

C.MÁC
VÀ
PH.ĂNG-GHEN
TOÀN TẬP
3



NHÀ XUẤT BẢN CHÍNH TRỊ QUỐC GIA

C.MÁC VÀ PH.ĂNG-GHEN

TOÀN TẬP

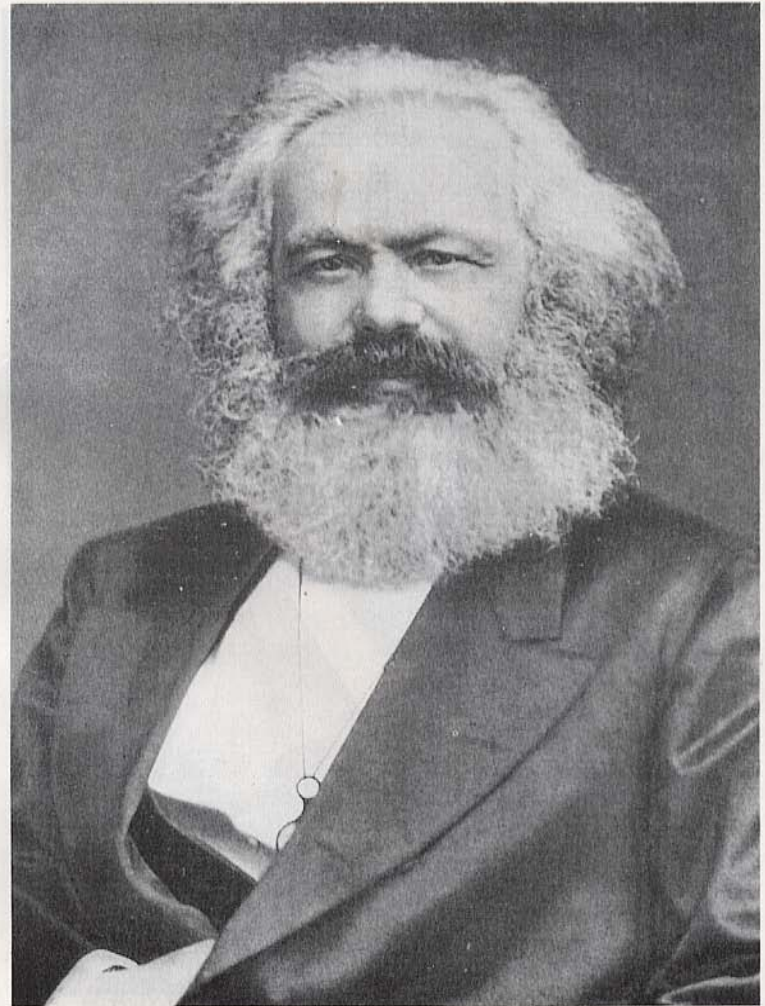
TẬP 3

(1845-1847)

HỘI ĐỒNG XUẤT BẢN TOÀN TẬP C.MÁC VÀ PH.ĂNG-GHEN

GS. Nguyễn Đức Bình	Ủy viên Bộ chính trị Bí thư Trung ương Đảng cộng sản Việt Nam, Chủ tịch Hội đồng
GS. Đặng Xuân Kỳ	Ủy viên Trung ương Đảng cộng sản Việt Nam, Viện trưởng Viện nghiên cứu chủ nghĩa Mác - Lênin và tư tưởng Hồ Chí Minh, Phó chủ tịch (thường trực) Hội đồng.
GS.PTS. Trần Ngọc Hiền	Phó giám đốc Học viện chính trị quốc gia Hồ Chí Minh, ủy viên
PGS. Hà Học Hại	Phó trưởng ban Tư tưởng - Văn hoá Trung ương Đảng cộng sản Việt Nam, ủy viên
GS.PTS. Phạm Xuân Nam	Phó giám đốc Trung tâm khoa học xã hội và nhân văn quốc gia, ủy viên
GS. Trần Nhâm	Giám đốc, Tổng biên tập Nhà xuất bản chính trị quốc gia, ủy viên
GS. Trần Xuân Trường	Trung tướng, Viện trưởng Học viện chính trị - quân sự, ủy viên

NHÀ XUẤT BẢN CHÍNH TRỊ QUỐC GIA
SỰ THẬT
HÀ NỘI - 1995



Karl Marx



F. Engels

LỜI NHÀ XUẤT BẢN

Tập 3 của bộ Toàn tập C.Mác và Ph.Ăng-ghe-nơ gồm "Luận cương về Phoi-ơ-bắc" của C.Mác viết vào mùa xuân năm 1845, "Hệ tư tưởng Đức" - một tác phẩm lớn của các nhà sáng lập chủ nghĩa Mác, do hai ông cùng viết vào những năm 1845 - 1846 và tác phẩm của Ph. Ăng-ghe-nơ "Những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính"" viết trong thời gian tháng Giêng - tháng Tư 1847 và là phần kế tục trực tiếp của cuốn "Hệ tư tưởng Đức".

Đây là những tác phẩm của hai nhà kinh điển viết trong thời kỳ hình thành chủ nghĩa cộng sản khoa học; chúng cấu thành một giai đoạn quan trọng trong sự hình thành những cơ sở triết học, lý luận của đảng mác-xít. Những tác phẩm này được viết ngay sát trước những tác phẩm hoàn toàn trưởng thành đầu tiên của C.Mác và Ph. Ăng-ghe-nơ.

Tập này được dịch dựa vào bản tiếng Nga bộ Toàn tập C.Mác và Ph. Ăng-ghe-nơ, tập 3 do Nhà xuất bản sách chính trị quốc gia Liên Xô xuất bản tại Mát-xcơ-va năm 1955. Ngoài phần chính văn, chúng tôi còn in kèm theo phần chú thích và các bản chỉ dẫn do Viện nghiên cứu chủ nghĩa Mác - Lênin Liên Xô (trước đây) biên soạn để bạn đọc tham khảo.

Đồng thời với việc xuất bản Toàn tập C.Mác và Ph.Ăng-ghe-nơ, chúng tôi sẽ tổ chức biên soạn sách giới thiệu nội dung mỗi tập và các tư tưởng cơ bản trong các tác phẩm chính của hai nhà kinh điển.

Tháng 6-1995

NHÀ XUẤT BẢN CHÍNH TRỊ QUỐC GIA

C.MÁC

LUẬN CƯƠNG VỀ PHOI-Ơ-BẮC¹

1

Khuyết điểm chủ yếu của toàn bộ chủ nghĩa duy vật từ trước đến nay - kể cả chủ nghĩa duy vật của Phoi-ơ-bắc - là sự vật, hiện thực, cái cảm giác được, chỉ được nhận thức dưới hình thức *khách thể* hay hình *thức trực quan*, chứ không được nhận thức là *hoạt động cảm giác của con người*, là *thực tiễn*, không được nhận thức về mặt chủ quan. Thành thử mặt *năng động* được chủ nghĩa duy tâm phát triển, đối lập với chủ nghĩa duy vật, nhưng chỉ phát triển một cách *từ tượng*, vì chủ nghĩa duy tâm dĩ nhiên là không hiểu hoạt động hiện thực, cảm giác được, đúng như là hoạt động hiện thực, cảm giác được. Phoi-ơ-bắc muốn xem xét những khách thể cảm giác được, thực sự khác biệt với những khách thể của tư tưởng, nhưng ông không xem xét bản thân hoạt động của con người, như là hoạt động *khách quan*. Bởi thế, trong "Bản chất đạo Cơ Đốc", ông chỉ coi hoạt động lý luận là hoạt động đích thực của con người, còn thực tiễn thì chỉ được ông xem xét và xác định trong hình *thức* biểu hiện Do Thái *hỗn* thiu của nó mà thôi. Vì vậy, ông không hiểu được ý nghĩa của hoạt động "cách mạng", của hoạt động "thực tiễn - phê phán".

2

Vấn đề tìm hiểu xem tư duy của con người có thể đạt tới chân

lý khách quan không, hoàn toàn không phải là một vấn đề lý luận mà là một vấn đề *thực tiễn*. Chính trong thực tiễn mà con người phải chứng minh chân lý, nghĩa là chứng minh tính hiện thực và sức mạnh, tính trần tục của tư duy của mình. Sự tranh cãi về tính hiện thực hay tính không hiện thực của tư duy tách rời thực tiễn, là một vấn đề *kinh vện* thuần túy.

3

Cái học thuyết duy vật chủ nghĩa cho rằng con người là sản phẩm của những hoàn cảnh và của giáo dục, rằng do đó con người đã biến đổi là sản phẩm của những hoàn cảnh khác và của một nền giáo dục đã thay đổi, - cái học thuyết ấy quên rằng chính những con người làm thay đổi hoàn cảnh và bản thân nhà giáo dục cũng cần phải được giáo dục. Bởi vậy, học thuyết đó tất phải đi đến chỗ chia xã hội thành hai bộ phận trong đó có một bộ phận đứng lên trên xã hội (chẳng hạn như ở Rô-bớt Ô-oen).

Sự phù hợp giữa sự thay đổi của hoàn cảnh với hoạt động của con người, chỉ có thể được quan niệm và được hiểu một cách hợp lý khi coi đó là *thực tiễn cách mạng*.

4

Phoi-ơ-bắc xuất phát từ sự thực là sự tự tha hoá về mặt tôn giáo, từ sự phân đôi thế giới thành thế giới tôn giáo, thế giới tượng tượng, và thế giới hiện thực. Công việc của ông là hoà tan thế giới tôn giáo vào cơ sở trần tục của nó. Ông không thấy rằng, sau khi làm xong việc ấy rồi thì còn điều chủ yếu vẫn chưa làm được. Cụ thể là cơ sở trần tục tự tách khỏi bản thân nó để lên ở trên mây thành một vương quốc độc lập lập, điều đó chỉ có thể giải thích được bằng sự tự chia cắt và sự tự mâu thuẫn của cơ sở trần tục

ấy. Do đó, trước hết phải hiểu bản thân cơ sở trần tục ấy trong mâu thuẫn của nó và sau đó cách mạng hoá nó trong thực tiễn bằng cách xoá bỏ mâu thuẫn đó. Do đó, một khi người ta đã phát hiện ra, chẳng hạn, rằng gia đình trần tục là cái bí mật của gia đình thần thánh thì chính gia đình trần tục là cái mà người ta phải phê phán về mặt lý luận và cách mạng hoá trong thực tiễn.

5

Phoi-ơ-bắc không hài lòng với *tư duy trừu tượng*, đã nhờ đến *trực quan của cảm giác*; nhưng ông không coi *tâm giác* là hoạt động *thực tiễn* của cảm giác con người.

6

Phoi-ơ-bắc hoà tan bản chất tôn giáo và bản chất *con người*. Nhưng bản chất con người không phải là một cái trừu tượng cố hữu của cá nhân riêng biệt. Trong tính hiện thực của nó, bản chất con người là tổng hoà những quan hệ xã hội.

Không phê phán bản chất hiện thực đó, nên Phoi-ơ-bắc buộc phải:

1. không nói *ch* quá trình lịch sử và xem xét tình hình tôn giáo [Gemut] một cách biệt lập và giả định một cá nhân con người trừu tượng, *cô lập*.

2. do đó, ở Phoi-ơ-bắc bản chất con người chỉ có thể được hiểu là "loài", là tính *phổ biến* nội tại, cảm, gắn bó một cách thuần túy *tự nhiên* đồng *đạo* cá nhân lại với nhau.

7

Vì thế, Phoi-ơ-bắc không thấy rằng bản thân "tình cảm tôn giáo" cũng là *một sản phẩm xã hội* và cá nhân *trừu tượng* mà ông phân tích, trên thực tế, là thuộc một hình thức xã hội nhất định.

Đời sống xã hội, về thực chất, là có *tính chất thực tiễn*. Tất cả những sự thần bí đang đưa lý luận đến chủ nghĩa thần bí, đều được giải đáp một cách hợp lý trong thực tiễn của con người và trong sự hiểu biết thực tiễn ấy.

Điểm cao nhất mà chủ nghĩa duy vật *trực quan*, tức là chủ nghĩa duy vật không quan tâm tính cảm giác là hoạt động thực tiễn, vươn tới được là sự trực quan về những cá nhân riêng biệt trong "xã hội công dân".

Quan điểm của chủ nghĩa duy vật cũ là xã hội "công dân"; quan điểm của chủ nghĩa duy vật mới là xã hội *loài người*, hay loài người xã hội hoá.

Các nhà triết học đã chỉ *giải thích* thế giới bằng nhiều cách khác nhau, song vấn đề là *cải tạo* thế giới.

Do C.Mác viết vào mùa xuân năm 1845
Do Ph.Ăng-ghe-n công bố lần đầu tiên năm
1883 trong *phương* của tác phẩm in
thành sách riêng của ông: "Lút-vích
Phoi-ơ-bắc và sự cáo chung của triết học
cổ điển Đức".

In theo bản in xuất bản năm
1888 có đối chiếu với bản thảo
viết tay của C.Mác
Nguyễn Văn và Ắng Đức

Die Philosophen haben die Welt nur verschieden
interpretiert, es kommt darauf an sie zu verändern.

Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*,
es kommt darauf an sie zu *verändern*.

C.MÁC và PH.ĂNG-GHEN

HỆ TƯ TƯỞNG ĐỨC

**PHÊ PHÁN TRÉT HỌ C ĐỨC HIỆN ĐẠI
QUA CÁC ĐẠI BIỂU CỦA NÓ LÀ
PHOI-Ơ-BẮC, B.BAU-Ơ VÀ STIẾC -NƠ
VÀ PHÊ PHÁN CHỦ NGHĨA XÃ HỘI ĐỨC QUA CÁC
NHÀ TIỀN TRI KHÁC NHAU CỦA NÓ ²**

*Do C.Mác và Ph.Ăng-ghen viết vào năm
1845-1846
Viện nghiên cứu chủ nghĩa Mác-Lênin công
bố toàn văn lần đầu tiên bằng tiếng viết
trong nguyên bản năm 1932, bằng tiếng Nga
năm 1933*

*In theo bản thảo
Nguyên văn là tiếng Đức*

TẬP I

PHÊ PHÁN TRIẾT HỌC ĐỨC HIỆN ĐẠI
QUA CÁC ĐẠI BIỂU CỦA NÓ LÀ
PHOI-Ơ-BẮC, B.BAU-Ơ VÀ STIẾC-NƠ

LỜI TỰA

Cho đến nay, con người luôn luôn tạo ra cho mình những quan niệm sai lầm về bản thân, về mình hiện nay đang là như thế hoặc sau này sẽ là như thế nào. Họ đã xây dựng những quan hệ của họ căn cứ vào những quan niệm của họ về thần, về kiểu mẫu của con người, v.v.. Những sản phẩm của bộ óc của họ đã trở thành kẻ thống trị họ. Là những người sáng tạo, họ lại phải cúi mình trước những cái họ sáng tạo ra. Chúng ta hãy giải thoát họ khỏi những ảo tưởng, những khái niệm, những giáo điều, những điều tưởng tượng mà cái ách của chúng đã giày vò họ. Chúng ta hãy nổi dậy chống lại sự thống trị ấy của những quan niệm. Chúng ta hãy dạy cho con người - một người này nói - biết đổi những ảo tưởng đó lấy những tư tưởng phù hợp với bản chất con người, - một người khác nói - biết có thái độ phê phán đối với những ảo tưởng đó, - một người thứ ba nói - biết trục xuất những ảo tưởng ra khỏi đầu óc, - thế là hiện thực hiện tồn tại sẽ sụp đổ.

Những điều tưởng tượng ngây thơ và trẻ con ấy là hạt nhân của triết học hiện đại của phái Hê-ghele trẻ là thứ triết học, ở Đức, không những được công chúng hoan nghênh với một thái độ thành kính xen lẫn sợ hãi mà còn được bản thân các anh hùng triết học giới thiệu với một ý thức trịnh trọng về tính nguy hiểm chấn động thế giới và tính thô bạo tội lỗi của nó. Tập thứ nhất của cuốn sách này nhằm mục đích lột mặt nạ của những con cừu đó, - chúng ta coi và đọc coi là chó sói, - nhằm mục đích chỉ ra rằng những tiếng be be của chúng chỉ lặp lại, dưới hình thức triết học, những quan niệm của bọn tư sản Đức và những lời khoa trương của những nhà bình luận triết học ấy chỉ phản ánh sự nghèo nàn cùng cực của hiện thực Đức mà thôi. Cuốn sách này nhằm mục đích vạch mặt cuộc đấu tranh triết học chống cái bóng của hiện thực

- cuộc đấu tranh thích hợp với dân tộc Đức mơ mộng và nửa tỉnh nửa mê - và làm cho các đấu tranh đó mất tín nhiệm.

Có lần, một con người dừng cảm nghĩ rằng sở dĩ người ta chết đuối chỉ vì bị *tư tưởng về trọng lực* ám ảnh. Nếu họ loại trừ được khái niệm ấy ra khỏi đầu óc của họ chẳng hạn bằng cách tuyên bố rằng đó là một khái niệm tôn giáo, mê tín thì họ sẽ tránh được mọi nguy cơ chết đuối. Ông ta đấu tranh suốt đời chống cái ảo tưởng về trọng lực mà những hậu quả có hại của nó đã được môn thống kê chỉ ra cho ông ta ngày càng thêm nhiều bằng chứng mới. Con người dừng cảm ấy chính là cái mẫu của những nhà triết học cách mạng Đức hiện đại^{1*}.

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Không có sự khác nhau đặc thù nào giữa chủ nghĩa duy tâm Đức với hệ tư tưởng của tất cả các dân tộc khác. Hệ tư tưởng này cũng cho rằng thể giới bị những ý niệm thông trị; rằng ý niệm và những khái niệm là những nguyên tắc nhất định; rằng những tư tưởng nhất định hợp thành cái bí mật của thể giới vật chất mà chỉ có các nhà triết học mới hiểu được."

Hề-gheh đã hoàn chỉnh chủ nghĩa duy tâm thực chứng. Ông cho rằng chẳng những toàn bộ thế giới vật chất biến thành thế giới những ý niệm mà toàn bộ lịch sử cũng biến thành lịch sử tư tưởng. Ông không hài lòng với việc ghi chép những điều tư tưởng, ông còn tìm cách miêu tả hành vi sáng tạo ra chúng.

Các nhà triết học Đức đã rời khỏi thế giới ảo mộng đều phản đối thế giới ý niệm, mà... họ... quan niệm về... hiện thực, hữu hình...

Tất cả những nhà phê phán triết học người Đức đều khẳng định rằng những ý niệm, biểu tượng, khái niệm, cho đến nay, vẫn thống trị và quy định thế giới hiện thực của con người; rằng thế giới hiện thực là sản phẩm của thế giới những ý niệm. Điều đó tồn tại cho đến nay, nhưng sẽ phải thay đổi. Họ khác nhau ở cách thức họ muốn dùng để cứu vớt nhân loại mà họ cho là đang rơi xuống vực sâu sùng của những ý niệm cố định của chính mình; họ cũng khác nhau tùy theo họ định nghĩa thế nào là tư tưởng cố định; nhưng họ giống nhau ở chỗ họ tin vào sự thống trị của những ý niệm; họ giống nhau ở chỗ họ tin rằng tác dụng của tư tưởng phê phán của họ nhất thiết sẽ chấm dứt trạng thái hiện nay của sự vật - một số người này tưởng rằng hoạt động tư tưởng biện lập của họ cũng đủ đạt được kết quả đó, một số người khác lại muốn chiếm được ý thức của mọi người.

Lòng tin rằng thế giới hiện thực là sản phẩm của thế giới những ý niệm, rằng thế giới ý niệm...

Lạc đường trong thế giới những ý niệm của Hê-ghen, - đã trở thành thế giới của họ, - những nhà triết học Đức phản đối sự thống trị của tư tưởng, ý niệm, biểu tượng, tức là những cái, cho đến nay, theo quan niệm của họ, nghĩa là theo *áo tượng của Hê-ghen*, đã sản sinh ra thế giới hiện thực, đã quyết định, đã thống trị thế giới đó. Họ tuyên bố phản đối và đình chỉ...

Theo hệ thống của Hê-ghe, chính những ý niệm, tư tưởng, khái niệm sản sinh ra, quyết định, thống trị đời sống hiện thực của con người, thế giới vật chất của họ, quan hệ hiện thực của họ. Những môn đồ phản nghịch của ông mượn của ông diêm đồ...".

[illegible]

Trang đầu bản thảo viết tay tác phẩm của C.Mác và Ph.Ăng-ghe-n
"Hệ tư tưởng Đức". Lời tựa (do Mác viết tay)

I

PHOI-Ơ-BẮC
SỰ ĐỐI LẬP GIỮA QUAN ĐIỂM DUY VẬT
VÀ QUAN ĐIỂM DUY TÂM

Cứ tin lời các nhà tư tưởng Đức thì nước Đức, trong những năm gần đây, đã trải qua một cuộc đảo lộn chưa từng có. Quá trình tan rã của hệ thống Hê - ghen bắt đầu từ Stơ - rau-xơ đã biến thành một cuộc sôi động âm ỉ toàn thế giới, lôi cuốn tất cả "những lực lượng của quá khứ". Trong sự hỗn độn khắp nơi đó, những cường quốc hùng mạnh đã xuất hiện để rồi lại chìm ngấm đi liền ngay đó, những anh hùng đã xuất hiện trong khoảnh khắc để rồi lại bị những đối thủ táo bạo hơn và mạnh hơn quăng vào bóng tối. Đó là cuộc cách mạng mà so với nó, Cách mạng Pháp chỉ là một trò trẻ con; đó là một cuộc chiến đấu thế giới mà so với nó, cuộc chiến đấu của các Đi-a-đốc³ chẳng có nghĩa lý gì. Những nguyên lý thay thế lẫn nhau, những anh hùng tư tưởng đẩy nhau ngã với một tốc độ nhanh chưa từng thấy, và chỉ trong ba năm từ 1842 đến 1845 ở nước Đức, người ta đã dọn sạch được nhiều hơn trong ba thế kỷ trước kia.

Tất cả cái đó người ta cho là đều diễn ra trong lĩnh vực của tư duy thuần túy.

Dù sao đi nữa, chúng ta cũng đang đứng trước một sự kiện lý

thú: quá trình tan rã tinh thần tuyệt đối. Khi tia lửa cuối cùng của sự sống của tinh thần tuyệt đối vừa tắt đi thì những bộ phận khác nhau của cái caput mortuum^{1*} ấy bắt đầu phân giải, tham gia vào những hỗn hợp mới và hình thành những chất mới. Những người làm nghề triết học từ trước tới nay vẫn sống bằng việc khai thác tinh thần tuyệt đối, bây giờ lại lao vào những hỗn hợp mới đó. Và aiấy đều hết sức hăng hái tiêu thụ cái phần mà anh ta tình cờ kiếm được. Việc đó không thể tiến hành không có cạnh tranh. Lúc đầu cạnh tranh còn mang tính chất khá nghiêm túc và có tính chất tư sản. Nhưng về sau, khi thị trường Đức đã đầy ứ và khi mặc dù mọi cố gắng, hàng hoá cũng không tiêu thụ được trên thị trường thế giới nữa thì theo lệ thường ở Đức, tình hình kinh doanh đã bị xấu đi bởi một nền sản xuất bằng công xưởng và có tính chất gì ả tạo, bởi việc hạ thấp phẩm chất, việc làm giả nguyên liệu, việc làm giả nhãn hiệu, việc bán khống, việc dùng tín phiếu giả và một hệ thống tín dụng không có cơ sở hiện thực nào. Cuộc cạnh tranh ấy biến thành một cuộc đấu tranh gay gắt mà bây giờ người ta mô tả và tán dương với chúng ta như một cuộc cách mạng có ý nghĩa lịch sử toàn thế giới, một nhân tố đã mang lại những kết quả và những thành tựu vĩ đại nhất.

Muốn đánh giá đúng toàn bộ cái trò bịp bợm triết học đó, nó thậm chí làm thức tỉnh trong lòng người thị dân Đức trung thực một tình cảm dân tộc dễ chịu, muốn nêu rõ tính nhỏ nhen, tính thiên cận địa phương của toàn bộ phong trào của phái Hê-ghe-nê đó, và đặc biệt muốn vạch rõ sự trái ngược vừa bị đất vừa buồn cười giữa những chiến công hiện thực của vị anh hùng đó, với những ảo tưởng của họ về chính những chiến công ấy thì cần

^{1*} - nghĩa đen: cái đầu chết; ở đây: hài cốt

phải xem xét tất cả sự âm ỉ đó theo một quan điểm ở bên ngoài nước Đức^{1*}.

A. HỆ TƯ TƯỞNG NÓI CHUNG, HỆ TƯ TƯỞNG ĐỨC NÓI RIÊNG

Ngay trong những cố gắng gần đây nhất của nó, sự phê phán của Đức vẫn không rời bỏ miếng đất triết học. Không hề nghiên cứu những tiền đề triết học chung của nó, nhưng tất cả những vấn đề mà nó đề ra đều nảy sinh từ miếng đất của một hệ thống triết học nhất định-hệ thống Hê-ghe-nê. Không chỉ trong những lời giải đáp của nó mà ngay cả trong bản thân các vấn đề, cũng

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Vì vậy, trước khi phê phán riêng những đại biểu khác nhau của phong trào đó, chúng tôi nêu lên một số những nhận xét chung, để làm sáng tỏ những tiền đề tư tưởng chung của họ. Những nhận xét ấy cũng đủ để nói rõ quan điểm phê phán của chúng tôi, trong chừng mực chúng là cần thiết để hiểu được những lời phê phán tiếp đó và đủ để làm cơ sở cho những lời phê phán ấy. Sở dĩ những nhận xét này là nhằm chính vào Phoi-ô-bắc, đó là vì ông là người duy nhất đã ít nhất là tiến được một vài bước và là người duy nhất mà tác phẩm có thể đem nghiên cứu de bonne foi (một cách nghiêm túc) được.

1. Hệ tư tưởng nói chung, triết học Đức nói riêng.

A. Chúng ta chỉ biết có một khoa học duy nhất, khoa học lịch sử. Có thể xem xét lịch sử dưới hai mặt, có thể chia lịch sử ra thành lịch sử tự nhiên và lịch sử nhân loại. Tuy nhiên, hai mặt đó không tách rời nhau. Chừng nào mà loài người còn tồn tại thì lịch sử của họ và lịch sử tự nhiên quy định lẫn nhau. Ở đây, chúng ta không nói đến lịch sử tự nhiên, tức là cái người ta gọi là khoa học tự nhiên; trái lại, chúng ta phải nghiên cứu lịch sử nhân loại, bởi vì, hầu như toàn bộ hệ tư tưởng quy lại thành hoặc là một quan niệm sai về nhân loại, hoặc là đi đến chỗ hoàn toàn bỏ qua lịch sử đó. Bản thân hệ tư tưởng chẳng qua cũng chỉ là một trong những mặt của lịch sử đó".

đã có ợ thần bí hoá rồi. Sự lệ thuộc ấy vào Hê -ghen là nguyên nhân gãi thích tại sao không một ai trong những nhà phê phán mới xuất hiện ấy lại dám thử phê phán một cách toàn diện hệ thống Hê-ghen, ~~nặc~~ dù mỗi người trong bọn họ đều quả quyết rằng mình đã vượt quá Hê-ghen. Cuộc luận chiến của họ chống lại Hê -ghen và chống lại nhau chỉ đóng khung ở chỗ mỗi người trong ~~bọn~~ họ tách riêng ~~một~~ mặt nào đó của hệ thống Hê -ghen và đem ~~ặt~~ đó chống lại toàn bộ hệ thống cũng như chống lại những mặt do những người khác tách riêng ra. Thoạt đầu, người ta tách lấy những phạm trù của Hê-ghen dưới dạng thuần túy, chưa bị bóp méo, thí dụ như phạm trù thực thể và tự ý thức; về sau người ta tầm thường hoá những phạm trù ấy, gọi chúng bằng những tên trần tục hơn, thí dụ như "loài", "kẻ duy nhất", "con người", v.v..

Toàn bộ sự phê phán triết học ở Đức, từ Stơ-rau-xơ đến Stiéc-nơ, đều bó tròn trong việc phê phán những quan niệm *tôn giáo*^{1*}. Người ta xuất phát từ tôn giáo chính ~~lồng~~ và từ tinh thần hoá chính ổng. Cái mà trước kia người ta coi là ý thức tôn giáo, là quan ~~niệm~~ tôn giáo thì sau này lại được quy định theo nhiều cách khác nhau. Toàn ~~đ~~ bước tiến là ở chỗ những quan niệm siêu hình, quan ~~niệm~~ chính trị, quan ~~niệm~~ pháp luật, quan niệm đạo đức và những quan niệm khác mà người ta cho là những quan niệm thống trị, đều được liệt vào lĩnh vực những quan niệm tôn giáo hay thần học; cũng như ở chỗ người ta tuyên bố rằng ý thức chính trị, ý thức pháp luật, ý thức đạo đức là ý thức tôn giáo hay ý thức thần học, rằng con người chính trị, con người pháp luật và con người

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "nó có tham vọng làm kẻ cứu tinh tuyệt đối của thế giới, cứu thế giới khỏi mọi tai họa. Tôn giáo đã luôn luôn được coi là nguyên nhân cuối cùng gây ra mọi quan hệ bị những nhà triết học ấy căm ghét là kẻ thù từ thừa xa xưa và luôn bị đối xử như vậy".

đạo đức - xét cho cùng "con ~~người~~ nói chung" - là con người tôn giáo. Người ta lấy sự thống trị của tôn giáo làm tiền đề. Và dần dà, người ta tuyên bố mọi quan hệ thống trị là một quan hệ tôn giáo và người ta biến quan hệ đó thành sự sùng bái: sùng bái pháp luật, sùng bái nhà nước, v.v.. Ở tứ phía, vẫn chỉ là những giáo điều và lòng tin vào ~~giáo~~điều. Thế giới được thần thánh hoá theo một quy mô ngày càng ~~ộng~~, cho đến khi thánh Ma -xơ đáng kính có thể thần thánh hoá thế giới en bloc^{1*} và do đó thanh toã ~~nhv~~ viển hãn thế giới.

Phái Hê-ghen già ~~choàng~~ bắt cứ cái gì họ cũng ~~hiểu~~ được khi đã quy ~~cái~~đó vào ~~ột~~ phạm trù của lô -gích ~~học~~ Hê -ghen. Phái Hê-ghen trẻ thì *phê phán* tất cả mọi cái, bằng cách thay thế mọi cái bằng những quan niệm tôn giáo hoặc tuyên bố rằng mọi cái là có tính ~~tần~~ học. Phái Hê-ghen trẻ cũng như phái Hê-ghen già đều nhất trí tin tưởng rằng tôn giáo, khái niệm, cái phổ biến thống trị trong ~~tế~~ giới hiện có. Chỉ có điều là phái này thì chống lại sự thống trị ấy, coi đó là một sự tiếm đoạt, còn phái kia lại tán dương sự thống trị ấy là hợp pháp.

Phái Hê-ghen trẻ cho rằng những quan niệm, ý niệm, khái niệm, nói chung ~~ững~~ sản phẩm của ý thức mà họ gán cho là có một sự tồn tại độc lập, đều là những xiềng xích thực sự đối với con người, - giống như phái Hê-ghen già tuyên ~~tr~~ rằng chúng là những sợi dây ràng buộc thực sự đối với xã hội loài người, - cho nên ~~đ~~ nhiên phái Hê -ghen trẻ chỉ cần tiến hành đấu tranh chống lại những ảo tưởng đó của ý thức mà thôi. Vì theo họ tưởng tượng, những quan hệ của con người, tất cả mọi hành động và cử chỉ của con người, mọi xiềng xích và giới hạn đối với con người đều là sản phẩm của ý thức của họ, nên phái Hê-ghen trẻ đã đề xuất một cách lô-gích ~~ới~~ con người một yêu cầu đạo đức là: đồ i

^{1*} - toàn bộ từ đầu đến cuối

ý thức hiện nay của mình lấy ý thức con người, có tính phê phán hay ích kỷ và do đó, xoá bỏ những giới hạn đối với mình. Đòi hỏi đối ý thức như vậy thì chẳng khác gì đòi hỏi giải thích một cách khác cái gì đang tồn tại, nghĩa là thừa nhận cái đang tồn tại bằng cách giải thích nó khác đi. ¹ Mâu thuẫn họ đã dùng những lời lẽ khoa trương đường như "làm đảo lộn thế giới", các nhà tư tưởng của phái Hê ghen trẻ vẫn là những kẻ đại bảo thủ. Những người trẻ nhất trong bọn họ đã tìm được từ ngữ chính xác để chỉ hoạt động của họ, khi họ tuyên bố rằng họ chỉ đấu tranh chống lại "những câu nói". Họ chỉ quên có một điều là: ngoài những câu nói ra, họ chẳng có cái gì khác hơn để chống lại những câu nói ấy, và nếu họ chỉ đấu tranh chống lại những câu nói của thế giới thôi thì họ tuyệt nhiên chẳng đấu tranh gì chống lại thế giới hiện thực, hiện tồn ấy cả. Kết quả duy nhất mà sự phê phán triết học ấy có thể đạt được là đem lại một đôi điều thuyết minh về mặt lịch sử tôn giáo, - nhưng lại rất phiến diện - cho đạo Cơ Đốc; tất cả những điều khẳng định khác của họ chỉ là những sự tô điểm thêm nữa cho cái tham vọng của họ cho rằng với những điều thuyết minh không đáng kể ấy, họ đã làm nên những phát hiện có ý nghĩa lịch sử toàn thế giới.

Không một người nào trong những nhà triết học đó có ý nghĩa tự hỏi xem mối liên hệ giữa triết học Đức với hiện thực Đức là như thế nào, mối liên hệ giữa sự phê phán của họ với hoàn cảnh vật chất của chính bản thân họ là như thế nào.

Những tiền đề xuất phát của chúng tôi không phải là những tiền đề tùy tiện, không phải là giáo điều; đó là những tiền đề hiện thực mà người ta chỉ có thể bỏ qua trong trí tưởng tượng thôi. Đó là những cá nhân hiện thực, là hoạt động của họ và những điều kiện sinh hoạt vật chất của họ, những điều kiện mà họ thấy

có sẵn cũng như những điều kiện do hoạt động của chính họ tạo ra. Như vậy, những tiền đề ấy là có thể kiểm nghiệm được bằng con đường kinh nghiệm thuần túy.

Tiền đề đầu tiên của toàn bộ lịch sử nhân loại thì dĩ nhiên là sự tồn tại của những cá nhân con người sống^{1*}. Vì vậy, điều cụ thể đầu tiên cần phải xác định là tổ chức cơ thể của những cá nhân ấy và mối quan hệ mà tổ chức cơ thể ấy tạo ra giữa họ với phần còn lại của tự nhiên. Đương nhiên là đây, chúng ta không thể đi sâu nghiên cứu thể chất của bản thân con người, cũng như những điều kiện tự nhiên mà con người thấy có sẵn như điều kiện địa chất, điều kiện địa lý, điều kiện khí hậu và những điều kiện khác^{2*}. Mọi khoa ghi chép lịch sử đều phải xuất phát từ những cơ sở tự nhiên ấy và những thay đổi của chúng do hoạt động của con người gây ra trong quá trình lịch sử.

Có thể phân biệt con người với súc vật, bằng ý thức, bằng tôn giáo, nói chung bằng bất cứ cái gì cũng được. Bản thân con người bắt đầu bằng tự phân biệt với súc vật ngay khi con người bắt đầu sản xuất ra những tư liệu sinh hoạt của mình - đó là một bước tiến do tổ chức cơ thể của con người quy định. Sản xuất ra những tư liệu sinh hoạt của mình, như thế con người đã gián tiếp sản xuất ra chính đời sống vật chất của mình.

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Hành động lịch sử đầu tiên của những cá nhân đó, hành động mà nhờ đó họ khác với loài vật, không phải là việc họ tư duy mà là việc họ bắt đầu sản xuất ra những tư liệu sinh hoạt cần thiết cho họ".

^{2*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Nhưng những điều kiện ấy không những chỉ quy định tổ chức cơ thể nguyên thủy, nảy sinh một cách tự nhiên của con người, đặc biệt là những sự khác biệt về chủng tộc giữa họ với nhau mà còn quy định toàn bộ sự phát triển sau này hoặc sự không phát triển sau này của tổ chức ấy cho đến ngày nay".

Phương thức mà con người sản xuất ra những tư liệu sinh hoạt cần thiết cho mình, phụ thuộc trước hết vào tính chất của chính những tư liệu sinh hoạt mà con người thấy có sẵn và phải tái sản xuất ra. Không nên nghiêng ưu phương thức sản xuất ấy đơn thuần theo khía cạnh nó là sự tái sản xuất ra sự tồn tại thể xác của các cá nhân. Mà hơn thế, nó là một phương thức hoạt động nhất định của những cá nhân ấy, một hình thức nhất định của hoạt động sống của họ, một *phương thức sinh sống* nhất định của họ. Hoạt động sống của họ như thế nào thì họ là như thế ấy. Do đó họ là như thế nào, điều đó ăn khớp với sản xuất của họ, với *cái* mà họ sản xuất ra cũng như với *cách* họ sản xuất. Do đó, những cá nhân là như thế nào, điều đó phụ thuộc vào những điều kiện vật chất của sự sản xuất của họ.

Sự sản xuất ấy bắt đầu xuất hiện lần đầu tiên cùng với *sự tăng thêm của dân số*. Bản thân sự sản xuất ấy lại có tiền đề là *sự giao tiếp (Verkehr)* giữa những cá nhân với nhau. Hình thức của sự giao tiếp ấy, đến lượt nó, lại do sự sản xuất quy định⁴.

Những quan hệ qua lại giữa các dân tộc khác nhau đều phụ thuộc vào trình độ phát triển của mỗi dân tộc đó về mặt lực lượng sản xuất, sự phân công lao động và sự giao tiếp nội bộ. Nguyên lý đó được mọi người thừa nhận. Song không phải chỉ riêng quan hệ của dân tộc này với các dân tộc khác, mà cả toàn bộ kết cấu trong của bản thân dân tộc đã cùng phụ thuộc vào trình độ phát triển của sản xuất và của sự giao tiếp bên trong và bên ngoài của dân tộc ấy. Trình độ phát triển của lực lượng sản xuất của một dân tộc biểu lộ ra rõ nhất ở trình độ phát triển của sự phân công lao động. Bất cứ sức sản xuất mới nào, trong chừng mực không phải chỉ là sự mở đầu đơn thuần về số lượng những lực lượng sản xuất mà người ta đã biết cho đến lúc đó (ví dụ như sự khai phá đất đai mới), cũng đều mang lại kết quả là sự phát triển nữa của phân công lao động.

Sự phân công lao động trong nội bộ một dân tộc trước hết dẫn

đến tách rời giữa lao động công nghiệp và thương nghiệp với lao động nông nghiệp, và do đó dẫn đến sự tách rời giữa *thành thị* và *nông thôn*, và sự đối lập giữa lợi ích của thành thị và nông thôn. Sự phát triển thêm nữa của sự phân công lao động dẫn tới sự tách rời giữa lao động thương nghiệp với lao động công nghiệp. Đồng thời, do sự phân công lao động trong nội bộ những ngành khác nhau mà các loại phân công chi tiết khác nhau giữa các cá nhân tác với nhau trong một loại lao động nhất định cũng phát triển. Mỗi quan hệ lẫn nhau giữa những sự phân công chi tiết khác nhau này được quy định bởi phương thức sử dụng lao động nông nghiệp, lao động công nghiệp và lao động thương nghiệp (chế độ gia trưởng, chế độ nô lệ, đẳng cấp, giai cấp). Khi sự giao tiếp phát triển hơn nữa thì những mối quan hệ như thế cũng xuất hiện cả trong mối liên hệ qua lại giữa các dân tộc khác nhau.

Những giai đoạn phát triển khác nhau của sự phân công lao động cũng đồng thời là những hình thức khác nhau của sở hữu, nghĩa là mỗi giai đoạn của phân công lao động cũng quy định những quan hệ giữa cá nhân với nhau, tùy theo quan hệ của họ với tư liệu lao động, công cụ lao động và sản phẩm lao động.

Hình thức sở hữu đầu tiên là sở hữu bộ lạc⁵. Nó phù hợp với giai đoạn chưa phát triển của sản xuất, khi người ta sống bằng săn bắn và đánh cá, bằng chăn nuôi, hay nhậu lăm lăm là bằng trồng trọt. Trong trường hợp sau thì phải có một số lớn đất đai chưa khai khẩn. Trong giai đoạn ấy, sự phân công lao động còn rất ít phát triển và hạn chế ở chỗ mở rộng hơn nữa sự phân công lao động hình thành một cách tự nhiên trong gia đình. Đó, cơ cấu xã hội chỉ giới hạn ở sự mở rộng của gia đình: từ trường của bộ lạc với ở bên dưới họ, là những thành viên của bộ lạc và cuối cùng là những nô lệ. Chế độ nô lệ tiềm tàng trong gia đình chỉ phát triển dần dần cùng với sự tăng thêm của dân số và của nhu cầu

và cùng với việc mở rộng sự giao tiếp đối ngoại, dưới hình thức chiến tranh cũng như dưới hình thức trao đổi.

Hình thức sở hữu thứ hai là sở hữu công xã và sở hữu nhà nước thời cổ; sở hữu này ra đời chủ yếu từ sự tập hợp - bằng hiệp ước hay bằng chinh phục - nhiều bộ lạc thành một *thành thị*, và dưới chế độ sở hữu này chế độ nô lệ vẫn tiếp tục được duy trì. Cùng với sở hữu công xã thì sở hữu tư nhân về động sản và sau này cả về bất động sản cũng đã phát triển nhưng dưới một hình thức sở hữu ngoại lệ và phụ thuộc vào sở hữu công xã. Chỉ có đứng trong cộng đồng của mình, những công dân mới có quyền lực đối với những nô lệ đnag lao động và vì vậy họ cũng đã bị trói buộc vào hình thức sở hữu công xã. Hình thức đó là tư hữu công xã của những công dân tích cực, tức là những người, đứng trước nô lệ, buộc phải duy trì hình thức tự nhiên ấy của sự liên hợp. Vì vậy, toàn bộ cơ cấu xã hội xây dựng trên nền tảng tư hữu công xã - và cùng với nó, quyền lực của nhân dân, - phải tan rã theo mức phát triển của tư hữu bất động sản. Sự phân công lao động đã phát triển hơn. Chúng ta đã thấy có sự đối lập giữa thành thị và nông thôn, và sau - sự đối lập giữa những quốc gia đại biểu cho lợi ích của thành thị - và những quốc gia đại biểu cho lợi ích của nông thôn; và ngay bên trong các thành thị, chúng ta thấy có sự đối lập giữa công nghiệp và thương nghiệp hàng hải. Những quan hệ giai cấp giữa công dân và nô lệ đã phát triển hoàn toàn.

Toàn bộ quan niệm đó về lịch sử hình như là mâu thuẫn với việc đi chinh phục. Cho tới nay, người ta vẫn coi bạo lực, chiến tranh, cướp bóc, giết người và ăn cắp, v.v., là động lực của lịch sử. Ở đây, chúng tôi chỉ có thể nói đến những điểm chủ yếu và vì vậy, chúng tôi chọn ra một ví dụ nổi bật nhất - sự phá hủy một nền văn minh lâu đời bởi dân man rợ và sự hình thành từ đó ra một cơ cấu xã hội hoàn toàn mới (La Mã và dân man rợ, chủ nghĩa phong kiến và nước Gô -lơ, Đế chế La Mã phương Đông

và người Thổ Nhĩ Kỳ). Như chúng ta đã nói ở trên, bản thân chiến tranh của dân man rợ xâm lược còn là hình thức bình thường của sự giao tiếp mà người ta sử dụng càng rộng rãi tùy theo sự tăng thêm dân số càng tạo ra nhu cầu về tư liệu sản xuất mới, vì phương thức sản xuất cổ truyền thô sơ là phương thức duy nhất có thể có của dân đó. Ngược lại, ở I-ta-li-a, sự tập trung tài sản ruộng đất (không phải chỉ do việc mua bán và nợ nần mà còn do sự thừa kế tạo nên vì lối sống đồi trụy và tình trạng hiếm có cưới xin lúc bấy giờ đã làm cho những dòng họ lâu đời tàn lụi dần đi và tài sản của họ rơi vào tay một số ít người), hơn nữa những ruộng đất canh tác bị biến thành bãi chăn nuôi (điều này không phải chỉ do những nguyên nhân kinh tế thông thường hiện vẫn phát huy tác dụng gây nên mà còn do việc nhập khẩu thóc lúa cướp được hay thu được với tư cách là đồ cống nạp và cả việc thiếu người tiêu thụ thóc lúa I-ta-li-a - do tình trạng đó đẻ ra - gây nên) đã khiến cho số dân tự do hầu như biến mất; ngay nô lệ cũng không ngừng chết dần chết mòn và phải được thường xuyên thay thế bằng nô lệ mới. Chế độ chiếm hữu nô lệ vẫn là cơ sở của toàn bộ nền sản xuất. Những bình dân giữa dân tự do và nô lệ, không bao giờ vươn được lên quá mức độ người vô sản áo rách. Và lại, La Mã chưa bao giờ vượt qua được giai đoạn là thành thị, nó bị cột chặt vào các địa phương bằng những mối liên hệ hầu như thuần túy chỉ là những mối liên hệ chính trị mà dĩ nhiên là những sự kiện chính trị có thể phá vỡ.

Cùng với sự phát triển của sở hữu tư nhân, ở đây lần đầu tiên người ta thấy xuất hiện những quan hệ mà chúng ta sẽ lại thấy trong chế độ tư hữu hiện đại, nhưng với quy mô lớn hơn. Một mặt là sự tích tụ của sở hữu tư nhân, được bắt đầu rất sớm ở La Mã (bằng chứng là luật ruộng đất của Li-xi-ni-út)⁶ và phát triển rất nhanh từ khi có những cuộc nội chiến và nhất là dưới thời Đế chế; mặt khác, gắn liền với tình hình trên, là sự biến đổi của những tiểu nông bình dân thành một giai cấp vô sản mà do

địa vị trung gian của nó giữa những công nhân có của và những nô lệ, nó không phát triển độc lập được.

Hình thức thứ ba là sở hữu phong kiến hay sở hữu đẳng cấp. Nếu điểm xuất phát của thời cổ là *thành thị* và lãnh thổ nhỏ của nó thì điểm xuất phát của thời trung cổ lại là *nông thôn*. Dân cư hiện có thừa thớt và rải rác trên một diện tích rộng, và những người chinh phục mới tới cũng chẳng làm tăng thêm được dân số là bao, đã quyết định sự thay đổi đó của điểm xuất phát. Vì vậy, trái với Hy Lạp và La Mã, sự phát triển phong kiến bắt đầu trên một địa vực rộng hơn nhiều, một địa vực được chuẩn bị bởi những cuộc chinh phục của La Mã và bởi sự mở rộng nông nghiệp mà những cuộc chinh phục ấy đã tạo ra lúc ban đầu. Những thế kỷ cuối cùng của Đế quốc La Mã suy tàn và chính cuộc chinh phục của những người man rợ đối với đế quốc này đã phá hủy một khối lớn những lực lượng sản xuất: nông nghiệp suy sụp, công nghiệp suy đồi vì thiếu nơi tiêu thụ, thương nghiệp đình đốn hay bị bạo lực làm gián đoạn, dân cư ở nông thôn cũng như ở thành thị đều giảm sút. Dưới ảnh hưởng của chế độ quân sự của người Giéc-manh thì hoàn cảnh vốn có đó và cách thức tổ chức chinh phục do hoàn cảnh đó đẻ ra, đã phát triển chế độ sở hữu phong kiến. Cũng như sở hữu bộ lạc và sở hữu công xã, sở hữu phong kiến cũng dựa vào một cộng đồng nhất định, nhưng những kẻ đối lập với cộng đồng này với tư cách là giai cấp trực tiếp sản xuất, không phải là những nô lệ như trong thế giới cổ đại, mà là những người tiểu nông bị nô dịch. Cùng với sự phát triển đầy đủ của chế độ phong kiến, sự đối lập với thành thị cũng xuất hiện. Cơ cấu đẳng cấp của chế độ chiếm hữu ruộng đất và các đội hộ vệ vũ trang gắn liền với cơ cấu đẳng cấp đó, đã đem lại cho quý tộc quyền lực đối với nông nô. Cơ cấu phong kiến đó, cũng như chế độ sở hữu công xã thời cổ, vẫn là sự kết hợp nhằm chống lại giai cấp sản xuất bị thống trị; chỉ có hình thức kết hợp và quan hệ với những người

sản xuất trực tiếp là khác nhau vì những điều kiện sản xuất cũng khác nhau.

Phù hợp với cơ cấu phong kiến ấy của chế độ chiếm hữu ruộng đất thì ở *thành thị* có sở hữu phường hội, tức là tổ chức phong kiến của thủ công nghiệp. Ở đây, sở hữu thì chủ yếu là lao động của mỗi cá nhân riêng rẽ. Sự cần thiết phải liên hiệp lại để chống giai cấp quý tộc ăn cướp đã liên hiệp lại, nhu cầu có thị trường chung trong thời kỳ mà nhà công nghiệp đồng thời là nhà buôn, sự cạnh tranh ngày một tăng của nông nô chạy trốn lũ lượt vào thành thị đang phồn thịnh, cơ cấu phong kiến của cả nước, - tất cả những cái đó đã sản sinh ra *phường hội*; những tư bản nhỏ do một số thợ thủ công riêng lẻ dần dần dành dụm được và số lượng không thay đổi của họ trong dân cư ngày càng đông lên đã phát triển chế độ thợ bạn và thợ học nghề khiến cho ở thành thị nảy sinh ra một thang bậc đẳng cấp giống như thang bậc đẳng cấp trong cư dân nông thôn.

Như vậy là trong thời đại phong kiến, hình thức chủ yếu của sở hữu, một mặt là sở hữu ruộng đất, với lao động của nông nô đã bị cột chặt vào nó, mặt khác là lao động bản thân tiến hành với một tư bản nhỏ chỉ phối lao động của thợ bạn. Cơ cấu của cả hai hình thức đó đều được quyết định bởi những quan hệ sản xuất bị hạn chế - nền canh tác ruộng đất thô sơ với quy mô nhỏ và công nghệ kiểu thủ công. Trong thời kỳ chế độ phong kiến phồn vinh, sự phân công lao động cũng không tiến triển được mấy. Mỗi nước đều mang trong lòng nó sự đối lập giữa thành thị và nông thôn; dẫu vậy sự phân chia đẳng cấp là rất rõ nét, nhưng ngoài sự phân hoá thành vua chúa, quý tộc, tăng lữ và nông dân ở nông thôn, và sự phân hoá thành thợ cả, thợ bạn, thợ học nghề, rồi chẳng bao lâu thành cả dân làm công nhật ở thành thị thì chưa có sự phân công lao động quan trọng nào cả. Trong nông nghiệp, cái gây khó khăn cho phân công lao động là lối canh tác manh mún, bên cạnh lối canh tác này đã xuất hiện nền công nghiệp gia đình của bản thân nông dân; còn trong công nghiệp thì hoàn toàn không có phân công lao động bên trong mỗi nghề thủ công riêng rẽ, và cũng chỉ có phân công lao động rất ít giữa các nghề thủ

công với nhau. Sự phân công giữa công nghiệp và thương nghiệp đã tồn tại từ trước trong những thành thị cũ, nhưng mãi sau này mới phát triển trong những thành thị mới, khi các thành thị bắt đầu quan hệ với nhau.

Sự hợp nhất những vùng tương đối rộng thành những vương quốc phong kiến là một nhu cầu của giai cấp quý tộc ruộng đất cũng như của thành thị. Do đó, bất cứ ở đâu, tổ chức của giai cấp thống trị - giai cấp quý tộc - cũng có một ông vua đứng đầu.

Vậy thì tình hình là như sau: những cá nhân nhất định, hoạt động sản xuất theo một phương thức nhất định, đều nằm trong những quan hệ xã hội và chính trị nhất định. Trong từng trường hợp riêng biệt, sự quan sát theo kinh nghiệm phải vạch rõ, cấn ăn dứ vào kinh nghiệm và không hề thần bí hoá, không hề tư biện, mối liên hệ giữa cơ cấu xã hội và chính trị với sự sản xuất. Cơ cấu xã hội và nhà nước luôn luôn nảy sinh ra từ quá trình sinh sống của những cá nhân nhất định, không phải của những cá nhân đúng như bản thân những cá nhân ấy có thể tự hình dung hay đúng như người khác có thể hình dung, mà là của những cá nhân đúng như *trong hiện thực*, nghĩa là đúng như họ đang hành động, sản xuất một cách vật chất, tức là đúng như họ hành động trong những giới hạn, tiền đề và điều kiện vật chất nhất định, không phụ thuộc vào ý chí của họ^{1*}.

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Những quan niệm của những cá nhân ấy về mình là những ý niệm hoặc về những quan hệ của họ với tự nhiên, hoặc về những quan hệ giữa họ với nhau, hoặc về bản chất tự nhiên của họ. Rõ ràng là trong tất cả các trường hợp này, những quan niệm ấy đều là sự biểu hiện có ý thức - hiện thực hay tưởng tượng - của những quan hệ hiện thực và hoạt động hiện thực của họ, của sản xuất của họ, của sự giao tiếp của họ, của tổ chức xã hội và chính trị của họ. Chỉ có thể đưa ra một giả thiết ngược lại với điều nói trên, nếu như ngoài tinh thần của những cá nhân hiện thực và bị quy định bởi vật chất, người ta giả định rằng còn có một tinh thần đặc biệt nào đó nữa. Nếu sự biểu hiện có ý thức của những cá nhân ấy về các quan hệ hiện thực là một sự biểu hiện hư ảo, nếu như trong những quan niệm của họ, họ đặt hiện thực ngược đầu xuống đất thì hiện tượng đó lại cũng là một hậu quả của tính hạn chế của phương thức hoạt động vật chất của họ và cũng những quan hệ xã hội hạn chế của họ do phương thức hoạt động ấy sản sinh ra".

Sự sản xuất ra những ý niệm, những quan niệm và ý thức thì lúc đầu là trực tiếp gắn liền mật thiết với hoạt động vật chất và với sự giao tiếp vật chất của con người - ngôn ngữ của cuộc sống hiện thực. Ở đây, những quan niệm, tư duy, sự giao tiếp tinh thần của con người xuất hiện ra còn là sản phẩm trực tiếp của các quan hệ vật chất của họ. Đối với sự sản xuất tinh thần, đúng như nó biểu hiện trong ngôn ngữ của chính trị, của luật pháp, của tôn giáo, của siêu hình học, v.v., trong một dân tộc thì cũng thế. Chính con người là kẻ sản xuất ra những quan niệm, ý niệm, v.v. của mình, song đây là những con người hiện thực, đang hành động, đúng như họ bị quy định bởi một sự phát triển nhất định của những lực lượng sản xuất của họ và bởi sự giao tiếp phù hợp với sự phát triển ấy, kể cả những hình thức rộng rãi nhất của những sự giao tiếp đó. Ý thức [das Bewußtsein] không bao giờ có thể là cái gì khác hơn là sự tồn tại được ý thức [das bewußt Sein], và tồn tại của con người là quá trình đời sống hiện thực của con người. Nếu như trong toàn bộ hệ tư tưởng, con người và những quan hệ của họ bị đảo ngược như trong một camera obscura^{1*} thì hiện tượng đó cũng sinh ra từ quá trình đời sống lịch sử của con người, hoàn toàn đúng y như hình ảnh đảo ngược của những vật trên võng mạc là sinh ra từ quá trình đời sống thể chất trực tiếp của con người.

Hoàn toàn trái với triết học Đức là triết học từ trên trời đi xuống đất, ở đây chúng ta từ dưới đất đi lên trời, tức là chúng ta không xuất phát từ những điều mà con người nói, tưởng tượng, hình dung, chúng ta không xuất phát từ những con người chỉ tồn tại trong lời nói, trong ý nghĩ, trong tưởng tượng, trong biểu tượng của người khác, để từ đó mà đi tới những con người bằng xương bằng thịt; không, chúng ta xuất phát từ những con

^{1*} - buồng tối của máy ảnh

người đang hành động, hiện thực và chính là cũng xuất phát từ quá trình đời sống hiện thực của họ mà chúng ta mô tả sự phát triển của những phản ánh tư tưởng và tiếng vang tư tưởng của quá trình đời sống ấy. Ngay cả những ảo tưởng hình thành trong đầu óc con người cũng là những vật thăng hoa tất yếu của quá trình đời sống vật chất của họ, một quá trình có thể xác định được bằng kinh nghiệm và gắn liền với những tiền đề vật chất. Như vậy thì đạo đức, tôn giáo, siêu hình học và những dạng khác của hệ tư tưởng cùng với những hình thái ý thức tương ứng với chúng, liền mất ngay mọi vẻ độc lập bề ngoài. Tất cả những cái đó không có lịch sử, không có sự phát triển; chính con người, khi phát triển sự sản xuất vật chất và sự giao tiếp vật chất của mình, đã làm biến đổi, cùng với hiện thực đó của mình, cả tư duy lẫn sản phẩm tư duy của mình. Không phải ý thức quyết định đời sống mà chính đời sống quyết định ý thức. Theo cách xem xét thứ nhất, người ta xuất phát từ ý thức, coi đó là cá nhân sống; theo cách thứ hai, là cách phù hợp với đời sống hiện thực, người ta xuất phát từ chính ngay những cá nhân sống, hiện thực và coi ý thức chỉ là ý thức của họ mà thôi.

Cách xem xét này không phải không có tiền đề. Nó xuất phát từ những tiền đề hiện thực và không phút nào xa rời những tiền đề ấy. Những tiền đề ấy là những con người, không phải những con người ở trong một tình trạng biệt lập và cố định tưởng tượng mà là những con người trong quá trình phát triển - quá trình phát triển hiện thực và có thể thấy được bằng kinh nghiệm - của họ dưới những điều kiện nhất định. Một khi người ta mô tả quá trình hoạt động sinh sống ấy thì lịch sử không còn là một tập hợp những sự kiện chết như ở những người kinh nghiệm chủ nghĩa là những người vẫn còn là trừu tượng, hay cũng không còn là hoạt động tưởng tượng của những chủ thể tưởng tượng, như ở các nhà duy tâm chủ nghĩa nữa.

Chính nơi mà ta bắt đầu lại, - chính trong đời sống hiện

thực - là nơi bắt đầu khoa học thực sự, thực chứng, sự miêu tả hoạt động thực tiễn và quá trình thực tiễn của sự phát triển của con người. Những luận điệu trống rỗng về ý thức chấm dứt; thay cho những luận điệu đó phải là tri thức thực sự. Hiện thực mà được mô tả thì triết học độc lập sẽ mất môi trường tồn tại. Cùng lắm thì người ta cũng chỉ có thể thay thế nó bằng sự tổng hợp những kết quả chung nhất mà người ta có thể trừu tượng hoá từ việc quan sát sự phát triển lịch sử của con người. Những sự trừu tượng này, tách rời khỏi lịch sử hiện thực thì tự bản thân chúng hoàn toàn chẳng có giá trị gì hết. Chúng chỉ có thể dùng để sắp xếp tư liệu lịch sử được dễ dàng hơn, để chỉ ra thứ tự của các tầng lớp riêng rẽ của những tư liệu ấy. Nhưng khác với triết học, những sự trừu tượng ấy hoàn toàn không mang lại một phương pháp hay một sơ đồ theo đó người ta có thể sắp xếp các thời đại lịch sử cho ăn khớp. Ngược lại, khó khăn chính bắt đầu khi người ta bắt tay vào xem xét và sắp xếp tư liệu ấy, - dù đó là tư liệu của một thời đại đã qua hay của thời hiện tại, - và khi bắt tay vào việc thực sự miêu tả tư liệu ấy. Việc loại trừ những khó khăn đó tùy thuộc vào những tiền đề mà chúng ta hoàn toàn không thể đề ra ở đây được mà là những tiền đề chỉ xuất hiện từ việc nghiên cứu quá trình của đời sống hiện thực và của hoạt động của những cá nhân trong từng thời đại một. Ở đây, chúng ta lấy ra một vài sự trừu tượng ấy mà chúng ta sử dụng để đối lập lại hệ tư tưởng, và giải thích những sự trừu tượng ấy bằng những ví dụ lịch sử.

[1.] Lịch sử

Với những người Đức hoàn toàn không có tiền đề gì cả, chúng ta buộc phải bắt đầu bằng việc xác định tiền đề đầu tiên của mọi sự tồn tại của con người, và do đó là tiền đề của mọi lịch sử, đó

là: người ta phải có khả năng sống đã rồi mới có thể "làm ra lịch sử"^{1*}. Nhưng *món s* ổng được thì trước hết cần phải có thức ăn, thức uống, nhà ở, quần áo và một vài thứ khác nữa. Như vậy, hành vi lịch sử đầu tiên là việc sản xuất trong những tư liệu để thoả mãn những nhu cầu ấy, việc sản xuất ra bản thân đời sống vật chất. Hơn nữa, đó là một hành vi lịch sử, một điều kiện cơ bản của mọi lịch sử mà (hiện nay cũng như hàng nghìn năm về trước) người ta phải thực hiện hằng ngày, hằng giờ, chỉ nhằm để duy trì đời sống con người. Dù hiện thực cảm giác được bị thu hẹp tới mức tối thiểu thành một chiếc gậy như đối với thánh Bru-nô thì *hệ* thực ấy cũng bao hàm *hạt* động đã sản xuất ra chiếc gậy ấy. Vì vậy, khi làm sáng tỏ bất kỳ một hiện thực lịch sử nào, việc đầu tiên là phải quan sát sự kiện cơ bản đó với toàn bộ ý nghĩa và phạm vi của nó, và phải dành cho nó *đ* vị trí xứng đáng. Ai cũng biết rằng người Đức chưa bao giờ làm như vậy, vì thế họ chưa bao giờ có cơ sở *trần tục* cho lịch sử cả và cũng vì thế, họ chưa bao giờ có được một nhà sử học. Mặc dù chỉ hiểu một cách hết sức phiến diện mối liên hệ giữa sự kiện đó với cái được gọi là lịch sử, nhất là khi họ còn bị trói buộc bởi hệ tư tưởng chính trị, nhưng người Pháp và người Anh cũng đã bước đầu thử tạo ra cho lịch sử một cơ sở duy vật, bằng cách là trước hết viết lịch sử của xã hội công dân, của thương nghiệp và của công nghiệp.

Điểm thứ hai là bản thân cái nhu cầu đầu tiên đã được thoả mãn, hành *đ*ng thoả mãn và công cụ để thoả mãn mà người ta đã có được - đưa tới những nhu cầu mới; và sự sản sinh ra những nhu cầu mới này là hành vi lịch sử đầu tiên. Chính *đ*u đó làm cho người ta thấy rõ ngay rằng cái trí tuệ lịch sử vĩ đại của những người Đức là con đẻ tinh thần của ai; những người Đức cho rằng

^{1*} Mác ghi ở ngoài lề: "*Hê-ghen*. Những điều kiện địa chất, thủy văn, v.v.. Những cơ thể con người. Nhu cầu, lao động".

nơi nào mà *h* thiếu tài liệu thực chứng, nơi nào mà những điều ngốc nghếch về thần học, về chính trị, về văn học không có đất dung thân *thờ* nơi đó không có lịch sử mà chỉ có "những thời tiền sử"; đồng thời họ cũng không hề giải thích cho chúng ta rõ rằng người ta đã chuyển như thế nào từ cái "thời tiền sử" vô nghĩa đó đến lịch sử thực sự. Nhưng mặt khác, tư *b*ệ lịch sử của họ lại đặc biệt sẵn lòng lao vào cái "thời tiền sử" đó, bởi vì nó tưởng rằng ở đây, nó có *t*hể tránh được sự can thiệp của "sự thực thô bạo" và đồng thời ở đây, nó có thể hoàn toàn thả lỏng bản năng tư biện của nó và có thể dựng lên và vứt bỏ hàng nghìn giả thiết.

Quan *l*ệ thứ ba tham dự ngay từ đầu vào quá trình phát triển lịch sử: hằng ngày tái tạo ra đời sống của bản thân mình, con người bắt đầu tạo ra những người khác, sinh sôi nảy nở - đó là quan *h*ệ giữa chồng và vợ, cha mẹ và con c ái, đó là *gia đ*nh . Gia *đ*nh đó lúc đầu là quan hệ xã hội duy nhất, về sau trở thành một quan hệ phụ thuộc (trừ ở Đức) khi mà những nhu cầu đã tăng lên *đ*ra những quan hệ xã hội mới và dân số đã tăng lên *đ* ra những nhu cầu mới; do đó phải khảo sát và nghiên *đ*ru gia *đ*nh *ăn đ* vào những tư liệu kinh nghiệm hiện có, chứ không phải căn cứ vào "khái niệm gia đình", như người ta thường quen làm ở Đức ¹⁾. Nhưng *đ*u phải coi ba mặt đó của hoạt động xã hội

¹⁾ Việc xây dựng nhà ở. Dĩ *n*hiên, một gia *đ*nh người ta cần có cái hang hoặc túp lều riêng của mình, cũng bình thường như dân du mục có cái lều riêng cho từng gia đình. Nền kinh tế gia đình riêng lẻ ấy càng trở thành tất yếu vì sự phát triển hơn nữa của sở hữu tư nhân. Trong những dân trồng trọt, không thể có kinh tế gia đình có tính *ch*ất công xã cũng như không thể có canh tác chung được. Việc xây dựng thành thị là một bước tiến lớn. Nhưng trong tất cả các thời kỳ trước, sự *th*u tiêu nền kinh tế riêng lẻ gắn liền với sự *th*u tiêu chế độ tư hữu, là không thể thực hiện được vì chưa có *n*hững điều kiện vật chất. Tổ chức một kinh tế gia đình có tính *ch*ất công xã *đ*u có tiền đề là sự phát triển của máy móc, của việc sử dụng những lực lượng tự nhiên và nhiều lực lượng sản xuất khác, chẳng hạn như hệ thống ống dẫn nước, đèn khí, sưởi bằng hơi nước, v.v.. sự *x*oá bỏ [sự đối lập giữa] thành thị và nông thôn. Không có *n*hững điều kiện ấy, bản thân nền kinh tế công xã, đến lượt nó,

không phải là ba giai đoạn khác nhau, mà chỉ là ba mặt, hay nói cho người Đức dễ hiểu, chỉ là ba "nhân tố", chúng tồn tại đồng thời với nhau ngay từ buổi đầu của lịch sử, từ khi con người đầu tiên xuất hiện, và chúng hiện vẫn còn biểu hiện ra trong lịch sử.

Như vậy là sự sản xuất ra đời sống - ra đời sống của bản thân mình bằng lao động, cũng như ra đời sống của người khác bằng việc sinh con đẻ cái - biểu hiện ngay ra là một quan hệ song trùng: một mặt là quan hệ tự nhiên, mặt khác là quan hệ xã hội, quan hệ xã hội với ý nghĩa đó là sự hợp tác của nhiều cá nhân, không thể là trong những điều kiện nào, theo cách nào và nhằm mục đích gì. Do đó chúng ta thấy rằng một phương thức sản xuất nhất định hay một giai đoạn công nghiệp nhất định là luôn luôn gắn liền với một phương thức hợp tác nhất định hay một giai đoạn xã hội nhất định; rằng bản thân phương thức hợp tác ấy là một "sức sản xuất"; và cũng do đó mà thấy rằng tổng thể những lực lượng sản xuất mà con người đã đạt được, quyết định trạng thái xã hội; và vì vậy người ta luôn luôn phải nghiên cứu và viết "lịch sử loài người" gắn liền với lịch sử của công nghiệp và của trao đổi. Nhưng cũng rõ ràng là ở Đức, người ta không thể viết được một lịch sử như vậy, vì để làm việc đó thì người Đức không những thiếu năng lực hiểu biết và thiếu tài liệu mà còn thiếu cả "sự xác thực của cảm giác": còn như ở bên kia sông Ranh người ta không thể rút được kinh nghiệm nào hết về những điều ấy, vì ở đó, lịch sử không còn diễn ra nữa. Như vậy là ngay từ đầu, đã có mối liên hệ vật chất giữa người với người, mối liên hệ

sẽ không trở thành một lực lượng sản xuất mới, sẽ thiếu mọi cơ sở vật chất mà chỉ dựa trên một cơ sở thuần túy lý luận, nghĩa là sẽ đơn thuần là một điều kỳ quặc và chỉ dẫn đến một nền kinh tế nhà tu mà thôi. - Điều có thể làm được là sự tập trung thành thành thị và việc xây dựng những kiến trúc công cộng nhằm những mục đích nhất định (nhà tù, trại lính, v.v.). Dĩ nhiên sự xoá bỏ nền kinh tế riêng lẻ là không thể tách rời sự xoá bỏ [Aufhebung] gia đình.

này bị quy định bởi những nhu cầu và phương thức sản xuất và cũng lâu đời như bản thân loài người, - một mối liên hệ không ngừng mang những hình thức mới, và do đó, là "lịch sử", mà hoàn toàn không cần có bất cứ một điều nhằm nhĩ nào về chính trị hoặc về tôn giáo gắn bó thêm con người lại với nhau.

Chỉ đến bây giờ, sau khi đã xem xét bốn nhân tố, bốn mặt của những quan hệ lịch sử ban đầu, chúng ta mới thấy rằng con người cũng có cả "ý thức" nữa^{1*}. Song đó không phải là một ý thức bẩm sinh sinh ra, đó là ý thức "thuần túy". Ngay từ đầu "tinh thần" đã phải chịu một điều bất hạnh là "bị vấy bẩn" bởi vật chất thể hiện ở đây dưới hình thức những lớp không khí chuyển động, những âm thanh, nói tóm lại là thể hiện dưới hình thức ngôn ngữ. Ngôn ngữ cũng tồn tại lâu như ý thức; ngôn ngữ là ý thức hiện thực, thực tiễn, tồn tại vì cả những người khác và chỉ do đó nó mới cũng tồn tại vì bản thân tôi nữa, và cũng như ý thức, ngôn ngữ chỉ xuất hiện từ nhu cầu, từ sự tất yếu phải giao tiếp với những người khác^{2*}. Ở chỗ nào có một mối quan hệ thì mối quan hệ ấy tồn tại vì tôi; súc vật không "quan hệ" với cái gì cả và hoàn toàn không có "quan hệ" nào cả; đối với súc vật, quan hệ của nó với những súc vật khác không tồn tại với tính cách là quan hệ. Do đó ngay từ đầu, ý thức đã là một sản phẩm xã hội, và vẫn là như vậy chừng nào con người còn tồn tại. Dĩ nhiên là lúc ban đầu, ý thức mới chỉ là ý thức về hoàn cảnh *gần nhất* có thể cảm giác được và là ý thức về mối liên hệ hạn chế với những người khác và vật khác ở bên ngoài cá nhân đang bắt đầu có ý thức về bản thân

^{1*} Mác ghi ở ngoài lề: "Con người có một lịch sử, vì họ phải *sản xuất* ra đời sống của họ và hơn nữa lại phải *sản xuất* ra đời sống của họ theo một phương thức *nhất định*. Đó là do tổ chức thể xác của họ quy định; ý thức của họ cũng bị quy định giống như vậy".

^{2*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "ý thức của tôi là quan hệ của tôi với hoàn cảnh xung quanh".

mình; đồng thời cũng là ý thức về tự nhiên, tức là cái lúc đầu đối lập với con người như một thể lực hoàn toàn xa lạ, vạn năng và không thể đung tới được; tức là cái mà với nó, con người quan hệ một cách hoàn toàn động vật, cái mà trước nó con người phải khuất phục giống như con vật; do đó là ý thức hoàn toàn động vật về tự nhiên (sự thờ cúng giới tự nhiên).

Ở đây người ta thấy ngay rằng sự thờ cúng giới tự nhiên như vậy, hay là những quan hệ nhất định đó với giới tự nhiên, là do hình thức của xã hội quyết định và ngược lại. Ở đây, cũng như bất cứ nơi nào khác, sự đồng nhất giữa giới tự nhiên và con người cũng biểu hiện ở chỗ là quan hệ hạn chế của con người với giới tự nhiên quyết định quan hệ hạn chế của con người với nhau, và quan hệ hạn chế của con người với nhau lại quyết định quan hệ hạn chế của con người với giới tự nhiên, chính là vì thế mà vẫn còn lâu như chưa bị tiến trình lịch sử cải biến; nhưng mặt khác, ý thức về sự tất yếu phải quan hệ với những người xung quanh là bước đầu của ý thức về sự thật là nói chung con người sống trong xã hội. Bước đầu đó cũng mang tính động vật như chính đời sống xã hội ở giai đoạn ấy; đó là một ý thức quần cư đơn thuần, và trong trường hợp này, con người khác với con cừu chỉ là ở chỗ trong con người, ý thức thay thế bản năng, hoặc bản năng của con người là bản năng đã được ý thức. Sau này, ý thức quần cư hay ý thức bộ lạc đó phát triển và được hoàn thiện nhờ sự tăng thêm năng suất, sự tăng thêm nhu cầu và nhờ sự tăng thêm dân số, cơ sở của sự tăng thêm năng suất và sự tăng thêm nhu cầu. Cùng với những cái đó, phân công lao động cũng phát triển, lúc đầu chỉ là phân công lao động trong hành vi theo giới tính và về sau là phân công lao động tự hình thành hoặc "hình thành một cách tự nhiên" do những thiên tính bẩm sinh (như thể lực chẳng hạn), do những nhu cầu, do những sự ngẫu nhiên, v.v. và v.v.. Phân công lao động chỉ trở thành sự phân công lao động thực sự từ khi xuất hiện sự phân chia thành lao động vật chất và

lao động tinh thần^{1*}. Bắt đầu từ lúc đó, ý thức có thể thực sự tưởng tượng rằng nó là một cái gì khác chứ không phải là ý thức về thực tiễn hiện có, rằng nó có thể thực sự đại biểu cho cái gì đó mà không đại biểu cho một cái gì hiện thực cả; bắt đầu từ lúc đó, ý thức có khả năng tự giải thoát khỏi thể giới và chuyển sang xây dựng lý luận "thuần túy", thần học, triết học, đạo đức, v.v. Nhưng ngay cả khi lý luận đó, thần học đó, triết học đó, đạo đức đó, v.v., mâu thuẫn với những quan hệ hiện có thì điều đó cũng chỉ có thể xảy ra do chỗ những quan hệ xã hội hiện có đã mâu thuẫn với những lực lượng sản xuất hiện có. Và lại, trong phạm vi các quan hệ của một dân tộc nhất định điều đó cũng có thể xảy ra, vì mâu thuẫn không biểu hiện ra ở trong phạm vi dân tộc đó, mà biểu hiện ra giữa ý thức dân tộc ấy với thực tiễn của những dân tộc khác^{2*}, nghĩa là giữa ý thức dân tộc và ý thức phổ biến của dân tộc này hay của dân tộc khác (như điều đó hiện nay đang diễn ra ở Đức).

Nhưng ý thức tự nó sẽ bắt đầu làm riêng rẽ một cái gì, điều đó hoàn toàn không quan trọng; tất cả sự thối nát đó chỉ mang lại cho chúng ta một kết luận, cụ thể là: ba nhân tố kể trên - lực lượng sản xuất, trạng thái xã hội và ý thức - có thể và phải phát sinh mâu thuẫn với nhau, vì sự phân công lao động mang lại khả năng, hơn thế nữa, mang lại cái hạn thực là hoạt động tinh thần và hoạt động vật chất, hưởng thụ và lao động, sản xuất và tiêu dùng, được phân công cho những cá nhân khác nhau: muốn

cho những nhân tố đó không mâu thuẫn với nhau thì chỉ có cách là xoá bỏ sự phân công lao động đi. Ngoài ra, dĩ nhiên là "mã quý", "mối liên hệ", "đẳng tối cao", "khái niệm", "hoài nghi" chỉ là biểu hiện tinh thần, duy tâm chủ nghĩa của cá nhân bị cô lập giả tạo, chỉ là biểu

^{1*} Mác ghi ở ngoài lề: "Ăn khớp với điều đó là hình thức đầu tiên của những nhà tư tưởng, tức là những cha cố".

^{2*} Mác ghi ở ngoài lề: "Tôn giáo. Người Đức và hệ tư tưởng với tư cách là như vậy".

tượng của cá nhân đó, biểu tượng về những xiềng xích và giới hạn rất kinh nghiệm chủ nghĩa mà trong đó phương thức sản xuất ra đời sống và hình thức giao tiếp gắn liền với nó vận động.

Sự phân công lao động ấy, - nó chứa đựng tất cả những mâu thuẫn nói trên và đến lượt nó, lại dựa vào sự phân công lao động nảy sinh một cách tự nhiên trong gia đình và vào sự phân chia xã hội thành những gia đình riêng rẽ đối lập nhau, - đồng thời cũng bao hàm sự *phân phối* lao động và sản phẩm của lao động; một sự phân phối thật ra là *không đồng đều* cả về mặt số lượng lẫn chất lượng; vì vậy nó cũng bao hàm *sở hữu*, mà mầm mống và hình thái đầu tiên nằm trong gia đình, trong đó vợ và con cái là nô lệ của người đàn ông. Chiếm hữu nô lệ trong gia đình - dành hẳn còn rất thô sơ và được che đậy - là hình *tức* sở hữu đầu tiên, một hình thức cũng đã hoàn toàn phù hợp với định nghĩa của các nhà kinh tế học hiện đại nói rằng sở hữu là quyền tự do chi phối sức lao động của người khác. Và lại, sự phân công lao động và sở hữu tư nhân là những từ ngữ cùng nghĩa: bằng từ thứ nhất, người ta đứng về mặt hoạt động mà nêu lên *đầu* mà bằng từ thứ hai, người ta đứng về mặt sản phẩm của hoạt động ấy mà nêu lên.

Thêm nữa, sự phân công lao động cũng đồng thời bao hàm mâu thuẫn giữa lợi ích của cá nhân riêng biệt hay của gia đình riêng biệt với lợi ích tập thể của tất cả các cá nhân liên hệ với nhau; hơn nữa, lợi ích tập thể này không phải chỉ tồn tại trong tưởng tượng, với tư cách là "lợi ích chung", mà trước hết, tồn tại trong hiện thực, với tư cách là sự phụ thuộc lẫn nhau giữa các cá nhân có phân công lao động với nhau. Và cuối cùng, sự phân công lao động còn cung cấp cho chúng ta ví dụ đầu tiên về tình hình sau đây: chừng nào con người còn ở trong xã hội hình thành một cách tự nhiên, do đó *cũng* nào còn có sự chia cắt giữa lợi ích riêng và lợi ích chung, do đó *những* nào sự phân chia hoạt động còn được tiến

hành không *ph* một cách tự nguyện mà một cách tự *nh* nhiên thì chừng đó hành động của bản thân con người sẽ trở thành một lực lượng xa lạ, đối lập với con người, và nô dịch con người, chứ không phải bị con người thống trị. Thật vậy, một khi bắt đầu có phân công lao động thì mỗi người đều có một phạm vi hoạt động nhất định và độc chuyên mà người đó buộc phải nhận lấy và không thể thoát khỏi được: người đó là người đi săn, người đánh cá, *h* hoặc người chăn nuôi, *h* hoặc là nhà phê phán có tính phê phán, và *ng* người đó vẫn cứ phải là như thế nếu không muốn mất những tư liệu sinh hoạt của mình; còn trong xã hội cộng sản, trong đó không ai bị hạn chế trong một phạm vi hoạt động độc chuyên, mà *m* người đều có thể tự hoàn thiện mình trong bất kỳ lĩnh vực nào thích, thì xã hội điều tiết toàn bộ nền sản xuất, thành thử tôi có khả năng hôm nay làm việc này, ngày mai làm việc khác, buổi sáng đi săn, quá trưa đi đánh cá, *b* buổi chiều chăn nuôi, sau bữa cơm thì làm việc phê phán, tùy theo *s* thích của *t* tôi mà *c* chẳng bao giờ trở thành người đi săn, người đánh cá, người chăn nuôi hoặc nhà phê phán cả. Sự cố định ấy của hoạt động xã hội, sự củng cố sản phẩm của chính chúng ta thành một lực lượng vật chất thống trị chúng ta, thoát khỏi sự kiểm soát của chúng ta, đi ngược lại những mong mỏi của chúng ta và làm tan vỡ những tính toán của chúng ta, là một trong những nhân tố chủ yếu trong sự phát triển lịch sử cho đến ngày nay.

Chính do mâu thuẫn đó giữa lợi ích riêng và lợi ích chung mà lợi ích chung với danh nghĩa là *nhà nước*, mang một hình thức độc lập, tách rời khỏi những lợi ích thực tế của cá nhân và của tập thể, đồng thời cũng mang hình thức của một cộng đồng hư ảo. Song *đ* đều đó luôn luôn diễn ra trên cơ sở hiện thực của những

mối liên hệ tồn tại trong mỗi tập đoàn gia đình hay tập đoàn bộ lạc - như *n* những mối liên hệ về dòng máu, ngôn ngữ, phân công lao động trên quy mô lớn hơn và những lợi ích khác, - và đặc biệt, như chúng tôi trình bày sau này, trên cơ sở những lợi ích của các

giai cấp; những giai cấp này, - tách ra là do ~~đ~~ quả của phân công lao động - đang ~~t~~ tách ra trong mỗi tập đoàn người như vậy và trong các giai cấp đó, một giai cấp thống trị tất cả các giai cấp khác. Do đó chúng ta thấy rằng mọi cuộc đấu tranh trong mỗi bộ nhà nước, đấu tranh giữa phái dân chủ, phái quý tộc và phái quân chủ, đấu tranh cho quyền bầu cử, v.v.. và v.v., chẳng qua chỉ là những hình thức hư ảo của những cuộc đấu tranh thực sự giữa các giai cấp khác nhau (các nhà lý luận Đức không có một mảy may khái niệm nào về điều đó, ~~n~~ đầu nó đã được chỉ ra cho họ một cách khá rõ trong "Deutsch - Französische Jahrbücher" và trong "Gia đình thần thánh") ⁷. Cũng do đó mà giai cấp nào muốn nắm quyền thống trị - ngay cả khi quyền thống trị của nó đòi hỏi phải thủ tiêu toàn bộ hình thức xã hội cũ và sự thống trị nói chung, như trong trường hợp của giai cấp vô sản, - thì giai cấp ấy trước hết phải chiếm lấy chính quyền để đến lượt mình, có thể biểu hiện lợi ích của bản thân mình như là lợi ích phổ biến, điều mà giai cấp ấy buộc phải thực hiện trong bước đầu. Chính là vì các cá nhân chỉ theo đuổi lợi ích riêng của mình, - lợi ích mà họ coi là không nhất trí với lợi ích chung của họ, vì nói tóm lại cái phổ biến chỉ là một hình thức hư ảo của cái cộng đồng, - cho nên họ coi lợi ích chung đó là một cái gì "xa lạ", "không phụ thuộc" vào họ, nói một cách khác, nó lại là một thứ lợi ích "phổ biến" riêng biệt và đặc biệt, hoặc là bản thân các cá nhân buộc phải vận động trong giới hạn của tình trạng chia cắt ấy, như trong chế độ dân chủ. Mặt khác, cuộc đấu tranh thực tiễn của những lợi ích riêng biệt ấy - những lợi ích luôn luôn thực sự chống lại những lợi ích chung và những lợi ích chung hư ảo, - khiến cho cần thiết phải có can thiệp thực tiễn và sự kiểm chế những lợi ích riêng biệt bởi lợi ích "phổ biến" hư ảo, dưới hình thức nhà nước đối với các cá nhân ấy, lực lượng xã hội, - tức là lực lượng sản xuất được nhân lên gấp bội và ra đời nhờ sự hợp tác của những cá nhân khác nhau do phân công lao động quy định, - biểu

hiện không phải như một lực lượng kết hợp của bản thân họ, vì bản thân sự hợp tác đó xuất hiện không phải là một cách tự nguyện mà là một cách tự nhiên; mà biểu hiện như là một lực lượng xa lạ, ở bên ngoài họ, lực lượng mà họ cũng chẳng biết từ đâu đến và sẽ đi đâu, lực lượng mà do đó họ đã không thể chế ngự được, và trái lại, lực lượng ấy hiện đang trải qua một chuỗi những giai đoạn và trình độ phát triển chẳng những độc lập đối với ý chí và hành động của loài người mà trái lại còn điều khiển ý chí ấy và hành động ấy.

"Sự tha hoá" ấy - dùng từ đó để cho các nhà triết học dễ hiểu sự trình bày của chúng tôi, - dĩ nhiên là chỉ có thể bị xoá bỏ khi có hai tiền đề thực tiễn. Để trở thành một lực lượng "không thể chịu đựng được", nghĩa là một lực lượng mà người ta phải làm cách mạng để chống lại thì điều cần thiết là sự tha hoá đó phải biến đa số trong nhân loại thành những người hoàn toàn "không có sở hữu", đồng thời mâu thuẫn với cái thế giới đầy dẫy của cải và học thức đang tồn tại thực sự, - cả hai điều kiện này đều giả định trước là phải có sự tăng lên to lớn của sức sản xuất. Mặt khác, sự phát triển ấy của những lực lượng sản xuất (cùng với sự phát triển này, sự tồn tại có tính chất lịch sử thế giới, chứ không phải có tính chất địa phương nhỏ hẹp, của con người đã thực hiện một cách kinh nghiệm chủ nghĩa) là tiền đề thực tiễn tuyệt đối cần thiết, vì không có nó thì tất cả sẽ chỉ là sự nghèo nàn sẽ trở thành phổ biến; mà với sự thiếu thốn tới độ thì sẽ bắt đầu trở lại một cuộc đấu tranh để dành những cái cần thiết, thế là người ta lại không tránh khỏi rơi vào cũng sự ti tiện trước đây. Hơn nữa, sự phát triển ấy là tiền đề tất yếu vì sự giao tiếp phổ biến của loài người chỉ có thể được xác lập bởi sự phát triển phổ biến ấy của lực lượng sản xuất, do đó một mặt sự tồn tại hiện tượng quần chúng "không có sở hữu" bộc lộ đồng thời trong mọi dân tộc (cạnh tranh phổ biến), - mỗi dân tộc phải phụ thuộc vào những cuộc đảo lộn xảy ra trong các dân tộc khác, - và sau cùng, những cá nhân

có tính địa phương được thay bằng những cá nhân có tính lịch sử - thế giới, có tính phổ biến một cách kinh nghiệm. Không như vậy thì 1) chủ nghĩa cộng sản chỉ có thể tồn tại như một hiện tượng có tính chất địa phương, 2) bản thân những lực lượng giao tiếp không thể phát triển như những lực lượng phổ biến và do đó là những lực lượng không ai chịu đựng được; chúng sẽ vẫn chỉ là những "trường hợp" có tính chất địa phương và được bao phủ bởi sự mê tín mà thôi, và 3) mọi việc mở rộng sự giao tiếp sẽ xoá bỏ chủ nghĩa cộng sản địa phương. Chủ nghĩa cộng sản chỉ có thể có được một cách kinh nghiệm như là hành động "tức khắc" và đồng thời của những dân tộc chiếm địa vị thống trị, điều này lại giả định là phải có sự phát triển phổ biến của lực lượng sản xuất và của sự giao tiếp có tính chất thế giới⁸ gắn liền với chủ nghĩa cộng sản. Nếu không thế thì làm thế nào mà sở hữu, chẳng hạn, nói chung lại có được một lịch sử, lại mang những hình thức khác nhau? Làm thế nào mà sở hữu ruộng đất chẳng hạn lại có thể tùy theo những điều kiện khác nhau hiện có, mà ở Pháp thì chuyển từ chỗ phân tán đến chỗ tập trung vào trong tay một số ít người, và ở Anh thì chuyển từ chỗ tập trung trong tay một số người đến chỗ phân tán, như tình hình đang thực sự diễn ra hiện nay? Hặc giả làm thế nào mà thương nghiệp chẳng qua chỉ là sự trao đổi sản phẩm giữa những cá nhân và những nước khác nhau, lại thống trị được toàn thế giới nhờ quan hệ cung cầu - cái quan hệ, theo lời một nhà kinh tế học Anh, đang bay lượn trên trái đất giống như thần số mệnh cổ đại, và phân phá t bằng một bàn tay vô hình, hạnh phúc và đau khổ cho loài người, dựng lên và xoá bỏ những vương quốc, làm nảy sinh và tiêu diệt những dân tộc, - trong khi đó, cùng với việc xoá bỏ cơ sở, tức là sở hữu tư nhân, và việc thiết lập sự điều tiết cộng sản chủ nghĩa đối với

Trang bản thảo viết tay tác phẩm "Hệ tư tưởng Đức"
của C.Mác và Ph.Ăng-ghe-n. Trích từ chương "Phoi-ơ-bắc"

sản xuất khiến cho con người đứng trước sản phẩm của bản thân mình không còn ~~nhìn~~ thấy như đứng trước một vật xa lạ, thì thể lực của quan hệ cung cầu cũng biến mất, và con người lại chế ngự được trao đổi, sản xuất, phương thức quan hệ lẫn nhau của chính họ?

Đối với chúng ta, chủ nghĩa cộng sản không phải là một *trạng thái* cần phải sáng tạo ra, không phải là một *lý tưởng* mà hiện thực phải khuôn theo. Chúng ta gọi chủ nghĩa cộng sản là một phong trào *hiện thực*, nó xoá bỏ trạng thái hiện nay. Những điều kiện của phong trào này là do những tiền đề hiện đang tồn tại đẻ ra. Ngoài ra, có một khối những người sống *chỉ* bằng lao động của mình, - tức là một khối sức lao động bị cắt rời khỏi tư bản hay khỏi mọi khả năng thoả mãn, dù là thoả mãn một cách hạn chế, nhu cầu của mình và do đó có ~~thể~~ *trung* là không *phải* chỉ tạm thời mất công ăn việc làm, là cái ~~họ~~ *đảm* nguồn sinh sống và nói chung tình cảnh của họ hết sức bấp bênh; tất cả những điều đó - do ~~ảnh~~ *tranh* - già định phải có *thị trường thế giới*. Như vậy là giai cấp vô sản chỉ có thể tồn tại *trên quy mô của lịch sử thế giới*, cũng như chủ nghĩa cộng sản, tức là hoạt động của giai cấp vô sản, hoàn toàn chỉ có thể tồn tại được với tư cách là một tồn tại "có tính lịch sử thế giới". Sự tồn tại có tính lịch sử thế giới của các cá nhân có nghĩa là sự tồn tại của những cá nhân trực tiếp gắn liền với lịch sử toàn thế giới.

Hình thức giao tiếp - cái mà trong ~~tất~~ *cả* các giai đoạn lịch sử từ trước đến nay đều được quyết định bởi lực lượng sản xuất và đến lượt nó lại quyết định lực lượng sản xuất, - là xã ~~hội~~ *công* nhân mà ~~đền~~ *đề* và cơ sở, như trước đây đã chỉ ra, là gia đình đơn ~~gần~~ *gần* và gia đình phức hợp, cái mà người ta gọi là bộ lạc; định nghĩa chi tiết hơn về xã hội công dân thì chúng tôi đã trình bày ở trên kia. Như vậy, rõ ràng là xã hội công dân đó là trung tâm ~~thực~~ *thực* sự, vũ đài thực sự của toàn bộ lịch sử, và quan niệm cũ về lịch sử, cái quan niệm coi thường những quan hệ hiện thực và

bó hẹp trong việc xem xét những sự biến lớn và vang dội, là một quan niệm vô lý biết bao ^{1*}.

Xã hội công dân bao trùm toàn bộ sự giao tiếp vật chất của các cá nhân trong một giai đoạn phát triển nhất định của lực lượng sản xuất. Nó bao trùm toàn bộ đời sống thương nghiệp và công nghiệp trong giai đoạn đó và do đó, vượt ra ngoài phạm vi quốc gia và dân tộc, mặc dù, mặt khác, về đối ngoại nó vẫn phải hiện ra như là một dân tộc và về đối nội nó vẫn phải tự tổ chức thành một nhà nước. Thuật ngữ "xã hội công dân" xuất hiện trong thế kỷ XVIII khi những quan hệ sở hữu thoát khỏi thể cộng đồng [Gemeinwesen] cục đại và trung ối. Xã hội tư sản [burgerliche Gesellschaft] với tính cách là xã hội tư sản chỉ phát triển cùng với giai cấp tư sản; tuy nhiên, ể chức xã hội trực tiếp sinh ra từ sản xuất và giao tiếp và trong ời thời đại đều cấu thành cơ sở của nhà nước và của kiến trúc thượng tầng tư tưởng, vẫn luôn luôn được gọi bằng danh từ đó ^{2*}.

[2.] Về sự sản xuất ra ý thức

Trong lịch sử đã qua, điều sau đây là một sự thật hoàn toàn có tính chất kinh nghiệm: hoạt động của các cá nhân riêng rẽ ngày càng mở rộng thành hoạt động có tính lịch sử thế giới thì các cá nhân riêng rẽ ấy lại càng lệ thuộc vào một lực lượng xa lạ với họ (họ coi sự áp bức ấy là sự chơi khăm của cái gọi là "Tinh thần thế giới, v.v.), một lực lượng ngày càng ớn nên đồ sộ và cuối

^{1*} Tiếp đó trong bản thảo, Mác ghi: "Cho đến đây, chúng ta chỉ mới chủ yếu xem xét đến một mặt của hoạt động của con người: con người tác động vào giới tự nhiên. Còn mặt khác: con người tác động vào con người..."

Nguồn gốc của nhà nước và quan hệ của nhà nước với xã hội công dân".

^{2*} Thuật ngữ "bürgerliche Gesellschaft" có nghĩa là "xã hội tư sản", đồng thời cũng có nghĩa là "xã hội công dân".

cùng biểu hiện thành thị trường thế giới. Nhưng một điều khác cũng được xác định một cách kinh nghiệm như thế, đó là: lực lượng đó, mà các nhà lý luận Đức coi là rất thần bí, sẽ bị xoá bỏ bởi việc lật đổ trạng thái xã hội hiện hành bằng cuộc cách mạng cộng sản chủ nghĩa (sau này chúng ta sẽ bàn tới cuộc cách mạng này) và bởi sự thủ tiêu chế độ tư hữu, một sự thủ tiêu đồng nhất với cuộc cách mạng ấy; và lúc đó, ả giải phóng mỗi cá nhân riêng rẽ cũng sẽ được thực hiện theo chừng mực lịch sử sẽ hoàn toàn biến thành lịch sử thế giới. Theo điều nói trên thì rõ ràng là ả phong phú thực sự về tinh thần của cá nhân là hoàn toàn phụ thuộc vào sự phong phú của những liên hệ hiện thực của họ. Chỉ có như vậy thì các cá nhân riêng rẽ mới được giải thoát ra khỏi những khuôn khổ dân tộc và địa phương khác nhau ủa mình, mới có được những liên hệ thực tiễn với nền sản xuất (kể cả nền sản xuất tinh thần) của toàn thế giới và mới có được khả năng hưởng thụ nền sản xuất của toàn thế giới về mọi lĩnh vực (tất cả những sáng tạo của con người). Sự phụ thuộc toàn diện, hình thức hình thành một cách tự nhiên ấy của sự hợp tác có tính lịch sử - thế giới của các cá nhân, sẽ được cuộc cách mạng cộng sản chủ nghĩa biến thành sự kiểm soát và sự thống trị có ý thức đối với những lực lượng nảy sinh ra từ tác động lẫn nhau giữa những con người và cho đến nay vẫn chi phối và thống trị con người với tư cách là những lực lượng hoàn toàn xa lạ với con người. Quan niệm này có thể lại bị giải thích một cách tư biện - duy tâm chủ nghĩa, nghĩa là kỳ quặc, thành "sự tự sinh sôi của loài" ("xã hội với tư cách là chủ thể"), và do đó ngay cả cái chuỗi nối tiếp những cá nhân liên hệ với nhau có thể được hình dung là một cá nhân duy nhất thực hiện cái phép thần bí là tự sinh sôi ra mình. Ở đây, rõ ràng là các cá nhân mở ra nhau, cả về mặt thể chất lẫn về mặt tinh thần, song họ tự tạo ra bản thân họ, không phải theo tinh thần những điều nhằm nhĩ của thánh Bru-nô, cũng không phải với ý nghĩa là "Kẻ duy nhất", là con người "được tạo ra".

Như vậy, quan niệm đó về lịch sử là: phải xuất phát từ chính ngay sự sản xuất vật chất ra đời sống trực tiếp để xem xét quá trình hiện thực của sản xuất và hiểu hình thức giao tiếp gắn liền với phương thức sản xuất ấy và do phương thức sản xuất ấy sản sinh ra - tức là xã hội công dân ở những giai đoạn khác nhau của nó - là cơ sở của toàn bộ lịch sử; rồi sau đó phải miêu tả hoạt động của xã hội công dân trong lĩnh vực sinh hoạt nhà nước, cũng như xuất phát từ xã hội công dân mà giải thích toàn bộ những sản phẩm lý luận khác nhau và mọi hình thái ý thức, tôn giáo, triết học, đạo đức, v.v., và theo dõi quá trình phát sinh của chúng trên cơ sở đó; nhờ vậy mà tất nhiên là có thể miêu tả được toàn bộ quá trình (và do đó cũng có thể miêu tả được cả sự tác động qua lại giữa những mặt khác nhau của quá trình đó). Khác với quan niệm duy tâm về lịch sử, quan niệm đó về lịch sử không đi tìm một phạm trù nào đó trong mỗi thời đại, mà nó luôn luôn đứng trên miếng đất hiện thực của lịch sử; nó không căn cứ vào tư tưởng để giải thích thực tiễn, nó giải thích sự hình thành của tư tưởng căn cứ vào thực tiễn vật chất, và do đó, nó đi tới kết luận rằng không thể đập tan được mọi hình thái và sản phẩm của ý thức bằng sự phê phán tinh thần, bằng việc quy chúng thành "Tự ý thức", hay biến chúng thành những "u hồn", "bóng ma", "tính kỳ quặc", v.v., mà chỉ bằng việc lật đổ một cách thực tiễn những quan hệ xã hội hiện thực đã sản sinh ra tất cả những điều nhảm nhí duy tâm đó; rằng không phải sự phê phán mà cách mạng mới là động lực của lịch sử, của tôn giáo, của triết học và của mọi lý luận khác. Quan niệm đó chỉ ra rằng lịch sử không kết thúc bằng việc tự quy thành "Tự ý thức", coi đó là "Tinh thần của tinh thần", rằng mỗi giai đoạn của lịch sử đều gặp một kết quả vật chất nhất định, một tổng số nhất định những lực lượng sản xuất, một quan hệ - được tạo ra trong quá trình lịch sử - của những cá nhân với tự nhiên và với những người khác, quan

hệ mà mỗi thế hệ nhận được của những tiền bối của mình, một khối lớn những lực lượng sản xuất, những tư bản và những điều kiện, tức là những thứ một mặt bị thế hệ mới làm biến đổi đi, song mặt khác lại quy định cho thế hệ mới những điều kiện sinh hoạt của chính thế hệ mới và làm cho thế hệ mới có một sự phát triển nhất định, một tính chất riêng biệt. Như vậy, quan niệm đó chỉ ra rằng con người tạo ra hoàn cảnh đến mức nào thì hoàn cảnh cũng tạo ra con người đến mức ấy. Tổng số những lực lượng sản xuất, những tư bản và những hình thức xã hội của sự giao tiếp mà mỗi cá nhân và mỗi thế hệ thấy hiện có, là cơ sở hiện thực của cái mà các nhà triết học hình dung là "thực thể", là "bản chất con người", của cái mà họ đã tôn sùng hoặc đả kích, một cơ sở hiện thực mà tác động và ảnh hưởng của nó đối với sự phát triển của con người không hề bị ngăn trở bởi việc các nhà triết học ấy với tư cách là "Tự ý thức" và "Kẻ duy nhất" nổi dậy chống lại nó. Chính những điều kiện sinh hoạt mà những thế hệ khác nhau thấy có sẵn, cũng quyết định là những chấn động cách mạng đang tái diễn theo chu kỳ trong quá trình lịch sử, có đủ mạnh hay không để lật đổ cơ sở của toàn bộ chế độ hiện có; và nếu không có những yếu tố vật chất ấy của một cuộc cách mạng toàn diện - những yếu tố bao gồm một mặt là những lực lượng sản xuất hiện có và mặt khác là sự hình thành một khối đông đảo quần chúng cách mạng đang nổi dậy không những chống lại những điều kiện riêng biệt của xã hội cũ mà còn chống lại bản thân "sự sản xuất ra đời sống" trước đây, chống lại "toàn bộ hoạt động" làm cơ sở cho xã hội cũ đó, - thì lịch sử của chủ nghĩa cộng sản đã chứng tỏ, ý niệm về cuộc cách mạng này dù có được phát biểu hàng trăm lần đi nữa, cũng hoàn toàn chẳng có ý nghĩa gì đối với sự phát triển thực tế cả.

Mọi quan niệm trước đây về lịch sử hoặc hoàn toàn không biết đến cơ sở hiện thực đó của lịch sử, hoặc chỉ coi đó là một cái thứ

yếu, không có liên hệ gì với tiến trình của lịch sử. Do đó, lịch sử luôn luôn được viết theo một tiêu chuẩn nằm ở bên ngoài lịch sử; sự sản xuất hiện thực ra đời sống được hình dung là có trước lịch sử; còn lịch sử lại được hình dung là một cái gì tách rời đời sống thường ngày, tựa hồ như đứng ngoài thế giới và trên thế giới. Do đó, mối quan hệ giữa con người với tự nhiên bị gạt ra khỏi lịch sử, kết quả là tạo ra sự đối lập giữa tự nhiên và lịch sử. Cho nên quan niệm đó chỉ có thể thấy lịch sử là những hành động chính trị của vương công và nhà nước, những cuộc đấu tranh tôn giáo và đấu tranh lý luận nói chung, và đặc biệt là trong mỗi thời đại lịch sử, nó buộc phải *tán thành* ảo tưởng của thời đại đó. Giả thử một thời đại nào đó cho rằng nó do những động cơ thuần túy "chính trị" hay "tôn giáo" quyết định, thì ngay cả "tôn giáo" và "chính trị" chỉ là những hình thức của những động cơ thực sự của nó, nhà sử học viết về thời đại đó vẫn tiếp nhận ý kiến ấy. "Sự tưởng tượng", "quan niệm" của những con người nhất định ấy về thực tiễn hiện thực của mình biến thành một lực lượng tích cực và quyết định duy nhất, nó chi phối và quyết định thực tiễn của những người đó. Nếu như hình thức thô sơ của sự phân công lao động ở người Ấn Độ và người Ai Cập sinh ra chế độ đẳng cấp trong nhà nước và trong tôn giáo của họ thì nhà sử học liên tưởng rằng chế độ đẳng cấp là lực lượng đã sinh ra hình thức xã hội thô sơ. Trong khi người Pháp và người Anh ít ra cũng bám lấy ảo tưởng chính trị, là cái còn gần hiện thực nhất thì người Đức lại loay hoay trong lĩnh vực của "tinh thần thuần túy" và biến ảo tưởng tôn giáo thành động lực của lịch sử. Triết học của Hê-ghe về lịch sử và thành quả cuối cùng, đạt tới mức "biểu hiện thuần túy nhất", của toàn bộ cái khoa viết sử ấy của người Đức, tức là cái khoa viết sử không nói đến những lợi ích hiện thực, không hề đề cập đến những lợi ích chính trị, mà chỉ nói đến những tư tưởng thuần túy; những tư tưởng thuần túy ấy về sau cũng được

cả thánh Bru-nô coi là một chuỗi những "tư tưởng" xô xé lẫn nhau để cuối cùng tiêu tan đi trong "Tự ý thức"^{1*}. Còn thánh Ma-xơ Stéc -nơ, người không hiểu biết gì về toàn bộ lịch sử hiện thực thì coi quá trình lịch sử chỉ là lịch sử của "các hiệp sĩ", của bọn ăn cướp và của những ma quỷ mà dĩ nhiên là ông ta chỉ có thể thoát khỏi ảo ảnh của chúng nhờ "không tin vào thần thánh". Quan niệm ấy thì thật sự có tính chất tôn giáo: nó giả định rằng con người tôn giáo là con người đầu tiên, từ đó xuất phát toàn bộ lịch sử, và trong trí tưởng tượng của nó, nó thay thế sự sản xuất hiện thực ra những tư liệu sinh hoạt và ra bản thân đời sống, bằng sự sản xuất có tính chất tôn giáo ra những ảo tưởng. Toàn bộ quan niệm ấy về lịch sử, cùng với sự tan rã của nó và những hoài nghi, những dao động do sự tan rã ấy sản sinh ra, chỉ là một công việc thuần túy *dân tộc* của người Đức và chỉ có ý nghĩa *địa phương* đối với nước Đức, chẳng hạn như cái vấn đề quan trọng vừa mới được thảo luận nhiều lần là làm thế nào để đi "từ vương quốc của thần thánh tới vương quốc của con người", làm như thể là "vương quốc của thần thánh" đó đã tồn tại lúc nào đó ở đâu đó, chứ không phải chỉ tồn tại trong trí tưởng tượng của con người, và làm như thể là những nhà học giả đó không luôn luôn sống - mà chính họ cũng không biết điều này, - trong "vương quốc của con người", vương quốc mà hiện nay họ còn đang tìm đường đi tới, và làm như thể là cái trò giải trí khoa học - vì đây không phải là cái gì khác hơn là một trò giải trí, - nhằm giải thích tính kỳ quái của việc hình thành những vương quốc lý luận trên mây đó, ngược lại, lại không phải là nhằm chứng minh rằng những vương quốc đó đã nảy sinh ra từ những quan hệ hiện thực trên trần gian. Nói chung thì những người Đức ấy luôn luôn tìm cách

^{1*} Mác ghi ở ngoài lề: "Cái gọi là viết sử một cách khách quan chính là ở chỗ xem xét những quan hệ lịch sử tách rời hoạt động. Tính chất phản động".

quy cái **đ**ều vô nghĩa mà họ gặp, thành một điều tâm bậy khác nào đó, **ư**c là cho rằng tất cả cái vô nghĩa ấy có một **ý** nghĩa đặc biệt mà ta cần phải phát hiện ra, trong khi đó thì thực ra vấn đề chỉ là ở chỗ giải thích những câu cú lý luận ấy bằng những quan hệ hiện thực hiện có mà thôi. Việc thủ tiêu một cách thực sự và thực tế những câu cú ấy, việc xoá bỏ những quan niệm ấy trong ý thức con người, như chúng ta đã nói, chỉ có thể thực hiện được bằng cách **đ**ãi biến hoàn cảnh, chứ không phải bằng những suy diễn lý luận. Đối với đông đảo quần chúng, tức là đối với giai cấp vô sản, những quan niệm lý luận ấy không tồn tại và do đó không **à**n phải thủ tiêu chúng, và nếu như một lúc nào đó, quần chúng ấy đã có một vài quan **ni**m lý luận, thí dụ như tôn giáo chẳng hạn, thì những quan niệm này cũng đã bị hoàn cảnh thủ tiêu từ lâu rồi.

Tính **ch**ất thuần túy dân tộc của những vấn đề ấy và c **ù**a việc giải quyết những vấn đề ấy còn bộc lộ ra ở chỗ các nhà lý luận nghĩ một cách hoàn toàn nghiêm chỉnh rằng những điều bịa đặt như "Người thần", "Con người", v.v., đã chi phối những thời đại riêng biệt của lịch sử, thánh Bru-nô thậm chí còn khẳng định rằng chỉ có "sự phê phán và những nhà phê phán mới làm nên lịch sử". Và khi bản thân các nhà lý luận ấy bắt tay vào những công trình lịch sử thì **h**ọ nhảy hết sức nhanh qua toàn bộ quá khứ, chuyển ngay từ "văn hoá Mông **C**" sang lịch sử thực sự "phong phú về nội dung", tức là sang lịch sử của "Hallische Jahrbücher" và "Deutsche Jahrbücher"⁹ và **g**ia sự thoái hoá của trường phái Hê - ghen thành cuộc cãi lộn chung. Tất cả những dân tộc khác, tất cả những sự kiện hiện thực khác đều bị lãng quên, theatrum mundi^{1*} bị giới hạn trong khuôn khổ hội chợ sách ở Lai-pxích và trong **u**ntg cuộc tranh luận lẫn nhau giữa "Sự phê phán", "Con người" và "Kẻ

^{1*} - vũ đài thế giới

duy **nh**ất". Nếu như có lúc nào đó, các nhà lý luận phải nghiên cứu những đề tài lịch sử thật sự, chẳng hạn như lịch sử thế kỷ XVIII thì họ chỉ đưa ra lịch sử của các quan niệm, tách rời những sự kiện và những sự phát triển thực tiễn làm cơ sở cho những quan niệm ấy, và hơn **th**ưa họ chỉ trình bày lịch sử ấy nhằm mục đích biểu hiện thời đại được nghiên cứu như là một giai đoạn chuẩn bị không hoàn bị, một giai đoạn dọn đường còn bị hạn chế của thời đại lịch sử thật sự, tức là của thời đại những cuộc đấu tranh của những nhà triết học Đức từ 1840 đến 1844. Để cho phù hợp với mục đích viết một lịch sử quá khứ nhằm làm sáng ngời sự vinh quang của một cá nhân phi **l**ịch sử và những cuồng tưởng của người đó, họ không hề nhắc đến những sự kiện lịch sử hiện thực, thậm chí cả những sự can thiệp thật sự của chính trị vào lịch sử, mà thay bằng một câu chuyện không **đ**ựa trên cơ sở nghiên cứu, nhưng lại **d**ựa vào những hư cấu và những câu chuyện văn học đông dài - như thánh Bru-nô **đ**ã làm trong **c**ổn lịch sử thế kỷ XVIII hiện đã bị lãng quên của ông ta. Những con buôn tư tưởng kiêu kỳ và khoác lác ấy tưởng rằng họ đứng rất cao vượt lên trên **m**ọi thành kiến dân tộc, nhưng trong thực tế họ còn mang tính chất dân tộc hẹp hòi nặng hơn cả những tên phi-li-xtanh trong các quán bia đang **m**ong đến sự thống nhất nước Đức. Họ hoàn toàn không thừa nhận tính lịch sử của những hành động của các dân tộc khác; họ sống ở nước Đức, dựa vào nước Đức và vì nước Đức; họ biến bài ca vùng Ranh¹⁰ thành bài thánh ca và chinh **ph**ả An - da-xơ và Lo-ren-nơ bằng cách cướp bóc triết học Pháp chứ không phải cướp bóc nhà nước Pháp, và bằng cách Đức hoá tư tưởng Pháp chứ không phải Đức hoá các tỉnh Pháp. Ông Vê-nê-đây là **ng**ười theo chủ nghĩa thế giới, bên cạnh các thánh Bru-nô và Ma-xơ là **nh**ững người đã giương cao ngọn cờ sự thống trị có tính chất thế giới của lý luận để tuyên bố sự thống trị thế giới của nước Đức.

Qua toàn **h**ệ sự phân tí **ch**áy t **a** cũng thấy rõ là Phoi -ơ-bắc đã

lầm lẫn biết chừng nào, khi ông ta dựa vào cái định nghĩa "con người xã hội" ("Wigand's Vierteljahrsschrift", 1845, t.2)¹¹ để tuyên bố mình là người cộng sản và biến quy định ấy thành vị ngữ của "con người", tưởng rằng làm như vậy là có thể biến danh từ "người cộng sản", một danh từ dùng để chỉ, trong thế giới hiện nay, người tin theo một đảng cách mạng nhất định, trở lại thành một phạm trù đơn giản. Toàn bộ suy diễn của Phoi-ơ-bắc về vấn đề quan hệ giữa người với người chỉ nhằm chứng minh rằng người ta cần lẫn nhau và *bao giờ cũng vẫn như vậy*. Ông muốn xác lập ý thức về sự việc đó, vậy là như các nhà lý luận khác, ông chỉ muốn gây ra một ý thức đúng đắn về một sự việc *hiện có*, trong khi *điều* quan trọng đối với một người cộng sản thật sự là lật đổ cái hiện có ấy. Ngoài ra, chúng ta hoàn toàn ~~đã~~ nhận rằng Phoi-ơ-bắc khi cố gắng tạo ra ý thức về chính sự việc *ấy*, đã tiến xa đến cái mức mà nói chung một nhà lý luận có thể đạt tới mà vẫn còn là nhà lý luận và nhà triết học. Nhưng điều đáng chú ý là thánh Bru-nô và thánh Ma-xơ ~~đã~~ tức đem quan niệm của Phoi-ơ-bắc về người cộng sản thay cho người cộng sản thực sự và họ đã làm một phần như vậy để có thể đấu tranh chống chủ nghĩa cộng sản coi là "tinh thần của tinh thần", là một phạm trù triết học, là một đối thủ ngang hàng với mình, còn thánh Bru-nô thì làm ~~thứ~~ lại còn vì những lợi ích thực dụng nữa. Để dẫn chứng về việc thừa nhận và đồng thời về việc không hiểu cái hiện có, điều mà Phoi-ơ-bắc vẫn tiếp tục đồng tình với những đối thủ của chúng ta, chúng ta hãy ~~đến~~ đến một đoạn trong "Triết học tương lai"¹², trong đó ông chứng minh rằng sự tồn tại của một vật hay của một người cũng đồng thời là bản chất của nó, rằng những điều kiện tồn tại, cách sống và hoạt động nhất định của một động vật hay con người nào đó là những cái làm cho "bản chất" của động vật đó hay của con người đó cảm thấy thoải mái. Ở đây, mỗi ngoại lệ đều được xem một cách dứt khoát là trường hợp rủi ro, một sự bất bình thường, mà người ta không thể thay đổi được.

Vậy, nếu như hàng triệu người vô sản không cảm thấy thoải mái chút nào ~~ở~~ những điều kiện sinh hoạt của họ, nếu "tồn tại" của họ không phù hợp một chút nào với...^{1*}... thật ra là đối với nhà duy vật *thực tiễn* tức là đối với *người cộng sản* thì tất cả vấn đề là ở cách mạng hoá thế giới hiện có, tấn công và thay đổi một cách thực tiễn trạng thái sự vật hiện có. Nếu đôi khi người ta thấy Phoi-ơ-bắc cũng có những quan điểm tương tự thì tuy vậy những quan điểm ấy không bao ~~gi~~ vượt xa hơn những điều trực giác rời rạc và ảnh hưởng rất không đáng kể đến thế giới quan chung của ông, nên chỉ có thể thấy đó là những mào mống có khả năng phát triển thôi. "Quan niệm" của Phoi-ơ-bắc về thế giới cảm giác được chỉ giới hạn một mặt ở sự ngắm nhìn thế giới đó và mặt khác, ở cảm giác đơn thuần. Phoi-ơ-bắc nói "Con người với tính cách là con người", chứ không nói "con người lịch sử, hiện thực". "Con người với tính cách là con người" thật ra là "người Đức". Trong trường hợp thứ nhất, tức là khi *ngắm nhìn* thế giới cảm giác được, ông nhất thiết không khỏi vấp phải những sự vật mâu thuẫn với ý thức và tình cảm của ông, phá hoại sự hài hoà của tất cả các bộ phận của thế giới cảm giác được mà ông ~~đã~~ giả định, và đặc biệt là sự hài hoà giữa con người với tự nhiên¹⁾. Muốn loại trừ sự vướng mắc đó, ông buộc phải cầu cứu đến cách nhìn hai ~~đ~~ mặt, một cách nhìn đứng giữa cách nhìn phạm tục tức là chỉ nhìn thấy "cái gì mắt nhìn thấy được" và cách nhìn cao hơn,

¹⁾ N.B. Sai lầm của Phoi-ơ-bắc không phải là ở chỗ ông ta bắt cái *bề ngoài* cảm giác được ở ngay trước mắt phải phụ thuộc vào hiện thực cảm giác được, tức là hiện thực mà ta có thể xác định được qua việc nghiên cứu một cách chính xác hơn những sự thật cảm giác được, mà sai lầm của ông ta là ở chỗ cuối cùng ông ta không thể nắm được tính cảm giác được nếu không xem xét nó bằng "cặp mắt" - nghĩa là qua cặp kính - của nhà triết học.

^{1*} Bản thảo tới đây thì bị thiếu.

cách nhìn ~~tất~~ học, tức là nhìn thấy được "bản chất thực sự" của sự vật. Ông không thấy rằng thế giới cảm giác được bao quanh ông không ~~phải~~ là một sự vật đã tồn tại trực tiếp từ ngàn xưa và luôn luôn ~~gắn~~ bản thân nó, mà lại là sản phẩm của công nghiệp và của trạng thái xã hội, và hơn nữa với cái nghĩa là đó là một sản phẩm lịch sử, một kết ~~quả~~ hoạt động của cả một loạt thể hệ sau đứng lên vai thế hệ trước, tiếp tục phát triển công nghiệp, và phương ~~thức~~ giao tiếp của mình và cải biến chế độ xã hội của mình tùy theo ~~u~~ biến đổi của những nhu cầu của mình. Ngay bản thân những đối tượng của cái "~~sự~~ xác thực cảm giác được" đơn giản nhất, Phoi-ơ-bắc cũng chỉ có được nhờ sự phát triển xã hội, nhờ công nghiệp và những sự trao đổi thương nghiệp. Người ta biết rằng cây anh đào, ~~đ~~ như hầu hết những cây ăn quả khác, được du nhập trồng ở vĩ tuyến chúng ta ~~đ~~ là nhờ *thương nghiệp* đem vào cách đây chỉ chừng vài thế kỷ, và như thế là chỉ ~~nhờ~~ vào hành ~~đ~~ đó của một xã hội nhất định vào một thời kỳ nhất định mà Phoi-ơ-bắc có được "sự xác thực cảm giác được" về cây anh đào.

Và lại, trong quan niệm đó, quan ~~n~~ xem xét những sự vật đúng y như chúng ta ~~đ~~ tại trong thực tế và đang diễn ra trong thực tế thì bất cứ vấn đề triết học sâu sắc nào cũng chỉ đơn giản biến thành một sự kiện kinh nghiệm thôi; điều này, sau đây chúng ta ~~đ~~ thấy rõ hơn. Chẳng hạn, vấn đề quan trọng - vấn đề quan ~~h~~ của con người với tự nhiên (hoặc thậm chí nói như Bru-nô (tr.110)¹³, "những mâu thuẫn trong tự nhiên và trong lịch sử", làm như thể đó là hai "sự vật" tách rời nhau, làm như thể con người không bao giờ đứng trước một tự nhiên có tính chất lịch sử và một lịch sử có tính chất tự nhiên), một vấn đề đã sản sinh ra tất cả những "tác phẩm vô cùng vĩ đại" nói về "thực thể" và "tự ý thức", - tự nó sẽ không còn là vấn đề nữa, nếu hiểu rằng "sự thống nhất của con người với tự nhiên", ~~u~~ thống nhất nổi tiếng ấy, đã luôn luôn tồn tại trong công nghiệp và đã tồn tại

dưới những hình thức khác nhau trong mỗi thời kỳ tùy theo sự phát triển nhiều hay ít của công nghiệp cũng y như "cuộc đấu tranh" của con người với tự nhiên dẫn tới chỗ những lực lượng sản xuất của con người được phát triển trên một cơ sở thích hợp. Về phía chúng, công nghiệp và thương nghiệp, sản xuất và trao đổi những tư liệu sinh ~~h~~ cần thiết quyết định sự phân bố, cơ cấu của các giai cấp xã hội khác nhau, để rồi để n ~~l~~ chúng, lại bị quyết định, trong phương ~~thức~~ hoạt động của chúng, bởi sự phân bố và cơ cấu ấy. Vì vậy cho nên ở Man-se-xơ chẳng hạn, là nơi mà mới cách đây một thế kỷ, chỉ có những cái xa quay sợi và những khung cửi dệt tay thì Phoi-ơ-bắc lại chỉ thấy rất có công xưởng và máy móc mà thôi; hay là hiện nay ông chỉ thấy những đồng cỏ và bãi lầy ở nông thôn La Mã nơi mà, vào ~~th~~ Ô -guy-xơ, lại chỉ có rất những vườn nho và biệt thự của những nhà tư bản La Mã. Phoi-ơ-bắc đặc biệt nói đến trực quan của khoa học tự nhiên, ông ~~đ~~ tới những điều bí mật mà ~~ch~~ có con mắt của nhà vật lý học và nhà hoá học mới nhìn thấy được; nhưng nếu không có công nghiệp và thương nghiệp thì khoa học tự nhiên sẽ ra sao? Thậm chí cái khoa học tự nhiên gọi là "thuần túy" ấy thì chỉ nhờ thương nghiệp và công nghiệp, nhờ hoạt động vật chất của con người mới đạt được mục đích của nó và mới có được tư liệu. Hoạt động đó, lao động đó và sự sáng tạo vật chất không ngừng đó, sự sản xuất đó là cơ sở của toàn bộ thế giới cảm giác được, đúng y như ~~th~~ giới hiện đang tồn tại, đến mức là nếu như nó ~~h~~ ngưng lại dù chỉ một năm thì Phoi-ơ-bắc không những sẽ thấy những biến đổi lớn lao trong thế giới tự nhiên, mà toàn bộ thế giới loài người và năng lực quan sát của bản thân ông, thậm chí ~~đ~~ sự tồn tại của bản thân ông cũng chẳng mấy chốc cũng sẽ không còn nữa. Dĩ nhiên là trong tình huống đó vị trí thứ nhất của giới tự nhiên bên ngoài vẫn cứ tồn tại và dĩ nhiên là tất cả những điều đó không thể áp dụng cho những con người nguyên

thủy sinh ra bằng con đường generatio aequivoca^{1*}; song ~~s~~ phân biệt như vậy chỉ có ý nghĩa chừng nào con người được coi là một cái gì khác ~~đi~~ với tự nhiên. Hơn nữa cái giới tự nhiên có trước lịch sử loài người ấy lại không phải là giới tự nhiên trong đó Phoi-ơ-bắc đang sống; ngày nay giới tự nhiên ấy không còn tồn tại ở đâu cả, có lẽ chỉ trừ ở mấy hòn đảo san hô mới hình thành ở Ô-xơ-rây-li-a, như vậy nó cũng không tồn tại cả đối với Phoi-ơ-bắc.

Đành ~~đăng~~ so với các nhà duy vật "thuần túy" thì Phoi-ơ-bắc có ưu điểm lớn là ông ~~ấy~~ rằng con người cũng là một "đối tượng của cảm giác"; nhưng hãy cứ gạt bỏ việc ông coi con người chỉ là "đối tượng của cảm giác" chứ không phải là "hoạt động cảm giác được", vì cả ở đây nữa ông vẫn còn bám vào lý luận và không xem xét con người trong mối quan hệ xã hội nhất định của họ, trong ~~những~~ điều kiện sinh hoạt hiện có của họ, những điều kiện làm cho ~~đi~~ trở thành những con người đúng như họ đang tồn tại trong ~~thực~~ tế thì Phoi-ơ-bắc cũng không bao giờ đi tới được những con người hành động ~~g~~ đang ~~ồn~~ tại thực sự, mà ông vẫn cứ dừng lại ở một sự trừu tượng: "Con người" và chỉ đóng khung ở chỗ thừa nhận con người "hiện thực, cá thể, bằng xương, bằng thịt" trong tình ~~âm~~ thôi, nghĩa là ông không biết đến những "quan hệ con người", "giữa người với người" nào khác, ngoài tình yêu và tình bạn, hơn nữa lại là tình yêu và tình bạn được lý tưởng hoá. Ông không phê phán ~~những~~ điều kiện sinh hoạt hiện tại. Như vậy là Phoi-ơ-bắc không bao giờ hiểu được rằng thế giới cảm giác được là ~~ông~~ số những *hoạt động* sống và cảm giác được của những cá nhân ~~hợp~~ thành thế giới ấy, vì vậy khi ông nhìn thấy chẳng hạn một đám người đói, còi cọc, kiệt quệ vì lao động và ho lao, chứ không ~~phải~~ những người khoẻ mạnh thì ông buộc phải lẫn trốn vào trong "quan ~~ni~~ cao hơn" và ~~là~~ trong "lũ bù trừ trong loài",

^{1*} - sinh ra một cách tự phát

một sự "bù trừ" lý tưởng, nghĩa là ông lại rơi vào chủ nghĩa duy tâm đúng chỗ mà người duy vật cộng sản chủ nghĩa nhìn thấy cả sự tất yếu lẫn điều kiện của một sự cải tạo cả nền công nghiệp lẫn cơ cấu xã hội.

Khi Phoi-ơ-bắc là nhà duy ~~ật~~ thì ông không bao giờ đề cập đến lịch sử; còn khi ông xem xét đến lịch sử thì ông không phải là nhà duy vật. Ở Phoi-ơ-bắc, lịch sử và chủ nghĩa duy vật hoàn toàn tách rời nhau, điều này đã được nói rõ ở trên^{1*}.

Lịch sử chẳng qua chỉ là sự nối tiếp của những hế hệ riêng rẽ trong đó ~~đi~~ thế hệ đều khai thác những vật liệu, những tư bản, những lực lượng sản xuất do tất cả những thế hệ trước để lại; do đó, mỗi thế hệ một mặt tiếp tục cái hoạt động được truyền lại, trong những hoàn cảnh đã hoàn toàn thay ~~đi~~, và mặt khác, lại biến đổi những hoàn cảnh cũ bằng một hoạt động hoàn toàn thay ~~đi~~; những sự kiện đó, người ta đã xuyên tạc chúng bằng tư biện khiến cho dường như lịch sử sau là mục đích của lịch sử trước; dường như chẳng hạn mục đích cơ bản của sự phát hiện ra châu Mỹ là giúp cho Cách ~~mạng~~ Pháp bùng nổ. Qua đó, lịch sử có những mục đích riêng ~~ủa~~ nó và biến thành một "nhân vật bên cạnh những nhân vật khác" (ví dụ như: "Tự ý thức", "Phê phán", "Kẻ duy nhất", v.v.); còn cái mà ~~ng~~ ta chỉ bản ~~g~~ những danh từ "sứ mệnh", "mục đích", "lầm mông", "tư tưởng" của lịch sử trước, chẳng qua chỉ là sự trừu tượng rút ra từ lịch sử sau, sự trừu tượng rút ra từ ảnh hưởng tích cực của lịch sử trước đối với lịch sử tiếp theo.

Những lĩnh vực riêng biệt tác động ~~lẫn~~ lẫn nhau càng mở rộng ra

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Nếu ở đây chúng ta tuy vậy vẫn xem xét lịch sử một cách kỹ càng hơn thì đó chỉ là vì khi những người Đức nghe nói đến những từ "lịch sử" và "có tính lịch sử" thì họ có thói quen là hình dung ra bất cứ điều gì, nhưng không phải là hiện thực; một ví dụ rạch ròi về điều đó là thánh Bru-nô "con người có tài nói năng ngọt xớt"".

trong quá trình phát triển đó, sự biệt lập ban đầu giữa các dân tộc riêng biệt càng bị phá huỷ bởi phương thức sản xuất đã được cải tiến, bởi sự giao tiếp và bởi sự phân công lao động do đó mà hình thành ra một cách tự nhiên giữa các dân tộc khác nhau thì lịch sử càng biến thành lịch sử thế giới; thành thử nếu, chẳng hạn, người ta sáng chế ra ở Anh một chiếc máy cướp mất cơm ăn của vô số người lao động ở Ấn Độ và Trung Quốc và đảo lộn toàn bộ hình thức tồn tại của những quốc gia này thì sáng chế đó sẽ trở thành một sự kiện của lịch sử thế giới; cũng như vậy, đường và cà-phê hồi giữa thế kỷ XIX đã trở thành quan trọng đối với lịch sử thế giới, vì sự khan hiếm những sản phẩm ấy, do việc Na-pô-lê-ông phong tỏa lục địa gây ra, đã thúc đẩy người Đức nổi dậy chống lại Na-pô-lê-ông, và như vậy đã trở thành cơ quan thực sự của những cuộc chiến tranh giải phóng về vang năm 1813. Từ đó ta thấy rằng sự biến đổi lịch sử thành lịch sử toàn thế giới không phải là hành vi trừu tượng nào đó của "tự ý thức", của tinh thần thế giới hay của một con ma siêu hình nào đó, mà là một hành động hoàn toàn vật chất, có thể kiểm nghiệm bằng kinh nghiệm, một hành động mà mỗi cá nhân - đúng như cá nhân đó đang tồn tại trong đời sống thực tế, đang ăn, uống và mặc quần áo, - đều là một bằng chứng.

Trong mọi thời đại, những tư tưởng của giai cấp thống trị là những tư tưởng thống trị. Điều đó có nghĩa là giai cấp nào là lực lượng vật chất thống trị trong xã hội thì cũng là lực lượng tinh thần thống trị trong xã hội. Giai cấp nào chi phối những tư liệu sản xuất vật chất thì cũng chi phối luôn cả những tư liệu sản xuất tinh thần, thành thử nói chung tư tưởng của những người không có tư liệu sản xuất tinh thần cũng đồng thời bị giai cấp thống trị đó chi phối. Những tư tưởng thống trị không phải là cái gì khác mà chỉ là sự biểu hiện tinh thần của những quan hệ vật chất thống trị, chúng là những quan hệ vật chất thống trị được

biểu hiện dưới hình thức tư tưởng; do đó, là sự biểu hiện của chính ngay những quan hệ làm cho một giai cấp trở thành giai cấp thống trị; do đó, đó là những tư tưởng của sự thống trị của giai cấp ấy. Ngoài những cái khác ra, những cá nhân hợp thành giai cấp thống trị cũng còn có một ý thức và do đó, họ tư duy; chừng nào họ thống trị với tư cách là giai cấp và quyết định quy mô và phạm vi của một thời đại lịch sử thì dĩ nhiên là họ thống trị về mọi mặt, cho nên ngoài ra, họ cũng thống trị với tư cách là những người đang tư duy, là những người sản xuất ra tư tưởng, điều tiết sự sản xuất và sự phân phối những tư tưởng của thời đại họ; bởi vậy, những tư tưởng của họ là những tư tưởng thống trị của thời đại. Thí dụ, vào một thời kỳ và ở một nước mà thế lực của vua chúa, giai cấp quý tộc và giai cấp tư sản tranh nhau quyền thống trị, mà do quyền thống trị bị phân chia thì các thuyết phân quyền tỏ ra là tư tưởng thống trị, nó được người ta coi là "quy luật vĩnh cửu".

Sự phân công lao động mà trên đây (tr.[30-31]) chúng ta đã coi là một trong những lực lượng chủ chốt của lịch sử trước đây, giờ đây lại cũng biểu hiện ra trong giai cấp thống trị dưới hình thức sự phân công giữa lao động tinh thần và lao động vật chất, thành thử trong giai cấp ấy, một bộ phận là những nhà tư tưởng của giai cấp ấy (đó là những nhà tư tưởng tích cực, có năng lực khái quát của giai cấp ấy, những nhà tư tưởng lấy việc chế tạo những ảo tưởng của giai cấp ấy về bản thân mình, làm nguồn sống chủ yếu) trong khi những người khác có thái độ thụ động hơn đối với những tư tưởng và ảo tưởng ấy và sẵn sàng tiếp thu chúng, vì trong thực tế, họ là những thành viên tích cực của giai cấp ấy và có ít thời giờ hơn để tạo ra những ảo tưởng và tư tưởng về bản thân mình. Bên trong giai cấp ấy, sự phân chia như vậy thậm chí có thể phát triển thành một sự đối lập và đối địch nào đó giữa hai bộ phận. Nhưng một khi có một cuộc xung đột thực tiễn khiến cho bản thân giai cấp bị đe dọa thì sự đối địch đó tự

tiêu tan,  h a cũng tiêu tan cái bề ngoài dường như những tư tưởng thống trị không phải   những tư tưởng của giai cấp thống trị và dường như chúng c  một quyền lực kh c với quyền lực của giai  p     . Sự tồn tại của những tư tưởng cách mạng trong một thời   i nhất định    giả định   phải có sự tồn tại của một giai cấp cách mạng và trên   y, chúng ta    n i tất cả những Đieu cần n i về những tiền    của sự tồn tại của giai  p cách mạng   y rồi (tr.[32-35]).

Nhưng **ấu** trong khi xem xét tiến trình của lịch sử, người ta tách **những** tư tưởng của giai cấp thống trị khỏi bản thân của giai cấp thống trị ấy và làm cho chúng có một sự tồn tại độc lập; nếu người ta cứ **khăng khăng** **chẳng** những tư tưởng này khác đã thống trị trong một thời đại nào đó mà không lưu ý đến cả những điều kiện sản xuất lẫn người sản xuất ra những tư tưởng ấy, tức là hoàn toàn không **tính** **đến** những cá nhân và hoàn cảnh thế giới làm **cơ sở** cho những **ý niệm** ấy, thì người ta có thể nói **chẳng hạn** rằng trong thời kỳ thống trị của giai cấp quý tộc, những khái niệm danh dự, trung thành, v.v., thống trị, còn trong thời kỳ thống trị của giai cấp tư sản, những khái niệm tự do, bình đẳng, v.v., **thống trị**. Nói chung, **giai cấp** thống trị tự mình tạo ra cho mình **những** ảo tưởng tương tự. Quan niệm ấy về lịch sử, - là quan **niệm** chung của tất cả các nhà sử học, đặc biệt là từ thế kỷ XVIII, - tất sẽ vấp phải hiện tượng này là những tư tưởng thống trị ngày càng trở nên trừu tượng thêm, nghĩa là ngày càng mang hình **thức** phổ biến. Thật ra, mỗi giai cấp mới thay thế cho giai cấp thống trị trước mình, muốn thực hiện được mục đích của mình, **đều** nhất thiết phải biểu hiện lợi ích của bản thân mình thành **lợi ích** chung của mọi thành viên trong xã **hội** hay nói một cách trừu tượng: phải gán cho những tư tưởng của bản thân mình một hình thức phổ biến, phải biểu hiện những tư tưởng đó thành những tư tưởng duy nhất hợp lý, duy nhất có giá trị phổ biến. Chỉ vì nó đứng đối lập với một giai cấp khác, nên giai cấp làm

cách mạng đã không xuất hiện ngay từ đầu với tư cách là một giai cấp mà với tư cách là một đại biểu cho toàn bộ xã hội; nó xuất hiện với tư cách là toàn bộ cái khối đông đảo của xã hội đương đầu với một giai cấp thống trị duy nhất^{1*}. Sờ dĩ có thể làm như vậy là vì lúc ban đầu, lợi ích của nó còn thực sự gắn liền với lợi ích chung của các giai cấp không thống trị khác, vì dưới sức ép của những quan hệ tồn tại trước đó, lợi ích ấy còn chưa thể phát triển thành lợi ích riêng biệt của một giai cấp riêng biệt. Vì vậy, thắng lợi của giai cấp ấy cũng có lợi cho nhiều cá nhân trong những giai cấp khác không đạt được địa vị thống trị, song chỉ có lợi trong chừng mực thắng lợi ấy khiến cho các cá nhân này có khả năng vươn lên hàng giai cấp thống trị. Khi giai cấp tư sản Pháp lật đổ sự thống trị của giai cấp quý tộc thì do đó, nó đã khiến cho nhiều người vô sản có khả năng vươn lên trên giai cấp vô sản, nhưng chỉ trong chừng mực bản thân họ trở thành tư sản. Như vậy, mỗi giai cấp mới đều chỉ xây dựng sự thống trị của mình trên một cơ sở rộng hơn cơ sở của giai cấp đã thống trị trước nó; nhưng ngược lại sau đó thực đối lập của giai cấp không thống trị với giai cấp giờ đây đã nắm được quyền thống trị lại càng phát triển sâu sắc và gay gắt hơn, Hai sự việc đó dẫn tới chỗ là cuộc đấu tranh mà giai cấp không thống trị phải tiến hành chống lại giai cấp thống trị mới, đến lượt nó, lại nhằm mục đích phủ định chế độ xã hội trước đó một cách kiên quyết hơn và triệt để hơn tất cả các giai cấp đã giành được quyền thống trị trước kia.

Toàn bộ cái bề ngoài đó, cái bề ngoài tựa hồ như sự thống trị

1* Mác ghi ở ngoài lề: "(Tính phổ biến phù hợp với: 1) giai cấp contra^{2*} đẳng cấp, 2) cạnh tranh, giao dịch quốc tế, v.v., 3) số lượng lớn của giai cấp thống trị, 4) ảo tưởng về lợi ích chung. Lúc đầu ảo tưởng này là đúng, 5) sự tự dối mình của những nhà tư tưởng và sự phân công lao động)".

2* - chống lại

của một giai cấp nhất định chỉ là sự thống trị của những tư tưởng nhất định, tất sẽ tự tiêu tan, một khi sự thống trị của bất cứ giai cấp nào không còn là hình thức của chế độ xã hội nữa, nghĩa là một khi không còn ~~phải~~ phải biểu hiện lợi ích riêng thành lợi ích chung, hoặc biểu hiện "cái phổ biến" thành cái thống trị nữa.

Một khi đã tách những tư tưởng thống trị khỏi những cá nhân đang thống trị và trước hết khỏi những quan hệ sinh ra từ một giai đoạn nhất định của một phương thức sản xuất, và do đó đi đến kết luận là những tư tưởng luôn luôn thống trị trong lịch sử, thì người ta ~~ắt~~ dễ từ những tư tưởng khác nhau đó, trừu tượng ra "ý niệm", tư tưởng, v.v., coi đó là yếu tố thống trị trong lịch sử, và bằng cách đó hiểu tất cả những ý niệm và khái niệm riêng rẽ ấy là những "sự tự quy định" của cái khái niệm đang phát triển trong lịch sử. Trong trường hợp như vậy thì hoàn toàn tự nhiên là người ta có thể rút từ khái niệm con người, từ con người trong tưởng tượng, từ bản chất con người, từ "Con người" ra tất cả những quan hệ giữa người với người. Triết học tư biện đã làm như thế. Chính Hê-ghe, trong phần cuối của cuốn "Triết học lịch sử"¹⁴, đã thú ~~nhận~~ rằng ông "xem xét sự vận động đi lên chỉ riêng của *khái niệm* mà thôi" và trong lịch sử, ông đã trình bày " *thần luận* chân chính" (tr.446). Thế là bây giờ, người ta lại có thể lại quay trở về với những người sản xuất ra "khái niệm", với những nhà lý luận, nhà tư tưởng, nhà triết học, để đi đến kết luận rằng những nhà triết học, nhà tư tưởng với tư cách như vậy, xưa nay ~~vẫn~~ vẫn thống trị trong lịch sử, - nghĩa là đi đến kết luận mà Hê-ghe đã phát ~~biểu~~ biểu như chúng ta đã thấy. Thật ra toàn bộ trò ảo thuật nhằm chứng minh sự thống trị tối cao của tinh thần trong lịch sử (mà Stieck-nơ gọi là *lệ thống cấp bậc*) quy lại là ba nỗ lực sau đây:

Số 1. Phải tách những tư tưởng của những cá nhân thống trị - hơn nữa, lại là những cá nhân thống trị do những nguyên nhân kinh nghiệm, trong những điều kiện kinh nghiệm và với tư cách

là những cá nhân vật chất, - ra khỏi bản thân những cá nhân thống trị đó, và do đó phải thừa nhận sự thống trị của tư tưởng hoặc ảo tưởng trong lịch sử.

Số 2. Phải đem lại một trật tự cho sự thống trị ấy của những tư tưởng, phải chứng minh rằng có một mối liên hệ thần bí nào đó giữa những tư tưởng thống trị kế tiếp nhau. Người ta có thể đạt được điều đó bằng cách xem những tư tưởng thống trị là những "sự tự quy định của khái niệm" (có thể làm như thế, vì những tư tưởng ấy thật sự có liên hệ với nhau bởi cơ sở kinh nghiệm của chúng; hơn nữa vì nếu xem chúng là những tư tưởng *thuần túy* thì chúng trở thành những sự tự khác biệt, những khác biệt do tư duy sản sinh ra).

Số 3. Để vứt bỏ mặt thần bí của "khái niệm tự quy định" đó, người ta nhân cách hoá nó thành "Tự ý thức" - hoặc để tỏ ra mình là người duy vật thực sự, người ta biến nó thành một loạt nhân vật đại biểu cho "khái niệm" trong lịch sử, tức là thành "những nhà tư duy", những "nhà triết học", nhà tư tưởng, mà bây giờ người ta coi là những người làm ra lịch sử, là "hội đồng những người bảo vệ", là những người thống trị^{1*}. Bằng cách đó, người ta đã loại trừ mọi yếu tố duy vật chủ nghĩa khỏi lịch sử, và thế là người ta có thể yên trí thả lỏng cương cho con ngựa tư biện của mình.

Trong đời sống thường ngày, bất cứ anh shopkeeper^{2*} nào cũng đều biết phân biệt rành rọt cái mặt giả của một người nào đó với cái mặt thật của người đó; trong lúc đó khoa viết sử của chúng ta lại chưa đạt được sự hiểu biết tầm thường ấy. Nó tin ngay vào lời nói của mỗi thời đại tự nói về mình và tự tưởng tượng về mình.

^{1*} Mác ghi ở ngoài lề: "Con người với tính cách là con người = "tinh thần đang tư duy của con người"".

^{2*} - chủ hiệu

Phương pháp lịch sử đó đã thống trị ở nước Đức và nhất là cái nguyên nhân tại sao nó lại thống trị chủ yếu ở nước Đức, phải được giải thích xuất phát từ mối liên hệ của nó với ảo tưởng của các nhà tư tưởng nói chung, - chẳng hạn như với ảo tưởng của các nhà luật học, các nhà chính trị (kể cả những nhà hoạt động nhà nước thực tiễn), - xuất phát từ những mơ tưởng giáo điều và những điều xuyên tạc của những người đó. Tình hình đời sống thực tế của họ, nghề nghiệp của họ và sự phân công lao động hiện tồn giải thích phương pháp đó một cách rất đơn giản.

[B. CƠ SỞ THỰC TẾ CỦA HỆ TƯ TƯỞNG]

[1.] Sự giao tiếp và sức sản xuất

Sự phân công lớn nhất giữa lao động vật chất và lao động tinh thần là sự tách rời giữa thành thị với nông thôn. Sự đối lập giữa thành thị và nông thôn xuất hiện cùng với bước quá độ từ thời đại dã man lên thời đại văn minh, từ chế độ bộ lạc lên nhà nước, từ tính địa phương lên dân tộc và cứ tồn tại mãi suốt toàn bộ lịch sử văn minh cho đến ngày nay (Đồng minh chống những đạo luật về ngũ cốc¹⁵).

Cùng với thành thị đã xuất hiện những sự cần thiết phải có sự cai trị, cảnh sát, thuế khoá, v.v., tóm lại là cần phải có cơ quan công cộng, do đó phải có chính trị nói chung. Ở đây, lần đầu tiên xuất hiện sự phân chia dân cư thành hai giai cấp lớn, một sự phân chia tiếp dựa trên sự phân chia lao động và trên công cụ sản xuất. Thành thị đã là sự tập trung dân cư, công cụ sản xuất, tư bản, hưởng thụ, nhu cầu, còn nông thôn lại cho thấy điều hoàn toàn ngược lại, sự biệt lập và phân tán. Sự đối lập giữa thành thị và nông thôn chỉ có thể tồn tại trong khuôn khổ của sở hữu tư nhân. Nó biểu hiện rõ nét nhất sự phụ thuộc của cá nhân vào sự phân công lao động, vào một hoạt động nhất định

bắt buộc đối với cá nhân, sự lệ thuộc ấy biến người này thành một con vật ở thành thị và người kia thành một con vật ở nông thôn, cả hai người đều ngu dốt như nhau và hằng ngày lại tái sản sinh ra sự đối lập giữa lợi ích của cả hai phía. Ở đây, lao động lại vẫn là cái chủ yếu nhất, là một lực lượng đè lên các cá nhân; và ừg nào lực lượng ấy còn tồn tại thì chừng ấy vẫn còn sở hữu tư nhân. Xoá bỏ sự đối lập giữa thành thị và nông thôn là một trong những điều kiện đầu tiên của đời sống cộng đồng, và điều kiện ấy, đến lượt nó, lại phụ thuộc vào một số lớn tiền đề vật chất mà chỉ có ý chí không thôi thì không thể thực hiện được - điều mà ai cũng nhìn thấy ngay được. (Những điều kiện ấy còn cần được nghiên cứu kỹ lưỡng thêm nữa). Người ta cũng có thể coi sự tách rời giữa thành thị với nông thôn là sự tách rời giữa tư bản với sở hữu ruộng đất, là bước đầu của sự tồn tại độc lập và của sự phát triển độc lập của tư bản đối với sở hữu ruộng đất, là bước đầu của một sở hữu chỉ dựa trên lao động và trao đổi mà thôi.

Trong những thành thị thời trung cổ tức là những thành thị không phải đã có sẵn từ thời lịch sử trước mà mới được lập nên bởi những nông nô đã được tự do thì sở hữu duy nhất của mỗi cá nhân là lao động riêng biệt của cá nhân đó, nếu không kể số vốn nhỏ nhoi, hầu như chỉ gồm có những công cụ thủ công tối cần thiết mà anh ta đem theo. Sự cạnh tranh của những nông nô không ngừng chạy trốn vào thành thị, chiến tranh liên miên của nông thôn chống lại thành thị và do đó sự cần thiết phải có một lực lượng quân sự có tổ chức của thành thị; mối liên hệ hình thành từ việc chiếm hữu chung về một việc làm chuyên môn nhất định; sự cần thiết có những nhà sở chung để bán hàng hoá của mình, - trong thời kỳ đó người thợ thủ công đồng thời cũng là người buôn bán, - và gắn liền với việc ấy là việc không cho phép những người ngoài được vào những nhà sở đó, sự đối lập về lợi ích giữa những nghề thủ công khác nhau; sự cần thiết phải bảo vệ nghề

ng nghiệp mà người ta phải tốn nhiều công sức mới học được, và tổ chức phong ~~kin~~ của cả nước - đó là ~~những~~ nguyên nhân làm cho ~~những~~ người lao động trong mỗi nghề thủ công riêng rẽ hợp thành phường hội. Ở đây, chúng ta không cần nghiên cứu tỉ mỉ những sự biến đổi rất nhiều của tổ chức phường hội trong quá trình phát triển lịch sử về sau. Suốt thời kỳ trung cổ, nông nô không ngừng bỏ chạy vào thành thị. Những nông nô bị chúa đất truy nã ở nông thôn, kéo vào thành ~~lị~~ ~~trung~~ người một, ở đây đã có sẵn một cộng đồng có tổ chức mà họ bất lực không chống lại được, và buộc phải nhận ở trong đó một vị trí do nhu cầu của người ta về lao động của họ cũng như do lợi ích của những người cạnh tranh với họ, những người cạnh tranh có tổ chức, ở thành thị, quyết định. Những người lao động ấy, đến thành thị một cách lẻ tẻ, không bao giờ có thể hợp thành một lực lượng được, vì nếu như lao động của họ là lao động phường hội và cần phải học tập thì các thợ cả của phường hội bắt họ phải tuân theo luật lệ của mình và tổ chức họ tùy theo lợi ích của mình, hoặc nếu như lao động của họ không cần phải học tập và vì ~~vậy~~ không phải là lao động phường hội mà là lao động công nhật thì họ không thể tự tổ chức lại được và mãi mãi vẫn là tầng lớp bình dân, không ~~ổ~~ ~~đức~~. Nhu cầu của thành thị về lao động công nhật đã tạo ra tầng lớp bình dân.

Những thành thị đó là những "hiệp hội" thực sự, chúng được sản sinh ra từ nhu cầu trực tiếp, từ sự quan tâm bảo vệ sở hữu và tăng thêm ~~những~~ tư liệu sản xuất và những phương tiện tự vệ của các thành viên ~~riêng~~ ~~Tầng~~ tầng lớp bình dân của những thành thị đó, ~~gồm~~ những cá nhân không quen biết nhau, đến thành ~~thị~~ lẻ tẻ từng người, nên trở thành không có tổ chức trước một lực lượng có tổ chức, được trang bị để tiến hành chiến tranh và theo dõi một cách đồ sộ, nên tầng lớp ấy không có quyền lực gì ~~ả~~. Thợ bạn và thợ học việc được tổ chức trong mỗi nghề sao cho phù hợp nhất với lợi ích của thợ cả; mối quan hệ gia trưởng giữa họ

và ~~thợ~~ cả tạo ra cho thợ cả một thế lực gấp đôi. Một là thợ cả có một ảnh hưởng trực tiếp đến toàn bộ đời sống của thợ bạn; hai là công ~~việc~~ của những thợ bạn làm việc cho cùng một thợ cả là một mối dây thực sự gắn bó họ với nhau chống lại những thợ bạn của các thợ cả khác và làm cho họ tách biệt với những thợ bạn này; cuối cùng thợ bạn đã gắn bó với chế độ hiện có vì cái lợi đơn giản là muốn chính mình trở thành thợ cả. Vì vậy, nếu như đám bình dân đôi khi ~~đ~~ nổi loạn chống lại toàn bộ chế độ thành thị, - những cuộc nổi loạn này không đạt được kết quả vì họ bất lực, - thì ~~những~~ người thợ bạn lại không vượt quá những xung đột vụn vặt trong nội bộ những phường hội riêng rẽ, những xung ~~đột~~ gắn liền với bản thân sự tồn tại của chế độ phường hội. Những cuộc khởi nghĩa lớn trong thời kỳ trung cổ đều phát sinh từ nông thôn, nhưng cũng đều bị thất bại vì sự phân tán và tình trạng hết sức lạc hậu của nông dân, do ~~sự~~ phân tán ở đó gây ra.

Ở thành ~~thị~~, sự phân công lao động giữa các phường hội riêng biệt được tiến hành [hoàn toàn có tính chất nguyên thủy] nhưng hoàn toàn không ~~đặc~~ xác lập giữa những người lao động riêng rẽ, ở bên trong các phường hội. Mỗi người lao động phải biết làm cả một loạt công việc, phải có khả năng làm được mọi việc có thể làm được bằng công cụ của mình; sự trao đổi hạn chế, sự liên hệ còn ít giữa các thành thị với nhau, tình trạng dân cư thưa thớt và ~~những~~ nhu cầu ít ỏi không tạo điều kiện thuận lợi cho một sự phân công lao động phát triển hơn, và vì vậy người nào muốn trở thành ~~thợ~~ cả thì phải nắm vững toàn bộ nghề của mình. Vì thế, những người thủ công thời trung cổ lại còn quan tâm đến công việc chuyên môn của mình, đến việc làm thành thạo trong công việc, một sự thành ~~thạo~~ có thể vươn lên đến một năng khiếu nghệ thuật hạn chế nào đó. Nhưng cũng vì thế mà mỗi người thủ công thời trung cổ để toàn tâm toàn ý vào công việc của mình, anh ta tỏ ra gắn bó tận tụy như nô lệ đối với công việc của anh ta và

bị phụ thuộc vào nó nhiều hơn người công nhân hiện đại là người thờ ơ với công việc của mình.

Tư bản ở những thành thị đó là tư bản tự nhiên, gồm có nhà cửa, công cụ thủ công và khách hàng tự nhiên từ trước truyền lại; và tư bản ấy buộc phải truyền từ đời cha cho đời con vì sự giao tiếp còn chưa phát triển và lưu thông còn thiếu khiến cho tư bản đó không có khả năng thực hiện được. Khác với tư bản hiện đại, tư bản này không trả giá bằng tiền - trong trường hợp trả giá bằng tiền thì tư bản ấy là vật gì cũng không quan trọng, - mà trực tiếp gắn liền với lao động hoàn toàn xác định của người sở hữu nó, hoàn toàn không tách rời lao động đó, và do đó, nó là một tư bản gắn liền vào một *đẳng cấp*.

Sự mở rộng của phân công lao động tiếp theo đó là sự tách rời giữa sản xuất với thương nghiệp, là sự hình thành ra một giai cấp riêng biệt những thương nhân, một sự tách rời đã có sẵn trong các thành thị cổ (với những người Do Thái trong số những người khác) và xuất hiện rất nhanh trong các thành thị mới thành lập. Điều đó tạo ra khả năng có quan hệ thương nghiệp vượt ra ngoài phạm vi của khu vực gần gũi nhất, một khả năng mà sự thực hiện là tùy thuộc vào những phương tiện giao thông hiện có, vào tình trạng an ninh công cộng trên đường đi do những quan hệ chính trị quyết định (người ta biết rằng trong suốt thời kỳ trung cổ, thương nhân đều đi thành đoàn có vũ trang) và còn phụ thuộc vào sự phát triển nhiều hay ít của những nhu cầu của địa phương mà sự giao tiếp có thể với tới được, sự phát triển nhiều hay ít này của các nhu cầu là do trình độ văn hoá tương ứng quyết định.

Cùng với sự tập trung các quan hệ thương mại vào tay một giai cấp riêng biệt, cùng với việc thương nghiệp được mở rộng, nhờ có thương nhân, ra ngoài phạm vi những khu vực gần gũi nhất của thành thị, lập tức xuất hiện tác động qua lại giữa sản xuất và thương nghiệp. Các thành thị quan hệ với nhau, những công cụ lao động mới đã được đưa từ thành thị này đến thành thị khác, và sự phân công giữa sản xuất và thương nghiệp chẳng bao

lâu tạo ra một sự phân công sản xuất mới giữa những thành thị khác nhau; chẳng bao lâu mỗi thành thị kinh doanh một ngành công nghiệp chiếm ưu thế nào đó. Tính hạn chế lúc ban đầu tức là tính địa phương, dần dần tiêu tan.

Trong thời trung cổ, trong mỗi thành thị, những thị dân buộc phải liên hợp lại với nhau để tự bảo vệ chống lại bọn quý tộc nông thôn; sự mở rộng của thương nghiệp và sự xây dựng những đường giao thông làm cho thành thị riêng lẻ có khả năng biết đến những thành thị khác đã đấu tranh chống cũng kẻ địch ấy để bảo vệ cũng những lợi ích ấy. *Giai cấp* tư sản chỉ nảy sinh ra rất chậm chạp từ cái số đông đảo những khối thị dân địa phương của các thành thị khác nhau. Sự đối lập với những quan hệ hiện có và cả với phương thức lao động do sự đối lập ấy quy định, đã biến những điều kiện sinh hoạt của mỗi người thị dân nói riêng, thành những điều kiện sinh hoạt chung cho tất cả mọi người thị dân, và độc lập đối với mỗi người thị dân nói riêng. Những thị dân đã tạo ra những điều kiện ấy trong chừng mực họ thoát khỏi những mối liên hệ phong kiến và được những điều kiện ấy tạo ra, trong chừng mực bản thân họ được quy định bởi sự đối lập của họ với chế độ phong kiến đã tồn tại. Cùng với sự xuất hiện mối liên hệ giữa các thành thị riêng lẻ, những điều kiện chung đối với họ ấy phát triển thành những điều kiện chung của giai cấp. Những điều kiện như nhau, sự đối lập như nhau, những lợi ích như nhau, nói chung và toàn bộ, phải tạo ra ở khắp mọi nơi những tập quán như nhau. Bản thân giai cấp tư sản chỉ dần dần phát triển lên cùng với những điều kiện riêng của giai cấp ấy; đến lượt nó, nó lại phân chia ra thành những bộ phận khác nhau tùy theo sự phân công lao động, và cuối cùng nó thu hút tất cả những giai cấp có của đã tồn tại từ trước^{1*},

^{1*} Mác ghi ở ngoài lề: "Trước hết nó thu hút những ngành lao động trực thuộc nhà nước, rồi tất cả những nghề nghiệp ± [ít nhiều] có tính chất tư tưởng".

(đồng thời giai cấp tư sản biến số đông các giai cấp không có của đã tồn tại trước nó và một phần những giai cấp có của trước kia thành một giai cấp mới - giai cấp vô sản) trong chừng mực mà toàn bộ sở hữu hiện có được chuyển thành tư bản thương nghiệp hay công nghiệp. Những cá nhân riêng lẻ chỉ hình thành một giai cấp chừng nào họ phải tiến hành cuộc đấu tranh chung chống lại một giai cấp khác; còn thì họ lại đối địch với nhau trong cuộc cạnh tranh. Mặt khác, giai cấp đến lượt nó lại trở thành độc lập đối với những cá nhân, thành ra các cá nhân thấy những điều kiện sinh hoạt của mình đã được quy định sẵn, đã được giai cấp của họ quy định cho họ vị trí trong đời sống, đồng thời cả sự phát triển cá nhân của họ; họ lệ thuộc vào giai cấp của họ. Sự lệ thuộc của các cá nhân riêng lẻ vào sự phân công lao động cũng là một hiện tượng giống như thế và hiện tượng này chỉ có thể bị xoá bỏ nếu sở hữu tư nhân và bản thân lao động bị xoá bỏ^{1*}. Sự lệ thuộc ấy của cá nhân vào giai cấp đồng thời lại phát triển như thế nào thành sự lệ thuộc vào đủ mọi thứ quan niệm, v.v., điều đó chúng tôi đã nhiều lần chỉ ra rồi.

Những lực lượng sản xuất, nhất là những phát minh, đã đạt được ở một địa phương có mất đi hay không đối với sự phát triển sau này, đều đó chỉ phụ thuộc vào sự mở rộng của giao tiếp thôi. Chừng nào sự giao tiếp còn hạn chế trong phạm vi những địa phương lân cận trực tiếp thì người ta phải làm lại mỗi phát minh trong từng địa phương, và chỉ cần gặp những sự ngẫu nhiên thuận tụy, như sự xâm nhập của các dân dã man hoặc ngay cả những cuộc chiến tranh thông thường, cũng đủ để cho một nước nào đó có những lực lượng sản xuất và những nhu cầu đã phát triển, buộc phải bắt đầu lại tất cả từ đầu. Trong buổi đầu của lịch sử, người ta phải hàng ngày làm lại từng phát minh một trong riêng từng

^{1*} Về ý nghĩa của những chữ "lao động bị xoá bỏ" (Aufhebung der Arbeit), - xem tập này tr.93-101, 112, 283.

địa phương một. Ví dụ của những người Phê-ni-xi^{1*} chỉ rõ rằng những lực lượng sản xuất phát triển, ngay cả trong tình hình của một nền thương nghiệp tương đối rộng, cũng ít được bảo đảm khỏi bị hoàn toàn hủy hoại vì phần lớn những phát minh của họ đã bị mất đi trong một thời gian dài, do chỗ dân tộc họ bị loại khỏi hoạt động thương nghiệp và bị A-lếch-xan-đơ chinh phục khiến cho dân tộc họ bị suy sụp. Ở thời trung cổ, nền hội họa trên thủy tinh chẳng hạn cũng có chung một số phận như vậy. Chỉ khi nào sự giao tiếp trở thành một sự giao tiếp thế giới có công nghiệp lớn làm cơ sở và chỉ khi nào mọi dân tộc đều bị lôi cuốn vào cuộc đấu tranh giành tranh thì việc bảo tồn những lực lượng sản xuất đã tạo ra mới được bảo đảm.

Kết quả trực tiếp nhất của phân công lao động giữa các thành thị khác nhau là sự ra đời của công trường thủ công, tức là những ngành sản xuất đã vượt khỏi khuôn khổ chế độ phường hội. Tiền đề lịch sử của sự phồn vinh ban đầu của công trường thủ công - ở I-ta-li-a và sau đó Phlan-đơ - là sự giao tiếp với các nước ngoài. Ở những nước khác, ví dụ như ở Anh và ở Pháp, thì công trường thủ công lúc đầu còn bó hẹp vào thị trường trong nước. Ngoài những tiền đề nói trên thì công trường thủ công muốn được xác lập, còn cần đến một sự tập trung đã lớn hơn của dân cư, - nhất là ở nông thôn, - và của tư bản đã bắt đầu được tích lũy trong tay một số ít người, một phần trong các phường hội, bắt chước những luật lệ của phường hội, một phần trong tay các thương nhân.

Thứ lao động ngay từ đầu gắn liền với máy móc dù còn ở dưới hình thức hết sức thô sơ, đã nhanh chóng tỏ ra là thứ lao động có khả năng phát triển nhất. Nghề dệt mà cho tới lúc đó, ở nông thôn, nông dân vẫn làm như một nghề phụ nhằm tự cung cấp lấy

^{1*} Mác ghi ở ngoài lề: "và nghề sản xuất thủy tinh của thời trung cổ".

quần áo cần thiết, là thứ lao động đầu tiên được thúc đẩy và đã phát triển rộng hơn nhờ sự giao tiếp được mở rộng. Ng hè dệt là hoạt động công trường thủ công đầu tiên và vẫn là hoạt động công trường thủ công chủ yếu. Số câu về vải để may mặc tăng lên cùng với sự tăng dân số, việc tích lũy và động viên tư bản hình thành một cách tự nhiên bắt đầu diễn ra nhờ lưu thông được đẩy mạnh, nhu cầu về xa xỉ phẩm sinh ra từ đó và nói chung được sự phát triển dần dần của thương mại khuyến khích, - tất cả những cái đó đã thúc đẩy nghề dệt phát triển về lượng và về chất, làm cho nó thoát ra khỏi hình thức sản xuất cũ. Bên cạnh nông dân còn tiếp tục dệt vải để tự cung tự cấp - những người này vẫn tồn tại và tiếp tục tồn tại, - thì ở thành thị xuất hiện một giai cấp mới những người thợ dệt mà vải của họ là dành cho toàn bộ thị trường trong nước và phần lớn cho cả thị trường nước ngoài nữa.

Nghề dệt, một loại lao động thường không đòi hỏi nhiều sự khéo léo và nhanh chóng phân ra thành rất nhiều ngành, nên do toàn bộ bản chất của nó, nó chống lại những ràng buộc của phường hội. Vì vậy nghề dệt phần lớn được tiến hành trong những làng và thị trấn không có tổ chức phường hội và dần trở thành thành thị, thậm chí nhanh chóng trở thành những thành thị phồn vinh nhất của mỗi nước.

Với sự xuất hiện của công trường thủ công không còn bị sự ràng buộc của phường hội thì những quan hệ sở hữu cũng lập tức biến đổi. Sở dĩ có bước tiến đầu tiên vượt qua thứ tư bản đẳng cấp được hình thành một cách tự nhiên là do sự xuất hiện của những thương nhân tức là những người mà tư bản của họ ngay từ đầu đã là một thứ tư bản hoạt động, một thứ tư bản theo ý nghĩa hiện đại của danh từ đó nếu chúng ta có thể nói như vậy, khi vận dụng vào những điều kiện lúc bấy giờ. Bước tiến thứ hai diễn ra cùng với sự xuất hiện của công trường thủ công, công trường thủ công, đến lượt nó, lại huy động cả cái khối lớn tư bản hình thành một cách tự nhiên và nói chung làm tăng thêm số

lượng tư bản hoạt động so với số lượng tư bản hình thành một cách tự nhiên.

Đồng thời, công trường thủ công cũng trở thành chốn nương thân cho những nông dân chống lại những phường hội đã loại họ ra hoặc trả công cho họ một cách tồi tệ, giống như xưa kia những thành thị theo chế độ phường hội đã là chốn nương thân cho những nông dân chống lại [bọn quý tộc áp bức họ].

Cùng một lúc với sự ra đời của công trường thủ công, là thời kỳ có nhiều người đi lang thang vì cá đội hộ vệ võ trang của phong kiến đã bị bãi bỏ, và những đội quân mà người ta đã tập hợp lại và được bọn vua chúa dùng để chống lại những chư hầu của chúng, đã bị giải tán, vì nghề làm ruộng được cải tiến và những vùng đất cày cấy rộng lớn bị biến thành bãi chăn nuôi. Do đó chúng ta đã thấy rõ rằng tình trạng lang thang ấy gắn liền với sự tan rã của chế độ phong kiến. Ngay từ thế kỷ XIII, đã có một vài thời kỳ như vậy, nhưng tình trạng lang thang này chỉ trở thành phổ biến và kéo dài vào cuối thế kỷ XV và vào đầu thế kỷ XVI. Những người lang thang gây đông đến nỗi riêng vua Hen -ri VIII ở Anh đã ra lệnh treo cổ tới 72 000 người; sau khi họ bị đẩy đến tình trạng thiếu thốn cùng cực thì người ta mới buộc được họ lao động và làm được như vậy thì cũng gặp phải những khó khăn rất lớn và còn phải khắc phục sự chống đối lâu dài. Sự phát đạt nhanh chóng của những công trường thủ công, đặc biệt là ở Anh, đã dần dần thu hút họ.

Với sự ra đời của công trường thủ công, các dân tộc khác nhau bắt đầu cạnh tranh với nhau, tiến hành cuộc đấu tranh thương nghiệp bằng chiến tranh, chế độ thuế quan bảo hộ và những chế độ cấm đoán, không như trước kia khi quan hệ với nhau họ tiến hành những cuộc trao đổi vô hại với nhau. Từ nay, thương nghiệp đã mang ý nghĩa chính trị.

Với sự ra đời của công trường thủ công, quan hệ của người lao động với người chủ cũng thay đổi. Trong các phường hội, giữa thợ

bạn và thợ cả, vẫn tồn tại quan hệ gia trưởng; trong công trường thủ công, quan hệ gia trưởng bị thay bằng quan hệ tiền bạc giữa công nhân và nhà tư bản; nếu ở nông thôn và những thành thị nhỏ quan hệ này vẫn còn mang màu sắc gia trưởng, thì ở các thành thị lớn thực sự có tính chất công trường thủ công, màu sắc gia trưởng hầu như biến mất rất sớm.

Công trường thủ công và toàn bộ sự phát triển của sản xuất nói chung đã đạt được sự tăng tiến phi thường, nhờ sự mở rộng của sự giao tiếp mà việc tìm ra châu Mỹ và con đường biển sang Đông Ấn Độ đã mang lại. Những sản phẩm mới, nhập từ đó về, đặc biệt là những khối lớn vàng và bạc tham gia vào lưu thông đã hoàn toàn làm biến đổi vị trí của các giai cấp đối với nhau và giáng một đòn nặng vào sở hữu ruộng đất phong kiến và vào những người lao động; những cuộc viễn chinh của bọn phiêu lưu, việc chinh phục thuộc địa, và trước hết là các thị trường mang quy mô thị trường thế giới, một việc bây giờ đã có thể thực hiện được và đã được thực hiện ngày một nhiều hơn, - tất cả những cái đó đã tạo ra một giai đoạn mới của sự phát triển lịch sử, mà ở đây, nói chung, chúng ta không cần phải nói thêm. Việc chinh phục những đất đai mới phát hiện đã cung cấp thêm cho cuộc đấu tranh thương nghiệp giữa các dân tộc với nhau một chất nuôi dưỡng mới và do đó cuộc đấu tranh ấy có quy mô lớn hơn và có tính chất quyết liệt hơn.

Sự phát triển của thương nghiệp và của công trường thủ công đẩy nhanh việc tích lũy tư bản hoạt động, trong khi đó thì trong các phường hội không được kích thích để mở rộng sản xuất, tư bản hình thành một cách tự nhiên vẫn nguyên như cũ hay thậm chí còn giảm đi. Thương nghiệp và công trường thủ công tạo ra giai cấp tư sản lớn; giai cấp tiểu tư sản thì tập trung trong các phường hội, bây giờ họ không còn thống trị các thành thị như trước kia mà buộc phải phục tùng sự thống trị của những thương

nhân lớn và những chủ công trường thủ công^{1*}. Do đó phường hội suy tàn ngay khi nó tiếp xúc với công trường thủ công.

Trong thời kỳ chúng tôi vừa nói, quan hệ giao tiếp giữa các dân tộc mang hai hình thức khác nhau. Ban đầu số lượng vàng và bạc lưu thông ít dẫn đến việc cấm xuất khẩu những kim loại đó; mặt khác, công nghiệp, mà đại bộ phận được du nhập từ ngoài vào, trở nên cần thiết để có việc làm cho dân số ngày một tăng của thành thị, thì không thể không cần đến những đặc quyền, dĩ nhiên là để có thể không những chống lại sự cạnh tranh bên trong mà chủ yếu là chống lại sự cạnh tranh bên ngoài. Nhờ những sự cấm đoán ban đầu đó, những đặc quyền phường hội có tính địa phương được mở rộng ra cho cả nước. Thuế quan bắt nguồn từ những khoản cống nạp mà bọn chúa phong kiến bắt các thương nhân đi qua lãnh thổ mình phải nộp để khỏi bị cướp bóc, khoản thuế đó sau này cũng được thành thị đặt ra, và khi các nhà nước hiện đại xuất hiện thì khoản đó trở thành thủ đoạn thuận tiện nhất để thu tiền cho kho bạc.

Sự xuất hiện của vàng bạc Mỹ trên thị trường châu Âu, sự phát triển dần dần của công nghiệp, bước tiến nhanh chóng của thương nghiệp và những hậu quả của nó, tức là sự phát đạt của giai cấp tư sản ngoài phường hội và tiền được lưu thông ngày càng rộng rãi, - tất cả những cái đó làm cho những biện pháp nói trên có một ý nghĩa khác. Nhà nước ngày càng khó mà không cần đến tiền, bây giờ nó phải duy trì việc cấm xuất khẩu vàng bạc vì những lý do tài chính; bọn tư sản - những kẻ mà đối với chúng số lượng tiền bạc vừa được tung ra thị trường ấy đã trở thành đối tượng chủ yếu để đầu cơ, - đều hoàn toàn thỏa mãn; những đặc quyền trước kia trở thành một nguồn thu nhập của chính phủ và

^{1*} Mác ghi ở ngoài lề: "Giai cấp tiểu tư sản, giai cấp trung đẳng, giai cấp tư sản lớn".

được đem bán lấy tiền; trong luật lệ thuế quan, xuất hiện thuế xuất khẩu, loại thuế chỉ gây trở ngại cho sự phát triển của công nghiệp và nhằm những mục đích tài chính đơn thuần.

Thời kỳ thứ hai bắt đầu từ giữa thế kỷ XVII và kéo dài đến gần cuối thế kỷ XVIII. Thương nghiệp và hàng hải phát triển nhanh hơn công trường thủ công; công trường thủ công chỉ còn đóng vai trò thứ yếu; thuộc địa bắt đầu trở thành những khách hàng tiêu thụ lớn; qua những cuộc chiến đấu lâu dài, các nước chia nhau thị trường thế giới đã được mở ra. Thời kỳ này mở đầu bằng những luật hàng hải và những độc quyền ở thuộc địa. Cạnh tranh giữa các dân tộc được người ta ra sức ngăn chặn bằng những thuế suất, những điều cấm đoán, những hiệp nghị; và rút cục lại cuộc cạnh tranh được tiến hành và giải quyết bằng chiến tranh, (nhất là bằng chiến tranh trên mặt biển). Cường quốc mạnh nhất trên mặt biển, nước Anh, chiếm ưu thế về thương nghiệp và công trường thủ công. Như vậy là đã có sự tích tụ những thứ đó vào độc một nước.

Công trường thủ công được luôn luôn bảo vệ trên thị trường trong nước bằng thuế quan bảo hộ, trên thị trường thuộc địa bằng độc quyền, và trên thị trường ngoài nước bằng thuế quan chênh lệch. Người ta bảo hộ việc chế biến những nguyên liệu sản xuất trong nước (len và lanh ở Anh, tơ ở Pháp), cấm xuất khẩu nguyên liệu sản xuất trong nước (len ở Anh), coi nhẹ hoặc hoàn toàn cấm việc chế biến nguyên liệu nhập khẩu (bông ở Anh). Như vậy, dĩ nhiên là nước chiếm ưu thế về thương nghiệp hàng hải và về thế lực thuộc địa bảo đảm được cho mình sự phát triển cao nhất, cả về lượng lẫn về chất, của công trường thủ công. Công trường thủ công hoàn toàn không thể thiếu sự bảo hộ, vì một sự thay đổi nhỏ nhất trong các nước khác cũng đủ làm cho nó mất thị trường tiêu thụ và có thể suy sụp; vì nếu người ta dễ dàng du nhập công trường thủ công vào trong một nước trong những điều kiện ít nhiều thuận lợi, thì cũng chính vì thế mà người ta dễ phá hủy

nó. Đồng thời, do phương thức kinh doanh của nó, nhất là phương thức kinh doanh của nó ở nông thôn trong thế kỷ XVIII, công trường thủ công gắn chặt với những điều kiện sinh hoạt của đông đảo quần chúng đến mức không một nước nào dám liều đụng để sự tồn tại của nó bằng cách cho phép cạnh tranh tự do. Do đó chừng nào nó xuất khẩu được sản phẩm thì công trường thủ công hoàn toàn lệ thuộc vào sự mở rộng hay sự hạn chế của thương nghiệp, và nó tác động trở lại thương nghiệp một cách tương đối yếu. Điều đó nói lên ý nghĩa thứ yếu của công trường thủ công và cũng nói lên ảnh hưởng của thương nhân hồi thế kỷ XVIII. Chính thương nhân, và đặc biệt những chủ tàu biển, là những người tha thiết đòi hỏi, hơn ai hết, sự bảo hộ của nhà nước và những độc quyền; để ảnh hưởng những chủ công trường thủ công cũng đòi và đã đạt được sự bảo hộ đó, nhưng về mặt ý nghĩa chính trị thì bao giờ họ cũng đứng sau thương nhân. Những thành phố thương nghiệp, đặc biệt những thành phố ven biển, đã đạt tới trình độ tương đối văn minh và trở thành những thành phố của giai cấp tư sản lớn, trong khi đó thì trong các thành phố công xưởng, thế lực tự phát tiểu tư sản vẫn tiếp tục ngự trị. Xem Ây-kin, *cũng hạn*¹⁶. Thế kỷ XVIII là thế kỷ thương nghiệp. Về điểm này, Pin-tô nói rõ rằng¹⁷: "Thương nghiệp là con cưng của thế kỷ" và "ít lâu nay, người ta chỉ nói đến thương nghiệp, đến hàng hải và đến đội tàu biển"¹⁾.

¹⁾ Sự vận động của tư bản tuy có nhanh lên một cách rõ rệt nhưng vẫn còn tương đối chậm. Sự chia cắt thị trường thế giới thành từng bộ phận riêng biệt, mỗi bộ phận do từng nước riêng biệt khai thác, sự xoá bỏ cạnh tranh giữa các nước, sự vụng về của bản thân sản xuất và việc hệ thống tiền tệ chỉ mới trải qua giai đoạn phát triển bước đầu, - tất cả những cái đó kìm hãm rất nhiều lưu thông. Kết quả của tình hình đó là tình thần con buôn nhỏ nhen bản tiện đang còn thâm sâu vào tất cả những thương nhân và tất cả những phương thức buôn bán thời ấy. So với những chủ công trường thủ công, hơn nữa so với những người thủ công nghiệp thì dĩ nhiên họ là những người tư sản lớn, nhưng so với những thương nhân và những nhà công nghiệp của thời kỳ sau thì họ vẫn chỉ là những người tư sản nhỏ mà thôi. Xem A.Xmít¹⁸.

Thời kỳ này còn có đặc điểm là sự bãi bỏ việc cấm xuất khẩu vàng bạc, là sự ra đời của việc buôn bán tiền tệ, của ngân hàng, của quốc trái, của tiền giấy, của đầu cơ cổ phiếu và chứng khoán, là việc đầu cơ mọi thứ hàng, là sự phát triển hệ thống tiền tệ nói chung. Tự bản thân lại mất thêm một phần lớn tính chất tự nhiên ban đầu mà nó hãy còn mang theo.

Sự tập trung của thương nghiệp và của công trường thủ công vào một nước, nước Anh, tăng lên không ngừng từ thế kỷ XVII, đã dần dần tạo ra cho nước đó một thị trường thế giới tương xứng, và do đó cũng tạo ra một nhu cầu về sản phẩm công trường thủ công của Anh mà những lực lượng sản xuất công nghiệp trước kia không thoả mãn được nữa. Nhu cầu vượt quá những lực lượng sản xuất ấy chính là động lực đưa đến thời kỳ phát triển thứ ba, kể từ thời trung cổ, của sở hữu tư nhân, bằng cách tạo ra công nghiệp lớn - việc sử dụng những lực lượng tự nhiên vào mục đích công nghiệp, việc sản xuất bằng máy móc và phân công lao động rộng rãi nhất. Những điều kiện khác của giai đoạn mới đó - như tự do cạnh tranh ở trong nước, việc hoàn thiện cơ học lý thuyết (môn cơ học mà Niu-ơn hoàn thành, là khoa học phổ cập nhất ở Pháp và Anh hồi thế kỷ thứ XVIII nói chung), v.v. - đã có ở Anh rồi. (Còn tự do cạnh tranh trong nước thì ở đâu cũng phải thông qua cách mạng mới giành được - năm 1640 và 1688 Anh, năm 1789 ở Pháp). Chẳng bao lâu, Anh tranh buộc những nước muốn giữ vai trò lịch sử của mình phải dùng đến những biện pháp thuế quan mới để bảo vệ công trường thủ công của mình (vì những thuế quan cũ không còn đủ để chống lại công nghiệp lớn nữa) và sau đó buộc phải thực hiện công nghiệp lớn dưới sự bảo hộ của thuế quan bảo hộ. Mặc dù đã có những biện pháp bảo hộ đó, công nghiệp lớn vẫn làm cho Anh tranh trở thành phổ biến (cạnh tranh chính là tự do mậu dịch thực tế, trong đó những thuế quan bảo hộ chỉ là thủ đoạn nhất thời, là vũ khí phòng ngự trong phạm vi của tự do mậu dịch), công nghiệp lớn tạo ra những phương tiện giao thông và thị trường thế giới hiện đại, đặt thương nghiệp dưới

sự thống trị của mình, biến mọi tư bản thành tư bản công nghiệp và do đó sản sinh ra sự lưu thông nhanh chóng (hệ thống tiền tệ phát triển) và sự tập trung của tư bản. Bằng biện pháp cạnh tranh phổ biến, công nghiệp lớn buộc tất cả các cá nhân phải sử dụng toàn bộ tinh lực của mình một cách cực kỳ khẩn trương. Để có thể làm được thì nó ra sức thủ tiêu hệ tư tưởng, tôn giáo, đạo đức, v.v., còn khi không thể làm được việc đó thì nó biến những thứ đó thành những điều dối trá trắng trợn. Chính nó đã lần đầu tiên tạo ra lịch sử thế giới, khi nó làm cho mỗi nước văn minh và mỗi cá nhân trong nước đó muốn thoả mãn nhu cầu của mình thì phải phụ thuộc vào toàn thế giới và khi nó thủ tiêu tính biệt lập trước kia hình thành một cách tự nhiên của các nước riêng lẻ. Nó bắt khoa học tự nhiên phải phục tùng tư bản và làm cho phân công lao động mất hết những vết tích cuối cùng của tính chất tự nhiên của nó. Nói chung, nó xoá bỏ tính chất tự nhiên trong chừng mực nó có thể làm được điều đó trong phạm vi lao động và đã biến tất cả những quan hệ tự nhiên thành những quan hệ tiền bạc. Thay cho những thành thị hình thành một cách tự nhiên trước kia, nó tạo ra những thành thị công nghiệp lớn, hiện đại phát triển nhanh như chớp. Xâm nhập tới đâu là ở đó, nó tiêu diệt thủ công nghiệp và nói chung tất cả các giai đoạn trước kia của công nghiệp. Nó hoàn thành chiến thắng của thành thị thương nghiệp đối với nông thôn. [Tiền đề đầu tiên của nó] là hệ thống tự động. [Sự phát triển của nó] đã tạo ra một khối lớn những lực lượng sản xuất mà [sở hữu] tư nhân đã cản trở, cũng như trước kia chế độ phường hội đã cản trở công trường thủ công và kinh doanh tiểu nông đã cản trở thủ công nghiệp đang phát triển. Dưới sự thống trị của sở hữu tư nhân, những lực lượng sản xuất ấy chỉ phát triển phiên diện; đối với đa số, chúng đã trở thành những lực lượng phá hoại, và số lớn những lực lượng sản xuất ấy đã hoàn toàn không được sử dụng trong chế độ tư hữu. Nói chung, công nghiệp lớn tạo ra ở khắp nơi những quan hệ như nhau giữa các giai cấp xã hội và do đó xoá bỏ tính chất riêng biệt của những dân tộc khác nhau. Và sau hết, trong khi giai cấp tư

sản của mỗi dân tộc còn duy trì những lợi ích dân tộc riêng biệt thì công nghiệp lớn lại tạo ra một giai cấp cùng có những lợi ích như nhau trong tất cả các dân tộc, một giai cấp không còn tính riêng biệt dân tộc nữa, một giai cấp thực sự đoàn tuyệt với toàn bộ thế giới cũ và đồng thời đối lập với thế giới cũ. Công nghiệp lớn làm cho người công nhân không những không chịu đựng nỗi khổ quan hệ của họ với nhà tư bản, mà còn không chịu đựng nỗi khổ bản thân lao động nữa.

Đương nhiên là công nghiệp lớn không phát triển đồng đều ở tất cả mọi địa phương của một nước. Nhưng điều đó không ngăn cản phong trào có tính chất giai cấp của giai cấp vô sản, vì những người vô sản do công nghiệp lớn sản sinh ra thì đứng đầu phong trào đó và lôi cuốn tất cả khối đông đảo quần chúng theo mình, và vì những công nhân không được thu hút vào trong công nghiệp lớn lại bị nền công nghiệp lớn ấy đẩy vào một tình trạng sinh hoạt tồi tệ hơn những công nhân trong bản thân công nghiệp lớn ấy. Cũng như vậy, những nước có công nghiệp lớn phát triển tác động đến những nước plus ou moins^{1*} không có công nghiệp trong chừng mực những nước này bị nền mậu dịch quốc tế lôi cuốn vào cuộc đấu tranh cạnh tranh phổ biến¹⁾!

¹⁾ Cạnh tranh làm cho các cá nhân biệt lập với nhau, không phải chỉ những người tư sản, mà đặc biệt là những người vô sản cũng biệt lập với nhau, mặc dù nó tập hợp họ lại. Vì vậy, phải trải qua một thời gian dài, các cá nhân mới có thể liên hợp lại với nhau, đây là chưa nói rằng muốn có sự liên hợp ấy - nếu sự liên hợp này không phải chỉ là sự liên hợp địa phương, - thì nền công nghiệp lớn trước hết phải tạo ra những phương tiện cần thiết, tức là những thành thị công nghiệp lớn và những phương tiện giao thông rẻ tiền và nhanh chóng và vì vậy, chỉ sau những cuộc đấu tranh lâu dài, mới có thể chiến thắng được mọi lực lượng có tổ chức đối lập với những cá nhân biệt lập sống trong những điều kiện hàng ngày tái tạo ra sự biệt lập ấy. Đòi hỏi điều ngược lại cũng có nghĩa là đòi hỏi sự cạnh tranh không được tồn tại trong thời kỳ lịch sử nhất định đó, hay đòi hỏi các cá nhân phải loại trừ khỏi đầu óc mình những quan hệ mà do tình trạng biệt lập của họ, họ hoàn toàn không thể kiểm soát được.

^{1*} - ít nhiều

Những hình thức khác nhau đó cũng là những hình thức tổ chức lao động, và do đó cũng là những hình thức sở hữu. Mỗi thời kỳ đều có một sự kết hợp những lực lượng sản xuất hiện có, trong chừng mực nhu cầu làm cho sự kết hợp ấy trở thành tất yếu.

[2.] Quan hệ của nhà nước và của pháp quyền với sở hữu

Hình thức sở hữu đầu tiên trong thế giới thời cổ cũng như trong thời trung cổ, là sở hữu bộ lạc; ở những người La Mã, hình thức này chủ yếu là do chiến tranh quy định, còn ở người Đức, là do chăn nuôi quy định. Ở những dân thời cổ, do nhiều bộ lạc sống chung trong cùng một thành thị, - sở hữu bộ lạc mang hình thức sở hữu nhà nước, và quyền của mỗi cá nhân đối với sở hữu đó chỉ là sự chiếm hữu [possessio] đơn giản, nhưng cũng như sở hữu bộ lạc nói chung, quyền sở hữu này chỉ hạn chế ở sở hữu ruộng đất thôi. Trong những dân thời cổ, cũng như trong các dân tộc hiện đại, sở hữu thật sự tư nhân bắt đầu với sở hữu động sản thôi. - (Chế độ nô lệ và cộng đồng [Gemeinwesen]) (dominium ex jure Quiritum^{1*}). Ở những dân tộc này sinh từ thời trung cổ, sở hữu bộ lạc tiến triển qua nhiều giai đoạn khác nhau - sở hữu ruộng đất phong kiến, sở hữu động sản phường hội, tư bản công trường thủ công - đến tư bản hiện đại, thứ tư bản do nền công nghiệp lớn và sự cạnh tranh phổ biến sinh ra, tức là sở hữu tư nhân thuần túy, đã trút bỏ mọi vẻ bề ngoài của tính cộng đồng [Gemeinwesen] và loại trừ mọi tác động của nhà nước đối với sự phát triển của sở hữu. Tương ứng với sở hữu tư nhân hiện đại đó, là nhà nước hiện đại; nhà nước này bị những người tư hữu nắm lấy dần dần bằng thuế khoá và hoàn toàn rơi vào tay họ qua công trái; bản thân sự tồn tại của nhà nước đó được điều tiết

^{1*} - sở hữu căn cứ vào luật công dân La Mã

bởi sự lên xuống của thị giá chứng khoán nhà nước ở Sở giao dịch, sự tồn tại ấy hoàn toàn phụ thuộc vào tín dụng thương nghiệp mà những người tư hữu, những nhà tư sản, cấp cho nhà nước. Vì giai cấp tư sản không còn là một *đẳng cấp* nữa mà là một *giai cấp*, nên nó bắt buộc phải tự tổ chức không phải trên quy mô địa phương mà trên quy mô toàn *độc*, và phải gán cho những lợi ích thông thường của nó một hình thức phổ biến. Do chỗ sở hữu tư nhân được giải thoát khỏi cộng đồng [Gemeinwesen] nên nhà nước đã tồn tại độc lập bên cạnh và bên ngoài xã hội công dân, nhưng thực ra nhà nước ấy chẳng phải là cái gì khác mà chỉ là hình thức tổ chức mà những người tư sản buộc phải dùng đến để bảo đảm lẫn cho nhau sở hữu và lợi ích của họ, ở ngoài nước cũng như ở trong nước. Ngày nay, sự độc lập của nhà nước chỉ tồn tại ở những nước trong đó đẳng cấp chưa hoàn toàn phát *hình* thành giai cấp, trong đó *đẳng cấp* - đã bị xoá bỏ ở những nước tiên tiến hơn, - vẫn tiếp tục đóng một vai trò nào đó, khi *mới* thành một sự lai tạp không chủ định, do đó trong những nước ấy không một bộ phận nào trong dân cư lại có thể thống trị được những bộ phận khác. Tình hình ở nước Đức chính là như vậy. Ví dụ hoàn hảo nhất về nhà nước hiện đại là nước Mỹ. Tất cả các nhà văn hiện đại Pháp, Anh và Mỹ đều quả quyết rằng nhà nước tồn tại chỉ vì sở hữu tư nhân, thành thử tư tưởng ấy đã thấm vào trong ý thức của con người thông thường.

Vì nhà nước là hình thức mà các cá nhân thuộc một giai cấp thống trị dùng để thực hiện lợi ích chung của họ và là hình *thực* dưới đó toàn bộ xã hội công dân của một thời đại được biểu hiện một cách tập trung, nên từ đó có thể rút ra kết luận là mọi thiết chế công *động* đều thông qua nhà nước và mang một hình thức chính trị. Do đó mà có ảo tưởng cho rằng luật pháp là dựa vào ý chí, hơn nữa lại dựa vào một ý chí *tự do*, tách rời cơ sở hiện thực của nó. Cũng như vậy, quyền, đến lượt nó, được quy thành luật.

Tư pháp phát *hình* đồng thời với sở hữu tư nhân, từ quá trình tan rã ủa hình thức cộng *đ*ồng [Gemeinwesen] hình thành một cách tự nhiên. Ở dân La Mã, sự phát triển của sở hữu tư nhân và tư pháp không có *nh*ững hậu quả công nghiệp và thương nghiệp, nào khác, vì toàn *th*ể phương thức sản xuất của họ không thay đổi^{1*}. Ở những dân tộc hiện đại mà công thương nghiệp đã làm tan rã hình thức cộng đồng [Gemeinwesen] phong *h*ình thì sự ra đời của sở hữu tư nhân và tư pháp *đ*ắt *h*ầu được đầu của một giai đoạn mới có khả năng phát triển hơn nữa. A-man-phi, thành thị của thời trung cổ có một nền thương nghiệp hàng hải rộng lớn, là thành thị đầu tiên chế định ra luật hàng hải. Trước hết ở I-ta-li-a và sau đó ở các nước khác, một khi công nghiệp và thương nghiệp làm cho sở hữu tư nhân phát triển nhiều hơn nữa, thì tư pháp đã được soạn ra một cách kỹ càng ở La Mã lập tức được tiếp thu và được nâng lên thành một quyền uy. Về sau, khi giai cấp tư sản đã đạt được nhiều quyền lực đến mức làm cho bọn vua chúa phải bảo vệ lợi ích của giai cấp ấy, dựa vào sự giúp sức của giai cấp tư sản để lật đổ quý tộc phong kiến thì trong tất cả các nước - ở Pháp vào *th*ế kỷ XVI - luật pháp bắt đầu phát triển thực sự ở khắp mọi nơi, trừ nước Anh, trên cơ sở luật La Mã. Nhưng ngay ở nước Anh, để tiếp tục phát triển tư pháp (đặc biệt là trong phần liên quan đến sở hữu động sản), người ta vẫn phải áp dụng những nguyên *ắc* của luật La Mã. (Không nên quên rằng luật pháp, cũng y như tôn giáo, không có lịch sử riêng của nó).

Trong tư pháp, *nh*ững quan hệ sở hữu hiện có được biểu hiện ra là *h*ết quả của ý chí chung. Bản thân cái jus utendi et abutendi^{2*} đã chứng minh một mặt là sở hữu tư nhân đã trở thành hoàn toàn *đ*ộc lập đối với cộng đồng và mặt khác là cái ảo tưởng cho

^{1*} Ăng-ghen ghi ở ngoài lề: "(Cho vay nặng lãi!)".

^{2*} - quyền sử dụng và lạm dụng, tức là quyền định đoạt theo ý mình

rằng bản thân sở hữu tư nhân chỉ đơn thuần dựa vào ý chí tư nhân, vào sự tùy tiện định đoạt các vật thô. Trong thực tế, khái niệm abuti^{1*} có những giới hạn kinh tế rất xác định đối với người tư hữu, nếu như anh ta không muốn rằng sở hữu của anh ta, và cùng với sở hữu đó là jus abutendi^{2*} của anh ta, chuyển vào tay người khác; vì nếu chỉ xem xét vật trong những mối quan hệ của nó với ý chí của người tư hữu thì vật hoàn toàn không phải là vật mà chỉ trong quá trình giao tiếp và độc lập đối với quyền (mối quan hệ mà các nhà triết học gọi là ý niệm^{3*}) thì vật mới trở thành vật, thành một sở hữu hiện thực. Khi quan hệ sở hữu phát triển hơn nữa thì cái ảo tưởng pháp lý đó, cái ảo tưởng quy quyền và độc một mình ý chí, không tránh khỏi đưa đến tình hình là một người nào đó có thể có một quyền lực pháp lý nào đó đối với một vật mà trên thực tế lại không chiếm hữu vật đó. Ví dụ, do cạnh tranh một miếng đất nào đó không đem lại địa tô nữa, nhưng người sở hữu miếng đất vẫn tiếp tục có quyền lực pháp lý cùng với jus utendi et abutendi đối với miếng đất ấy. Nhưng quyền ấy chẳng được tích sự gì cho anh ta cả: với tư cách là người sở hữu ruộng đất, anh ta chẳng có gì hết nếu như ngoài ra, anh ta lại không có đủ vốn để cày cấy mảnh đất của mình. Ảo tưởng ấy của các luật gia giải thích vì sao họ và bất cứ bộ luật nào cũng đều cho rằng việc những cá nhân đặt quan hệ với nhau, như ký kết giao kèo chẳng hạn, là thuần túy ngẫu nhiên, và coi những quan hệ đó là những quan hệ mà người ta có thể tùy ý tham gia hay không và nội dung của những quan hệ ấy là hoàn toàn phụ thuộc vào ý muốn tùy tiện có tính chất cá nhân của những bên ký kết.

^{1*} - lạm dụng

^{2*} - quyền lạm dụng

^{3*} Mác ghi ở ngoài lề: "Quan hệ đối với các nhà triết học = ý niệm. Họ chỉ biết có quan hệ "của con người" với bản thân con người và vì thế đối với họ, tất cả mọi quan hệ hiện thực đều trở thành ý niệm".

Mỗi khi sự phát triển của công thương nghiệp tạo ra những hình thức giao tiếp mới, chẳng hạn như những công ty bảo hiểm, v.v., thì lập pháp buộc phải luôn luôn chấp nhận đó là những hình thức mới của việc chiếm hữu sở hữu.

[3. Những công cụ sản xuất tự nhiên và những công cụ sản xuất do nền văn minh tạo ra và các hình thức sở hữu]

...^{1*} Từ điểm thứ nhất, chúng ta có được tiền đề là sự phân công lao động đã phát triển và một nền thương nghiệp rộng lớn; từ điểm thứ hai, chúng ta có tính địa phương. Trong trường hợp thứ nhất, các cá nhân phải được tập hợp lại với nhau; trong trường hợp thứ hai, bản thân họ xuất hiện với tư cách là công cụ sản xuất bên cạnh những công cụ sản xuất đã có. Thế là ở đây, xuất hiện sự khác nhau giữa những công cụ sản xuất tự nhiên và những công cụ sản xuất do nền văn minh tạo ra. Ruộng (nước, v.v.) có thể coi là công cụ sản xuất tự nhiên. Trong trường hợp thứ nhất, nghĩa là với những công cụ sản xuất tự nhiên thì các cá nhân bị phụ thuộc vào tự nhiên; trong trường hợp thứ hai, họ bị phụ thuộc vào một sản phẩm của lao động. Vì vậy, trong trường hợp thứ nhất, sở hữu (sở hữu ruộng đất) cũng xuất hiện ra là sự thống trị trực tiếp và tự nhiên; còn trong trường hợp thứ hai, sở hữu xuất hiện ra là sự thống trị của lao động, đặc biệt là của lao động tích lũy, của tư bản. Trường hợp thứ nhất giả định trước rằng các cá nhân được liên hiệp lại với nhau bằng một mối liên hệ nào đó - hoặc là gia đình, họ tộc, hay thậm chí đất đai, v.v.; trường hợp thứ hai giả định trước rằng họ không phụ thuộc lẫn nhau và chỉ gắn bó với nhau bằng sự trao đổi thô. Trong trường hợp thứ nhất,

^{1*} Ở đây, thiếu mất bốn trang bản thảo

sự trao đổi thì chủ yếu là trao đổi giữa người với tự nhiên, một sự trao đổi trong đó lao động của con người được đổi lấy sản phẩm của tự nhiên; trong trường hợp thứ hai thì chủ yếu là trao đổi giữa người với người. Trong trường hợp thứ nhất, con người chỉ cần có một trí tuệ trung bình là đủ, hoạt động chân tay và hoạt động trí óc còn hoàn toàn chưa tách rời nhau; trong trường hợp thứ hai, sự phân công giữa lao động trí óc và lao động chân tay phải được hoàn thành trong thực tiễn rồi. Trong trường hợp thứ nhất, sự thống trị của người có sở hữu đối với những người không có sở hữu có thể dựa vào những quan hệ con người, vào một dạng nào đó của thể cộng đồng [Gemeinwesen], trong trường hợp thứ hai, sự thống trị ấy đã phải mang hình thức vật chất, thể hiện dưới dạng một cái thứ ba, - tiền. Trong trường hợp thứ nhất, công nghiệp nhỏ tồn tại nhưng phụ thuộc vào việc sử dụng những công cụ sản xuất tự nhiên, vì vậy ở đây không có sự phân phối lao động giữa những cá nhân khác nhau; trong trường hợp thứ hai, công nghiệp dựa vào phân công lao động và chỉ nhờ sự phân công lao động đó mới tồn tại được.

Cho tới bây giờ, chúng ta vẫn xuất phát từ công cụ sản xuất, và ở đây đã thể hiện rõ tính tất yếu của sở hữu tư nhân ở những giai đoạn phát triển công nghiệp nhất định. Trong *industrie extractive*^{1*}, sở hữu tư nhân còn hoàn toàn ăn khớp với lao động; trong công nghiệp nhỏ và trong toàn bộ nông nghiệp, cho tới nay, sở hữu là hậu quả tất yếu của những công cụ sản xuất hiện có; trong công nghiệp lớn thì mâu thuẫn giữa công cụ sản xuất và sở hữu tư nhân chỉ là sản vật của nền công nghiệp lớn, và nền công nghiệp lớn này phải đạt đến một trình độ phát triển cao mới

^{1*} - công nghiệp khai khoáng

có thể tạo ra mâu thuẫn đó. Như vậy là chỉ với công nghiệp lớn, mới có khả năng xoá bỏ được sở hữu tư nhân.

Trong công nghiệp lớn và trong cạnh tranh, tất cả các điều kiện tồn tại, tất cả những tính quy định, tất cả những tính phiến diện của các cá nhân đều hoà vào trong hai hình thức đơn giản nhất; sở hữu tư nhân và lao động. Tiền tệ làm cho mọi hình thức giao tiếp và bản thân sự giao tiếp trở thành cái ngẫu nhiên đối với các cá nhân. Như vậy là, tiền tệ đã bao hàm điều sau đây: mọi sự giao tiếp trước đây chỉ là những sự giao tiếp của các cá nhân trong những điều kiện nhất định, chứ không phải là những sự giao tiếp giữa các cá nhân với tư cách là những cá nhân. Những điều kiện ấy rút lại chỉ còn có hai: lao động tích lũy hay sở hữu tư nhân, và lao động hiện thực. Nếu một trong hai điều kiện ấy không còn nữa thì sự giao tiếp cũng ngừng lại. Bản thân những nhà kinh tế học hiện đại - như Xi-xmôn-đi, Séc-buy-li-ê, v.v. - cũng đem *association des individus*^{1*} đối lập với *association des capitaux*^{2*}. Mặt khác, bản thân các cá nhân hoàn toàn bị sự phân công lao động chi phối, và do đó họ ở vào hoàn cảnh hoàn toàn phụ thuộc lẫn nhau. Sở hữu tư nhân, trong chừng mực mà trong khuôn khổ của lao động nó đối lập với lao động, thì phát triển lên do sự cần thiết phải tích lũy. Lúc đầu, đại bộ phận của nó vẫn tiếp tục duy trì hình thức cộng đồng [Gemeinwesen], nhưng trong sự phát triển về sau, nó ngày càng xích gần lại hình thức hiện đại của sở hữu tư nhân. Ngay từ đầu, sự phân công lao động đã bao hàm sự phân chia điều kiện lao động, công cụ lao động và vật liệu, và do đó cũng bao hàm cả sự chia nhỏ tư bản tích lũy giữa những người sở hữu khác nhau, và do đó bao hàm cả sự chia cắt giữa tư bản và lao động, cũng như những hình thức khác nhau của bản thân chế độ sở hữu nữa. Sự phân công lao động càng

^{1*} - sự liên hợp của các cá nhân

^{2*} - sự liên hợp của những tư bản

phát triển và tích lũy ngày càng tăng thì sự chia cắt ấy càng trở nên rõ rệt. Bản thân lao động chỉ có thể tồn tại với điều kiện có sự chia cắt đó.

Như vậy là ở đây biểu lộ hai sự kiện^{1*}. Một là, những lực lượng sản xuất xuất hiện như một cái gì đó hoàn toàn độc lập và tách rời các cá nhân như *thể* giới riêng ở bên cạnh các cá nhân; sở dĩ như vậy là vì các cá nhân, mà lực lượng sản xuất là lực lượng của họ, tồn tại với tư cách là những cá nhân phân tán và đối lập với nhau, trong khi đó *thực* khác, những lực lượng ấy chỉ là lực lượng hiện thực trong sự giao tiếp và sự liên hệ giữa các cá nhân ấy. Như vậy, một mặt chúng ta có một tổng thể những lực lượng sản xuất, nó mang một hình thức tựa như một hình thức vật chất và đối với bản thân các cá nhân, nó đã không còn là lực lượng của các cá nhân nữa mà là lực lượng của sở hữu tư nhân và do đó chỉ là lực lượng của các cá nhân chừng nào những cá nhân này là những kẻ tư hữu. Trong bất cứ thời kỳ nào trước kia, không bao giờ những lực lượng sản xuất lại mang hình thức ấy, một hình thức không có liên quan gì với sự giao tiếp giữa các cá nhân với tư cách là các cá nhân, vì sự giao tiếp ấy còn là sự giao tiếp hạn chế. Mặt khác, đối lập với những lực lượng sản xuất ấy, ta thấy có đa số các cá nhân mà những lực lượng ấy đã bị tách khỏi, do đó những cá nhân ấy bị tước mất mọi nội dung hiện thực của đời sống của họ, và trở thành những cá nhân trừu tượng, nhưng cũng chính do đó, họ mới có khả năng liên hệ với nhau *với tư cách là những cá nhân*.

Mối liên hệ duy nhất còn gắn liền họ với lực lượng sản xuất và với sự tồn tại của bản thân họ - tức là lao động - đã mất mọi vẻ bề ngoài là sự tự mình hoạt động và chỉ duy trì đời sống của họ bằng cách làm cho nó tàn lụi đi. Trong khi ở những thời

^{1*} Ăng-ghen ghi ở ngoài lề: "Xi-xmôn-đi".

kỳ trước kia, sự tự mình hoạt động và sự sản xuất ra đời sống vật chất bị tách rời nhau chỉ vì chúng rơi vào những người khác nhau và vì sự sản xuất ra đời sống vật chất còn được coi là một phương thức thứ yếu của sự tự mình hoạt động do tính hạn chế của bản thân các cá nhân mà ra, thì *hiện* nay sự tự mình hoạt động và sự sản xuất ra đời sống vật chất đã tách rời nhau đến mức nói chung, đời sống vật chất xuất hiện với tính cách là mục đích, còn sự sản xuất ra đời sống vật chất ấy, tức là lao động, (hiện nay lao động là hình thức duy nhất có thể có, nhưng như chúng ta thấy, là hình thức phủ định của sự tự mình hoạt động) xuất hiện với tính cách là phương tiện.

Như vậy, tình hình hiện nay đã đi đến chỗ là các cá nhân phải chiếm hữu tổng thể những lực lượng sản xuất hiện có, không những chỉ để thực hiện sự tự mình hoạt động, mà nói chung là để bảo đảm sự tồn tại của mình. Sự chiếm hữu đó trước hết được quy định bởi đối tượng cần chiếm hữu, ở đây là những lực lượng sản xuất đã phát triển thành một tổng thể xác định và chỉ tồn tại trong khuôn khổ của sự giao tiếp phổ biến. Dưới góc độ này, sự chiếm hữu đó đã nhất thiết phải có tính chất phổ biến, phù hợp với những lực lượng sản xuất và với sự giao tiếp. Bản thân sự chiếm hữu những lực lượng đó chẳng phải là cái gì khác hơn là sự phát triển những năng lực cá nhân cho phù hợp với những công cụ sản xuất vật chất. Chỉ riêng vì lẽ đó thôi, sự chiếm hữu một tổng thể nhất định những công cụ sản xuất cũng đã là sự phát triển một tổng thể nhất định những năng lực trong bản thân các cá nhân. Ngoài ra, sự chiếm hữu đó còn được quy định bởi những cá nhân chiếm hữu. Chỉ có những người vô sản thời nay, hoàn toàn bị tước mất mọi sự tự mình hoạt động, mới có khả năng đạt tới sự tự mình hoạt động đầy đủ, không hạn chế, đó là sự chiếm hữu tổng thể những lực lượng sản xuất và do đó, phát triển tổng thể các năng lực. Tất cả những sự chiếm hữu cách mạng trước kia đều bị hạn chế. Những cá nhân, mà sự tự mình hoạt động bị hạn chế

bởi một công cụ sản xuất hạn chế và một sự giao tiếp hạn chế, đã chiếm hữu công cụ sản xuất hạn chế ấy và do đó chỉ đạt đến một sự hạn chế mới. Công cụ sản xuất của họ trở thành sở hữu của họ, nhưng bản thân họ vẫn lệ thuộc vào sự phân công lao động và vào công cụ sản xuất của chính họ. Trong tất cả những sự chiếm hữu đã qua, một khối lớn các cá nhân vẫn lệ thuộc vào một công cụ sản xuất duy nhất; trong sự chiếm hữu của những người vô sản, một khối lượng lớn các công cụ sản xuất phải nhất thiết lệ thuộc vào từng cá nhân, còn sở hữu thì phải lệ thuộc vào tất cả mọi cá nhân. Sự giao tiếp phổ biến hiện đại không thể bị lệ thuộc vào từng cá nhân bằng bất cứ cách nào, mà chỉ bằng cách lệ thuộc vào mọi cá nhân.

Ngoài ra, sự chiếm hữu còn được quy định bởi phương thức thực hiện sự chiếm hữu. Sự chiếm hữu chỉ có thể được thực hiện bằng sự liên hợp, - do tính chất của bản thân giai cấp vô sản, sự liên hợp này chỉ có thể là một sự liên hợp phổ biến, - và bằng một cuộc cách mạng, cuộc cách mạng này một mặt lật đổ thế lực của phương thức sản xuất và của sự giao tiếp trước đó và cả của cơ cấu xã hội cũ và mặt khác, phát triển tính phổ biến của giai cấp vô sản và nghị lực mà giai cấp vô sản cần có để thực hiện sự chiếm hữu ấy, hơn nữa cuộc cách mạng này sẽ làm cho giai cấp vô sản trút bỏ được mọi cái rơi rớt lại từ địa vị xã hội cũ của mình.

Chỉ tới giai đoạn đó thì sự tự mình hoạt động mới ăn khớp với đời sống vật chất, điều đó tương ứng với sự phát triển của các cá nhân thành những cá nhân hoàn chỉnh và với sự xoá bỏ mọi tính tự phát. Và lại như vậy sự chuyển hoá của lao động thành sự tự mình hoạt động thì tương ứng với sự chuyển hoá của sự giao tiếp bắt buộc trước kia thành sự giao tiếp của các cá nhân với tư cách là những cá nhân. Những cá nhân liên hợp mà chiếm hữu toàn bộ tổng thể những lực lượng sản xuất thì chế độ tư hữu cũng bị thủ tiêu. Như trong lịch sử từ trước tới nay, mỗi điều kiện riêng biệt bao giờ cũng là ngẫu nhiên, thì bây giờ chính sự biệt

lập của bản thân các cá nhân, tức là con đường kiếm kế sinh nhai riêng biệt của mỗi người, lại trở thành ngẫu nhiên.

Những cá nhân không còn lệ thuộc vào sự phân công lao động nữa được các nhà triết học coi là điều lý tưởng và đặt tên là "Con người", và toàn bộ quá trình phát triển mà chúng ta đã miêu tả được họ coi là quá trình phát triển của "Con người", đến mức là trong mỗi giai đoạn lịch sử đã qua, họ đem "Con người" thay cho những cá nhân đã tồn tại và đã coi "Con người" là động lực của lịch sử. Như vậy, toàn bộ quá trình được họ coi là quá trình tự tha hoá của "Con người"; sở dĩ như vậy là vì về cơ bản, họ đã luôn luôn đem cá nhân trung bình của giai đoạn sau thay cho những cá nhân của giai đoạn trước và đem ý thức của thời sau gán cho các cá nhân của thời trước. Nhờ sự đảo ngược ấy, một sự đảo ngược ngay từ đầu đã gạt bỏ những điều kiện hiện thực, mà người ta đã có thể biến toàn bộ lịch sử thành một quá trình phát triển của ý thức.

*

* *

Sau cùng, quan niệm lịch sử mà chúng ta vừa trình bày còn cho chúng ta kết luận như sau: 1) Trong quá trình phát triển của những lực lượng sản xuất có một giai đoạn mà trong đó xuất hiện những lực lượng sản xuất và những phương tiện giao tiếp chỉ có thể gây tác hại trong khuôn khổ những quan hệ hiện có, và đã không còn là những lực lượng sản xuất nữa mà lại là những lực lượng phá hoại (máy móc và tiền). Gắn liền với sự kiện này, xuất hiện một giai cấp buộc phải chịu đựng tất cả gánh nặng của xã hội mà không được hưởng những phúc lợi của xã hội, một giai cấp bị gạt ra ngoài xã hội nên không khỏi đòi lập một cách kiên quyết nhất với tất cả các giai cấp khác, một giai cấp do đa số thành viên của xã hội hợp thành và là giai cấp sản sinh ra ý thức về tính tất yếu của một cuộc cách mạng triệt để, ý thức cộng sản chủ nghĩa, ý

thức mà dĩ nhiên là sự quan sát tình cảnh của giai cấp đó có thể làm nảy sinh ra trong các giai cấp khác; 2) những điều kiện trong đó những lực lượng sản xuất nhất định có thể được sử dụng, là những điều kiện thống trị của một giai cấp nhất định trong xã hội, giai cấp mà quyền lực xã hội của nó - quyền lực do sở hữu của nó mang lại, - thường có sự biểu hiện duy tâm - *thực tiễn* dưới hình thức nhà nước riêng của mỗi thời kỳ, và vì vậy, mọi cuộc đấu tranh cách mạng đều nhằm chống giai cấp đã thống trị cho đến lúc bấy giờ^{1*}; 3) trong *lết* thấy các cuộc cách mạng trước đây, tính chất hoạt động bao giờ cũng vẫn nguyên như cũ, - và bao giờ vấn đề cũng vẫn chỉ là phân phối hoạt động ấy một cách khác, chỉ là một sự phân phối lao động mới cho những người khác; trái lại, cách mạng cộng sản chủ nghĩa là nhằm chống lại *tính chất* hoạt động trước đây, nó xoá bỏ *lao động*^{2*} và thủ tiêu sự thống trị của mọi giai cấp cùng với bản thân các giai cấp, vì nó được thực hiện bởi một giai cấp không còn được coi là một giai cấp trong xã hội nữa, không được thừa nhận là giai cấp và đã biểu hiện sự tan rã của mọi giai cấp, của mọi dân tộc, v.v., trong khuôn khổ xã hội ngày nay; và 4) để cho ý thức cộng sản chủ nghĩa đó nảy sinh ra được trong đông đảo quần chúng, cũng như để đạt được chính ngay mục đích ấy thì cần phải có một sự biến đổi của đông đảo quần chúng, sự biến đổi này chỉ có thể thực hiện được trong một phong trào thực tiễn, trong *cách mạng*; do đó, cách mạng là tất yếu không những vì khi ông ta lật đổ giai cấp *thống trị* bằng một phương thức nào khác mà còn vì chỉ có trong cách mạng giai cấp *đi lật đổ* giai cấp khác mới có thể quét

^{1*} Mác ghi ở ngoài lề: "Những người ấy quan tâm đến duy trì tình trạng sản xuất hiện tại".

^{2*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "hình thức hiện đại của hoạt động mà dưới đó sự thống trị của..."

sạch mọi sự thối nát của chế độ cũ đang bám chặt theo mình và trở thành có năng lực xây dựng cơ sở mới cho xã hội^{1*}.

[C. CHỦ NGHĨA CỘNG SẢN - SỰ SẢN XUẤT RA BẢN THÂN HÌNH THỨC GIAO TIẾP]

Chủ nghĩa cộng sản khác với tất cả các phong trào trước kia ở chỗ nó đảo lộn cơ sở của mọi quan hệ sản xuất và giao tiếp trước kia, và lần đầu tiên nó coi một cách có ý thức tất cả những

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Trong lúc tất cả những người cộng sản, ở Pháp cũng như ở Anh và ở Đức, từ khá lâu đều đã nhất trí công nhận tính tất yếu ấy của cách mạng, thì thánh Bru-nô vẫn cứ yên tĩnh theo đuổi giấc mơ của mình và nghĩ rằng nếu người ta đặt "chủ nghĩa nhân đạo hiện thực", tức là chủ nghĩa cộng sản, "vào vị trí của chủ nghĩa duy linh" (chủ nghĩa này chẳng có một vị trí nào cả) thì chỉ là để cho chủ nghĩa đó được tôn trọng mà thôi. Lúc đó - ông tiếp tục giấc mơ của ông - "nhất định là sự giải thoát sẽ đến, trái đất sẽ trở thành thiên đường và thiên đường sẽ trở thành trái đất". (Nhà thần học của chúng ta không tài nào quên được thiên đường). "Lúc đó thì niềm hân hoan và lạc thú đời đời sẽ vang lên giữa những sự hài hoà thiên giới" (tr.140). Đức cha thiêng liêng sẽ hết sức kinh ngạc khi cái ngày phán quyết cuối cùng đến một cách bất ngờ đối với ngài, cái ngày trong đó tất cả những điều đó sẽ được thực hiện, - cái ngày mà *lưu* bình minh sẽ là ánh lửa của những thành phố rực cháy, khi mà giữa những "sự hài hoà thiên giới" đó, sẽ vang lên âm điệu của bài "Mác-xây-e" và bài "Các-ma-nô-la" có kèm theo tiếng gầm tất nhiên của súng đại bác, còn máy chém thì sẽ đánh nhịp; còn "quần chúng" ti tiện sẽ gào lên Ça ira, Ça ira và thủ tiêu cái "tự ý thức" bằng cái cột đèn¹⁹. Thánh Bru-nô có ít cơ sở để vẽ nên bức tranh an ủi lòng người về "niềm hân hoan và lạc thú đời đời" ấy. Chúng ta không muốn thích thú được xây dựng a priori thái độ của thánh Bru-nô vào ngày phán xét cuối cùng. Thật khó mà quyết định dứt khoát được là có nên quan niệm những người vô sản đang làm cách mạng như là một "thực thể", như là "khối đông" muốn lật đổ sự phê phán, hay như "sự thăng hoa" của tinh thần, một sự thăng hoa vẫn còn thiếu nồng độ cần thiết để tiêu hoá được những tư tưởng của Bau-ơ, không?".

tiền đề xuất hiện một cách tự phát là những sáng tạo của những thế hệ trước đó và nó tước bỏ tính chất tự nhiên của những tiền đề ấy và đặt chúng dưới quyền lực của các cá nhân hiện tại. Vì vậy, việc thiết lập chủ nghĩa cộng sản, về thực chất, là có tính chất kinh tế: nó là sự sáng tạo vật chất ra những điều kiện cho sự liên hợp ấy; nó biến những điều kiện hiện có thành những điều kiện của sự liên hợp. Tình trạng mà chủ nghĩa cộng sản tạo ra, chính là cái cơ chế hiện thực loại trừ tất cả những cái gò bó tại độc lập đối với các cá nhân trong chừng mực tình trạng hiện có chỉ là một sản phẩm của sự giao tiếp trước đó giữa các cá nhân với nhau. Như vậy là trong thực tiễn, những người cộng sản coi những điều kiện do nền sản xuất và sự giao tiếp trước họ tạo ra là những nhân tố không hữu cơ, nhưng đồng thời họ hoàn toàn không tưởng tượng rằng chủ tâm và sứ mệnh của những thế hệ đã qua là chỗ cung cấp vật liệu cho họ, và không cho rằng những điều kiện ấy là không hữu cơ đối với những cá nhân đã tạo ra chúng. Sự khác biệt giữa cá nhân với tư cách là con người với cá nhân ngẫu nhiên không phải là một sự khác biệt thuần túy lô-gích, mà là một sự kiện lịch sử. Sự khác biệt ấy có ý nghĩa khác nhau trong những thời kỳ khác nhau, chẳng hạn như hồi thế kỷ XVIII, đẳng cấp, và plus ou moins^{1*} cả gia đình nữa, là một cái ngẫu nhiên đối với cá nhân. Đó là một sự khác biệt, không phải do chúng ta đề ra cho mỗi thời đại, mà là do bản thân mỗi thời đại tự đề ra giữa những yếu tố khác nhau mà nó thấy có sẵn, và nó đề ra như vậy không phải theo một quan niệm, mà do sức ép của những xung đột vật chất của đời sống. Trong số tất cả những cái xuất hiện như là ngẫu nhiên đối với thời đại sau, ngược lại với thời đại trước, ngay cả trong những yếu tố mà thời đại sau kế thừa của thời đại trước, - có cả hình thức giao tiếp phù hợp với một giai đoạn phát triển nhất định của lực lượng sản xuất. Quan hệ giữa

^{1*} - ít nhiều

những lực lượng sản xuất và hình thức giao tiếp là quan hệ giữa hình thức giao tiếp với hành động hay hoạt động của các cá nhân. (Hình thức cơ bản của hoạt động ấy đương nhiên là hình thức vật chất, cái hình thức vật chất mà mọi hoạt động khác: tinh thần, chính trị, tôn giáo, v.v., đều phụ thuộc vào đó. Đương nhiên là trong môi trường hợp, các hình thức khác nhau của đời sống vật chất đều phụ thuộc vào những nhu cầu đã phát triển và bản thân việc sản xuất ra những nhu cầu ấy, cũng như việc thỏa mãn chúng, là một quá trình lịch sử không từng thấy có ở con cừu hay con chó (lập luận chủ yếu của Stieck-nơ *adversus hominem*^{1*} mà ông ta nêu lên một cách dai dẳng) mặc dầu cả cừu lẫn chó, dưới hình thức hiện nay của chúng, đều là những sản phẩm của một quá trình lịch sử, malgré eux^{2*}). Chừng nào mà mâu thuẫn kể trên còn chưa xuất hiện thì những điều kiện trong đó các cá nhân giao tiếp với nhau đều là những điều kiện thuộc về cá tính của họ, đều không phải là một cái gì ở bên ngoài họ; đó là những điều kiện mà chỉ có trong đó những cá nhân nhất định và tồn tại trong những mối quan hệ nhất định, mới có thể sản xuất ra đời sống vật chất của mình và mọi thứ liên quan với đời sống ấy; thành thử đó là những điều kiện của sự tự mình hoạt động của những cá nhân ấy, và do sự tự mình hoạt động ấy của họ tạo ra^{3*}. Như vậy là chừng nào mà mâu thuẫn kể trên còn chưa xuất hiện thì những điều kiện nhất định trong đó con người tiến hành sản xuất, là phù hợp với tính hạn chế thực tế của họ, với sự tồn tại phiến diện của họ, sự tồn tại mà tính chất phiến diện chỉ bộc lộ ra khi mâu thuẫn xuất hiện và do đó, chỉ tồn tại đối với những thế hệ sau. Lúc bấy giờ, điều kiện xuất hiện với tư cách là một trở ngại

^{1*} - chống lại con người

^{2*} - trái với ý muốn của chúng

^{3*} Mác ghi ở ngoài lề: "Sự sản xuất ra bản thân hình thức giao tiếp".

ngẫu nhiên, và cái quan điểm cho rằng nó là một trở ngại, cũng được gán cho thời kỳ trước.

Những điều kiện khác nhau ấy lúc đầu là những điều kiện của sự tự mình hoạt động, và sau đó, là trở ngại đối với sự tự mình hoạt động, thì làm thành, trong toàn bộ sự tiến triển lịch sử, một chuỗi chặt chẽ những hình thức giao tiếp mà mỗi liên hệ là ở chỗ người ta thay thế hình thức giao tiếp cũ đã trở thành một trở ngại bằng một hình thức mới phù hợp với những lực lượng sản xuất đã phát triển hơn, và do đó phù hợp với phương thức hoạt động tiên tiến hơn của các cá nhân; hình thức mới này à son tour ^{1*} lại trở thành trở ngại và lại được thay thế bằng một hình thức khác. Vì ở mỗi giai đoạn của sự phát triển lịch sử, những điều kiện ấy là phù hợp với sự phát triển đồng thời của những lực lượng sản xuất, nên lịch sử của những điều kiện ấy cũng là lịch sử của những lực lượng sản xuất đang phát triển và được mỗi thế hệ mới nắm lấy, và do đó cũng là lịch sử phát triển của những lực lượng của bản thân các cá nhân.

Vì sự phát triển ấy diễn ra một cách tự phát, tức là vì nó không phụ thuộc vào một kế hoạch chung của những cá nhân liên hợp một cách tự do với nhau, nên nó xuất phát từ nhiều địa phương, bộ lạc, dân tộc, ngành nghề, v. v. khác nhau, lúc đầu phát triển độc lập với nhau và chỉ liên hệ dần dần với nhau. Hơn nữa, sự phát triển ấy chỉ tiến triển rất chậm; những giai đoạn và lợi ích khác nhau không bao giờ hoàn toàn vượt quá mà chỉ bị lệ thuộc vào những lợi ích đang chiến thắng, và chúng vẫn tiếp tục tồn tại lay lắt bên cạnh những lợi ích đó trong hàng thế kỷ. Thành thử ngay trong cùng một dân tộc, những cá nhân, dù không tính đến những điều kiện tài sản của họ, cũng có những quá trình phát triển hoàn toàn khác nhau, và cũng do đó một lợi ích có trước -

^{1*} - đến lượt nó

khi hình thức giao tiếp tương ứng của nó đã bị thay thế bằng hình thức giao tiếp phù hợp với lợi ích có sau, - trong một thời gian dài vẫn tiếp tục nắm một quyền lực truyền thống trong cộng đồng hư ảo và độc lập đối với các cá nhân (nhà nước, pháp luật), - quyền lực mà rốt cuộc, chỉ có cách mạng mới có thể đập tan được. Điều đó cũng giải thích rằng tại sao trong một số vấn đề cho phép chúng ta trình bày khái quát hơn thực tế đôi khi dường như đi trước những quan hệ kinh nghiệm đương thời, đến nỗi trong những cuộc chiến đấu của một thời đại sau, người ta có thể dựa vào quyền uy của những nhà lý luận của thời trước.

Ngược lại, trong những nước như Bắc Mỹ là những nước bắt đầu sự phát triển của mình ngay bằng một thời đại lịch sử đã phát triển thì sự phát triển diễn ra rất nhanh. Những nước đó không có tiền đề tự nhiên nào khác hơn là những cá nhân đến sinh cơ lập nghiệp ở đó và đã phải đến đó vì những hình thức giao tiếp trong các nước cũ không còn phù hợp với những nhu cầu của họ nữa. Như vậy, những nước đó bắt đầu bằng những cá nhân tiên tiến nhất của những nước cũ, và do đó bằng hình thức giao tiếp phát triển nhất phù hợp với những cá nhân ấy, ngay cả trước khi hình thức giao tiếp ấy được thiết lập trong những nước cũ ¹⁾. Đó là trường hợp của tất cả các thuộc địa trong chừng mực chúng không phải chỉ đơn thuần là những căn cứ quân sự hay thương nghiệp. Các -ta-giơ, những thuộc địa của Hy Lạp và Ai -xơ-len hồi thế kỷ XI và XII là những thí dụ về điều đó. Tình hình tương tự

¹⁾ Nghị lực cá nhân của những cá nhân thuộc các dân tộc khác nhau - người Đức và người Mỹ - nghị lực đã do sự lai tạp chủng tộc mà có, - do đó mà người Đức thật sự là dân đen; ở Pháp, ở Anh, v.v., các dân tộc khác đến lập nghiệp trên một miếng đất đã phát triển và ở Mỹ, các dân tộc khác đến lập nghiệp trên một miếng đất còn mới nguyên; ở Đức, dân bản xứ vẫn hoàn toàn không nhúc nhích gì cả.

cũng nảy sinh trong trường hợp có sự chinh phục, khi người ta du nhập vào nước bị chinh phục một hình thức giao tiếp có sẵn và đã phát triển trên một mảnh đất khác. Trong khi ở quê hương của nó, hình thức này hãy còn mang nặng những lợi ích và những quan hệ của các thời đại đã qua, thì ở đây, nó lại có thể và phải được xác lập trọn vẹn và không gặp trở ngại nào, dù chỉ là để bảo đảm quyền lực lâu dài cho kẻ xâm lăng. (Nước Anh và Na-pơ sau khi bị người Noóc-măng chinh phục đã tiếp thu hình thức hoàn bị nhất của tổ chức phong kiến).

Không có gì thông thường hơn là quan niệm cho rằng trong lịch sử từ trước tới nay, dường như vấn đề chỉ là những sự chiếm đoạt. Những người man rợ chiếm đoạt Đế quốc La Mã và người ta thường giải thích bước quá độ của thế giới thời cổ sang chế độ phong kiến bằng sự chiếm đoạt ấy. Nhưng trong sự chiếm đoạt ấy của người man rợ thì vấn đề là xem vào thời gian đó dân tộc bị chinh phục có phát triển những lực lượng sản xuất công nghiệp như trường hợp của các dân tộc hiện đại không hay là những lực lượng sản xuất của họ chủ yếu lại chỉ dựa độc vào sự liên hợp của họ và hình thức cộng đồng [Gemeinwesen] hiện có thôi. Ngoài ra, sự chiếm đoạt còn đối tượng bị chiếm đoạt quyết định nữa. Hoàn toàn không thể chiếm đoạt tài sản của một người chủ ngân hàng gồm những chứng khoán, nếu kẻ chiếm đoạt không tuân theo những điều kiện sản xuất và giao tiếp tồn tại trong nước bị chiếm đoạt. Đối với toàn bộ tư bản công nghiệp của bất cứ nước công nghiệp hiện đại nào thì cũng như vậy. Và sau cùng, bất cứ ở đâu, sự chiếm đoạt cũng phải nhanh chóng chấm dứt, và khi đã không còn gì để chiếm đoạt nữa thì tất nhiên người ta phải bắt tay vào sản xuất. Vì chẳng bao lâu sau, nhất thiết phải tiến hành sản xuất, nên hình thức của chế độ xã hội của những kẻ chinh phục đã ở lại nơi mình chinh phục được, phải phù hợp với trình độ phát triển của những lực lượng sản xuất mà họ bắt gặp, hoặc nếu như lúc đầu không có ngay sự phù hợp ấy thì hình thức của chế độ

xã hội ấy phải biến đổi cho phù hợp với những lực lượng sản xuất hiện có. Điều đó giải thích một sự việc mà người ta nhận thấy ở khắp mọi nơi trong thời gian sau các cuộc di cư là: trên thực tế, tở lại là chủ, và kẻ đi chinh phục lại nhanh chóng tiếp thu ngôn ngữ, văn hoá, và phong tục của dân tộc bị chinh phục. Chế độ phong kiến hoàn toàn không phải là được mang từ nước Đức đến dưới dạng đã có sẵn; nó bắt nguồn từ tổ chức quân sự của những người man rợ ngay trong thời kỳ đi chinh phục, và chỉ sau khi chinh phục, tổ chức ấy mới phát triển thành chế độ phong kiến thực sự, nhờ tác động của những lực lượng sản xuất có sẵn trong các nước bị chinh phục. Sự thất bại trong những mưu toan định đặt ra những hình thức khác dựa theo những tàn tích của La Mã thời cổ (Sắc -lơ-ma-nơ Đại đế, v.v.) chứng tỏ rằng hình thức ấy bị những lực lượng sản xuất quy định tới mức nào.

Như vậy là theo quan điểm của chúng tôi, tất cả mọi xung đột trong lịch sử đều bắt nguồn từ mâu thuẫn giữa những lực lượng sản xuất và hình thức giao tiếp. Ngoài ra, hoàn toàn không cần thiết là mâu thuẫn đã phải dẫn đến cực độ ở trong một nước, mới gây ra những cuộc xung đột trong nước ấy. Sự cạnh tranh với những nước phát triển hơn về mặt công nghiệp, cạnh tranh do sự mở rộng của sự giao tiếp quốc tế gây ra, cũng đủ để gây ra một mâu thuẫn loại đó, ngay cả ở những nước kém phát triển hơn về mặt công nghiệp (chẳng hạn như sự cạnh tranh của công nghiệp Anh đã làm bộc lộ giai cấp vô sản tiềm tàng ở Đức).

Như chúng ta đã thấy, mâu thuẫn ấy giữa những lực lượng sản xuất và hình thức giao tiếp đã xảy ra nhiều lần trong lịch sử từ trước cho đến nay, song vẫn không làm hại đến cơ sở của nó, thì lần nào cũng đều phải nổ ra thành một cuộc cách mạng, đồng thời lại mang những hình thức phụ khác nhau như: tổng thể những xung đột, những sự xung đột giữa các giai cấp khác nhau, những mâu thuẫn về ý thức, đấu tranh tư tưởng, v.v., đấu tranh chính

trị, v.v.. Đứng trên quan điểm thiển cận, ta có thể nắm lấy một trong **nững** hình thức phụ đó và coi đó là cơ sở của những cuộc cách **mạng** ấy; việc đó càng dễ dàng khi bản thân những cá nhân tiến hành cách **mạng** lại tùy theo trình độ văn hoá của mình và tùy theo **trình độ** phát triển của lịch sử mà tự tạo ra cho mình đủ loại ảo tưởng về hoạt động riêng của mình.

Sự chuyển hoá những lực lượng cá nhân (quan hệ) thông qua phân công lao **động**, thành những lực **lượng** vật chất, không thể bị xoá **bỏ** bằng cách loại trừ khỏi đầu óc con người cái quan niệm chung **về** sự chuyển hoá đó, mà chỉ có thể bị xoá bỏ bằng cách là các cá **nhân** chỉ phối những lực lượng vật chất ấy và thủ **tiêu** sự phân công lao **động**^{1*}. Điều này không thể thực hiện được nếu không có **ộng** đồng. Chỉ có trong cộng đồng cá nhân mới có được những phương tiện để có thể phát triển toàn diện những năng khiếu của mình và do đó, chỉ có trong cộng đồng, mới có thể có tự do cá nhân. Trong **nững** cộng đồng giả đã t **ồn** tại cho tới nay, - trong nhà nước v.v. - tự do cá nhân chỉ tồn tại đối với những cá nhân đã phát triển trong khuôn khổ của giai cấp thống trị và chỉ trong chừng mực họ là những cá nhân của giai cấp ấy. Cộng đồng hư ảo, mà các cá nhân đã tập hợp lại trong đó trước đây, bao giờ cũng tồn tại độc lập đối với họ và vì nó là sự liên hợp của một giai cấp chống lại một giai cấp khác, cho nên **ối** với giai cấp bị trị, nó không những là một cộng đồng hoàn toàn hư ảo mà còn là một xiềng xích mới. Trong điều kiện có cộng đồng thật sự, các cá nhân có được tự do khi họ liên hợp lại và nhờ sự liên hợp ấy.

Từ tất cả những điều trình bày trên đây có thể rút ra rằng những quan hệ cộng đồng mà những cá nhân của một giai cấp tham gia trong đó, **những** quan hệ được quy định bởi những lợi ích chung của họ chống lại một **giai cấp** khác, bao giờ cũng là một

^{1*} Ăng-ghen ghi ở ngoài lề: "(Phoi-ơ-bắc: Tồn tại và bản chất)".

cộng đồng bao gồm những cá nhân chỉ được coi là những cá nhân trung bình, **ch**trong chừng mực họ sống trong những điều kiện tồn tại của giai cấp họ, tóm lại, đó là những quan hệ mà họ tham gia, không **phải** với tư cách là những cá nhân, mà với tư cách là những thành viên **ủa** một giai cấp. Nhưng trong **cộng** đồng của những người vô sản cách **mạng** là những người kiểm soát được những điều kiện tồn tại của bản thân mình lẫn những điều kiện tồn tại của mọi thành viên của xã hội thì tình hình lại ngược lại: các cá nhân tham gia vào **ộng** đồng ấy với tư cách là những cá nhân. Nó là sự liên hợp của những cá nhân (tất nhiên giả định rằng những lực lượng sản xuất đương thời đã phát triển), một sự liên **hợp** đặt những điều kiện của sự phát triển tự do và của sự vận động của các cá nhân, **đ**ể sự kiểm soát của nó, - những điều kiện, cho tới nay, **vẫn** được phó thác cho ngẫu nhiên và đã tồn tại độc lập đối với các cá nhân riêng lẻ, chính vì họ tách rời nhau với tư cách là những cá nhân và vì họ tất phải liên hợp với nhau, một sự liên hợp do phân công lao động tạo nên nhưng lại trở thành một mối liên **hệ** xa lạ đối với họ do họ tách rời nhau. Sự liên hợp từ trước tới nay chỉ là sự thoả thuận (hoàn toàn không phải là tự nguyện, như **đ**ã được miêu tả trong "Khế ước xã hội" ²⁰ chẳng hạn, mà là tất yếu) về những điều kiện trong đó các cá nhân có thể sử dụng tính **ng**ẫu nhiên vì lợi ích của mình (so sánh chẳng hạn với sự hình thành **ủa** nhà nước Bắc Mỹ và những nước cộng **h** òa Nam Mỹ). Cái quyền được hưởng tính ngẫu nhiên mà không bị cản trở gì trong khuôn **ổ** những điều kiện nhất định là cái mà cho tới nay người ta gọi là tự do cá nhân. Những điều kiện tồn tại ấy đương nhiên **ch** là những lực lượng sản xuất và những hình thức giao **tiếp** hiện hữu.

Nếu người ta xem xét *theo quan điểm triết học* sự phát triển ấy của cá nhân, một sự phát triển diễn ra trong khuôn khổ những điều kiện tồn tại chung của những đẳng cấp và giai cấp nối tiếp nhau trong **ch** sử, và trong khuôn khổ những **q** uan **n**hệ phổ biến mà do đó họ phải tiếp nhận, thì đương nhiên là người ta có

thể dễ tưởng tượng rằng Loài hay là Con người đã phát triển trong các cá nhân ấy hoặc là những cá nhân ấy đã phát triển Con người; nghĩa là người ta có thể tưởng tượng ra một cái gì đó đúng là sự nhạo báng khoa học lịch sử^{1*}. Như thế thì có thể coi những đẳng cấp và giai cấp khác nhau là sự thể hiện riêng biệt của biểu hiện phổ biến, là những phân chi của Loài, là những giai đoạn phát triển của Con người.

Sự phụ thuộc ấy của những cá nhân vào những giai cấp nhất định không thể bị xoá bỏ chừng nào chưa hình thành một giai cấp không phải bảo vệ một lợi ích giai cấp riêng biệt chống lại giai cấp thống trị.

Những cá nhân luôn luôn xuất phát từ bản thân mình, - dĩ nhiên là xuất phát từ những cá nhân ở trong khuôn khổ những điều kiện và quan hệ lịch sử nhất định, chứ không xuất phát từ cá nhân "thuần túy" như những nhà tư tưởng vẫn hiểu. Nhưng trong quá trình phát triển của lịch sử, - và chính là do trong điều kiện phân công lao động, những quan hệ xã hội tất yếu biến thành một cái gì đó độc lập, - xuất hiện sự khác biệt giữa đời sống của mỗi cá nhân trong cùng một đời sống cá nhân với đời sống của người đó trong cùng một đời sống ấy phụ thuộc vào một ngành lao động nào đó và vào những điều kiện liên quan với ngành lao động đó. (Không nên hiểu điều này theo nghĩa là người thực lợi hay nhà tư tưởng chẳng hạn, không còn là những cá nhân con người nữa, mà nên hiểu theo nghĩa là cá tính của họ là do những quan hệ giai cấp hoàn toàn cụ thể quy định và xác định, và sự khác biệt ấy chỉ xuất hiện trong sự đối lập của họ với một

^{1*} Câu nói mà người ta thường thấy thánh Ma-xơ thốt ra: nhờ có nhà nước mà mỗi người đều là tất cả, thì về thực chất chỉ có nghĩa là người tư sản chỉ là một cái mẫu trong loài tư sản mà thôi, một câu giả định trước rằng *giai cấp* tư sản phải tồn tại trước những cá nhân hợp thành giai cấp ấy. (Mác ghi ở ngoài lề: "Với những nhà triết học thì giai cấp là có trước").

giai cấp khác và chỉ xuất hiện với bản thân họ khi họ bị phá sản). Trong đẳng cấp (và hơn nữa, trong bộ lạc), điều đó còn bị che giấu: chẳng hạn người quý tộc bao giờ cũng là người quý tộc, người bình dân (roturier) bao giờ cũng vẫn là người bình dân chẳng kể là những điều kiện sinh sống khác của họ như thế nào; đó là một phẩm chất gắn liền với cá tính của họ. Sự khác biệt giữa cá nhân con người với cá nhân trong tư cách là thành viên của một giai cấp, tính ngẫu nhiên, đối với cá nhân, của những điều kiện sinh sống, chỉ xuất hiện cùng với sự xuất hiện giai cấp do giai cấp tư sản sinh sản ra. Chỉ có sự cạnh tranh và cuộc đấu tranh giữa các cá nhân với nhau mới sinh ra và phát triển tính ngẫu nhiên đó. Cho nên dưới sự thống trị của giai cấp tư sản, các cá nhân tưởng rằng được tự do hơn trước vì những điều kiện sinh sống của họ là ngẫu nhiên đối với họ; thực ra thì dĩ nhiên là họ ít tự do hơn, vì họ bị phụ thuộc nhiều hơn vào sức mạnh vật chất. Sự khác biệt với đẳng cấp xuất hiện đặc biệt rõ trong sự đối lập giữa giai cấp tư sản với giai cấp vô sản. Khi đẳng cấp thị dân, các phường hội, v.v. nổi dậy chống quý tộc ruộng đất thì những điều kiện tồn tại của họ - tức là động sản và lao động thủ công đã tồn tại một cách tiềm tàng trước khi họ tách khỏi hệ thống phong kiến, - xuất hiện như một cái gì tích cực, đối lập với sở hữu ruộng đất phong kiến và vì vậy chẳng bao lâu, cũng lại mang hình thức phong kiến theo kiểu của nó. Dù sao đi nữa, những nông nô chạy trốn đều coi tình trạng lệ thuộc trước kia của họ là một điều ngẫu nhiên đối với cá tính của họ. Song, về phương diện này, họ hành động giống như mọi giai cấp đang tự giải phóng khỏi xiềng xích trói buộc mình, và ngoài ra họ tự giải phóng không phải với tư cách là giai cấp, mà tự giải phóng từng người một. Hơn nữa, họ không ra khỏi phạm vi của tổ chức đẳng cấp mà chỉ hình thành một đẳng cấp mới; trong địa vị mới, họ duy trì phương thức lao động cũ của họ và phát triển nó lên bằng cách giải phóng nó khỏi xiềng xích đã qua, không còn phù hợp

với trình độ phát triển mà họ đã đạt được¹⁾.

Trái lại, ở những người vô sản thì điều kiện sinh sống của bản thân họ, tức là lao động, và cùng với cái đó, cả những điều kiện tồn tại của toàn bộ xã hội hiện nay, đã trở thành một cái gì ngẫu nhiên đối với họ, một cái gì ngẫu nhiên mà những người vô sản riêng lẻ không hề kiểm soát được, và cũng chẳng có tổ chức xã hội nào có thể cho họ quyền kiểm soát ấy. Mâu thuẫn giữa cá tính của người vô sản riêng lẻ và những điều kiện sinh sống mà anh ta phải chịu nhận, tức là lao động, bây giờ trở thành hiển nhiên đối với bản thân anh ta, nhất là vì ngay từ trước kia, anh ta đã bị hy sinh và trong phạm vi của giai cấp mình, anh ta chẳng bao giờ có cái may mắn đạt được những điều kiện khiến anh ta có thể chuyển sang một giai cấp khác.

Như vậy là trong khi những nông nô chạy trốn chỉ muốn tự do phát triển và củng cố những điều kiện tồn tại đã có sẵn của họ và vì thế cuối cùng chỉ giành được lao động tự do thôi, thì những người vô sản muốn tự khẳng định là những con người, phải thủ tiêu điều kiện tồn tại từ trước tới nay của chính họ, đồng thời cũng là của mọi xã hội từ trước tới nay, có nghĩa là phải thủ tiêu lao động. Vì vậy họ đối lập trực tiếp với hình thức mà trong đó

¹⁾ N.B. Không nên quên rằng sự cần thiết phải duy trì sự tồn tại của nông nô và tình trạng không có khả năng tiến hành kinh doanh lớn - tình trạng này kéo theo sự phân chia những allotments [những mảnh ruộng nhỏ] cho nông nô, - đã rất nhanh chóng giảm những nghĩa vụ của nông nô đối với chúa phong kiến xuống một mức trung bình về tô hiện vật và lao dịch, khiến cho nông nô có thể tích lũy động sản, điều này tạo thuận lợi cho họ trốn khỏi trại ập của chúa đất và mang lại cho họ khả năng trở thành thị dân, đồng thời cũng tạo ra sự phân hoá trong nông nô; thành thử những nông nô chạy trốn cũng đã là nửa thị dân rồi. Vậy rõ ràng là những nông nô có một nghề thủ công nào đó có nhiều cơ hội hơn cả để kiểm soát được động sản.

từ trước tới nay những cá nhân hợp thành xã hội vẫn biểu hiện mình như một chỉnh thể, tức là đối lập với nhà nước, và họ phải lật đổ nhà nước để khẳng định bản thân là những cá nhân con người.

HỘI NGHỊ TÔN GIÁO LAI-PXÍCH

Trong tập thứ ba của Tạp chí hàng quý Vi-găng ra năm 1845, đã thực sự diễn ra cuộc chiến đấu của người Hung -nô mà Cau-lo-bắc²¹ đã miêu tả một cách tiên tri. Bóng ma của những người bị giết - họ chết rồi nhưng vẫn chưa nguôi giận, - đang gào thét trên không trống rỗng người ta tưởng như những tiếng gầm của chiến trận, những tiếng hô chiến đấu, tiếng chạm nhau của gươm giáo, của khiên mộc và chiến xa. Nhưng cuộc chiến đấu được tiến hành trên đây không phải vì những cái dưới trần gian này. Cuộc chiến tranh thần thánh được tiến hành không phải vì chế độ thuế quan bảo hộ, vì hiến pháp, vì bệnh của khoai tây, không phải vì ngành ngân hàng hay đường sắt, mà vì những lợi ích thần thánh nhất của tinh thần: vì "Thực thể", "Tự ý thức", "Sự phê phán", "Kẻ duy nhất", "Con người chân chính". Chúng ta đang đứng trước một hội nghị của các đức cha. Vì những đức cha này là những mẫu người cuối cùng của loài người ấy và vì ít ra cũng phải hy vọng rằng đây là lần cuối cùng mà sự nghiệp của đáng tối cao tức là đáng tuyệt đối, được bảo vệ, nên rất đáng ghi chép procès-verbal^{1*} của cuộc tranh luận.

Đầu tiên, chúng ta thấy thánh Bru-nô, ta ở trong cái *gây* của ông ta cũng rất dễ nhận ra ông ta ("anh hãy trở thành cái cảm giác được, anh hãy trở thành một cái *gây*", Vi-găng, tr.130). Ông ta ở ngoài vòng hào quang của "sự phê phán thuần túy" và khinh

^{1*} - biên bản

bì thế giới, ông ta khoác trên mình cái "tự ý thức" của mình. Ông ta "đã đập nát tôn giáo trong ông thể của nó và nhà nước trong những biểu hiện của nó" (tr.138) bằng cách nhân danh tự ý thức tối cao mà hà hiếp khải nệ "thực thể". Những điều tàn của nhà thờ và "những mảnh vỡ" của nhà nước nằm ngổn ngang dưới chân ông ta, trong khi đó ánh sáng của ông ta "quật" "quần chúng" xuống tan thành. Hoàn toàn giống như thượng đế, ông ta không có cha cũng không có mẹ, ông ta là "vật sáng tạo của bản thân ông ta, là tác phẩm của bản thân ông ta" (tr.136). Nói vắn tắt, ông ta là "Na-pô-lê-ông" của tinh thần; trong tinh thần, ông ta là "Na-pô-lê-ông". Những động tác tập luyện tinh thần của ông ta là ở chỗ ông ta luôn luôn tự hỏi mình và trong tự hỏi mình ấy ông ta tìm ra cái thúc đẩy ông ta đi tới sự tự quy định" (tr.136); vì cái việc tự làm biến bản về mình nhọc nhằn như thế nên ông ta gầy đi trông thấy. Ông ta không chỉ tự "hỏi" bản thân mình, và - như chúng ta sẽ thấy - đôi khi còn "hỏi" cả tạp chí "*Westphälisches Dampfboot*"²² nữa.

Đứng chễm chệ trước mặt ông ta là thánh Ma-xơ, người mà công lao đối với vương quốc của thượng đế là ở chỗ ông ta quả quyết rằng ông ta đã xác định và chứng minh, trong gần 600 trang giấy, sự đồng nhất của ông ta với bản thân, rằng ông ta không phải là người nào đó, không phải là "anh Han-dơ hặc anh Cun -xơ" nào đó, mà chính là thánh Ma-xơ, chứ không phải là kẻ nào khác. Về cái vòng hào quang của ông ta và những dấu hiệu đặc thù khác thì chỉ có thể nói rằng chúng là "vật của ông ta, do đó cũng là sở hữu của ông ta", chúng là "duy nhất" và "không gì bì kịp", và chúng "không cần gọi tên lên được" (tr.148). Ông ta vừa là "câu nói" vừa là "người sở hữu câu nói", vừa là Xăng -xô Păng-sa, lại vừa là Đông Ki-sốt. Những động tác tập luyện khổ hạnh của ông ta là những tư tưởng đau buồn về sự không có tư tưởng, là sự trình bày trên nhiều trang giấy những suy nghĩ về

sự không suy nghĩ, là sự thần thánh hoá cái không thần thánh. Song chúng ta cũng cần phải tán tụng dài dòng về những phẩm chất của ông ta làm gì, vì tất cả những đặc tính được đem gán cho ông ta (mặc dù những đặc tính ấy nhiều hơn những tên gọi của những thần thánh trong đạo Ma-hô-mét), ông ta có thói quen nói: Tôi lắt cả và hơn tất cả. Tôi lắt cả của cái không ấy và là cái không của cái tất cả ấy. Ông ta hơn hẳn đối thủ sâu thâm của ông ta có "tính vô tư" tịnh trọng nào đó và đôi khi cắt đứt những điều trầm tư nặng nề nghiêm túc của mình bằng một "tiếng hoan hô có tính phê phán".

Hai vị thầy vĩ đại ấy của Toà án tôn giáo thần thánh, triệu kẻ dị giáo Phoi-ơ-bắc ra trước toà buộc tội nghiêm khắc ông này là theo chủ nghĩa khả tri. Thánh Bru-nô "lên găng sấm sét": tên dị giáo Phoi-ơ-bắc có hyle^{1*}, có thực thể trong tay, nhưng không chịu trả lại, nhằm làm cho tự ý thức vô hạn của ông ta không được phản ánh trong đó. Tự ý thức buộc phải lang thang như bóng ma chừng nào nó chưa thu về cho bản thân nó tất cả những vật sản sinh ra từ nó và chảy vào nó. Và thế là, nó đã nuốt toàn bộ thế giới, chỉ trừ cái hyle ấy, tức là cái thực thể mà Phoi-ơ-bắc, kẻ theo chủ nghĩa khả tri, giữ chặt và không muốn buông ra.

Thánh Ma-xơ buộc tội kẻ theo chủ nghĩa khả tri này là đã hoài nghi giáo lý do ông mình tiết lộ ra, cái giáo lý nói rằng "bất cứ con ngỗng nào, bất cứ con chó nào, bất cứ con ngựa nào" đều là "con người hoàn thiện và thậm chí là con người hoàn thiện nhất, nếu kẻ nào thích những hình dung từ cấp cao nhất" (Vi-găng, tr.187²³: "Hễ là con người thì không thiếu mấy may cái làm cho con người trở thành con người. Quả thật, đối với bất cứ con ngỗng nào, đối với bất cứ con chó nào, đối với bất cứ con ngựa nào, thì cũng đều như thế cả").

^{1*} - vật chất đầu tiên, còn chưa định hình

Ngoài việc xem xét những lời buộc tội quan trọng ấy người ta còn phải quyết vụ hai vị thánh buộc tội Mô-dét Hét-xơ, và vị thánh Bru-nô buộc tội những tác giả của "Gia đình thần thánh". Nhưng vì những bị cáo ấy còn bận "những việc của trần gian" và do đó không ra trước santa casa^{1*} được²⁴ nên họ bị kết án vắng mặt là vĩnh viễn bị đuổi ra khỏi vương quốc của tinh thần trong suốt cuộc đời trần gian của họ.

Cuối cùng, cả hai vị thầy vĩ đại ấy lại nghĩ ra một số âm mưu kỳ lạ với nhau và chống lại nhau^{2*}.

^{1*} - thánh cung

^{2*} - Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Ở hậu trường, xuất hiện Dottore Graziano²⁵ tức là Ác-nôn Ru-gơ, mang danh là "con người sáng suốt lạ thường và có đầu óc chính trị" (Vi-găng, tr.192)".

II

THÁNH BRU-NÔ

1. "CHIẾN DỊCH" CHỐNG PHOI-Ơ-BẮC

Trước khi bàn đến sự tranh luận trang nghiêm giữa tự ý thức của Bau-ơ với bản thân nó và với thế giới, chúng ta phải tiết lộ một điều bí mật. Thánh Bru-nô thổi bùng ngọn lửa binh đao và tung ra những tiếng hô chiến đấu đó, chỉ vì ông ta buộc phải "bảo vệ" con người ông ta và sự phê phán đã ế ẩm và có mùi chua của ông ta khỏi bị công chúng bỏ quên một cách vong ơn bội nghĩa, chỉ vì ông ta phải chỉ rõ rằng ngay cả trong những điều kiện đã thay đổi của năm 1845, sự phê phán vẫn y nguyên và không thay đổi. Ông ta đã viết tập thứ hai của bộ sách "Sự nghiệp chính nghĩa và sự nghiệp của bản thân tôi" ²⁶; ông ta bảo vệ mảnh đất của ông ta, ông ta chiến đấu pro aris et focis ^{1*}. Nhưng là một nhà thần học thật sự, ông ta che đậy cái mục đích tự thân ấy bằng cái bề ngoài dường như ông ta muốn "nói về đặc điểm" của Phoi-ơ-bắc. Người ta đã hoàn toàn quên ông Bru-nô đáng thương và đáng chứng tốt nhất của điều đó là trong cuộc luận chiến giữa Phoi-ơ-bắc và Stiéc-nơ, ông ta hoàn toàn không được nhắc đến. Chính vì vậy, ông ta bám lấy cuộc luận chiến ấy để có cơ tuyên bố rằng

^{1*} - nghĩa đen là để bảo vệ bàn thờ và bếp; nghĩa bóng là bảo vệ nhà cửa và gia đình của mình, sự nghiệp của mình

mình đối kháng với hai kẻ đối kháng ấy, và tuyên bố rằng mình là sự thống nhất tối cao của họ, là tinh thần thần thánh.

Thánh Bru-nô mở đầu "chiến dịch" của mình bằng một loạt pháo bắn vào Phoi-ơ-bắc, c'est à dire ^{1*} bằng việc in lại, có sửa chữa và bổ sung, một bài luận văn đã đăng trên tờ "Norddeutsche Blätter". Phoi-ơ-bắc được phong Hiệp sĩ của "thực thể" để cho "tự ý thức" của Bau-ơ càng nổi bật lên hơn. Trước sự hoá thân mới ấy của Phoi-ơ-bắc, sự hoá thân - như người ta nói, - đã được chứng minh bằng tất cả các tác phẩm của Phoi-ơ-bắc, vị thánh của chúng ta nhảy phắt ngay từ những tác phẩm của Phoi-ơ-bắc viết về Lai-bơ-nít-xơ và Bay-lơ sang "Bản chất đạo Cơ Đốc", bỏ qua bài viết chống lại "các nhà triết học thực chứng" trong "Hallische Jahrbücher" ²⁷. "Sự sơ suất" ấy "thật là đúng chỗ". Vì trong bài viết đó, Phoi-ơ-bắc, chống lại những đại diện thực chứng luận của "thực thể", đã vạch trần toàn bộ sự sâu sắc của "tự ý thức", trong khi thánh Bru-nô còn đang đắm mình trong những tư biện về thụ thai trinh khiết.

Vị tất cần phải nhắc lại rằng thánh Bru-nô vẫn còn điều võ dương oai trên con cưỡi mã phái Hê-ghe-giơ-ra ông ta. Hãy lắng nghe những lời nói đầu tiên về những khái thị mới nhất của ông ta phát đi từ vương quốc của thượng đế:

"Hê-ghe-giơ-ra kết hợp thực thể của Xpi-nô-da và cái Tội Phi-nô-da thành một chính thể; sự thống nhất của cả hai, sự kết hợp của hai lĩnh vực đối lập ấy, v.v., chính là cái hay nhất triết học Hê-ghe-giơ-ra, nhưng một thời cũng là nhược điểm của nó. Mâu thuẫn ấy, mâu thuẫn trong đó hệ thống của Hê-ghe-giơ-ra vận động, phải được giải quyết và xoá bỏ. Nhưng ông ta chỉ có thể thực hiện được điều đó bằng cách làm cho vĩnh viễn không thể đặt ra vấn đề: quan hệ giữa tự ý thức với tinh thần tuyệt đối là gì. Điều đó có thể thực hiện theo hai hướng. Hoặc là tự ý thức bị thiêu cháy một lần nữa trong ngọn lửa của thực thể, tức là quan hệ thuần túy có tính thực thể phải được xác lập và bảo tồn; hoặc là phải vạch rõ rằng nhân

^{1*} - tức là

cách làeksáng tạo ra những thuộc tính và bản chất của nó, rằng *khái niệm* nhân cách *nói chung* bao hàm ý nghĩa là nó *phải* tự coi bản thân nó" ("khái niệm" hay "nhân cách"?). *Phải* hạn và lại phải tiêu diệt giới hạn ấy, cái giới hạn mà nhân cách *đặt* ra do *bản chất phổ biến* của nó, chính là vì bản chất ấy *chỉ là kết quả của sự tự phân biệt nội tại* của nhân cách, kết quả của hoạt động của nó" (Vi-găng, tr.87, 88).

Triết học Hê-ghen đã được miêu tả, trong " *Gia đình thần thánh* " (tr.220)²⁸ như là sự hợp nhất giữa Xpi -nô-da và Phi-stơ, đồng thời mâu thuẫn bao hàm trong sự hợp nhất ấy cũng được nhấn mạnh. Đặc điểm độc đáo của thánh Bru-nô là chỗ ông ta, khác với những tác giả của "Gia đình thần thánh", không coi vấn đề mối quan hệ giữa tự ý thức với thực thể là "điểm còn đang tranh luận trong tư biện Hê-ghen", mà là *ột* vấn đề có tính chất lịch sử - thể giới và thậm chí còn là một vấn đề tuyệt đối. Đó là hình thức duy nhất mà ông ta có thể dùng để nói lên những sự xung đột của thời đại ngày nay. Ông ta thực sự tin rằng thắng lợi của tự ý thức đối với thực thể sẽ có ảnh hưởng hết sức chủ yếu *chẳng* những đối với thể cân bằng ở châu Âu, mà còn đối với toàn bộ sự phát triển tương lai của vấn đề Ô -rê-gôn²⁹ nữa. Việc hủy bỏ những đạo luật về ngũ cốc ở Anh phụ thuộc vào điều đó đến mức độ nào, đến nay người ta còn biết rất ít.

Những lời lẽ trừu tượng và mù mịt, mà Hê-ghen dùng để thể hiện một cách bóp méo những xung đột hiện thực, được cái đầu óc "phê phán" coi là bản thân sự xung đột hiện thực. Bru -nô tiếp nhận mâu thuẫn *tư biện* và đem *phần* này đối lập với phần kia. Đối với ông ta, *câu nói* triết học về vấn đề hiện thực là bản thân *vấn đề* hiện thực. Bởi vậy, một mặt đáng lẽ là những con người hiện thực và ý thức hiện thực của họ về những quan hệ xã hội của họ, những quan hệ đối lập với họ như một cái gì đó có vẻ độc lập, thì ở ông ta chỉ còn lại công thức trừu tượng trần trụi là: *tự ý thức*; cũng như đáng lẽ là sản xuất hiện thực thì ở ông ta chỉ còn là *hoạt động đã trở thành độc lập của tự ý thức* ấy;

và *khác*, đáng lẽ là tự nhiên hiện thực và những quan hệ xã hội tồn tại trong hiện thực, thì ở ông ta *chỉ còn* là cái toát yếu triết học của tất cả những phạm trù triết học hoặc những tên gọi triết học của những quan hệ ấy, dưới dạng một công thức trần trụi: *thực thể*; vì Bru-nô, cùng với tất cả các nhà triết học và các nhà tư tưởng, lầm tưởng rằng *tư tưởng* và quan niệm, - biểu hiện *tư tưởng* độc lập về thể giới hiện có, - là *cơ sở* của thể giới hiện có ấy. Dĩ nhiên là sau đó, với hai sự trừu tượng đã bị biến thành vô nghĩa và không nội dung ấy, ông ta có thể làm đủ các thủ thuật, mà không hề biết đến những con người hiện thực và những quan hệ của họ. (Ngoài ra, xin xem thêm những điều đã bàn về thực thể trong phần nói về Phoi-ơ-bắc và bàn về "chủ nghĩa tự do nhân đạo" và "vật thần thánh" trong phần nói về thánh Ma-xơ). Như vậy, ông ta không từ bỏ miếng đất tư biện để giải quyết những mâu thuẫn của tư biện; ông ta vẫn thao tác trên miếng đất ấy, thậm chí *bản thân* ông ta còn đứng trên miếng đất đặc thù của Hê-ghen *một* cách kiên định đến nỗi mối quan hệ của "tự ý thức" với "tinh thần tuyệt đối" không để ông ta yên. Tóm lại là, trước mặt chúng ta, vẫn là cái *triết học về tự ý thức* đã được tuyên bố trong "Phê phán các cuốn Phúc âm đối quan", đã được trình bày *gạch* kê trong "Chân tướng của đạo Cơ Đốc" và tiếp thay, đã được trình bày trước từ lâu trong "Hiện tượng học" của Hê-ghen³⁰. Triết học mới này của Bau -ơ đã được phân tích cặn kẽ trong "Gia đình thần thánh" ở tr.220 và những trang tiếp và những tr.304 - 307³¹. Nhưng đây thánh Bru -nô vẫn còn tìm cách vẽ một bức biếm họa về bản thân mình, bằng cách lén lút đưa "nhân cách" và *âm* nó thể, cùng với *Stieck-nơ*, mô tả cá nhân thành *hàng* phẩm của riêng" ông ta, và mô tả *Stieck-nơ* thành *sản phẩm của Bru-nô*. Bước tiến ấy đáng được nhận xét một cách vắn tắt.

Trước hết, độc giả hãy so sánh bức biếm họa ấy với nguyên bản, tức là với sự giải thích về tự ý thức trong "Chân tướng của

đạo Cơ Đốc", tr.113, sau đó lại so sánh sự giải thích ấy với nguyên mẫu của nó, tức là với "Hiện tượng học" của Hê-ghe, tr.575, 583, v.v.. (Cả hai đoạn đều được in lại trong "Gia đình thần thánh", tr.221, 223, 224³²). Nhưng chúng ta nhìn qua bức biếm họa: "Nhân cách nói chung"! "Khái niệm"! "Bản chất phổ biến"! "Tự coi bản thân nó là bị giới hạn và lại phải tiêu diệt giới hạn ấy"! "Sự tự phân biệt nội tại"! "Kết quả" lớn lao biết bao nhiêu! "Nhân cách nói chung" thì hoặc là một sự phi lý "nói chung", hoặc là một khái niệm trừu tượng về nhân cách. Vì vậy, "khái niệm" về khái niệm nhân cách ấy bao hàm việc "tự coi bản thân là bị giới hạn". Cái giới hạn ấy, bao hàm trong "khái niệm" về khái niệm của nó, được nhân cách đặt ra ngay sau đó, "do bản chất phổ biến của nó". Và sau khi nhân cách lại tiêu diệt giới hạn ấy, thì thấy rằng "chính bản chất ấy" chỉ là "kết quả" của sự tự phân biệt nội tại của nhân cách". Như vậy, toàn bộ kết quả vĩ đại của cái đồng trùng lặp rắc rối ấy, rút cuộc lại, là cái thủ thuật đã biết từ lâu của Hê-ghe về sự tự phân biệt của con người trong tư tưởng, sự tự phân biệt mà ông Bru-nô bắt hạnh cứ khẳng khái tuyên bố là hoạt động duy nhất của "nhân cách nói chung". Trước đây khá lâu, thánh Bru-nô đã được người ta thuyết minh cho biết rằng cái "nhân cách" mà hoạt động của nó chỉ hạn chế ở những bước nhảy lô-gích đã trở thành quen thuộc, thì chẳng có ý nghĩa gì cả. Đồng thời, đoạn này bao hàm một sự thú nhận ngây thơ rằng bản chất của "nhân cách" của Bau-ơ là khái niệm về một khái niệm, là sự trừu tượng từ một sự trừu tượng.

Sự phê phán của Bru-nô đối với Phoi-ơ-bắc nếu có gì mới, thì cũng chỉ là ở chỗ trình bày một cách giả dối những lời Stiéc-nơ trách ứ Phoi-ơ-bắc và Bau-ơ thành những lời của Bau-ơ trách ứ Phoi-ơ-bắc. Chẳng hạn, ông ta khẳng định rằng "bản chất của con người là bản chất nói chung và là một cái gì thần thánh", rằng "con người là thượng đế của con người", rằng loài người là "cái tuyệt đối", rằng Phoi-ơ-bắc chia cắt con người "thành cái Tôi bản

chất và cái Tôi không bản chất" (mặc dù Bru-nô luôn luôn tuyên bố cái tư tưởng là cái bản chất và trong khi đem đối lập Sự phê phán với quần chúng, ông ta hình dung sự chia cắt ấy một cách còn kỳ quặc hơn nhiều so với Phoi-ơ-bắc), ông phải tiến hành đấu tranh chống "những tân từ của thượng đế", v.v.. Về vấn đề tình yêu vụ lợi và tình yêu không vụ lợi, thì Bru-nô, trong khi luận chiến chống Phoi-ơ-bắc, hầu như sao chép từng câu từng chữ của Stiéc-nơ trong suốt cả ba trang giấy (tr.133 - 135); đúng y như ông ta sao chép một cách hết sức vụng về những câu nói sau đây của Stiéc-nơ: "mỗi một người đều là vật sáng tạo của bản thân mình", "chân lý là một bóng ma", v.v.. Ngoài ra, ở Bru-nô, "vật sáng tạo" còn biến thành "sản phẩm". Chúng ta sẽ còn nói về việc thánh Bru-nô lợi dụng Stiéc-nơ như thế nào.

Vậy điều thứ nhất mà chúng ta đã phát hiện được ở thánh Bru-nô, là sự lệ thuộc thường xuyên của ông ta vào Hê-ghe. Tất nhiên chúng ta không cần thêm về những ý kiến ông ta sao chép của Hê-ghe. Chúng ta chỉ cần thêm một số đoạn khiến cho có thể thấy rằng ông ta tin vào uy lực của các nhà triết học một cách không thể lay chuyển được và tán thành đến mức nào ảo tưởng của họ cho rằng ý thức đã thay đổi và sự xuất hiện một sắc thái mới trong sự giải thích những quan hệ đang tồn tại, có thể đảo lộn toàn bộ thế giới đang tồn tại cho đến nay. Đây lòng tin ấy, thánh Bru-nô đã khuyến cho một người học trò của mình cấp cho mình một giấy chứng nhận - ở quyển IV "Tập chí hàng quý Vi-găng", tr.327, - rằng những lời nói đã được dẫn chứng ở trên của ông ta về nhân cách, những lời mà ông ta đã tuyên bố trong quyển III, là những "tư tưởng làm rung chuyển thế giới".

Thánh Bru-nô nói (Vi-găng, tr.95):

"Triết học chẳng qua chỉ là thần học được đưa trở về cái hình thức chung nhất của nó, được đưa trở về sự diễn đạt hợp lý của nó".

Đoạn sau đây, nhằm chống lại Phoi-ơ-bắc, được chép hầu như từng câu từng chữ trong "Triết học tương lai" của Phoi-ơ-bắc (tr.2):

"Triết học tư biện là thần học chân chính, triệt để, *hợp lý*".

Bru-nô nói tiếp:

"Triết học, liên minh với tôn giáo, luôn luôn ra sức đem lại sự lệ thuộc tuyệt đối của cá nhân và nó đã *thực sự thực hiện được điều ấy*, bằng cách đòi hỏi và gây ra tình trạng đời sống cá thể tiêu tan trong đời sống phổ biến, ngẫu nhiên tiêu tan trong thực thể, con người tiêu tan trong tinh thần tuyệt đối".

Phải chăng "triết học" của Bru-nô, - "trong ~~q~~ liên minh với" triết học Hê-ghe và trong ~~q~~ tiếp xúc của ông ta với thần học, một sự tiếp xúc đã bị cấm nhưng vẫn tiếp tục, - lại không "đòi hỏi" - mặc dù là cũng không "đạt được" điều này, - "con người phải tiêu tan" trong quan niệm về một trong những "ngẫu nhiên" của người ấy, tức là trong quan niệm về tự ý thức, được coi là "thực thể", hay sao? Song căn cứ theo cả đoạn ấy thì có thể thấy rằng Đức cha "ngọt ngào như mật" ấy vẫn tiếp tục tuyên bố một cách hào ~~h~~ng như thế nào niềm tin "rung chuyển thế giới" của ông ta vào ~~u~~ sức mạnh thần bí của các nhà thần học thần thánh và của các nhà triết học. Đương nhiên, đó là vì lợi ích của "sự nghiệp chính nghĩa của tự do và sự nghiệp của bản thân mình".

Ở tr.105, con người kính sợ thần thánh của chúng ta đã cả gan trách ~~ú~~ Phoi-ơ-bắc rằng:

"Từ cá nhân, từ con người đã mất cá tính của đạo Cơ Đốc, Phoi-ơ-bắc không *làm* thành một con người, con người chân chính" (!) "thực hiện" (!!)"nhân xưng" (!!!) (những tân từ này là từ "Gia đình thần thánh" và Stieck -nơ mà ra) "mà ~~l~~oan con người bị hoạn, là một nô lệ", -

và qua đó, ông ~~ta~~ gan khẳng định một điều phi lý rằng ông ta, thánh Bru-nô, có ~~t~~ể *làm thành* con người bằng *đầu óc*.

Cũng trong đoạn này, sau đó, ông ta viết:

"Theo Phoi-ơ-bắc, cá nhân phải phục tùng loài và phục vụ loài. Loài mà Phoi-ơ-bắc nói, là cái tuyệt đối của Hê-ghe và nó ~~u~~ng không tồn tại ở đâu cả".

Ở đây cũng như trong tất cả các đoạn khác, thánh Bru-nô ~~đ~~ tô lên cho mình cái vinh ~~q~~ắng bách ~~l~~àm cho ~~n~~hững quan

hệ hiện thực của cá nhân phải lệ thuộc vào sự giải thích triết học về những quan hệ đó. Ông ta không biết một chút gì về mối quan hệ giữa những quan niệm về "tinh ~~h~~ thần tuyệt đối" của Hê-ghe và về "loài" của Phoi-ơ-bắc, với thế giới đang tồn tại.

Ở tr.104, Đức cha hết sức ghê tởm cái tà thuyết mà Phoi-ơ-bắc dùng ~~đ~~ để biến cái tam vị nhất thể thần thánh, tức là lẽ phải, tình yêu và ý chí, thành ~~h~~ cái gì "tồn t ~~ại~~ *trong* cá nhân và *trên* cá nhân", - tựa hồ như ngày nay, mọi thiên hướng, mọi ham muốn, mọi yêu cầu khi hoàn cảnh ngăn cản việc thoả mãn chúng, thì không tự khẳng định là một lực lượng "tồn tại *trong* cá nhân và *trên* cá nhân". Nếu như Đức cha Bru-nô ~~th~~ấy ~~đ~~ ối ~~l~~oan hạn mà không có cách gì làm cho ~~h~~ đối, thì ngay cả cái dạ dày của ông ta cũng trở thành một lực lượng "tồn tại *trong* ông ta và *trên* ông ta". Sai lầm của Phoi-ơ-bắc không phải là ở chỗ ông ta đã nói lên sự thật ấy, mà là ở chỗ ông ta độc lập hoá nó theo ~~l~~ duy tâm chủ nghĩa, chứ không coi nó là ~~h~~ phẩm của một giai đoạn phát triển lịch sử nhất định, tạm thời.

Tr.111: "Phoi-ơ-bắc là một nô lệ và tính chất nô lệ của ông ta không cho phép ông ta hoàn thành ~~h~~ nghiệp của *con người*, không cho phép ông ta ~~n~~h thức được bản chất của tôn giáo" ("sự nghiệp của con người", thật là hết chỗ nói!)... "Ông ta không hiểu nổi bản chất của tôn giáo, vì ông ta không biết *cái đầu* qua đó ông ta ~~c~~ó ~~đ~~ tới những *nguồn gốc* của tôn giáo".

Thánh Bru-nô ~~v~~ẫn tin một cách nghiêm ~~t~~uởng tôn giáo có một "bản chất" riêng của nó. Còn về cái "cầu" mà người ta phải đi "*qua đó*" để tới "*nguồn gốc* của tôn giáo", thì cái cầu cho lừa^{1*} ấy tất nhiên phải là cái *cầu dẫn nước*. Đồng thời thánh Bru-nô đóng vai ~~h~~ Sa-rông được hiện đại hoá đến buồn cười, hẳn nhờ

^{1*} Chơi chữ: Eselsbrücke (cầu cho lừa) là bài giải sẵn cho những học sinh tối dạ và lười (tựa như "bài giảng viết sẵn để quay cóp").

việc dựng cầu ấy, đã rút lui về nhà làm tollkeeper^{1*}, thu halfpenny^{2*} mỗi một người qua cầu đi tới cái vương quốc u ám của tôn giáo.

Ở tr. 120, vị thánh ấy nhận xét:

"Phoi-ơ-bắc làm sao có thể tồn tại được nếu không có *chân lý* và *tiểu chân lý* chỉ là một *bóng ma*" (Stéc -ơ, lấy ứu giúp!) "mà đến nay con người vẫn sợ?".

"Con người" sợ cái "bóng ma" "chân lý" chẳng phải ai khác mà chính là ông Bru-nô đáng tôn kính. Cách đó ~~on~~trang, tức là ở tr.110, trước "bóng ma" của chân lý, ông ta ~~đ~~thốt ra tiếng kêu thất thanh làm rung chuyển thế giới sau đây:

"Chân lý, cái ~~it~~ nó chưa từng xuất hiện ở đâu với tính cách là khách thể đã có sẵn và chỉ trong sự phát triển của nhân cách, nó mới tự phát triển và đạt tới sự thống nhất".

Như ~~ay~~ l à ở đây, chân lý - cái bóng ~~mây~~, - không ~~n~~hững biến thành một người đang tự phát triển và đạt tới sự thống nhất, mà còn ~~on~~tiến nữa, cái trò thủ thuật ấy được thực hiện ở ngoài chân lý, theo ~~l~~ieu của con sán, ở một con người thứ ba. Về quan hệ luyện ái x ưa kia của vị thánh ấy với chân lý hồi ông ta còn trẻ và khi tình ~~đ~~c còn sôi sục trong lòng, xin xem "Gia đình thần thánh". tr.115 và các trang ~~ếp~~ ³³.

Hiện giờ, vị thánh đã gột sạch mọi nhục dục và những ham muốn phạm tục đến mức nào, cuộc luận chiến dữ dội của ông ta chống *cái cảm giác được* của Phoi-ơ-bắc cho ta thấy điều đó. Bru-nô không ~~đ~~phản đối cái phương pháp cực kỳ hạn chế mà Phoi -ơ-bắc dùng để thừa nhận *cái cảm giác được*. Theo ông ta, cái mưu toan ~~đ~~ thất bại của Phoi -ơ-bắc - được coi là một mưu toan hòng thoát khỏi hệ tư tưởng, - là một *tội lỗi*. Tất nhiên rồi! Cái cảm giác được là tính dâm dục của con mắt, tính dâm dục của xác thịt và

^{1*} - người thu thuế

^{2*} - nửa xu

ngao mạn - là đáng ghê ~~ở~~m và ti tiện đối với con mắt của chúa! Các người há không biết rằng những ý nghĩ đến nh ục dục là chết, còn ~~n~~hững ý nghĩ đến tinh thần mới là sự sống và hoà bình; bởi vì ~~n~~hững ý nghĩ đến nhục dục là sự thù địch với Sự phê phán, và tất cả mọi cái của nhục dục là từ cõi trần này mà ra; các người há không ~~b~~ắt rằng sách đã viết: những việc làm c ủa xác thịt thì rõ ràng ~~t~~hấy: ngoại tình, dâm ô, nhơ bẩn, dâm loạn, sùng bái thần tượng, mê hoặc, thù địch, cãi lộn, ghen ghét, tức giận, hay gây sự, bất hoà, lập bè phái, hận thù, giết người, rượu chè, tham ăn, v.v.. Ta nói ~~tr~~ực với các người và bây giờ ta ~~n~~ói ~~ại~~ với các người rằng những kẻ nào làm những việc như vậy thì không thể thừa kế vương quốc của Sự phê phán được; khốn thay cho họ, vì họ đi theo con đường của Ca-in và ~~g~~ thêm khát hưởng thụ khiến cho ~~h~~ọ sa vào sai lầm của Ba -lam và ~~c~~ất trong kh i nổi loạn như Cô-rát ~~v~~ậy. Những kẻ bất chính ấy phung phí bữa bãi những của bố thí của người, đó là những con cừu không ~~ng~~ười chăn. Đó là những đám mây không có nước, bay theo làn gió, những cây trơ trụi và không ra hoa kết quả, đã chết hai lần và bật rễ, đó là những đợt sóng biển cuộn cuộn sủi lên những đám bọt si nhục, những ngôi sang lang thang, vĩnh viễn phó thân mình cho bóng đêm đen ~~đ~~ối. Vì chúng ta đã đọc thấy rằng trong những ngày cuối cùng, ~~ẽ~~ xuất hiện những thời kỳ đáng sợ, những kẻ tự cao tự đại, ~~n~~hững kẻ bất kính, vô độ, ham lạc thú hơn là ham Sự phê phán, ~~n~~hững kẻ chống đối - nói tóm ~~ại~~, những tên nô lệ của nhục dục. Những bọn đó, thánh Bru-nô ~~r~~ất ghê tởm vì ông ta đang bận tâm ~~v~~ề tinh thần và căm ghét cái vỏ ngoài tội lỗi của nhục dục. Vì ~~v~~ậy ông ta ~~đ~~ặt án Phoi -ơ-bắc, coi Phoi-ơ-bắc là một Cô-rát của cuộc nổi dậy, phải ở ngoài cửa cùng với một lũ chó và bọn ảo thuật, bọn gian dâm và bọn giết người. "Cái cảm giác được" - thật là ghê tởm! Từ đó chẳng những làm cho Đức cha của chúng ta lên cơn kinh ~~g~~ật dữ dội, mà thậm chí còn làm cho ông ta hát lên vào tr. 121 ông ta ~~đ~~ hát "bài thánh ~~đ~~am sự kết thúc và

sự kết thúc của bài thánh ca". Cái cảm giác được nhưng mà anh, một kẻ bất hạnh, anh có biết cái cảm giác được là gì không? Cái cảm giác được, đó là **ột** "cái gây" (tr.130). Toàn thân vật vã trong cơn lên kinh, thánh Bru-nô **tăm** chí có chỗ lại đấu tranh chống một trong những luận đề của mình, như xưa kia Gia-cốp đấu tranh chống thượng đế, chỉ khác một điều là thượng đế đánh tạo đui Gia-cốp, còn người động kinh thần thánh của chúng ta thì đánh cho **ời** rạc tất cả những bộ phận và dây chằng của luận đề của ông ta, khiến ông ta có thể lấy một số thí dụ rõ ràng để cắt nghĩa sự đồng nhất của chủ thể và khách thể như sau:

"Dù Phoi-ơ-bắc có nói gì thì nói... **nhg** không **tiế** mà ông ta không **tiêu dật** " (!) "*Con người* , vì ông **tấ** cái **từ** con người thành một **câu** nói trống rỗng..., vì ông ta **không làm ra**" (!) "*và không sáng tạo ra* " (!) "*Con người trong tổng thể của nó, mà nâng toàn bộ loài người lên thành cái **tuyệt đối**, vì ngoài ra, ông ta tuyên b rằng không **phải** loài người mà cảm giác mới là cơ quan của cái tuyệt đối; ông ta coi đối tượng của cảm giác, của trực quan, của cảm biết, - nói **ấn** tất - cái **âm**giác được, là cái **tuyệt đối**, cái hiển nhiên, cái xác **ực** trực tiếp". Làm như vậy, Phoi-ơ-bắc, - đây **lấy** **kết** của thánh Bru-nô, - "tuy có **đ** làm rung chuyển các lớp không khí, nhưng không **ghé** **xoá** **bỏ** những hiện tượng của bản chất con người, vì bản chất **sâu xa nhất**" (!) "*Ưa con người và linh hồn của con người* tức là cái mang lại đời sống (...) đã phá **hủy** từ trước mọi âm thanh **bên ngoài**" (!) "*và làm cho **âm** thanh đó trở thành **ống** rỗng và chói tai*" (tr.121).*

Thánh Bru-nô tự mình đem lại cho chúng ta một lời giải thích tuy có tính **ch** thần bí nhưng **đi** quyết định về những nguyên nhân của thái độ vô lý của ông ta:

"Làm như **trẻ** cái Tôi của tôi cũng không **ê** có cái **giới tính xác định**, duy nhất **ấy** so với tất cả những giới tính khác, và **những** khí quan giới tính xác định và duy nhất **ấy**". (Ngoài những "khí quan **gi** tính duy nhất" của mình, nhân vật cao quý này còn có **ột** "giới tính duy nhất" và đặc biệt!).

Giới tính duy nhất **ấy** được giải thích ở tr.121 như sau:

"Cái **âm** giác được, như con quỷ hút máu, hút tất cả tủy và máu của **đời sống**

con người. Đó là cái hàng rào không **th** vượt qua được, vấp phải nó, con người không thể tránh khỏi tự giết vào mình **một đòn** đến chết".

Nhưng con người thần thánh nhất thế giới cũng không phải là trong **tầng**! Tất cả bọn họ đều là kẻ có tội và không có cái vinh quang mà trước con mắt của "tự ý thức" họ phải có. Thánh Bru-nô không khỏi bị những trước tác phóng túng của kẻ dị giáo Phoi-ơ-bắc lôi cuốn khiến ông ta nghĩ tới người đàn bà và sắc đẹp đàn bà, khi ông ta **n**ra **đ**em vật lộn với cái "thực thể" trong căn phòng cô quạnh của ông ta. **Ông** nhiên, mắt ông ta sa sầm lại; tự ý thức thuần túy của ông ta bị vấy bẩn vào trí tưởng tượng nhục dục và tội lỗi làm cho **những** hình ảnh đậm dật lượn lờ xung quanh, nhà phê phán bản khoản lo **ợ**. Tinh thần thì miễn tiện, nhưng xác thịt thì yếu đuối. Bru-nô chu **ệ** nh **ch**ạng, ông ta ngã, ông ta quên mất rằng ông ta là cái quyền lực "có thể trói buộc, giải phóng và thống trị thế giới bằng sức mạnh của mình", rằng những sản vật **ấy** của trí **tưởng** tượng của ông ta là "tinh thần của tinh thần của ông ta"; ông ta **mất** hết mọi "tự ý thức" và trong cơn say ngây ngất, ông ta áp úng ca ngợi sắc đẹp đàn bà, "yêu kiều, dịu dàng, yếu điệu", ca ngợi "sự đầy đặn và tròn trĩnh của chân tay" và "cơ thể lượn cong, sôi **ổi**, nồng nàn, rung rinh, rập rờn như sóng" của người đàn bà. Nhưng **ợ** trong **tầng** bao giờ cũng tự biểu lộ ra, ngay cả khi nó phạm tội. Ai không biết rằng cái "**cơ thể**, **lượn** cong, rập rờn như sóng" là một cái gì đó mà không **mất** ai thấy được, không một tai nào nghe được? Vì vậy, hãy bình **ĩnh**, hồi linh hồn thân **yêu**, rồi tinh thần sẽ chi phối ngay xác thịt nổi loạn và dựng trước tính nhục dục tràn trề "một hàng rào" không **thể** vượt qua, "vấp phải nó" thì tính nhục dục sẽ lập tức giáng vào mình "**một đòn** đến chết".

"Nhờ hiểu một cách phê phán "Gia đình thần thánh", cuối cùng vị thánh đã đi đến chỗ nói như sau: "Phoi-ơ-bắc là một nhà duy tâm tiềm nhiệm chủ nghĩa nhân đạo và bị chủ nghĩa nhân đạo làm cho hư hỏng, tức là một người duy vật chủ nghĩa không **ch** chịu đựng nổi trái đất và sự tồn tại của trái đất" (thánh Bru-nô **bết** một sự tồn tại của trái đất khác với trái đất và còn biết phải làm như thế nào để có thể

"chịu đựng nỗi sự tồn tại của trái đất" đấy!) "nhưng ông ta muốn tự tinh thần hoá và lên đời, và đồng thời ông ta là nhà nhân đạo chủ nghĩa không thể nghĩ ra và xây dựng được một thế giới tinh thần, nhưng là nhà nhân đạo chủ nghĩa tiêu diệt chủ nghĩa duy vật, v.v." (tr.123).

Đối với thánh Bru-nô, chủ nghĩa nhân đạo - xét theo những lời trên đây, - là ở chỗ "nghĩ ra" và "xây dựng một thế giới tinh thần"; giống hệt như vậy, chủ nghĩa duy vật là như sau:

"Người duy vật chủ nghĩa chỉ thừa nhận cái hiện có tồn tại hiện thực, tức là *vật chất*", (làm như thể con người với tất cả những thuộc tính của con người, kể cả tư duy, không phải là "cái hiện có, tồn tại hiện thực") "và thừa nhận đó là *giới tự nhiên* tự biểu hiện và tự thực hiện một cách tích cực trong tính đa dạng" (tr.123).

Trước hết, *vật chất* là cái *lên* có, tồn tại hiện thực, nhưng chỉ là cái tự tại, ẩn giấu. Chỉ khi nào nó "tự biểu hiện và tự thực hiện một cách tích cực trong tính đa dạng" ("cái hiện có tồn tại hiện thực" "tự thực hiện" !!) thì nó mới trở thành *giới tự nhiên*. Trước hết, có *khái niệm* về vật chất, một sự trừu tượng, một quan niệm, v.v., và quan niệm này tự thực hiện trong tự nhiên hiện thực. Thật đúng ý lý luận của Hê-ghe về sự tồn tại trước của những phạm trù có sức sáng tạo. Xét theo quan điểm đó thì hoàn toàn hiểu rằng thánh Bru-nô đã phạm sai lầm khi coi những công thức triết học của những người duy vật chủ nghĩa về vật chất là hạt nhân hiện thực và nội dung của thế giới quan của họ.

2. NHỮNG SUY NGHĨ CỦA THÁNH BRU-NÔ VỀ CUỘC ĐẤU TRANH GIỮA PHOI-O-BẮC VÀ STIẾC-NƠ

Sau khi nói với đích đáng về Phoi-ơ-bắc như vậy, thánh Bru-nô bắt đầu xem xét cuộc đấu tranh giữa Phoi-ơ-bắc và Kẻ duy nhất. Cái cách đầu tiên ông dùng để biểu lộ sự quan tâm của mình đến cuộc đấu tranh ấy là một nụ cười được nhắc lại ba lần và được đề lên thành phương pháp.

"Nhà phê phán kiên trì của mình, vững tin vào thắng lợi và đã chiến thắng. Người ta phi báng ông ta, - ông ta *mim cười*. Người ta gọi ông ta là dị giáo, - ông ta *mim cười*. Thế giới cũ tiến hành một cuộc thập tự chinh chống ông ta, - ông ta *mim cười*".

Thánh Bru-nô - điều này thế là đã được xác định, - tiếp tục đi con đường của mình, nhưng ông ta không đi như người, mà đi *lặng* bước đi phê phán và ông ta hoàn thành sự nghiệp quan trọng ấy với *một nụ cười*.

"Nụ cười của ông ta khiến cho khuôn mặt ông ta có nhiều nếp nhăn hơn cả những đường gach trên bản đồ thế giới có hai nước Ấn Độ. Có thể xảy ra sự việc như sau: một tiểu thư đánh ông ta một cái tát tai: nếu cô ta làm như vậy, ông ta sẽ *mim cười* và coi đó là *thi* nghệ thuật vĩ đại" ³⁴, giống như Man-vô-li-ô của Sách-xpia ấy.

Bản thân thánh Bru-nô chẳng phải nhắc tay động chân chút nào để bác bỏ hai đối thủ của mình; ông ta biết một biện pháp thuận tiện hơn để thoát khỏi họ, ông ta mặc - divide et impera^{1*} - cho họ cãi nhau. Ông ta đem Con người của Phoi-ơ-bắc (tr.124) ra đối lập với Stiếc-nơ, đem Kẻ duy nhất của Stiếc-nơ (tr.126 và những trang tiếp) ra đối lập với Phoi-ơ-bắc; ông ta biết rằng hai bên thù nhau khác gì hai con mèo ở Kin-ken-ni và Ai-rơ-len ăn lẫn nhau đến nỗi chỉ còn lại hai cái đuôi. Hai cái đuôi ấy là đối tượng phán xét của thánh Bru-nô, ông tuyên bố rằng chúng là "*thực thể*" và vì vậy bị nguyên rửa đời đời.

Khi đối lập Phoi-ơ-bắc và Stiếc-nơ, ông ta lặp lại chính điều mà Hê-ghe nói về Xpi-nô-da và Phi-ơ. Như mọi người đều biết, Hê-ghe nói rằng cái Tôi rút lại thành một chấm là một mặt, hơn nữa là một mặt vững chắc nhất, của thực thể. Dù trước kia Bru-nô công kích chủ nghĩa vị kỷ dữ dội đến đâu đi nữa, thậm chí

^{1*} - chia và trị

gọi nó là odor specificus^{1*} của quần chúng thì cũng mặc, ở tr.129, ông ta tiếp thu chủ nghĩa vị kỷ của Stieć-nơ, chỉ có điều là chủ nghĩa vị kỷ ấy "không phải là của Ma-xơ Stieć-nơ" nhưng đương nhiên là của Bru - nô Bau-ơ. Ông ta bộc lộ chủ nghĩa vị kỷ của Stieć -nơ là thiếu đạo đức, vì "cái Tôi của Stieć-nơ cần có sự giả nhân giả nghĩa, sự lừa bịp, bạo lực bên ngoài để làm chỗ dựa cho chủ nghĩa vị kỷ của mình". Ngoài ra, ông ta tin (xem tr.124) và ủng hộ hành vi phê phán thần đồng của thánh Ma-xơ và coi cuộc đấu tranh của thánh Ma -xơ (tr.126) là "một cố gắng thực sự nhằm tiêu diệt thực thể đến tận gốc". Ông ta không đi sâu nghiên cứu sự phê phán của Stieć -nơ đối với sự "phê phán thần túy" của Bau -ơ, mà ở tr.124, ông ta lại khẳng định rằng sự phê phán của Stieć-nơ cũng như bất cứ sự phê phán nào khác, đều không gây nguy hại gì được ông ta, "vì bản thân ông ta là nhà phê phán mẫu mực nhất".

Cuối cùng, thánh Bru-nô bác bỏ cả hai, cả thánh Ma-xơ lẫn Phoi-ơ-bắc, bằng sự so sánh mà Stieć-nơ xác lập giữa nhà phê phán Bru-nô Bau-ơ và người giáo điều chủ nghĩa, sự so sánh mà ông ta áp dụng gần như đúng từng chữ để nhận xét Phoi-ơ-bắc và Stieć-nơ.

Vi-găng, tr.138: "Phoi-ơ-bắc tự đối lập và do đó" (!) ở vào địa vị đối lập với Kẻ duy nhất. Ông ta là và muốn là người cộng sản. Kẻ duy nhất là người vị kỷ và phải là người vị kỷ; người này là thánh nhân, người kia là kẻ phạm tục, người này là người thiện người kia là người ác, người này là thượng đế người kia là con người. Nhưng ở hai đầu là những người giáo điều chủ nghĩa".

Như vậy, vấn đề là ở chỗ ông ta chỉ trích cả hai người là mắc phải chủ nghĩa giáo điều.

"Kẻ duy nhất và vật sở hữu của nó", tr.194: "Nhà phê phán sợ rơi vào chủ nghĩa giáo điều hoặc đưa ra những giáo điều. Đương nhiên nếu như vậy thì ông ta trở thành đối lập với nhà phê phán, tức là trở thành người giáo điều chủ nghĩa; ông ta, với tính cách là nhà phê phán, từ chỗ thiện, có thể trở thành ác hoặc là từ chỗ chí

^{1*} - mùi đặc biệt

cộng vô tư" (người cộng sản) "có thể trở thành người vị kỷ, v.v.. Đ đạo những giáo điều! - Đây là giáo điều của ông ta".

3. THÁNH BRU-NÔ CHỐNG NHỮNG TÁC GIẢ CỦA "GIA ĐÌNH THẦN THÁNH"

Sau khi đã gạt bỏ Phoi -ơ-bắc và Stieć-nơ bằng phương pháp nói trên và "cắt đứt mọi khả năng tiến bộ của Kẻ duy nhất", bây giờ thánh Bru-nô quay sang chống những cái gọi là hậu quả của Phoi-ơ-bắc, tức là những người cộng sản Đức và đặc biệt là những tác giả của "Gia đình thần thánh". Từ ngữ "chủ nghĩa nhân đạo hiện thực" mà ông ta thấy trong lời nói đầu của tác phẩm luận chiến này, được dùng làm cơ sở chủ yếu cho giả thiết của ông ta. Chắc chắn ông ta nhớ lại đoạn sau đây trong kinh thánh:

"Hỡi các anh em, ta đã không thể nói với các người như nói với linh hồn, mà là nói với con người bằng xương bằng thịt" (trong trường hợp mà chúng ta đang xem xét thì trái lại hẳn) "nói với những trẻ nhỏ ở nơi chúa Ky-tô. Ta cho các người uống sữa, chứ không phải cho các người ăn thức ăn đặc, vì các người lúc bấy giờ chưa ăn được thức ăn đặc" ("Thư thứ nhất gửi những người Cô -ranh-tơ", chương 3, tiết 1,2).

Ấn tượng đầu tiên mà "Gia đình thần thánh" đem lại cho Đức cha đáng kính là thiện mọn sâu sắc và một nỗi buồn rầu nghiêm túc, nhân hậu. Cái khía cạnh tốt duy nhất của tác phẩm là

"đã chỉ ra cho thấy Phoi -ơ-bắc nhất thiết phải trở thành như thế nào và triết học của ông có thể giữ một vị trí như thế nào, nếu triết học đó muốn đấu tranh chống sự phê phán" (tr.138),

do đó tác phẩm ấy kết hợp một cách rất tự nhiên "cái muốn" với "cái có thể" và "cái ái phải"; mặt tốt đó dù sao cũng không thể át nổi các mặt làm phật lòng người của nó. Triết học của Phoi-ơ-bắc - ở đây được coi một cách khôi hài là tiền đề,

"không dám và không thể hiểu sự phê phán, không dám và không thể biết và nhận thức sự phê phán trong sự phát triển của nó, không dám và không thể biết rằng so với tất cả cái siêu nghiệm, sự phê phán là một cuộc đấu tranh không ngừng và một

thắng lợi không ngừng, là một sự phá hoại liên tục và một sự xây dựng liên tục, là nhân tố duy nhất" (!) "có tính sáng tạo và sản xuất. Triết học Phoi -ơ-bắc không dám và không biết nhà phê phán làm việc như thế nào và đang còn tiếp tục làm việc như thế nào để xác định và *biến*" (!) "những lực lượng siêu nghiệm xưa nay đã đề lên loài người và không để cho loài người thờ và sống, thành cái mà chúng *trong thực tế* là như thế tức là thành tinh thần của tinh thần, cái nội tại của cái nội tại, cái bản sinh" (!), "sinh ra và tại nơi bản sinh, - tức là những sản vật và vật sáng tạo của tự ý thức. Triết học ấy không dám và không thể biết rằng chỉ có nhà phê phán mới là người đã phá huỷ tôn giáo trong tổng thể của nó và nhà nước trong các biểu hiện khác nhau của nó, v.v." (tr.138, 139).

Đó chẳng phải là giống hệt Giê-hô-va xưa đang *đi* theo đám dân chúng lười nhác và thích thờ những vị thần ngoại đạo tính tình vui vẻ, đang chạy theo họ và gào lên hay sao:

"Hãy nghe ta, dân I-xra-en, đừng có bịt tai lại, Giu-đa! Ta há *đang* phải là chúa, là thượng đế của các người đã đưa các người ra khỏi đất Ai Cập đến một nơi trần trụi sỏi và *đất* đó sao? Ấy thế mà ngay từ thời thơ ấu, các người chỉ làm rất điều ác trước mặt ta và đã làm cho ta phiền lòng bằng chính công trình của đôi tay ta làm ra và các người đã quay lưng lại với ta, chứ không phải quay mặt lại với ta, khi mà ta vẫn trước sau như *đi* dạy dỗ các người. Các người đã mang sự ghê tởm vào trong nhà ta để làm ô uế nhà ta, đã dựng lên cái miếu Ba-an trong *thung lũng* của con trai Him-mon, *đi* việc làm mà ta không ra lệnh cho các người, vì ta cũng không nghĩ rằng các người có thể làm điều ghê tởm đến như thế. Ta đã gửi cho các người tên đầy tớ Giê-rê-mi *đi* ta, nó đã được ta dặn dò khuyên bảo kể từ năm thứ mười ba của vua Giô-di-át, con vua A-môn, cho đến ngày nay; và nó đã nhiệt tình truyền đạo cho các người trong hai mươi ba năm, nhưng các người không chịu nghe. Vì vậy chúa nói: Ai đã ứng nghe nói cô gái trinh tiết I-xra-en *đi* làm *nhiều* điều ghê tởm như vậy? Bởi vì nước mưa chảy cũng không nhanh hơn là dân của ta quên ta. Ôi! trần gian, trần gian, hãy nghe lời của chúa!".

Như vậy là trong đoạn văn dài dòng nói về khái niệm "dám" và "có thể", thánh Bru-nô khẳng định rằng những người cộng sản đối địch với ông ta hiểu sai ông ta. Cái phương pháp mà lần này ông ta dùng để miêu tả sự phê phán trong đoạn văn ấy, cái phương pháp mà ông ta dùng để biến những lực lượng từ trước đến nay đã đề lên "cộng đồng của loài người" thành những lực lượng "siêu

nghiệm", rồi lại biến những lực lượng siêu nghiệm này thành "tinh thần của tinh thần", cái phương pháp mà ông ta dùng để coi "Sự phê phán" là một ngành sản xuất duy nhất, - phương pháp ấy cũng chứng minh rằng cái gọi là sự hiểu sai ấy thực ra là một sự hiểu không làm vừa lòng Bau-ơ. Chúng ta đã chứng minh rằng sự phê phán của Bau-ơ là *tập* hơn bất cứ sự phê phán nào, cho nên chúng ta *đi* định phải thành *những* người giáo điều chủ nghĩa. Thậm chí ông ta còn nghiêm khắc trách cứ chúng ta dám hỗn xược không tin vào những lời đã nhắc đi nhắc lại của ông ta. Toàn bộ cái thần thoại của những khái niệm độc lập mà đứng đầu là thần sấm Dớt, tức là tự ý thức, *đi* một lần nữa diễn hành ở đây "trong tiếng nhạc ngân vang của toàn bộ một dàn quân nhạc binh của các phạm trù thông dụng" ("Literatur-Zeitung", xem "*Gian* thần thánh"., tr.234³⁵). Đi trước tiên, tất nhiên là thần thoại về sự sáng tạo ra thế giới, tức thần thoại về "công việc" vất vả của các nhà phê phán, công việc này là "nhân tố duy nhất có tính sáng tạo và sản xuất, là đấu tranh không ngừng và thắng lợi không ngừng, là phá hoại liên tục và xây dựng liên tục", là "công việc hiện tại" và "công việc quá khứ". Ngoài ra, Đức cha đáng kính thậm chí còn trách cứ "Gia đình thần thánh" là đã hiểu "Sự phê phán" hệt như bản thân ông ta hiểu "Sự phê phán" ấy trong lời đối đáp *hẹn* giờ. Sau khi ông ta đưa "thực thể" "trở về quê hương của nó, tức là về tự ý thức, về con người phê phán và" (ngay cả sau khi "Gia đình thần thánh" đã ra đời) "bị phê phán và *vứt bỏ* nó" ở đây, tự ý thức hình như đang đóng vai trò cái buồng chứa phế liệu tư tưởng), ông ta tiếp tục:

"Nó" (cái gọi là triết học của Phoi -ơ-bắc) "không dám bắt rằng chính sự phê phán và những nhà phê phán, từ khi tồn tại" (!) "là những người đã điều khiển và làm rạch ròi, rằng thậm chí những đối thủ của họ và tất cả các phong trào và những sự sôi động của thời đại ngày nay, là những sáng tạo của họ, rằng đó là những người duy nhất nắm giữ *quyền lực trong tay*, vì *lực lượng của họ là ở trong ý thức của họ* và vì họ lấy lực lượng từ bản thân họ, từ hành động của họ, từ sự phê phán

từ những đối thủ của họ, từ những vật sáng tạo của họ; rằng chỉ có bằng hành động phê phán, con người và do đó những con người mới tự giải phóng được mình, con người và do đó những con người mới được sáng tạo ra" (!).

Vậy là trước hết, sự phê phán và những nhà phê phán là hai chủ thể hoàn toàn khác biệt nhau, tồn tại và hoạt động riêng rẽ. Nhà phê phán là chủ thể khác với sự phê phán, cũng như sự phê phán là chủ thể khác với nhà phê phán. Sự phê phán được nhân cách hoá, sự phê phán với tư cách là chủ thể, chính là "sự phê phán có tính phê phán" mà "Gia đình thần thánh" đã chống lại. "Sự phê phán và những nhà phê phán, từ khi tồn tại, đã điều khiển và làm rạn nứt". Rõ ràng là họ không thể làm được điều đó "từ khi" chưa tồn tại và cũng rõ ràng là "từ khi tồn tại", sự phê phán và những nhà phê phán "đã làm ra lịch sử" theo cách của mình. Cuối cùng thánh Bru-nô đi đến chỗ "dám và có thể" tuyên bố với chúng ta một trong những khái niệm sâu sắc nhất về sức mạnh lật đổ nhà nước mà sự phê phán hiện có, cụ thể ông ta tuyên bố rằng "sự phê phán và những nhà phê phán nắm giữ quyền lực trong tay, vì "(chữ "vì" này hay tuyệt!) "*lực lượng của họ là ở trong ý thức của họ*, và hai là những người vĩ đại chế tạo ra lịch sử ấy "nắm giữ quyền lực trong tay", vì họ "lấy lực lượng từ bản thân họ và từ sự phê phán" (tức là lại từ bản thân mình), - nhưng, đáng tiếc là vẫn chưa chứng minh được rằng nói chung có thể "lấy" được một cái gì đó ở bên trong, trong "bản thân mình", trong "sự phê phán". Cứ theo những lời bản thân sự phê phán, ít ra cũng phải nghĩ rằng khó mà "lấy" được từ đó một cái gì khác ngoài phạm trù "thực thể" mà nó đã "vứt bỏ" ở đó. Để kết thúc, sự phê phán còn "lấy" "từ sự phê phán", cái "lực lượng" để tuôn ra một lời tiên tri hết sức quái gở. Thực vậy, sự phê phán tiết lộ cho chúng ta điều bí mật mà trước kia cha chúng ta bị che giấu và ông chúng ta thì không biết là: "chỉ bằng hành động phê phán, con người và do đó những con người mới được sáng tạo ra", song cho đến nay, sự phê phán vẫn được coi một cách sai lầm là hành vi của những người tồn tại trước sự phê phán nhờ vào

những hành vi hoàn toàn khác. Về mặt nhờ "sự phê phán" tức là bằng con đường generatio aequivoca^{1*}, nhà thánh Bau-ơ đã đi "vào thế giới, từ thế giới mà ra rồi lại đi tới thế giới". Nhưng có lẽ tất cả những điều đó chẳng qua chỉ là giải thích một cách khác đoạn sau đây trong Sáng thế ký: ông A -đam đã biết, cũng tức là đã phê phán, bà E-va, vợ ông ta, và bà ta đã có mang, v.v..

Vậy là chúng ta thấy toàn bộ sự phê phán có tính phê phán mà ta quen thuộc từ lâu, đã được miêu tả một cách đầy đủ trong "Gia đình thần thánh", đi xuất hiện một lần nữa trước mắt chúng ta - tưởng như không có chuyện gì xảy ra cả - với tất cả những kiểu cách lừa bịp của nó. Chẳng có gì đáng phải ngạc nhiên về điều đó cả - vì chính ý thánh của chúng ta than vãn ở tr.140 rằng "Gia đình thần thánh" "cắt hết mọi khả năng phát triển hơn nữa của sự phê phán". Bực mình đến tột độ, thánh Bru-nô trách cứ các tác giả của "Gia đình thần thánh" là đã dựa vào quá trình hoá học của sự bốc hơi mà làm cho sự phê phán kiểu Bau-ơ từ trạng thái "thể lỏng" chuyển sang trạng thái "kết tinh".

Vì vậy, "những thiết chế của sự bần cùng", "giấy chứng nhận đã chịu lễ rửa tội vào tuổi thành niên", "những khu vực của sự cảm hứng và của những bề ngoài sấm sét", "sự thích thú kiểu Hồi giáo đối với khái niệm" ("Gia đình thần thánh", tr.2, 3, 4³⁶ theo "Literatur-Zeitung" có tính phê phán) - tất cả những cái đó - như người ta nói, - chỉ là những điều vô lý nếu hiểu chúng "một cách kết tinh". Thế còn hai mươi tám sai lầm lịch sử của sự phê phán mà người ta phát hiện ra trong đoạn nói về "những vấn đề cấp bách của đời sống nước Anh", nếu nhìn theo quan điểm "thể lỏng", thì không phải là những sai lầm sao? Sự phê phán có khẳng khẳng choàng theo quan điểm thể lỏng, nó đã không xây dựng

^{1*} - phát sinh tự nhiên

lại post festum^{1*} mà đi dự đoán a priori^{2*} về cuộc tranh chấp Nau-véc sau khi cuộc tranh chấp ấy đã xảy ra trước mắt nó từ lâu lắm rồi không? Sự phê phán còn khẳng khẳng nói rằng từ maréchal theo quan điểm "kết tinh" có thể có nghĩa là "người thợ đóng móng ngựa", nhưng theo quan điểm "thể lỏng" thì trong ít cú trường hợp nào cũng phải có nghĩa là "thống soái"; - rằng nếu quan điểm "kết tinh" thì những từ "un fait physique" có thể có nghĩa là "một sự thực tự nhiên", nhưng dịch một cách chính xác theo quan điểm "thể lỏng" thì phải dịch là "một sự kiện vật lý học" - rằng "la malveillance de nos bourgeois juste-milieux"^{3*}, theo quan điểm "thể lỏng" thì dù sao đi nữa cũng có nghĩa là "sự vô tâm của những người thị dân nhân hậu của chúng ta", hay không? Sự phê phán có khẳng khẳng nói rằng theo quan điểm "thể lỏng" thì "đứa trẻ đến lượt nó không trở thành người cha hoặc người mẹ, thì về bản chất là một cô gái", không? Nó có khẳng khẳng nói rằng người nào đó có thể đảm nhận nhiệm vụ "miêu tả giọt nước mắt luyện tiếc cuối cùng đối với quá khứ", không? Nó có khẳng khẳng nói rằng những người gác cổng, "những con sư tử" những người hào hiệp, những cô gái lẳng lơ, những hầu tước phu nhân, những tên bịp bợm và những kẻ độn ở Pa-ri, dưới hình thức "thể lỏng" của họ, chẳng qua chỉ là những giai đoạn của một sự bí mật mà "khái niệm của nó nói chung bao hàm ý nghĩa là bí mật đó phải tự đặt ra những giới hạn và lại phải thủ tiêu giới hạn ấy, cái giới hạn mà sự bí mật ấy thể hiện trong đó do bản chất phổ biến của nó, vì chính bản chất ấy chỉ là kết quả của sự tự phân biệt nội tại của nó, của hoạt động của nó", không? Nó có khẳng khẳng nói rằng sự phê phán có tính phê phán, theo ý nghĩa

^{1*} - sau ngày hội, ở đây là sau

^{2*} - một cách tiên nghiệm, ở đây là trước

^{3*} - ác ý của những tư sản trung dung chủ nghĩa của chúng ta

"thể lỏng" của nó, "kiên trì con đường của mình, vững tin vào thắng lợi đã chiến thắng", khi mà trong một vấn đề nào đó, nó thoát tiên khẳng định rằng nó đã phát hiện ra "ý nghĩa chân chính và phổ biến" của vấn đề ấy để sau đó lại thừa nhận rằng nó "không muốn và không có ^{quy} vượt quá phạm vi của sự phê phán" và cuối cùng tuyên bố "rằng nó còn phải tiến thêm một bước nữa, nhưng không thể tiến được, vì... không thể được..." ("Gia ^đnh thần thánh", tr.184³⁷) không? Nó có khẳng ^{kh} khẳng theo quan điểm "thể lỏng", "tương lai vẫn là sự nghiệp" của sự phê phán, bất chấp "những sự định đoạt của số phận là như thế nào"; ^đđang theo quan điểm thể lỏng, sự phê phán vẫn không làm nên một sự nghiệp gì siêu nhân ^âả, khi nó "trở thành ^m mâu thuẫn với những yếu tố thật của nó, - một sự mâu thuẫn đã được giải quyết trong bản thân những yếu tố ấy, không"?

Quả thật, các tác giả của "Gia đình thần thánh" mắc phải cái tật nông nổi cho nên hiểu những câu nói ấy và hàng trăm câu nói khác là **những** câu nói thể hiện những điều vô lý chắc nịch, "kết tinh", - nhưng **thật** ra cần phải đọc những tác phẩm phức âm tương đồng một cách "thể lỏng", tức là theo ý của những tác giả của những tác phẩm ấy, mà chớ đọc theo cách "kết tinh", tức là theo sự vô lý thực sự của những tác phẩm ấy, - chỉ khi đó chúng ta mới đạt tới một lòng tin chân chính và thần phục sự hài hoà trong gia đình của sự phê phán.

"Vì vậy, Ăng - ghen và Mác ~~ch~~ iết có sự phê phán chống lại tờ "Literatur - Zeitung". Đó là ~~l~~ sự nói dối có dụng ý, chứng tỏ vị thánh của chúng ta đã đọc một cách "thể lỏng" như thế nào cuốn sách trong đó những công trình gần đây của ông ta được miêu ~~đ~~ chỉ như là tột đỉnh của toàn bộ "công tác ~~t~~ác kia" của ông ta. Nhưng ~~đ~~ cha của chúng ta không đủ bình tĩnh để đọc một cách "kết tinh", vì ông ta sợ những đối thủ của ông ta trở thành ~~n~~ững người tranh giành với ông ta cái vinh quang được

phong chức thánh và "muốn tước mất của ông ta cái tính thần thánh để tự phong chức thánh cho bản thân mình.

Nhân thế chúng tôi nêu thêm một sự việc như sau: căn cứ theo lời tuyên bố hiện nay của thánh Bru -nô thì ở "Literatur - Zeitung" mà ông ta tuyệt nhiên không có mục đích lập "một xã hội có tính xã hội", hoặc "miêu tả có thể nói là giọt nước mắt luyến tiếc cuối cùng" của hệ tư tưởng Đức; cũng không theo đuổi mục đích xác lập sự đối lập hết sức gay gắt giữa tinh thần với quần chúng và phát triển sự phê phán có tính phê phán troa của sự thuần túy của nó, mà chỉ "miêu tả những cái nửa vời và thói văn hoa trống rỗng của chủ nghĩa tự do và chủ nghĩa cấp tiến năm 1842 và những dư âm của chúng", nghĩa là đấu tranh chống "những dư âm" của cái đã biến mất từ lâu. Tant de bruit pour une omlette!^{1*}. Và lại, chính ở đây quan niệm về lịch sử mà lý luận Đức vốn có, lại được biểu hiện ra dưới hình thức "thuần túy nhất" của nó. Năm 1842 được coi là một thời kỳ chói lọi nhất của chủ nghĩa tự do ở Đức, vì triết học lúc bấy giờ đã tham gia sinh hoạt chính trị. Th eo con nất của nhà phê phán, chủ nghĩa tự do đã biến đi cùng với việc đình bản tờ "Deutsche Jahrbücher" và "Rheinische Zeitung"³⁸, cơ quan lý luận của chủ nghĩa tự do và chủ nghĩa cấp tiến. Sau đó, dường như chỉ còn lại "những dư âm" mà thôi, - nhưng thực ra chỉ đến bây giờ, khi giai cấp tư sản Đức cảm thấy thật sự có nhu cầu phải nắm quyền lực chính trị, - một nhu cầu do các quan hệ kinh tế đẻ ra, - và ra sức thỏa mãn nhu cầu đó, thì chủ nghĩa tự do mới tồn tại thực tế ở Đức và do đó mới có chút ít cơ hội thành công.

Nói phần muộn sâu sắc của thánh Bru -nô về cuốn "Gia đình thần thánh" đã khiến cho ông ta không thể phê phán tác phẩm ấy "từ bản thân nó, thông qua bản thân nó và trong bản thân

^{1*} - Rán một quả trứng mà cũng làm om sòm lên!

nó". Để có thể nén nỗi đau buồn của mình, thoát tiên ông ta phải kiếm cho được tác phẩm ấy dưới hình thức "thể lỏng". Ông ta đã tìm thấy hình thức thể lỏng ấy trong bài tường thuật lộn xộn và đầy dẫy những điều hiểu sai đăng trên tờ "Westphälisches Dampfboot" số tháng Năm, tr. 206 - 214. Tất cả những trích dẫn của ông ta đều được rút từ những đoạn trích đăng trên tờ "Westphälisches Dampfboot", và ngoài tờ báo đó ra không trích dẫn lại một đoạn nào đã được trích dẫn cả.

Ngay ngôn ngữ của nhà phê phán thần thánh cũng do ngôn ngữ của nhà phê phán Ve-xơ-pha-li quyết định. Thoạt đầu, tất cả những nguyên lý mà chàng Ve-xơ-pha-li ("Dampfboot", tr.206) rút ra trong lời nói đầu đều được đăng lại trong Tạp chí hàng quý Vi-găng (tr.140-141). Việc đăng lại này tạo thành bộ phận chủ yếu của sự phê phán của Bau-ơ, theo đúng nguyên tắc cũ mà Hê-ghe-nh đã giới thiệu.

"Tin và cái phải thông thường của con người, còn ngoài ra - để theo kịp thời đại và tất học, - phải đọc những bình luận về các tác phẩm triết học, và có lẽ còn phải đọc cả những lời nói đầu của những tác phẩm ấy và những chương đầu nữa; vì những chương đầu ấy trình bày những nguyên lý cơ bản tổng quát mà tất cả đều quy vào đó, còn những lời nói đầu, thì ngoài khảo chứng lịch sử ra, còn cho ta những nhận định, tức là cái vọt lên trên tác phẩm được đánh giá, bởi lẽ nó là nhận định. Đi theo con đường bình phầ này, người ta có thể mặc chiếc áo thông thường ở nhà; nhưng trái lại tình cảm cao cả của cái vĩnh cửu, của cái thần thánh, của cái vô hạn thì mặc cái áo của vị đại giáo chủ mà đi theo con đường của nó", con đường mà, như chúng ta đã thấy, thánh Bru-nô bắt "đi theo" bằng cách "làm cho tất cả hoàn toàn thành tro bụi" (Hê -ghen, "Hiện tượng học", tr.54).

Sau khi trích dẫn một vài đoạn trong lời nói đầu, nhà phê phán Ve-xơ-pha-li tiếp tục nói:

"như vậy bản thân lời nói đầu dẫn chúng ta tới cái chiến trường được mở ra trong tác phẩm", v.v. (tr.206).

Khi đăng lại đoạn trích dẫn ấy trên Tạp chí hàng quý Vi-găng,

nhà phê phán *thần thánh* đã phân biệt một cách tinh vi hơn và nói:

"Đó là miếng đất và kẻ thù mà Ăng-ghe-nh và Mác đã chọn để tiến hành cuộc chiến đấu".

Từ việc phân tích cái luận đề có tính phê phán: "công nhân không sáng tạo ra cái gì cả", nhà phê phán *Ve-xto-pha-li* chỉ rút ra *kết luận* có tính chất tóm tắt.

Nhà phê phán *thần thánh* tin tưởng thật sự rằng đó là tất cả mọi điều nói về mệnh đề ấy; ông ta chép lại ở tr.141 đoạn trích dẫn của anh chàng *Ve-xto-pha-li* và ấy làm sung sướng là đã phát hiện ra rằng tuồng như người ta chỉ đưa ra những "ý kiến khẳng định" để đối lập lại sự phê phán.

Từ việc làm sáng tỏ những lời thổ lộ có tính phê phán về tình yêu, nhà phê phán *Ve-xto-pha-li* thoát tiên chép ở tr.209 một phần của corpus delicti^{1*}, rồi sau đó trích ở đoạn văn bác bỏ lấy một số câu rời rạc mà ông ta mưu toan dựa vào như dựa vào một cơ sở có quyền uy để biện bạch cho cái tình cảm ngọt ngào cho cái mơ hồ của mình.

Ở những tr.141-142, nhà phê phán *thần thánh* chép lại tất cả điều đó từng chữ từng câu, theo đúng trật tự những câu trích dẫn mà bậc tiền bối của ông ta đã trích.

Đứng trước thi thể của ông I-u-li-út Phau-sơ, nhà phê phán *Ve-xto-pha-li* than thở rằng: "Đó là số phận của cái đẹp trên trần gian này!"³⁹.

Nhà phê phán *thần thánh* thấy không thể hoàn thành "công việc nặng nhọc" của mình nếu không lặp lại lời than thở ấy (tr. 142) một cách hoàn toàn không đúng lúc.

Nhà phê phán *Ve-xto-pha-li* đưa ra ở tr.212 một đoạn mệnh

^{1*} - cấu thành tội phạm

danh là tóm tắt những lập luận của "Gia đình thần thánh" chống bản thân thánh Bru-nô.

Nhà phê phán *thần thánh* yên tâm sao chép từng câu từng chữ những điều nhằm nhí ấy, kể cả những lời than thở của anh chàng *Ve-xto-pha-li*. Ông ta hoàn toàn không ngừng trong suốt cả tác phẩm luận chiến ấy, không có một chỗ nào người ta trách ông ta đã "biến vấn đề giải phóng chính trị thành vấn đề giải phóng loài người", là "muốn tàn sát người Do Thái", là "biến người Do Thái thành những nhà thần học", "biến Hê - ghen thành ông Hin-rích", v.v.. Như một con vẹt, nhà phê phán thần thánh nhắc lại những lời ba hoa của nhà phê phán *Ve-xto-pha-li* cho ăng trong "Gia đình thần thánh", Mác hứa đưa ra một luận văn kinh viện ngắn nào đó để "đáp lại cái việc bản thân Bau-ơ tự phong thần một cách ngây ngô". Song những chữ "tự phong thần một cách ngây ngô" mà thánh Bru-nô đưa ra như một lời trích dẫn thì người ta không hề thấy ở bất cứ chỗ nào trong cả quyển "Gia đình thần thánh", nhưng chúng ta lại thấy những chữ đó ở nhà phê phán *Ve-xto-pha-li*. Bài văn ngắn kể trên, coi là lời trả lời "sự tự biện hộ" của sự phê phán, thì hoàn toàn không phải ở những tr.150 - 163 của cuốn "Gia đình thần thánh", mà ở trong chương sau, ở tr.165⁴⁰, khi bàn về vấn đề có ý nghĩa lịch sử toàn thể giới này: "Tại sao ông Bau-ơ phải làm chính trị".

Cuối cùng, ở tr.143, thánh Bru-nô miêu tả Mác thành một "nhà khôi hài buồn cười", nhưng đây, ông ta cũng làm theo cái mẫu *Ve-xto-pha-li* của ông ta, kẻ đã nói rằng "cái thâm kịch có tính chất lịch sử toàn thể giới của sự phê phán có tính phê phán" biến thành - ở tr.213, - một "hài kịch buồn cười nhất".

Thế đấy, những đối thủ của sự phê phán có tính phê phán "đám và có thể" "biết nhà phê phán đã làm việc như thế nào và còn tiếp tục làm việc như thế nào"!

4. VĨNH BIỆT ÔNG "M.HÉT -XƠ"

"Cái mà Ăng-ghen và Mác *chưa* thể thực hiện được thì M. Hét-xơ đang hoàn thành".

Đó là một sự chuyển tiếp vĩ đại, thần thánh, một sự chuyển tiếp nhờ những nghiên cứu của đảng thánh nhân về cái tương đối "có thể" hoặc cái tương đối "không có thể" của những nhà thuyết giáo mà đã dính chặt vào đầu óc của ông ta đến nỗi ông ta cứ nhét bừa vào trong mọi bài viết của Đức cha của chúng ta.

"Cái mà Ăng-ghen và Mác *chưa* thể thực hiện được thì M. Hét-xơ đang hoàn thành". - Nhưng "cái" mà "Ăng-ghen và Mác *chưa* thể thực hiện được" là cái gì chứ? Thì ra là... phê phán Stiếc -nơ không hơn, không kém. *Thì* vì sao Ăng-ghen và Mác "*chưa thể*" phê phán Séc -nơ? Vì một lý do đơn giản là... khi hai ông viết "Gia đình thần thánh" thì sách của Stiếc -nơ *chưa ra đời*.

Cái thủ thuật tư biện ấy, tức là cái trò tùy ý hư cấu ra mọi cái và xác lập ra một cái gọi là mối quan hệ nhân quả giữa những cái hoàn toàn không liên quan *gì* nhau, đã thực sự đi từ khối óc của vị thánh của chúng ta để trú ngụ hẳn ở ngón tay ông. Cái trò của ông ta đã đạt tới đỉnh cao của sự sáo rỗng và thoái hoá thành một trò hề là đạo mạo đưa ra những câu trùng lặp. Chẳng hạn, trong tờ "Allgemeine Literatur - Zeitung" (I,5), chúng ta *đã* thấy:

"Sự khác nhau *giữa* tác phẩm của tôi và những tờ giấy mà, chẳng hạn, một Phi-líp-xôn nào đó *đặt* đây chữ" (có nghĩa là những tờ giấy trắng mà "*chẳng* hạn, một Phi-líp-xôn nào đó" *đặt* lên), "vì *thế* nhất thiết phải có tính chất mà hiện nay nó đang có trên *thực tế*!!!"

"M.Hét-xơ" - Ăng-ghen và Mác hoàn toàn không *bất* cứ trách *lỗi* nào về những bài viết của ông ta, - được nhà phê phán thần thánh coi là một hiện tượng đáng chú ý đến nỗi ông ta không *chưa* nào làm khác hơn là chỉ sao chép *những* đoạn dài

trong cuốn "Những nhà triết học gần đây" và tuyên bố rằng "sự phê phán ấy, ở một số điểm nào đó, không hiểu Phoi -ơ-bắc, *hoặc là*" (chao ôi, *thần học*!) "đồ gồm muốn phản kháng người thợ làm đồ gốm". Tham khảo "Thư gửi cho những người La Mã", 9, 20 - 21. Sau khi làm xong một lần nữa "công việc vất vả" là trích dẫn, nhà phê phán *thần thánh* của chúng ta cuối cùng đi tới kết luận rằng Hét-xơ sao chép *Hê-ghen*, bởi vì ông này sử dụng những từ "liên hợp" và "phát triển". Dĩ nhiên là thánh Bru-nô *phải* tìm một cách lắt léo nào đó *để* hướng vào Phoi -ơ-bắc cái bằng cứ - đã được nêu lên trong "Gia đình thần thánh", - chứng minh rằng Bru-nô hoàn toàn *đ* thuộc vào Hê -ghen.

"Đấy, ông Bau-ơ *phải* kết thúc như thế đấy! Ông ta đã dùng hết mọi cách và hết mọi sức lực để chống lại tất cả những phạm trù của Hê-ghen", từ phạm trù Tự ý thức, - đặc biệt là trong cuộc đấu tranh *ôi* tiếng của tờ "Literatur Zeitung" chống ông Hin -rích. Ông ta *đã* đấu tranh chống những phạm trù ấy như thế nào và đã chiến thắng những phạm trù ấy ra sao thì chúng ta *đã* thấy rồi. Chúng tôi xin *đ* dẫn chứng thêm một đoạn của tạp chí Vi -găng, tr.110, trong đó ông ta *đ* khẳng định rằng

"*Sự giải quyết*" (1) "chân chính" (2) "*những mâu thuẫn*" (3) "trong *nh*iên và lịch sử" (4) "*sự thống nhất chân chính*" (5) "*th* những quan hệ *t*ách rời nhau" (6), "cơ *ở*" (7) "thực sự" (8) "và vực thẳm" (9) "của tôn giáo, - những cá nhân" (10) "thực sự *vô l*uân" (11), "không *đ* thống lại được, có tính tự sáng tạo" (12) - "thì *chưa* *l*àm thấy được".

Trong ba dòng *gồm* con ấy, xuất hiện không phải hai p hạm trù không chính xác *đ*u Hê -ghen, như ông Hét -xơ, mà là *đ* một tá phạm trù kiểu Hê-ghen, *nh*ững phạm trù "chân chính, vô hạn, không *t*ả chống lại được" và tự biểu thị đúng là những phạm trù kiểu Hê-ghen, *nh*ư "sự thống nhất chân chính của những quan hệ tách rời nhau", - "đấy, ông Bau-ơ *phải* kết thúc như thế đấy!". Và khi vị thánh cho rằng ông ta phát hiện rằng Hét -xơ "hy *v*ọng", - như Bru-nô nói, - mà vì ông *ấy* không hy vọng, và vì ông *ấy* nói

về "sự phục sinh", thì Đức cha vĩ đại của chúng ta mang lại cho chúng ta cơ hội thấy rõ, cũng căn cứ theo tr.110, cái **chủ nghĩa Do Thái** lộ rõ nhất của ông ta. Ông ta tuyên bố trong đó rằng

"con người thực, sống, con người bằng xương bằng thịt chưa được sinh ra" !!! (khi thì mới về sứ mệnh của "giới tính duy nhất") "và ằng đứa trẻ dị dạng đã ra đời" (Bru-nô Bau-ơ-?!) "cũng chưa đủ sức đối phó với tất cả những công thức giáo điều" v.v..

Như thế có nghĩa là *chúa ấu thế* vẫn chưa giảng sinh; là *đứa con con người* trước hết còn phải đi vào thế giới, và thế giới này, với tư cách là thế giới của Cự ược, còn ở dưới khuôn của *luật pháp*, của "những công thức giáo điều".

Cũng như ở trên, thánh Bru-nô đã dùng Ăng -ghen và Mác" để chuyển qua Hét-xơ thì giờ đây thánh Bru -nô dùng Hét-xơ để cuối cùng xác lập một mối quan hệ nhân quả giữa Phoi-ơ-bắc với những lời nói ạc đề của ông ta về Stiếc-nơ, về "Gia đình thần thánh" và về "Những nhà triết học gần đây".

"Đây, Phoi-ơ-bắc đã phải kết thúc như thế đấy!" "Triết học đã phải kết thúc một cách sùng đạo", v.v. (Vi-găng, tr.145).

Nhưng mối quan hệ nhân quả chân chính là ở chỗ lời than thở ấy là một sự sao chép một đoạn trong "Những nhà triết học gần đây" của Hét-xơ (Lời nói đầu, tr.4) chống Bau-ơ và những người khác:

"Những con cháu gần đây của những tín đồ đạo Cơ Đốc thuộc phái cấm dục phải vĩnh biệt thế giới như thế, chứ không phải như thế nào khác".

Thánh Bru-nô kết thúc lời ông buộc tội Phoi-ơ-bắc và những kẻ gọi là đồng bọn của Phoi-ơ-bắc bằng cách trách cứ Phoi-ơ-bắc là chỉ có thể "loa lên", chỉ có thể "thổi kèn âm ỉ", - còn như

Monsieur^{1*} B.Bau-ơ hoặc Madame la critique^{2*}, cái *ta* trẻ dị dạng đã ra đời" ấy, để khỏi phải nói đến sự "huỷ diệt" không ngừng, "đang tiến bước trên chiếc xe khai hoàn của mình và đang gạt được những cuộc khai hoàn mới" (tr.125), "đang gạt khỏi ngai vàng" (tr.119), "đang huỷ diệt" (tr.111), "đang nổi lên đỉnh" (tr.115), "vĩnh viễn đập tan" (tr.120), "đang bẻ gãy" (tr.121), chỉ cho phép tự nhiên "ống ngắc ngoài" (tr.120), xây dựng "những ngục tù" "khắc nghiệt hơn" (!) (tr.104) và cuối cùng, ở tr.105, với lời lẽ hùng biện thần thánh và "có tính chất huỷ diệt", tường thuật một cách hoạt bát, ngoạn đạo, hồ hởi và phóng khoáng về "cái đang tồn tại, cố định, kiên định và vững chắc", ở tr.110 ném vào đầu Phoi-ơ-bắc "những khối đá và tảng đá" và cuối cùng, nhờ một sự dương đông kích tây nào đó, cũng thắng cả thánh Ma-xơ, bằng cách lại còn lấy "sự trừu tượng trừu tượng nhất" và "sự khắc nghiệt khắc nghiệt nhất" bổ sung - ở tr.124 - cho "sự phê phán có tính phê phán", "xã hội có tính xã hội" và "những khối đá và tảng g đá".

Tất cả điều đó, thánh Bru-nô đều thực hiện "thông qua bản thân mình, trong bản thân mình và cùng với bản thân mình", vì ông ta chính là "bản thân ông ta", hơn nữa "bản thân" ông ta "bao giờ cũng là vĩ đại nhất và có thể bao giờ cũng là vĩ đại nhất" (là và có thể là!) "thông qua bản thân mình, trong bản thân mình và cùng với bản thân mình" (tr.136). Thế thôi.

Nếu như thánh Bru-nô "về một mặt khác" không sợ "tính cảm giác được" "với mức độ chẳng khác gì" không sợ "cái hàng rào mà vấp phải nó con người không tránh khỏi giáng vào mình một đòn đến chết", thì ông ta chắc hẳn sẽ nguy hiểm đối với giới nữ, vì ông ta là "nhân cách không ồng cảm". Vì thế mà chắc rằng "thông qua bản thân mình, trong bản thân mình và cùng với bản thân mình", ông ta đã hái được một bông hoa, mà lại để cho tất cả các bông hoa đều khô héo trong vô hạn

^{1*} - Ông

^{2*} - Bà Phê phán

và trong ๙ ham muốn nồng nhiệt mà chúng có đối với cái "nhân cách không ai **đồng nổi**" tức là cái nhân cách đang "có giới tính duy nhất ấy và có những khí quan giới tính duy nhất, nhất định ấy"^{1*}.

^{1*} - Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo:

"5. Thánh Bru-nô cưới trên "xe khai hoàn" của mình.

Trước khi chia tay với Đức cha "chiến thắng và vững tin vào thắng lợi" của chúng ta, chúng ta hãy cùng chen vai một chút với đám quân chúng tò mò đang vội vàng chạy tới khi ông ta "đang tiến bước trên chiếc xe khai hoàn của mình và đang gạt được những cuộc khai hoàn mới", giống như khi tướng Tôêm Thẩm-bơ cười trên bốn con ngựa nhỏ để lừa địch. Nếu trong khi đó vang lên những bài hát dân gian thì đó là vì "khái niệm" khai hoàn "nói chung" "có nghĩa là" người ta phải được hoan nghênh bằng những bài hát dân gian".

III

THÁNH MA-XƠ

"Was jehen mir die jringen Beeme an?"⁴¹

Thánh Ma-xơ bị dụng, "sử dụng" hoặc "dùng" Hội nghị tôn giáo để viết một bài bình luận biện hộ dài dòng cho cuốn "*Thánh thư*". Cuốn sách này không phải là một cuốn sách nào khác mà là cuốn "*Thánh thư*", ~~th~~ cuốn sách với tính cách là một cuốn sách, một cuốn sách thuần túy, tức là một cuốn sách hoàn mỹ, một cuốn sách thần thánh, một cuốn sách với tính cách là một vật thần thánh, một cuốn sách với tính cách là cái thần thánh, một cuốn sách của thiên ~~g~~g, tóm lại đó là cuốn "*Kẻ duy nhất và sở hữu của nó*". Như mọi người đều biết, cuốn "*Thánh thư*" này là từ trên trời *roi xuống* vào cuối năm 1844 để làm thân tôi đòi cho Ôt-tô Vi-găng tại Lai-pxích⁴². Vì ~~ây~~ây, nó đã chuốc lấy những nỗi ba đào của đời sống trần tục và đã bị tấn công bởi ba "kẻ duy nhất": *Sê-li-ga*, một nhân vật thần bí, *Phoi-ơ-bắc*, một tín đồ đạo khả tri, và *Hét-xơ*⁴³. Dù thánh Ma-xơ với tư cách là kẻ sáng tạo có luôn luôn siêu ~~ệt~~ệt đến đâu đi nữa so với thánh Ma-xơ với tư cách là vật sáng tạo cũng như với những vật sáng tạo khác của ông, ông ta vẫn thương xót đứa con nhỏ yếu ớt của mình và để che chở cho nó ~~và~~àb toàn nó, ông ta đã hét vang lên "tiếng reo phê phán". ~~Đ~~Đ hiểu rõ toàn bộ ý nghĩa của "tiếng reo phê phán", cũng như nhân vật thần bí *Sê-li-ga*, ở đây chúng ta phải nghiên

cứu trong một chừng mực nhất định lịch sử giáo hội và xem xét kỹ lưỡng cuốn "Thánh thư". Hoặc là, nói theo lời của thánh Ma-xơ thì "ở chỗ này" chúng ta "tạm chêm vào" một "sự suy tư" idh sử - giáo lợi về "Kẻ duy nhất và sở hữu của nó", "chỉ vì chúng ta thiết nghĩ một sự suy tư như vậy có thể giúp làm sáng tỏ tất cả những điều khác".

"Hỡi công thành, hãy vươn cao vòm cửa lên và hỡi những cánh cửa vĩnh cửu hãy kéo lên để hoàng đế của vinh quang bước vào! - Hoàng đế của vinh quang ấy là ai? Là ông "thống soái" cương nghị và hùng mạnh, một "thống soái" hùng mạnh trên chiến trường. Hỡi công thành, hãy vươn cao vòm cửa lên và hỡi những cánh cửa vĩnh cửu hãy kéo lên để hoàng đế của vinh quang bước vào! - Hoàng đế của vinh quang ấy là ai? Là Thượng đế Kẻ duy nhất. Người là hoàng đế của vinh quang" (Thánh thi, 24, 7, - 10).

1. KẺ DUY NHẤT VÀ SỞ HỮU CỦA NÓ

Là một người Đức tốt bụng, con người ấy, con người đã "lấy cái không làm sở hữu cho sự nghiệp của mình", mở đầu "tiếng reo phê phán" dài dòng mình bằng một lời than vãn. "Có cái gì đi không phải là sự nghiệp của Tôi?" (tr.5, "Thánh thư"). Và con người ấy tiếp tục than vãn cảm thương rằng "tất cả mọi cái đều phải là sự nghiệp của ông ta". Ông ta gặp ánh vác "việc của trời, việc của loài người, của chân lý, của tự do, cho đến cả việc của nhân dân của Ông ta, việc của vương quốc của Ông ta" và hàng ngàn việc khác. Con người đáng thương thay! Người tư sản ở Pháp và ở Anh than vãn thiếu thị trường tiêu thụ, khủng hoảng thương nghiệp, sự hoảng loạn ở Sở giao dịch, cục diện chính trị hiện nay, v.v.. Người tiểu tư sản Đức, kẻ chỉ tham gia tích cực vào phong trào của giai cấp tư sản về mặt tư tưởng, còn về tất cả các mặt khác thì chỉ đóng vai trò kẻ giờ đều chịu báng, thì hình dung việc của bản thân mình là "việc chính đáng", "việc của tự do, của chân lý, của loài người", v.v..

Ông thầy giáo người Đức của chúng ta tin tout bonnement ^{1*} vào cái ảo tưởng ấy của người tiểu tư sản Đức và phẫn nộ tích trữ tất cả những việc thiện ấy trong ba trang giấy.

Ông ta nghĩ rằng "việc của trời", "việc của loài người" (tr.6 và 7) và rằng đó là "những việc thuần túy ích kỷ", rằng cả "trời" lẫn "loài người" đều chỉ lo đến việc của bản thân mình, rằng "chân lý, tự do, nhân đạo, chính nghĩa" "chỉ quan tâm đến bản thân mình, chứ không quan tâm đến chúng ta, chỉ quan tâm đến phúc lợi của Bản thân chứ không quan tâm đến phúc lợi của Chúng ta", - và từ đó, ông ta kết luận rằng tất cả những nhân vật ấy "đều ở vào một hoàn cảnh hết sức dễ chịu". Ông ta đi đến chỗ biến những công thức duy tâm chủ nghĩa như trời, chân lý, v.v. thành những thị dân sung túc "có hoàn cảnh hết sức dễ chịu" và được hưởng một "chủ nghĩa vị kỷ có bị". Nhưng nghĩ như thế đang dẫn vật con người vị kỷ thần thánh. Ông ta kêu lên: "Còn Tôi? Về phần tôi, tôi rút ra từ đó một bài học và tốt nhất là bản thân tôi trở thành một người vị kỷ chứ tôi sẽ không phục vụ những người vị kỷ vĩ đại ấy nữa!" (tr.7).

Như vậy chúng ta thấy những động cơ thần thánh nào đều khiến thánh Ma-xơ khi ông ta chủ trương chủ nghĩa vị kỷ. Không phải của cải trên thế giới này, không phải những báu vật đang bị mỗi một và han gỉ găm nhảm, không phải những tư bản của những Kẻ duy nhất đồng đạo của ông ta, mà báu vật trên thiên giới, những tư bản của thượng đế, chân lý, tự do, loài người, v.v., đang làm cho ông ta ngủ không yên.

Nếu người ta không yêu cầu ông ta phải phục vụ tất cả những việc tốt ấy thì có lẽ ông ta không bao giờ có thể phát hiện ra rằng ông ta cũng có việc "của riêng" mình, do đó ông ta "sẽ cũng không ấy" cái "Không" (tức là "Thánh thư") làm cơ sở cho việc ấy của mình.

^{1*} - một cách thật thà

Nếu như thánh Ma-xơ xem xét kỹ hơn chút nữa những "việc" khác nhau ấy và những "kẻ sở hữu" những "việc" ấy, chẳng hạn như trời, loài người, chân lý thì ông sẽ đi tới một kết luận ngược lại: ông ta sẽ hiểu rằng một chủ nghĩa vị kỷ dựa trên phương thức hành động vị kỷ của những nhân vật ấy nhất định cũng chỉ có thể là ảo tưởng như bản thân những nhân vật ấy.

Vị thánh của chúng ta không làm như vậy mà lại quyết định thi đua với "trời" và "chân lý" và dựa vào Bản thân mình - "vào cái Tôi, tức là cái, hoàn toàn cũng như trời, là cái Không của tất cả cái khác, cái Tôi là tất cả của Tôi, cái Tôi là Kẻ duy nhất... Tôi là cái Không, theo nghĩa là sự trống rỗng, nhưng tôi là cái Không có tính sáng tạo, là cái Không mà từ đó bản thân cái Tôi, với tính cách là kẻ sáng tạo, sáng tạo ra tất cả".

Đức cha của chúng ta hẳn có thể diễn đạt câu cuối cùng như thế này: Tôi là tất cả trong sự trống rỗng của sự vô nghĩa, "nhưng" Tôi là một kẻ sáng tạo hư vô, Tôi là tất cả mà từ đó bản thân tôi, với tư cách là kẻ sáng tạo, sáng tạo ra cái Không.

Trong hai cách diễn đạt ấy, cách nào đúng, sau đây sẽ rõ. Đây là lời mở đầu.

Bản thân "Thánh thư", cũng như kinh thánh "của thời xưa", phân thành Cựu ước và Tân ước, tức là: lịch sử duy nhất của con người (Luật pháp và Những tiên tri) và lịch sử phi con người của Kẻ duy nhất (Phúc âm của Thiên giới). Bộ phận thứ nhất là lịch sử trong phạm vi lô-gích, là logos bị buộc trong thời đã qua; bộ phận thứ hai là lô-gích trong lịch sử, tức là logos đã được giải phóng, đang đấu tranh chống thời hiện tại và chiến thắng thời hiện tại.

CỰU ƯỚC: CON NGƯỜI

1. Sáng thế ký, nghĩa là Cuộc đời Con người

Thánh Ma-xơ vốn có là ở đây ông ta viết *tiểu sử* của kẻ từ

thù của mình, của "Con người", chứ không phải của "Kẻ duy nhất" hoặc của "cá nhân hiện thực". Điều đó khiến ông ta lúng túng trong những mâu thuẫn hết sức buồn cười.

Hợp với bất cứ Sáng thế ký đứng đắn nào, "Cuộc đời Con người" bắt đầu từ ab ovo^{1*}, tức là bắt đầu từ "trẻ con". Như người ta đã cắt nghĩa cho chúng ta ở tr.13, trẻ con "ngay từ đầu, đã sống trong cuộc đấu tranh chống toàn thể giới, nó chống lại tất cả và tất cả chống lại nó". "Cả hai bên đều là thù địch với nhau" nhưng vẫn duy trì "sự tôn trọng và kính cẩn lẫn nhau" và "hai bên luôn luôn rình nhau, *đồng thời* nhược điểm của nhau", điều này về sau được cắt nghĩa ở tr.14 như sau: "chúng ta", khi còn là trẻ con, "tìm cách thâm nhập vào *bản chất của sự vật* hoặc phát hiện xem đằng sau sự vật có cái gì, vì thế mà" (như thế tức là ở đây, không còn phải là vì thù địch nữa) "chúng ta rình những *nhược điểm* của tất cả những sự vật đó". (Ở đây người ta đã thấy rõ bàn tay của Sê-li-ga, gã lái buôn *lười biếng* bí mật). Thế là *trẻ con* lập tức trở thành một *nhà siêu hình học* đang ra sức thâm nhập "vào *bản chất* của sự vật".

Đứa trẻ con đang tư *bện* ấy và yêu thích "bản chất của sự vật" hơn là *đồ chơi* của nó, "đôi khi" đi đến khắc phục được "thế giới của sự vật", chiến thắng thế giới ấy, và do đó bước vào một giai đoạn mới, tức là *tuổi thanh niên*, trong đó nó đứng trước một cuộc đấu tranh mới, một cuộc "đấu tranh quyết liệt để sống", đấu tranh chống lý tính, vì "sự tự phát hiện lần thứ nhất là *tinh thần*" và: "Chúng ta *vọt* lên trên thế giới, chúng ta là *tinh thần*" (tr.15). Quan *điểm* của *thanh niên* là quan *điểm* "trên trời"; trẻ con chỉ "học" thôi, "nó không dừng lại ở những vấn đề thuần túy lô-gích hoặc thần học" *cũng như* (đứa trẻ con) "Pi-lát" *lười* bỏ qua vấn đề "chân lý là gì?" (tr.17). Thanh niên "ra sức nắm vững tư tưởng",

^{1*} - nghĩa đen: từ trong trứng, nghĩa là từ đầu

"hiểu những quan niệm, *Tình thần*" và "tìm kiếm những quan niệm"; nó ~~đắm~~ chìm trong những tư tưởng của nó" (tr.16) nó có "tư ~~tưởng~~ tuyệt đối, tức là *không phải cái gì ngoài những tư tưởng*, những tư tưởng lô-gích". Chàng thanh niên "x sự" như thế chứ không say mê những cô gái trẻ và những nhân vật thể tục khác, chính là chàng "Stiec-nơ" trẻ tuổi, một thanh niên sinh viên đại học Béc-lin đang nghiên cứu khoa học, đang nghiên cứu lô -gích học của Hê-ghen và sùng bái ông Mi-sơ-lê vĩ đại. Về chàng thanh niên này, ở tr.17 nói rất đúng: "tạo ra *tư tưởng thuần túy*, mê say tư ~~tưởng~~ thuần túy, đó là *niềm vui của tuổi thanh niên* và ~~tất cả~~ những hình tượng chói lọi của thế giới tư duy - chân lý, ~~thứ~~ do, loài người, Con người, v.v., - đều soi sáng và cổ vũ tâm hồn trẻ".

Rồi chàng thanh niên ấy lại "gác đối tượng sang một bên" để chỉ "chăm lo" đến "những tư tưởng của nó"; "chàng gom tất cả mọi cái không phải là tinh thần dưới cái tên khinh miệt là *những sự vật bề ngoài* và nếu chàng vẫn còn tha thiết với một vài cái gì đó trong *những sự vật bề ngoài* ấy, chẳng hạn với những sự ngang tàng *lồng bốt* của sinh viên, v.v., thì cũng chỉ là khi chàng *phát hiện ra* ở đó có tinh thần và là vì chàng *phát hiện ra* ở đó có tinh thần, tức là khi những cái đó là *những tượng trưng* đối với chàng". (Ai không "*phát hiện ra*" "Sê-li-ga" ở đây?) Chàng thanh niên Béc-lin *đức độ* thay! Những cuộc uống bia của những đoàn sinh viên *đi* là "một tượng trưng" đối với chàng; chỉ vì ưa thích "một tượng trưng" mà nhiều lần, sau khi *uống* no bia, chàng đã say *nằm* nằm lẩn dưới bàn, nơi đây chắc là chàng cũng muốn "phát *hiện* ra tinh thần"! - Tất cả cái *đức độ* của chàng thanh niên *đ* thương này, *ngài* mà ông già Ê-van-đơ có *tiểu* nêu ra làm ví *d* khi viết hai cuốn về "người thanh niên *đức độ*", lại biểu hiện ra một lần nữa khi người ta "nói" về anh ta (tr.15): "Nên từ bỏ cha mẹ và coi tất cả quyền lực tự nhiên như đã bị đập tan". Đối với chàng, "tức là kẻ có lý tính thì gia đình không tồn tại với tư cách là *quyền* tự nhiên, chàng từ bỏ *cha mẹ*, từ bỏ anh chị em,

v.v.," - nhưng **ất** cả họ vẫn sống lại "với tư cách là những quyền lực *lý tính, tinh thần* ", nhờ thế chàng thanh niên đức độ làm cho sự vâng **đi** và sự kính sợ cha mẹ hài hoà với lương tâm tư biện của mình, **tất** là tất cả vẫn y nguyên như cũ. Cũng còn "nói" (tr.15): "Phải vâng lời Chúa hơn là vâng lời người". Và cuối cùng, chàng thanh niên **đi** tới đỉnh cao của đạo đức ở tr.16, trang này có "nói": "Phải vâng lời lương tâm của mình hơn là vâng lời chúa". Cái tình cảm đạo đức cao quý ấy khiến cho chàng thậm chí không thèm để ý đến những Ô-mê-ni-đơ **phục** thù" và ngay cả "sự phẫn nộ của Pô-đê-i-đông", - ngoài "lương tâm" ra, chàng không **gì** hết.

Sau khi phát hiện ra rằng "tinh thần là cái bản chất", chàng không hề sợ ngay cả những kết luận đầy nguy hiểm như sau:

"*Nhưng nếu tinh thần cũng được coi là cái bản chất, thì **điều** sao cũng vẫn có một cái giới phân ranh giới giữa kẻ nghèo về tinh thần và người giàu về tinh thần, vì thế mà* (!) "*người ta tìm cách trở thành những người giàu về tinh thần ; **Tinh thần** muốn mở rộng ra, xây dựng vương quốc của nó, một vương quốc không phải ở trên thế giới này, **thế giới** mà nó vừa mới chinh phục. **Bằng cách ấy** tinh thần mong muốn trở thành Tất cả trong Tất cả* (cách ấy là *cách gì vậy?*) "*tức là: tuy Tôi là tinh thần nhưng **điều** sao Tôi **ấn** là tinh thần không hoàn thiện, tôi còn **phải** (?) "đi tìm tinh thần hoàn thiện đã"* (tr.17).

"Thì **đầu** sao cũng vẫn có một *cái gờ* phân ranh **gi**". -
 "*Cái gờ* " là cái gì? "*Cái đ*" phân ranh **gi** là cái gì vậy?
 "*Cái gờ*" **t**ần bíấy, chúng ta sẽ còn gặp rất nhiều lần ở vị
 thánh **ủa** chúng ta, và chúng ta thấy rằng đó là Kẻ duy nhất, xét
 theo quan **đ** *thực thể*, đó là **b**ước đầu của lô -gích "*duy **ất***" và
 với danh nghĩa như vậy, đó là sự đồng nhất chân chính giữa "tồn
 tại" và cái "không" **k**ể Hê -ghen. **Ất** cứ những gì mà "*Cái gì đó*"
 có **t**ể làm, nói và thực hiện, chúng ta đều bảo là vị thánh của
 chúng ta **đ**u chịu trách nhiệm, vì ông ta là người sáng tạo ra điều
 đó. "*Cái gờ*" ấy, như chúng ta đã thấy, trước hết phân ranh giới
 giữa nghèo nàn và giàu có. Vì **s**ay? Vì rằng "tinh thần được
 coi là cái **đ**n chất". "*Cái gì đó*" đáng thương, nếu nó không được

coi là như vậy, thì không bao giờ nó có thể đi tới sự phân biệt giữa nghèo nàn và giàu có! - "Vì thế mà người ta tìm cách"... "Người ta"! Ở đây chúng ta gặp người thứ hai vô nhân xung, nó sẽ cùng với "cái gì đó" vừa mới được xem xét, phục vụ cho Stiéc-nơ và phải hoàn thành cho ông ta ~~những~~ công việc vất vả nhất. Qua ví dụ này người ta thấy rõ rằng hai người đó ủng hộ lẫn nhau như thế nào. Vì "Cái gì đó" phân ranh ~~giữa~~ giữa kẻ nghèo nàn về tinh thần và người giàu có về tinh thần cho nên "người ta" (ngoài tên đầy tớ trung thành của Stiéc-nơ ra, còn ai có thể nghĩ ra một cái gì đó đại loại như thế) - "vì thế mà người ta tìm cách ~~trở~~ thành những người giàu về tinh thần". "Cái gì đó" ra hiệu, "người ta" lập tức lớn tiếng hoà theo. Sự phân công lao động được tiến hành đúng theo những quy tắc kinh điển.

Vì "người ta tìm cách trở thành những người giàu về tinh thần", cho nên "tinh thần" muốn mở rộng ra, xây dựng vương quốc của nó", v.. "Nhưng đầu" ở đây có một mối liên hệ nào đó, thì việc "người ta tìm cách trở thành những người giàu về tinh thần" hay "tinh thần muốn xây dựng vương quốc của nó" "dù sao cũng vẫn không phải là đẳng nào cũng thể cả thôi". Cho đến nay, "tinh thần" vẫn chưa muốn ~~giả~~ cả, "tinh thần" chưa được mang bộ mặt *con người*, người ta chỉ mới nói đến tinh thần của "người thanh niên" chứ không đơn thuần chỉ nói đến "tinh thần", không nói đến tinh thần với tư cách là chủ thể. Nhưng bây giờ, tác giả thần thánh của chúng ta lại cần đến một tinh thần hoàn toàn khác với tinh thần của người thanh niên, một tinh thần xa lạ, rút cuộc lại tinh thần thần thánh, để đối lập với tinh thần của thanh niên. *Ảo thuật số 1.*

"Bằng cách ấy tinh thần mong muốn trở thành tất cả trong tất cả", đó là một công thức có phần tối nghĩa mà người ta giải thích như sau: "Tuy Tôi là tinh thần nhưng đầu sao tôi vẫn là tinh thần không hoàn ~~thì~~, tôi còn phải đi tìm tinh thần hoàn thiện đã". Nhưng ~~đầu~~ thánh Ma-xơ là "tinh thần không hoàn ~~thì~~", thì việc

ông ta phải làm cho tinh thần của mình "trở thành hoàn thiện" hay là đi tìm "tinh thần hoàn thiện" "dù sao cũng vẫn không phải là đẳng nào cũng thể cả thôi". Và lại, trong mấy dòng ở trên, ông ta chỉ đề cập đến sự "nghèo nàn" về tinh thần và sự "giàu có" về tinh thần - một sự khác nhau bình phàm và về số lượng, - ấy thế mà bây giờ bỗng nhiên lại thấy xuất hiện tinh thần "không hoàn thiện" và "hoàn thiện" - một sự khác nhau thần bí và về chất lượng. Sự mong muốn hoàn thiện tinh thần của bản thân bây giờ có thể biến thành việc "tinh thần không hoàn thiện" đi tìm kiếm "tinh thần hoàn thiện". Ở đây cái tinh thần thần thánh đang lớn vồn như một bóng ma. *Ảo thuật số 2.*

Vị tác giả thần thánh viết tiếp:

"Nhưng do đó ~~trở~~ là do việc biến sự mong muốn "hoàn thiện" tinh thần của tôi thành việc đi tìm "tinh thần hoàn thiện") "cái Tôi vừa mới tìm thấy Tôi như là tinh thần, lại mất Tôi ngay tức khắc, vì Tôi cúi đầu trước tinh thần hoàn thiện, nó là cái Tôi không phải của bản thân tôi, nhưng ở bên kia tôi và tôi ~~ấy~~ tất cả sự hư không của tôi" (tr.18).

Đây chẳng qua chỉ là sự phát triển thêm của trò ảo thuật số 2. Sau khi đã *giả định* "tinh thần hoàn thiện" là *cái bản chất thực sự* và đem đối lập nó với "tinh thần không hoàn thiện" thì rõ ràng là cái "tinh thần không hoàn thiện" ấy, tức là chàng thanh niên, chỉ có thể cảm thấy một cách đau đớn đến tận đáy lòng về "sự hư không của bản thân mình". Nhưng chúng ta hãy xem xét tiếp!

"Thực vậy, tất cả đều quy về tinh thần, nhưng phải chăng mọi tinh thần đều là tinh thần hiện thực? Tinh thần hiện thực và chân chính là lý tưởng của tinh thần, là "tinh thần thần thánh". Đó không phải là tinh thần của Tôi hoặc là tinh thần của Anh mà *chính là* (!) "một tinh thần lý tưởng, siêu việt, tức là "thượng đế". "Thượng đế là tinh thần" (tr.18).

Ở đây, "tinh thần hoàn thiện" bỗng nhiên biến thành tinh thần "hiện thực" và lập tức sau đó biến thành "tinh thần hiện thực và chân chính". "Tinh thần hiện thực và chân chính" được xác định một cách chính xác hơn nữa là "lý tưởng của tinh thần, tinh thần

thần thánh" và sở dĩ như vậy vì nó "không phải là tinh thần của Tôi, hoặc tinh thần của Anh, mà *chính là* tinh thần siêu việt, lý tưởng, tức là thượng đế". Tinh thần chân chính là *lý tưởng* của tinh thần, vì "chính" nó là *lý tưởng* tinh thần *lý tưởng*! Nó là tinh thần thần thánh vì "chính" nó là...*thượng đế*! Quả là "một kỳ tài về tư duy"! Nhân thể chúng tôi nêu thêm rằng về tinh thần "của Anh" thì cho đến nay chưa được nói đến. Ảo thuật số 3.

Như vậy, nếu tôi cố gắng rèn luyện lâu dài để trở thành nhà toán học hay như thánh Ma-xơ nói là làm cho mình trở nên "hoàn thiện" về toán học thì tôi đi tìm một nhà toán học "hoàn thiện", tức là một nhà toán học "hiện thực và chân chính", tức là "lý tưởng" đối với nhà toán học, tôi đi tìm một nhà toán học "thần thánh", tức là một nhà toán học khác với Tôi và Anh (mặc dù tôi coi Anh có thể là nhà toán học hoàn thiện, cũng như chàng thanh niên Béc-lin coi giáo sư *étic* học của chàng là tinh thần hoàn thiện); nhà toán học như vậy "chính là" nhà toán học "lý tưởng, siêu việt", đó là nhà toán học trên thiên giới, là "thượng đế". Thượng đế là nhà toán học.

Sở dĩ thánh Ma-xơ đi tới tất cả những kết quả vĩ đại ấy là vì "có một sự khác biệt nào đó giữa người giàu về tinh thần với kẻ nghèo về tinh thần", - nói theo ngôn ngữ thông thường điều đó có nghĩa là kẻ nào đó giàu có về mặt tinh thần hay là nghèo nàn về mặt tinh thần thì không phải là đẳng nào cũng thế cả thôi, - và còn vì "chàng thanh niên" ông ta đã phát hiện ra sự việc đáng chú ý.

Thánh Ma-xơ viết tiếp ở tr.18:

"Cái làm cho người lớn khác với thanh niên là người lớn nắm thể giới đúng như nó đang tồn tại", v.v..

Do đó chúng ta không thể chàng thanh niên ấy làm sao có thể bỗng nhiên nắm thể giới đúng như "nó đang tồn tại", chúng ta cũng không thấy nhà biện chứng thần thánh của chúng ta thực

hiện như thế nào sự chuyển tiếp từ chàng thanh niên sang người lớn, chúng ta chỉ biết rằng "cái gì đó" phải hoàn thành công việc ấy và "*phân biệt*" thanh niên với người lớn. Nhưng thậm chí "cái gì đó" tự nó cũng không đủ sức làm cho chiếc xe tải đồ sộ chở những tư tưởng duy nhất di chuyển được nửa bước. Vì tuy rằng "*Cái gì đó*" "*đ* phân biệt người lớn với thanh niên", nhưng người lớn vẫn trở lại là thanh niên, vẫn bắt đầu lại nghiên cứu "chỉ riêng cái tinh thần" và chừng nào "người ta" chưa ra tay kéo giúp thì *không* đi được nửa bước. "Chỉ khi nào người ta thương *thể xác* của bản thân mình, v.v." (tr.18), - "chỉ khi đó" tất cả mới lại chuyển động, người lớn mới phát hiện được rằng mình có sự thích thú cá nhân và đi *ch* "*sự tự phát hiện lần thứ hai*", người lớn không chỉ "phát hiện bản thân là tinh thần", giống như chàng thanh niên, *đ* ngay tức khắc lại mất bản thân trong tinh thần phổ biến", nhưng vẫn nhận thức bản thân là "tinh thần có thể xác" (tr.19). "Tinh thần có thể xác" ấy cuối cùng lại thấy "không *n*gười chỉ thích thú với tinh thần của mình" (như chàng thanh niên), "mà còn thích thú *sự* thỏa mãn hoàn toàn, với sự thỏa mãn của chủ thể hoàn chỉnh" (một sự thích thú đối với sự thỏa mãn của chủ thể hoàn chỉnh!) nó đi tới chỗ "lấy làm hài lòng *ở* bản thân mình đúng như nó đang tồn tại bằng xương bằng thịt". Là một người Đức chân chính, "người lớn" của Stieck-nơ *đ* với mọi cái còn quá chậm. Trên những đại lộ ở Pa-ri và trong phố Ri-giân⁴⁴ ở Luân Đôn, người ta có thể thấy lượn phớt hàng trăm "thanh niên" *đ* chưa phát hiện ra rằng họ là một "tinh thần có thể xác", song họ vẫn "lấy làm hài lòng về bản thân mình đúng như nó đang tồn tại bằng xương bằng thịt" và họ coi "sự thỏa mãn của chủ thể hoàn chỉnh" là hứng thú chủ yếu của họ.

"Sự tự phát hiện" thứ hai ấy làm cho nhà biện chứng thần thánh của chúng ta phần chần chừ đến nỗi ông ta bỗng nhiên quên mất cái vai trò mình đang đóng, ông ta không nói về người lớn mà lại nói về bản thân mình, và kết luận với chúng ta rằng bản

thân Ông ta, Ông ta có tính cách Kẻ duy nhất, là "người lớn", và "người lớn" = "Kẻ duy nhất". Lại một trò ảo thuật mới nữa.

"Cũng như Tôi phát hiện ra Tôi" (xin đọc là: "cũng như chàng thanh niên phát hiện ra bản thân") "đăng sau các sự vật, với tư cách là *tinh thần*, sau này Tôi phải phát hiện ra Tôi" (xin đọc là: "người lớn phải phát hiện ra bản thân") "đăng sau những tư tưởng với tư cách là người sáng tạo và người sở hữu những tư tưởng ấy. Trong thời kỳ của tinh thần thì tư tưởng, tuy do đầu óc của Tôi sản sinh ra, nhưng vượt quá bản thân Tôi" (vượt quá thanh niên); "giống như những ảo ảnh, những tư tưởng chấp chôn xung quanh Tôi và làm cho Tôi kinh hãi; đó là những lực lượng đen tối, đáng sợ. Đối với chính bản thân chúng những tư tưởng đã trở thành có thể xác, đã trở thành những bóng ma, như thượng đế, hoàng đế giáo hoàng, tổ quốc, v.v.. Khi Tôi phá hủy hình thức thể xác của tư tưởng thì như thế là Tôi sáp nhập trở lại chúng vào trong tính thể xác của Tôi và nói: chỉ có Tôi mới có một hình thức thể xác. Và giờ đây thì Tôi nắm được thể giới đúng y như như nó tồn tại đối với Tôi, đúng y như nó là của Tôi, là sở hữu của Tôi: Tôi gắn tất cả vào bản thân Tôi".

Vì vậy, sau khi thoát tiên đem lại một hình thức thể xác cho tư tưởng, tức là biến tư tưởng thành bóng ma thì người lớn - ở đây được đồng nhất với "Kẻ duy nhất" - lại phá hủy hình thức thể xác ấy bằng cách sáp nhập nó trở lại vào trong thể xác của bản thân mình và do đó biến thể xác của bản thân mình thành thể xác của bóng ma. Chỉ thông qua việc phủ định những bóng ma thì người lớn mới đi tới hình thức thể xác của bản thân mình, - điều đó chứng tỏ rõ cái tính thể xác được hư cấu của người lớn là như thế nào; muốn tin vào tính thể xác ấy, ông ta phải "tự nói với mình" về tính thể xác ấy. Nhưng ngay cả điều mà ông ta "tự nói với mình" thì ông ta cũng không "nói" đúng. Từ cái việc ngoài cái thể xác "duy nhất" của ông ta ra thì trong đầu óc ông ta không có tất cả những loại vật thể độc lập, những tình trù, ông ta làm thành câu chuyện "thần thoại"^{1*} này: Chỉ một mình Tôi mới có một hình thức thể xác. Lại một trò ảo thuật mới nữa.

^{1*} Trong nguyên bản, ở chỗ này có sự chơi chữ: "sagen" là "nói", "sage" là "chuyện cổ tích, chuyện thần thoại".

Chúng ta nói tiếp. Người lớn, trong thời thanh niên, đã nhồi nhét vào đầu óc mình đủ điều nhằm nhĩ về những lực lượng và quan hệ đang hiện có, chẳng hạn như hoàng đế, tổ quốc, nhà nước, v.v., - hơn nữa chỉ nhận thức những lực lượng và quan hệ ấy dưới hình thức của những quan niệm của mình, coi chúng chỉ là những "ảo ảnh" của bản thân mình; người lớn ấy, theo ý kiến của thánh Ma-xơ, đang thực sự phá hủy tất cả những lực lượng ấy bằng cách trút khỏi đầu óc mình cái ý nghĩ sai lầm về chúng. Ngược lại, nếu nó không nhìn thế giới qua cặp kính của trí tưởng tượng của mình thì nó buộc phải nghĩ đến những quan hệ qua lại thực tế của thế giới này, phải nghiên cứu chúng và thích nghi với chúng. Khi đã phá hủy tính thể xác tưởng tượng mà ông ta đã gán cho thế giới, thì ông ta sẽ tìm thấy tính thể xác hiện thực của thế giới ngoài trí tưởng tượng của ông ta. Khi ông ta cho rằng tính thể xác hư ảo của hoàng đế mất đi, thì thực ra đó không phải là tính thể xác của hoàng đế mất đi, mà chỉ là tính hư ảo của hoàng đế mất đi thôi, và chỉ đến bây giờ, ông ta mới có thể đánh giá hết toàn bộ quyền lực hiện thực của hoàng đế. Ảo thuật 3 [a].

Thanh niên, khi hiện thành người lớn, thậm chí không có một thái độ phê phán đối với những tư tưởng đang có hiệu lực đối với cả những người khác và đang được lưu hành với tính cách là phạm trù, mà chỉ phê phán những tư tưởng là "sản vật thuần túy của đầu óc mình", tức là những quan niệm phổ biến được tái hiện trong đầu óc của mình về những quan hệ đang tồn tại. Chẳng hạn, anh ta thậm chí không huỷ bỏ phạm trù "tổ quốc", mà chỉ huỷ bỏ quan điểm cá nhân của mình về phạm trù ấy, do đó mà phạm trù có giá trị phổ biến vẫn tồn tại và ngay cả trong lĩnh vực "tư duy siêu học", công việc cũng chỉ mới bắt đầu. Nhưng anh ta muốn làm cho chúng ta tin rằng anh ta đã tiêu diệt bản thân phạm trù, vì anh ta đã chấm dứt những mối liên hệ riêng tư cá nhân của mình với phạm trù ấy, cũng hết như anh ta lúc này vừa mới muốn làm cho chúng ta tin rằng khi anh ta đã vứt bỏ cái

quan niệm hư ảo của mình về hoàng đế thì như thế là anh ta cũng đã tiêu diệt quyền lực của hoàng đế. Áo thuật số 4.

"Và giờ đây" - thánh Ma-xơ tiếp tục, - "tôi nắm được thế giới đúng y như nó tồn tại đối với Tôi, đúng y như nó là của tôi, là sở hữu của Tôi".

Ông ta nắm được thế giới đúng y như nó tồn tại đối với ông ta, tức là *đúng y như ông ta bắt buộc phải nắm thế giới*, và làm như vậy, ông ta chiếm hữu thế giới, biến thế giới thành sở hữu của ông ta; đó là một phương thức thu hoạch mà thật ra chưa hề thấy bất cứ một nhà kinh tế học nào nói tới, những phương pháp và những thành tựu của việc thu hoạch ấy sẽ được tiết lộ một cách hết sức xuất sắc trong "Thánh thư". Song thực ra, ông ta không "nắm được thế giới", mà nắm lấy cái "ảo ảnh" của ông ta về thế giới, coi đó là của mình và chiếm hữu nó. Ông ta coi thế giới là quan niệm của ông ta về thế giới, và thế giới với tính cách là quan niệm của ông ta là sở hữu tưởng tượng của ông ta, là sở hữu của quan niệm của ông ta, là quan niệm của ông ta coi là sở hữu, là sở hữu của ông ta coi là quan niệm, là quan niệm của bản thân ông ta hoặc quan niệm của ông ta về sở hữu; và tất cả điều đó được ông ta diễn đạt trong một câu không gì sánh được: "Tôi gắn tất cả vào Tôi".

Theo thói quen của bản thân vị thánh thì sau khi biết được rằng thế giới chỉ đầy rẫy những bóng ma, vì chàng thanh niên đã thấy những bóng ma, sau khi *cái thế giới hư ảo* của chàng thanh niên đã biến mất đối với người lớn thì người lớn thấy mình ở trong một thế giới *hiện thực*, độc lập với những ảo tưởng của chàng thanh niên.

Vậy thì nên nói như sau: Tôi nắm thế giới đúng y như nó tồn tại *độc lập đối với tôi*, nắm thế giới trong hình thức dưới đó nó thuộc về bản thân nó ("người lớn nắm" (xem tr.18) "thế giới đúng y như nó tồn tại", chứ không phải tùy theo ý của ông ta), trước hết là tôi nắm thế giới như nắm cái không sở hữu của Tôi (cho đến nay, thế giới chỉ với tính cách là bóng ma, mới là sở hữu của

Tôi); tôi ~~gắn~~ Tôi vào tất cả, và cũng chỉ trong khuôn khổ ấy, gắn tất cả vào Tôi.

"Nếu tôi, với tư cách là tinh thần, đẩy thế giới ra với một thái độ khinh bỉ sâu sắc thì Tôi, với tư cách là người sở hữu, đẩy tinh thần hoặc quan niệm trở lại tinh hư vô của chúng. Chúng không có quyền uy gì đối với tôi nữa, cũng ~~như~~ như bất cứ "lực lượng thế tục" nào đều không có quyền uy đối với tinh thần" (tr.20).

Ở đây, chúng ta thấy rằng người sở hữu, tức là người lớn của Stieck-nơ, ~~đã~~ tước thừa kế, sine beneficio deliberandi atqueinventarii^{1*}, di sản của chàng thanh niên, - theo ~~đi~~ của bản thân ông ta, - chỉ gồm "những ảo ảnh" và "những bóng ma". Người đó tin rằng trong quá trình từ trẻ con trở thành thanh niên, người đó đã thực sự chiến thắng thế giới sự vật, còn trong quá trình từ thanh niên thành người lớn, người đó đã chiến thắng thế giới tinh thần, rằng: là người lớn bây giờ người đó đang mang trong túi toà thế giới và không còn có gì phải lo lắng nữa. Nếu sự thật là - ông ta ~~ư~~ lại nhai như vậy bằng cách nhắc lại những lời của chàng thanh niên, - bất cứ lực lượng thế tục nào ngoài ông ta ~~tất~~ không có quyền uy đối với tinh thần thì như thế nghĩa là tinh thần là lực lượng tối cao trên trần đời, - và nếu sự thật là ông ta, là người lớn, đã chinh phục được cái tinh thần vạn năng ấy thì như vậy ông ta há chẳng phải là vạn năng tuyệt đối sao? Ông ta quên rằng cái mà ông ta phá hủy chỉ là cái hình thức huyền ảo và bóng ma của những tư tưởng - như "ổ quốc", v.v. trong của "chàng thanh niên", nhưng ông ta thậm chí cũng *chưa đến* đến những tư tưởng ấy, trong chừng mực những tư tưởng ấy biểu hiện những quan hệ *hiện thực*. Ông ta còn ~~xa~~ xa mới có thể trở thành chủ nhân của tư tưởng; lúc này ông ta chỉ mới có khả năng tiếp cận "tư tưởng" mà thôi.

"Bây giờ thì - chúng tôi xin ~~đề~~ luận - rõ ràng" (tr.199) ~~đang~~

^{1*} - không phải suy nghĩ và kiểm kê

con người lớn tuổi thánh ủa chúng ta đã hướng cái hư cấu về các lứa tuổi của đời người vào mục đích mà ông ta mong muốn và định trước. Ông ta trình bày kết quả đã đạt được trong một luận đề, một cái bóng ma mà bây giờ chúng ta sẽ đối chiếu với cái thể xác đã biến mất của nó.

Luận đề của *Kế duy nhất* tr.20

"Trẻ con là *duy thực chủ nghĩa*, nó lệ cảm từ bởi những *sự vật của thế giới này*, cho đến khi dần dần thâm nhập được vào *bản thân những sự vật ấy*. Thanh niên là *người duy tâm ah nghĩa*, nó *đọc* cổ vũ bằng những tư tưởng cho đến khi nhờ có khổ công mà *tạo* thành người lớn, một người lớn vị kỷ chỉ phối các sự vật và tư tưởng, tùy theo *ở* thích của mình và đặt lợi ích cá nhân ủa mình lên trên hết. Cuối cùng còn *ngờ* i già? *Ở* điểm này khi Tôi già, sẽ nói cũng chưa muộn".

Người sở hữu cái bóng ma đã giành được sự tồn tại độc lập đó.

Trẻ con bị cảm từ *thực sự trong cái thế giới của những sự vật* cho *đến* khi nó *dần dần* (một thủ thuật lừa bịp vay mượn để giả mạo sự phát triển) *vượt qua chính những sự vật ấy*. Thanh niên là có tính *ảo tưởng* và *thấu* tư tưởng vì quá nhiệt tình, *chđến* khi nó bị kéo xuống bởi việc làm của người lớn, tức là người thị dân *vị* kỷ, bị những sự vật và tư tưởng chi *pối* tùy theo sở thích của chúng, vì lợi ích cá nhân của người đó đặt tất cả lên trên *ngừ* đó. Cuối cùng còn người già? - "Bà ơi! Tôi có *quang* *lại* với bà hờ bà?".

Như vậy, toàn bộ lịch sử "Cuộc đời Con người" - "chúng tôi xin kết luận" - rút lại là như sau:

1) *Stiéc* -nơ quan *chín* những giai đoạn khác nhau của đời người chỉ là "những sự tự phát hiện" của cá nhân và "những sự tự phát *hện*" ấy luôn luôn được quy thành một quan hệ nhất định của ý thức. Như vậy là ở đây, những sự khác nhau của *ý thức* là *đời* sống của cá nhân. Còn những sự biến đổi thể xác và xã hội đang xảy ra ở những cá nhân và đang sản sinh ra *những* biến đổi trong ý thức thì không được *Stiéc*-nơ đoái hoài *đ*. Vì vậy ở *Stiéc* -nơ, trẻ con, thanh niên và người lớn luôn luôn đứng trước một thế giới đã có sẵn, cũng tựa như họ "tự phát hiện ra bản thân"; họ hoàn toàn không làm *đ* "tìm thấy" b *ất* cứ cái gì, họ hoàn toàn không quan tâm chút *nào* *đ* việc đó. Nhưng ngay cả quan hệ

của *ý thức* cũng không được hiểu một cách đúng đắn, mà chỉ được hiểu dưới hình thức xuyên tạc, dưới hình thức tư biện. Vì vậy mà tất cả những con người ấy cũng đều có một quan hệ triết học đối với thế giới: "trẻ con thì *duy thực chủ nghĩa*", "thanh niên thì *duy tâm chủ nghĩa*", người lớn là sự thống nhất phủ định của cả hai, là sự phủ định tuyệt đối, như người ta có thể thấy trong câu kết luận ở trên. Ở đây cái bí *đ* của "đời *i* người" đã được vạch rõ. Ở đây, ta thấy rõ rằng "trẻ con" chỉ là cái dạng cải trang của "chủ nghĩa duy thực", "thanh niên" *ch* là cái dạng cải trang của " *chủ nghĩa duy tâm*", "người lớn" chỉ là cái ý đồ đã được cải trang nhằm *giải quyết sự đối lập triết học* ấy. Bây giờ thì đã rõ ràng sự giải quyết ấy, " *sự phủ định tuyệt đối*" ấy sở dĩ có thể có được, chỉ là vì người lớn thu nhận một cách mù quáng *nh*g ảo tưởng của trẻ con cũng như của thanh niên, *tởng* rằng như vậy là đã chi phối được thế giới sự vật và thế giới tinh thần.

2) Vì thánh Ma-xơ không *ch* *đ* đến "đời sống" thể xác và xã hội của cá nhân và hoàn toàn không nói đến "đời sống" cho nên ông ta trực sau như một hoàn toàn không quan tâm đến các *thời* đại lịch sử, đến dân tộc, đến giai cấp, v.v, hoặc *nói như sau th* *cũng vậy*: Ông ta *th* *phòng* cái *ý thức* thống trị của giai cấp gần với ông ta nhất trong hoàn cảnh chung quanh ông ta đến mức để nó lên thành ý thức bình thường của "đời sống con người". Để vượt lên trên cái đầu óc *lạ*n chế cục bộ địa phương và th *ông* thái rởm đó của một nhà giáo, ông ta *đ* cần so sánh chàng thanh niên "của ông ta" với bất cứ một thanh niên viên chức nào cũng được, với một công nhân thanh niên *ủa* nhà máy Anh, với một *th* *anh* *niên* *M*, *đ* đây là chưa nói *nh*ững thanh niên Kiéc -ghi-dơ - Ca dắc.

3) Sự căm giận quá chừng của vị thánh của chúng ta - và đó *c*ng là tình *h* *thực* sự của cuốn sách của ông ta, - chưa *th* *ở* *m* *ở* chỗ ông ta bắt chàng thanh niên của ông ta tin *đ*ra trẻ con, bắt người lớn của ông ta tin *ch*àng thanh niên *ủa* *B* *h* *ân* *Stiéc* -nơ

cũng vô tình lẫn lộn những ảo tưởng thực sự hay trên lời nói của một số "thanh niên", "người lớn", v.v. về bản thân họ, với "đời sống", với *tính hiện thực* của những thanh niên và người lớn hết sức khó hiểu đó.

4) Nguyên **nhân** của toàn bộ hư cấu ấy về các lứa tuổi của đời người đã được trình bày trong phần thứ ba của cuốn "Bách khoa toàn thư"⁴⁵ của Hê-ghe-nơ và cũng đã được trình bày "với những biến đổi" ở một số chỗ khác trong các tác phẩm của Hê-ghe-nơ. Tất nhiên là ở đây, thánh Ma-xơ đang theo dõi những mục đích "riêng của mình", cũng phải tạo ra một số "biến đổi": chẳng hạn như trong khi Hê-ghe-nơ vẫn coi tổng thể giới kinh nghiệm đến mức là ông miêu tả người thị dân Đức là người nô lệ của thế giới bao quanh họ thì Stieck-nơ biến người đó thành chủ nhân của thế giới ấy, không đúng như người thị dân Đức ngay cả trong tưởng tượng. Cũng thế, thánh Ma-xơ làm ra vẻ là sợ dĩ ông ta không nói về người già là vì những lý do kinh nghiệm. Ông ta nói ông ta muốn đợi đến khi bản thân ông ta thành người già đã (vậy ở đây, "Cuộc đời Con người" = "Cuộc đời duy nhất của Con người của ông ta"). Hê-ghe-nơ xây dựng không chút do dự bốn giai đoạn của đời người, vì theo ông thì trong thế giới hiện thực, sự phủ định tự xác lập dưới hình thức song trùng: mặt trắng và sao chổi (xem "Triết học tự nhiên" của Hê-ghe-nơ⁴⁶), vì vậy ở đây, bốn giai đoạn thay cho ba giai đoạn. Stieck-nơ cho rằng tính duy nhất của mình là chỗ hợp nhất mặt trắng và sao chổi lại, thành thử có thể loại trừ ông già xấu số ra khỏi "Cuộc đời Con người". Khi chúng ta nghiên cứu sự hư cấu lịch sử duy nhất của con người, ta sẽ thấy ngay lý do của trò ảo thuật ấy.

2. Kinh tế của Cựu ước

Ở đây chúng ta phải tạm thời nhảy trong chốc lát từ những sách "Lập pháp" sang những sách "Tiên tri" để vạch trần ngay

ở đây cái bí mật của nền kinh tế gia đình duy nhất ở trên trời và dưới trần. Ngay trong Cựu ước, ở đó luật pháp vẫn giữ địa vị thống trị, còn con người thì thống trị với tính cách là thầy giáo đang dẫn dắt chúng ta tới Kẻ duy nhất (Thư gửi những người Ga-lát, 3,24), lịch sử của vương quốc của Kẻ duy nhất cũng được hoàn thành theo một kế hoạch sáng suốt đã được định ra từ khi khai thiên lập địa tới nay. Tất cả đều được suy tính trước và ấn định trước để cho Kẻ duy nhất có thể xuất hiện trên thế giới, khi đến lúc giải thoát những con người thần thánh khỏi tính thần thánh của họ.

Quyển thứ nhất "Cuộc đời Con người" sở dĩ cũng mang cái tên "Sáng thế ký", là vì nó bao hàm mầm mống của toàn bộ nền kinh tế của Kẻ duy nhất, vì nó đem lại cho chúng ta cái mẫu của toàn bộ sự phát triển sau này, cho đến lúc thời gian chấm dứt và thế giới không còn nữa. Toàn bộ lịch sử của Kẻ duy nhất xoay chung quanh ba giai đoạn: trẻ con, thanh niên và người lớn, ba giai đoạn ấy luôn luôn quay trở lại "với những biến đổi" và với những vòng ngày càng rộng hơn, cho đến lúc, cuối cùng, toàn bộ lịch sử của thế giới sự vật và thế giới tinh thần được quy vào ba yếu tố: "trẻ con, thanh niên và người lớn", mới thôi. Đầu đầu, chúng ta cũng chỉ sẽ thấy những dạng cải trang của "trẻ con, thanh niên, người lớn", cũng như chúng ta đã thấy ngay trong bản thân họ cái dạng cải trang của ba phạm trù ấy.

Ở trên, chúng ta đã nói đến quan điểm triết học của Đức về lịch sử. Ở đây, chúng ta thấy thánh Ma-xơ là một mẫu mực sáng ngời về quan điểm ấy. Tư tưởng tư biện, quan niệm trừu tượng trở thành động lực của lịch sử, đến nỗi lịch sử cũng biến thành lịch sử triết học đơn thuần. Nhưng căn cứ vào các nguồn tư liệu hiện có, ngay cả lịch sử của triết học cũng không được quan niệm đúng y như nó đã diễn ra trên thực tế - chưa nói gì đến việc nó phát triển như thế nào dưới ảnh hưởng của những quan hệ lịch sử hiện thực, - mà là được quan niệm đúng như những nhà triết học Đức hiện đại, đặc biệt là Hê-ghe-nơ và Phoi-ơ-bắc đã quan

niệm và trình bày. Mà từ những sự trình bày ấy, người ta lại chỉ rút ra những điều có thể thích hợp với mục đích đã định và được truyền lại theo truyền thống cho vị thánh của chúng ta. Như vậy, lịch sử trở thành lịch sử đơn thuần của những tư tưởng có sẵn, thành lịch sử của tinh thần và bóng ma, còn lịch sử hiện thực, kinh nghiệm, cơ sở của cái lịch sử của bóng ma ấy thì người ta chỉ lợi dụng để đem lại một thể xác cho những bóng ma ấy; người ta mượn của lịch sử đó những cái tên cần thiết để khoác cho những bóng ma ấy cái vỏ hiện thực mà thôi. Trong quá trình thí nghiệm ấy, vị thánh của chúng ta thường hay quên vai trò của mình nên viết ra những lịch sử về những bóng ma không che đậy gì cả.

Chúng ta cho rằng phương pháp ông sáng tác lịch sử như vậy là một phương pháp sáng tác đơn giản ngây thơ nhất, cổ điển nhất. Ba phạm trù đơn giản: chủ nghĩa duy thực, chủ nghĩa duy tâm, sự phủ định tuyệt đối (ở đây được mệnh danh là "*chủ nghĩa vị kỷ*") - với tính cách là sự thống nhất của hai phạm trù đầu tiên, - mà chúng ta đã gặp dưới hình thức trẻ con, thanh niên và người lớn, được dùng làm cơ sở cho toàn bộ lịch sử, và được trang điểm bằng các thứ nhãn hiệu lịch sử khác nhau. Cùng với một đoàn ít ỏi gồm những phạm trù phụ trợ, những phạm trù ấy hợp thành nội dung của tất cả những giai đoạn lịch sử mà ông trình bày với chúng ta và nói đó là lịch sử. Và qua đó, thánh Ma - xơ một lần nữa lại tỏ rõ lòng tin vô hạn của mình; ông ta tin hơn bất kỳ ai trong những tiền bối của mình vào cái nội dung tư biện của lịch sử do một số nhà triết học Đức tạo ra. Vì vậy, trong cái hư cấu lịch sử long trọng và đồ sộ này, toàn bộ vấn đề chung quy lại là tìm ra một chuỗi tên gọi bóng bẩy và kêu rỗng cho ba phạm trù ấy, những phạm trù đã quá cũ kỹ đến nỗi chúng không còn dám xuất hiện công khai dưới những tên thật của chúng. Tác giả được sức nước thánh của chúng ta hoàn toàn ỷ lại ngay lập tức từ "người lớn" (tr.20) sang cái "Tôi" (tr.201) hoặc cừ hơn

nữa sang "Kẻ duy nhất" (tr.485). Nhưng làm như vậy thì chắc là quá gài đơn. Hơn nữa, sự cạnh tranh mãnh liệt giữa các nhà triết học tư biện Đức bắt mỗi người cạnh tranh mới phải rao hàng của mình bằng một quảng cáo lịch sử rầm rộ.

"Lực lượng của sự phát triển chân chính" - đây là nói theo Dottore Graziano - "phát triển mạnh mẽ nhất" trong những "biến đổi" sau đây:

Cơ sở:

I. Chủ nghĩa duy thực.

II. Chủ nghĩa duy tâm.

III. Sự thống nhất phủ nhận của cả hai "*Người nào đó*" (tr.485).

Tên đặt lần thứ nhất:

I. *Trẻ con*, lệ thuộc vào sự vật (chủ nghĩa duy thực).

II. *Thanh niên*, lệ thuộc vào (chủ nghĩa duy tâm).

III. *Người lớn* (với tính cách là sự thống nhất phủ định)

cách diễn đạt khẳng định:

người sở hữu những tư tưởng và những sự vật

cách diễn đạt phủ định:

được giải thoát khỏi những tư tưởng và những sự vật.

(chủ
nghĩa
vị kỷ).

Tên đặt lần thứ hai, có tính chất lịch sử:

I. *Người da đen* (chủ nghĩa duy thực, trẻ con).

II. *Người Mông Cổ* (chủ nghĩa duy tâm, thanh niên).

III. *Người Cáp-ca-dơ* (sự thống nhất phủ định của chủ nghĩa duy thực và chủ nghĩa duy tâm, người lớn).

Tên chung nhất đặt lần thứ ba:

I. *Người vị kỷ duy thực chủ nghĩa* (người vị kỷ theo nghĩa thông thường) - trẻ con, người da đen.

II. Người vị kỷ duy tâm chủ nghĩa (người tự hy sinh mình) - thanh niên, người Mông Cổ.

III. Người vị kỷ chân chính (Kẻ duy nhất) - người lớn, người Cáp-ca-dơ.

Tên đặt lần thứ tư có tính chất lịch sử. Lặp lại các giai đoạn trước trong phạm trù người Cáp-ca-dơ.

I. *Người thời cổ*. Người Cáp-ca-dơ kể người da đen - người lớn tính trẻ con - tín đồ dị giáo - lệ thuộc vào sự vật - người duy thực chủ nghĩa - thể giới.

Quá độ (trẻ con thâm nhập vào "sự vật của thể giới này") - người nguy hiểm chủ nghĩa, người hoài nghi chủ nghĩa, v.v..

II. *Người thời cận đại*. Người Cáp-ca-dơ kiểu người Mông Cổ - người lớn tính thanh niên - tín đồ đạo Cơ Đốc - lệ thuộc vào tư tưởng - người duy tâm chủ nghĩa - tinh thần.

1. Lịch sử thuần túy của những tinh thần, đạo Cơ Đốc với tính cách là tinh thần. "Tinh thần".

2. Lịch sử không thuần túy của những tinh thần. Tinh thần trong mối quan hệ với những hiện tượng khác. "Những kẻ bị ám ảnh".

A. Lịch sử không thuần túy một cách thuần túy của những tinh thần.

a) *Ma quái*, bóng ma, tinh thần trong trạng thái người da đen, với tính cách là tinh thần có tính thể xác hoặc sự vật có tính tinh thần - bản chất có tính khách thể đối với tín đồ đạo Cơ Đốc, tinh thần coi là trẻ con.

b) *Sự thất thường*, quan niệm cố định, tinh thần trong trạng thái người Mông Cổ, coi là trạng thái tinh thần trong tinh thần, quy định trong ý thức, bản chất được quan niệm trong tín đồ đạo Cơ Đốc - tinh thần coi là thanh niên.

B. Lịch sử không thuần túy một cách không thuần túy (có tính chất lịch sử) của những tinh thần.

a) Đạo Thiên chúa - thời trung cổ (người da đen, trẻ con, chủ nghĩa duy thực, v.v.).

b) Đạo Tin lành - thời cận đại trong thời cận đại - (người Mông Cổ, thanh niên, chủ nghĩa duy tâm, v.v.).

Trong khuôn khổ đạo Tin lành, còn có thể chia nhỏ như sau, chẳng hạn:

α) Triết học Anh - chủ nghĩa duy thực, trẻ con, người da đen.

β) Triết học Đức - chủ nghĩa duy tâm, thanh niên, người Mông Cổ.

3. *Hệ thống ngôi thứ* - sự thống nhất phủ định của cả hai trong phạm vi của quan điểm người Cáp-ca-dơ kể người Mông Cổ. Sự thống nhất như vậy xuất hiện chính ở nơi mà mối quan hệ lịch sử biến thành mối quan hệ hiện tại hoặc nơi mà các mặt đối lập được trình bày lẫn nhau. Như vậy, ở đây chúng ta thấy hai giai đoạn cùng tồn tại:

A. "*Người vô học*"^{1*} (người ác, bourgeois^{2*}, người vị kỷ theo nghĩa thông thường) = người da đen, trẻ con, tín đồ đạo Thiên chúa, người duy thực chủ nghĩa, v.v..

B. "*Người có học*"^{3*} (người thiện, citoyens^{4*}, người tự hy sinh mình, tể tu, v.v.) = người Mông Cổ, thanh niên, tín đồ đạo Tin lành, người duy tâm chủ nghĩa.

Cả hai giai đoạn ấy cùng tồn tại bên cạnh nhau, và từ đó "rất dễ" rút ra kết luận rằng "người có học" thống trị "người vô học" - đây là *hệ thống ngôi thứ*. Trong quá trình phát triển lịch sử sau này, thì:

từ "người vô học" xuất hiện người không theo Hê-ghe, n,

^{1*} Trong nguyên bản, từ này viết bằng tiếng địa phương Béc-lin (Unjebildeten).

^{2*} - Ở đây: những thành viên của xã hội công dân

^{3*} Trong nguyên bản, từ này viết bằng tiếng địa phương Béc-lin (Jebildeten).

^{4*} - những công nhân

từ "người có học" xuất hiện người theo Hê-ghe¹⁾, từ đó có thể thấy rằng người theo Hê-ghe thống trị người không theo Hê-ghe. Như vậy, Stieck -nơ đã biến cái quan niệm tư biện về sự thống trị của tư tưởng tư biện trong lịch sử, thành cái quan niệm về sự thống trị của bản thân các nhà triết học tư biện. Trong cái "hệ thống ngôi thứ" đó, quan điểm mà ông ta đã giữ cho đến nay về lịch sử, - sự thống trị của quan niệm - được biến thành một quan hệ đang tồn tại một cách hiện thực, thành sự thống trị của các nhà tư tưởng đối với thế giới. Điều đó chứng tỏ Stieck-nơ chìm ngập trong tư tưởng tư biện sâu đến như thế nào. Vì "thời gian đã chấm dứt", nên cuối cùng sự thống trị ấy của các nhà triết học tư biện và của các nhà tư tưởng đã phát triển thành những tên gọi cuối cùng sau đây:

a) *Chủ nghĩa tự do chính trị*, lệ thuộc vào những sự vật, không lệ thuộc vào các con người - chủ nghĩa duy thực, trẻ con, người da đen, người thời cổ, ma quái, đạo Thiên chúa, "người vô học", không có chủ.

b) *Chủ nghĩa tự do xã hội*, không lệ thuộc vào những sự vật, lệ thuộc vào tinh thần, không có đối tượng - chủ nghĩa duy tâm, thanh niên, người Mông Cổ, người cận đại, sự thất thường, đạo Tin lành, "người có học", không có sở hữu.

c) *Chủ nghĩa tự do nhân đạo*, không có chủ và không có tài sản, nghĩa là không có Thượng đế, bởi vì Thượng đế là người chủ tối cao đồng thời là tài sản tối cao, hệ thống ngôi thứ - sự thống nhất phủ định trong phạm vi của chủ nghĩa tự do, và với tư cách như thế, nó là sự thống

¹⁾ "Đạo Sa-man và nhà triết học tư biện là để chỉ cấp thấp nhất và cấp cao nhất trong bậc thang của con người *nội tại* là người Mông Cổ" (tr.453).

trị thế giới sự vật và thế giới tư tưởng; đồng thời người vị kỷ hoàn thiện đang vượt qua chủ nghĩa vị kỷ - hệ thống ngôi thứ hoàn thiện. Đồng thời hình thành.

Bước quá độ (thanh niên thâm nhập vào thế giới tư tưởng) sang

III. "*Cái tôi*" - tức là sang tín đồ hoàn thiện của đạo Cơ Đốc, người lớn hoàn thiện, người Cáp-ca-dơ của Cáp-ca-dơ và người vị kỷ chân chính; "*Cái tôi*",- cũng như tín đồ đạo Cơ Đốc do vượt qua thế giới cũ mà trở thành tinh thần,- cũng do tiêu diệt vương quốc tinh thần mà trở thành có thể xác, bằng cách thừa kế sine beneficio deliberandi et inventarii ^{1*} di sản của chủ nghĩa duy tâm, của thanh niên, của người Mông Cổ, của người cận đại, của tín đồ đạo Cơ Đốc, của người bị ám ảnh, của người thất thường của tín đồ đạo Tin lành, của "người có học", của người theo Hê-ghe, của người theo chủ nghĩa tự do nhân đạo.

NB.1. "Đôi cổ", những phạm trù của Phoi -ơ-bắc và những phạm trù khác ma, đại loại như lý tính, tâm hồn..., cũng có thể "được chêm vào" khi đã dịp để tăng thêm màu sắc của bức tranh ấy và tạo nên những hiệu quả mới. Song không cần nói cũng thấy rõ rằng đó chỉ là những dạng cải trang mới của cũng vẫn cái chủ nghĩa duy tâm và chủ nghĩa duy thực ấy mà thôi.

2. Về lịch sử thế tục hiện thực, thánh Ma -xơ sùng đạo, Jacques le bonhomme⁴⁷, không nói ~~đ~~ một cái gì hiện thực và một cái gì thế tục cả, ngoài việc luôn luôn đem cái lịch sử đó dưới những tên gọi là "giới tự nhiên", "thế giới sự vật", "thế giới của trẻ con", v.v., ~~đ~~ lập với ý thức, vì ông coi lịch sử ấy là đối tượng của những tư biện của ý thức, là một thế giới, mặc dù không ngừng bị tiêu

^{1*} - không phải suy nghĩ và kiểm kê

diệt, vẫn tiếp tục tồn tại trong bóng đêm thần bí để rồi xuất hiện trở lại mỗi khi có cơ hội thuận lợi; - có lẽ là vì trẻ con và người da đen tiếp tục tồn tại - cho nên thể giới của chúng, cái thể giới gọi là thể giới sự vật, có thể tồn tại "dễ dàng". Về những hư cấu lịch sử và phi lịch sử như thế, cụ già Hê-ghen đức độ khi nói về Sê-lingh, con người mẫu mực ấy của tất cả các nhà tạo ra những hư cấu như thế, đã nói - và ở đây chúng ta có thể nhắc lại điều ấy:

"Làm chủ công cụ của chủ nghĩa hình thức đơn điệu ấy, không khó bằng làm chủ bảng màu của họa sĩ trên đó chỉ có hai màu, chẳng hạn màu đen" (duy thực chủ nghĩa, có tính chất trẻ con, có tính chất da đen, v.v.) "và màu vàng" (duy tâm chủ nghĩa, có tính chất thanh niên, có tính chất Mông Cổ, v.v.) "để khi cần một cái gì có tính chất lịch sử" ("thể giới sự vật") "thì tô màu này, khi cần một phong cảnh" ("thiên giới", tinh thần, cái thần thánh, v.v.) "thì tô màu kia" ("Hiện tượng học", tr.39).

Trong bài ca đứ đây, "ý thức thông thường" đã chế giễu cái loại hư cấu ấy một cách còn sắc bén hơn:

Ông chủ phái Giô -sem
ra đốt cắt lúa.
Giô-sem không cắt lúa,
cũng không về nhà.

Rồi ông chủ đuổi chó
ra cắn Giô -sem.
Chó không cắn Giô -sem,
Giô-sem không cắt lúa,
cũng không về nhà.

Rồi ông chủ phái gậy
ra đánh chó.
Gậy không muốn đánh chó,
Chó không cắn Giô -sem,
Giô-sem không cắt lúa,
cũng không về nhà.

Rồi ông chủ phái lửa
ra đốt gậy.
Lửa không đốt gậy,
Gậy không muốn đánh chó.
Chó không cắn Giô-sem,
Giô-sem không cắt lúa,
cũng không về nhà.

Rồi ông chủ phái nước
ra tắt lửa.
Nước không chịu tắt lửa,
Lửa không đốt gậy,
Gậy không muốn đánh chó,
Chó không cắn Giô -sem,
Giô-sem không cắt lúa,
cũng không về nhà.

Rồi ông chủ phái bò
ra uống nước.
Bò không muốn uống nước,
Nước không chịu tắt lửa,
Lửa không đốt gậy,
Gậy không muốn đánh chó,
Chó không cắn Giô -sem,
Giô-sem không cắt lúa,
cũng không về nhà.

Rồi ông chủ phái đồ tể
ra giết bò.
Đồ tể không muốn giết bò,
Bò không muốn uống nước.
Nước không chịu tắt lửa,

Lửa không đốt gậy,
 Gậy không muốn đánh chó,
 Chó không cắn Giô -sem,
 Giô-sem không đốt lửa ,
 cũng không về nhà.
 Rồi ông chủ phải tên giết người
 ra treo ở đồ tể.
 Tên giết người treo ở đồ tể.
 Đồ tể giết bò.
 Bò uống nước,
 Nước tắt lửa,
 Lửa đốt gậy,
 Gậy đánh chó,
 Chó cắn Giô -sem.
 Giô-sem đốt lửa,
 tắt cả đều trở về nhà.

Chúng ta sẽ có ngay dịp để biết là Jacques le bonhomme đã viết đây cái đồ thức ấy bằng một "kỳ tài tư duy" như thế nào và bằng những tài liệu học sinh như thế nào.

3. Người thời cổ

Nói cho đúng rồi đây chúng ta đáng lẽ phải bắt đầu từ người da đen; nhưng thánh Ma-xơ - không nghi ngờ gì nữa đang họp trong "Hội đồng những người bảo vệ", - chỉ mãi sau này mới nói, với một đầu óc sáng suốt hết sức sâu xa của mình, về người da đen và hơn nữa đây cũng còn "không cho là triệt để và vững chắc". Vì thế, nếu chúng ta đặt triết học Hy Lạp của ông ta trước thời đại người da đen, tức là trước những cuộc chinh phạt của Xê-dô-xtơ-rít⁴⁸ và cuộc viễn chinh của Na-pô-lê-ông vào Ai Cập, thì đó là vì

chúng ta hoàn toàn tin rằng vị tác giả thần thánh của chúng ta đã sắp xếp mọi việc một cách sáng suốt.

"Chúng ta hãy xem xét ~~những~~ hoạt động của" những người thời cổ của Stieck-nơ.

"Đối với những người thời cổ, thế giới là chân lý, Phoi-ơ-bắc đã nói như vậy; nhưng ông quên nói thêm một điều quan trọng: một chân lý mà họ cố tìm hiểu tính phi chân lý che giấu của nó, và cuối cùng họ đã thật sự hiểu ra" (tr.22).

"Đối với người thời cổ", "thế giới" của họ (chứ không phải là thế giới nói chung)" là chân lý", - cố nhiên là điều đó không nói lên một chân lý nào về thế giới thời cổ mà chỉ nói lên rằng người thời cổ đối xử với thế giới của họ không phải với tư cách là tín đồ đạo Cơ Đốc. Ngay khi *tính phi chân lý* xuất hiện đằng sau thế giới của họ (nghĩa là ngay khi thế giới ấy bị tan rã vì những xung đột thực tế; và việc khảo sát theo kinh nghiệm sự phát triển vật chất ấy là điều duy nhất có ý nghĩa), các nhà triết học thời cổ cố sức tìm hiểu cái ẩn giấu đằng sau thế giới của chân lý hoặc đằng sau chân lý của thế giới của họ và khi đó tất nhiên là họ phát hiện ra là thế giới đã không còn là chân lý nữa. Bản thân những sự tìm hiểu của họ đã là triệu chứng của sự sụp đổ nội tại của thế giới ấy. Jacques le bonhomme biến cái triệu chứng duy tâm chủ nghĩa thành nguyên nhân vật chất của sự sụp đổ đó và với tư cách là Đức cha người Đức, ông ta buộc bản thân thời cổ phải đi tìm sự phủ định của bản thân nó - tìm đạo Cơ Đốc. Ông ta cần phải sắp xếp như vậy vị trí của thời cổ vì người thời cổ là "trẻ con" đang ra sức đi sâu tìm hiểu "thế giới sự vật". "Và làm như thế là rất dễ": một khi đã biến thế giới thời cổ thành ý thức mà sau này người ta có về thế giới thời cổ thì tất nhiên là Jacques le bonhomme có thể chum chân nhảy một bước từ thế giới thời cổ duy vật chủ nghĩa sang thế giới của tôn giáo, tức là sang đạo Cơ Đốc. Thế là ngay tức khắc "lời nói của Thượng đế" xuất hiện đối lập với thế giới hiện thực của thời cổ; tín đồ đạo Cơ Đốc, được

hình dung là **người** hoài nghi hiện đại, xuất hiện đối lập với người thời cổ được hình dung là nhà **tết** học. Theo quan niệm ấy, tín đồ đạo Cơ Đốc "không bao giờ có thể tin rằng lời nói của Thượng đế là hư không", và do không tin **ậ** mà "tin rằng lời nói của Thượng đế là chân lý vĩnh cửu và không thể lay chuyển được" (tr.22). Người thời c ổ của Stieck-nơ là cổ, vì người ấy không phải là tín đồ đạo Cơ Đốc, chưa phải là tín đồ đạo Cơ Đốc hoặc là tín đồ ẩn giấu của đạo Cơ Đốc; ngay cả tín đồ đạo Cơ Đốc nguyên thủy của ông ta ững là tín đồ đạo Cơ Đốc, vì nó không phải là kẻ vô thần, chưa **ph** là kẻ vô thần, là kẻ vô thần ẩn giấu. Như vậy là theo Stieck-nơ thì **ng**ười thời cổ phủ định đạo Cơ Đốc, còn tín đồ Cơ Đốc nguyên **th**ủy thì phủ định chủ nghĩa vô thần hiện đại, chứ không phải ngược lại. Cũng giống như tất cả các nhà triết học tư biện khác, Jacques le bonhomme nhìn **im** sự vật bằng cái **đu**ôi triết học của nó, sau đây là **ột** vài ví dụ nữa chứng tỏ tính cả tin trẻ con ấy:

"Tín **đ**ạo Cơ Đốc phải coi mình là "người khách lạ trên trần gian này" (Thư gửi người Hê-bơ, 11, 13)" (tr.23).

Ngược lại, những người khách lạ trên trần gian này (xuất hiện do những nguyên nhân hết sức tự nhiên, chẳng hạn do sự tập trung rất lớn của cải trong toàn thế giới La Mã, v.v., v.v.) buộc phải coi mình là **nh**ững tín đồ đạo Cơ Đốc. Không **ph**ải đạo Cơ Đốc làm cho **h**ọ thành nhữn g kẻ lang thang, mà hoàn cảnh lang thang làm cho **h**ọ thành những tín đồ đạo Cơ Đốc. Cũng trên trang này, Đức cha **ủa** chúng ta nhảy từ "Ăng-ti-gôn" **ủa** Xô -phô-clơ và tính chất thần thánh gắn liền với nó của lễ chôn người chết, ngay sang Kinh phúc âm **ủa** thán h Ma-ti-ơ 8,22 (**h**ãy để cho người chết chôn người chết của họ), còn Hê-ghen thì ít ra trong **ch** triết học" cũng chuyển dần từ "Ăng-ti-gôn", v.v., sang **th**ế giới La Mã. Thánh Ma-xơ cũng có thể chuyển như vậy ngay tức khắc sang thời trung **ổ** và cùng với Hê -ghen, đưa ra **ững** câu kinh t **h**ánh **đ**ể nêu ở trên, để phản đối thập tự quân hoặc thậm chí, để cho độc đáo

hơn, đem so sánh **ội** Ăng -ti-gôn chôn Pô-ly-ni-xơ với việc rời hài cốt của Na-pô-lê-ông từ Xanh Hê-len về Pa-ri. Tiếp nữa, chúng ta đọc thấy:

"Trong **đ**ạo C ơ Đốc chân lý không gì lay chuyển nổi của những mối liên hệ gia đình" (chân lý này tr.22 được coi là một trong những "chân lý" của người thời cổ)" được coi là một điều phi chân lý mà người ta phải thoát khỏi càng nhanh càng tốt, (Kinh phúc âm của Mác-cơ, 10,29) và trong **t**ất cả mọi cái, cũng như vậy" (tr.23).

Luận đề ấy lại một lần nữa đạt hiện thực lộn đầu xuống đất; cần phải đảo lại như sau: trong đạo Cơ Đốc, điều phi chân lý thực tế của những mối liên hệ gia đình (về điều này thì ngoài những cái khác ra, cần xem xét những tài liệu hiện còn về luật pháp La Mã trước đạo Cơ Đốc) được coi là chân lý không gì lay chuyển nổi, "và trong **t**ất cả mọi cái, cũng như vậy".

Những thí dụ ấy là quá đủ để cho chúng ta thấy rằng Jacques le bonhomme, **ng**ười ra sức "thoát kh **ỏi** càng nhanh càng tốt" lịch sử kinh **ng**hệ, đang đặt lộn ngược đầu những sự việc như thế nào, đang **l**ật đầu lịch sử tư tưởng sản sinh ra lịch sử **v**ật chất như thế nào, "và trong **t**ất cả mọi cái, cũng như vậy". Thoạt đầu chúng ta chỉ được biết người thời cổ có quan **l**ệ như thế nào đối với thế giới của họ: là những người giáo điều, họ bị đem đối lập với thế giới thời cổ, tức là với thế giới của chính họ, chứ không phải là những người sáng tạo ra thế giới ấy; ở đây chỉ thấy nói về quan **l**ệ của ý thức với sự vật, với chân lý; như vậy là chỉ nói về quan hệ triết học của người thời cổ với thế giới của họ - thay cho **l**ịch sử thời cổ, người ta đưa ra **l**ịch sử của triết học thời cổ và lịch sử triết học ấy cũng chỉ là cái **l**ịch sử triết học mà thánh Ma -xơ căn **ứ** theo Hê-ghen và Phoi-ơ-bắc mà hình dung ra.

Lịch sử Hy Lạp, kể từ thời Pê-ri-clét trở đi, được quy như vậy thành **c**ộc đấu tranh giữa những khái niệm trừu tượng: lý tính, tinh **t**ần, tâm hồn, cuộc sống trần tục, v.v.. Đó là những phái ở Hy Lạp. Trong cái thế giới những **b**óng mảy, cái thế giới mà người ta coi là thế giới Hy Lạp, những nhân vật ngụ ý, chẳng hạn như

Đức Bà Trái-tim-trong-trắng, đang "hoạt động" còn những nhân vật thần thoại đại loại như Pi-la-tơ (cố nào có trẻ con thì không thể thiếu nhân vật này được) đều được đặt một cách hết sức nghiêm túc bên cạnh Ti-môn và Phli-un-tơ.

Sau khi thánh Ma-xơ hèn cho chúng ta một vài khái thị lạ lùng về những người nguy biến chủ nghĩa và về Xô -crát, ông ta nhảy ngay sang những người hoài nghi chủ nghĩa. Ông ta phát hiện thấy rằng những người hoài nghi chủ nghĩa là những người hoàn thành công việc mà Xô -crát đã bắt đầu. Như vậy, triết học thực chứng của những người Hy Lạp, kế tiếp trực tiếp những người nguy biến chủ nghĩa và Xô -crát, đặc biệt là khoa học bách khoa của A -ri-xtốt - đều hoàn toàn không tồn tại đối với Jacques le bonhomme. Ông ta "tra thoát khỏi" quá khứ "càng nhanh càng ắt", vội vàng chuyển sang "người thời cận đại" và phát hiện thấy sự chuyển sang ấy ở những người hoài nghi chủ nghĩa, những người thuộc phái khắc kỷ chủ nghĩa và những người thuộc phái Ê-pi-quy-a. Chúng ta hãy xem những điều khái thị của Đức cha của chúng ta về những phái ấy.

"Những người thuộc phái khắc kỷ chủ nghĩa muốn thực hiện cái lý tưởng thành người hiền triết... Tức là người biết sống ... Đối với họ thì lý tưởng đó là đứng ngấm nhìn thế giới, là cuộc sống không có sự phát triển sinh mệnh, không có sự giao tiếp thân ái với thế giới, tức là cuộc sống biệt lập, chứ không phải là cuộc sống chung với những người khác; chỉ có người thuộc phái khắc kỷ chủ nghĩa là đang sống, đối với họ tất cả mọi cái khác đều chết. Trái lại, những người thuộc phái Ê-pi-quy-a đi lối một cuộc sống hoạt động" (tr.30).

Chúng ta gặp Jacques le bonhomme - con người muốn tự thực hiện và biết sống ấy - trở lại với Đi-ô-gien La-éc-xơ và những người khác; ở đây ông ta sẽ phát hiện ra rằng không phải người khắc kỷ chủ nghĩa là bậc hiền triết đã trở thành hiện thực, mà bậc hiền triết sophos^{1*} chỉ là người khắc kỷ chủ nghĩa được lý

^{1*} - nhà hiền triết

tưởng hoá; ông ta cũng sẽ thấy rằng sophos chẳng những xuất hiện dưới hình tượng người khắc kỷ chủ nghĩa, mà còn thấy có ở cả những người thuộc phái Ê-pi-quy-a, những người thuộc phái học viện mới và những người hoài nghi chủ nghĩa nữa. Nói chung, sophos là cái hình tượng đầu tiên của philosophos^{1*} Hy Lạp; sophos xuất hiện dưới dạng thần thoại với bảy nhà hiền triết; nó xuất hiện dưới dạng thực tế của Xô-crát và xuất hiện dưới hình thức tư tưởng với những người thuộc phái khắc kỷ, người thuộc phái Ê-pi-quy-a, người thuộc phái học viện mới và người thuộc phái hoài nghi chủ nghĩa. Mỗi một trường phái ấy tất nhiên có *σοφία*^{2*} riêng của mình, cũng như thánh Bru-nô có cái "gợi tính duy nhất" của mình. Hơn thế nữa thánh Ma-xơ có thể tìm thấy "le sage"^{3*} ở thế kỷ XVIII trong triết học Khai sáng và ngay cả trong Giảng Pôn qua "những nhà hiền triết đại loại như Em-ma-nu-en"^{4*}, v.v.. Quan niệm của bậc hiền triết của phái khắc kỷ chủ nghĩa hoàn toàn không phải là "cuộc sống không có sự phát triển sinh mệnh" mà là cuộc sống *hoạt động tuyệt đối* - điều đó là xuất phát từ quan niệm của bậc hiền triết đó về tự nhiên, một quan niệm kiểu Hê-ra-clít, quan niệm năng động, phát triển, sống, còn như ở những người thuộc phái Ê-pi-quy-a thì nguyên tắc của quan niệm về tự nhiên là mors immortalis^{4*} mà theo dõi của Lu-cre-xơ, đó là nguyên tử, và đối lập với tinh lực thần thánh của A-ri-xtốt thì sự nhàn rỗi của Thượng đế chứ không phải "cuộc sống hoạt động", được coi là lý tưởng của cuộc sống.

^{1*} - người yêu chuộng sự thông thái; nhà triết học

^{2*} - nhà hiền triết

^{3*} - nhà hiền triết

^{4*} - cái chết không bao giờ chết

"Luân lý học của những người thuộc phái khắc kỷ chủ nghĩa (khoa học duy nhất của họ, vì về tinh thần họ chỉ có thể nói: tinh thần phải đối xử với thế giới như thế nào, còn về tự nhiên - vật lý học - họ chỉ có thể nói rằng bậc hiền triết phải khẳng định bản thân mình chống lại tự nhiên) không phải là một học thuyết về tinh thần mà chỉ là một học thuyết về việc bác bỏ thế giới và về việc tự khẳng định chống lại thế giới" (tr.31).

Những người thuộc phái khắc kỷ chủ nghĩa có thể "nói về tự nhiên" rằng vật lý học là một trong những khoa học quan trọng nhất đối với nhà triết học. Vì vậy họ thậm chí ra công phát triển thêm nữa vật lý học của Hê-ra-clít; họ "còn có thể nói" rằng, tức là cái đẹp nam giới, là cái cao nhất mà cá nhân phải thể hiện và thế là họ ca tụng cuộc sống hài hoà với tự nhiên, mặc dù như vậy thì họ đã rơi vào những mâu thuẫn. Theo những người thuộc phái khắc kỷ chủ nghĩa thì triết học phân thành ba môn: "vật lý học, luân lý học, lô-gích học".

"Họ so sánh triết học với động vật và với quả trứng, so sánh lô-gích học với xương và gân cốt của động vật và với vỏ của quả trứng; so sánh luân lý học với thịt của động vật hoặc với lòng trắng của quả trứng; so sánh vật lý học với *linh hồn* của động vật và với lòng đỏ của quả trứng" (Đi-ô-gien La-éc-xơ, "Dê-nông").

Từ đó, chúng ta thấy rằng nói "luân lý học là khoa học duy nhất của những người thuộc phái khắc kỷ chủ nghĩa" thì sai lầm biết mấy. Đồng thời, còn phải bổ sung thêm rằng sau A-ri-xtôt, họ là những người chủ yếu sáng lập ra lô-gích hình thức và phân loại học nói chung.

Nói "những người thuộc phái khắc kỷ chủ nghĩa không thể nói gì về tinh thần" thì sai biết mấy, bằng chứng là ngay cả *phép gọi hồn* cũng bắt nguồn từ họ, cho nên Ê-pi-quy-a, với tư cách là người khai sáng *đời sống* đối họ, và chế giễu họ là "những bà già", còn chính những người thuộc phái Pla-tôn nói thì mượn của họ một số chuyện về linh hồn. Phép gọi hồn đó của những người theo phái khắc kỷ chủ nghĩa, một mặt xuất phát từ chỗ họ không có khả năng xây dựng một quan niệm năng động về tự nhiên vì thiếu tài liệu của khoa học tự nhiên kinh nghiệm; mặt khác, xuất phát

từ chỗ họ muốn giải thích một cách tư biện thế giới cổ Hy Lạp và thậm chí cả tôn giáo và đồng nhất thế giới cổ Hy Lạp và tôn giáo với tinh thần đang tư duy.

"Luân lý học của những người thuộc phái khắc kỷ chủ nghĩa" là "một học thuyết về việc bác bỏ thế giới và về việc tự khẳng định chống lại thế giới" trong mức độ là chẳng hạn "việc có tổ quốc mạnh, có người bạn tốt" được coi là đức của người thuộc phái khắc kỷ chủ nghĩa, và "chỉ có cái đẹp" mới được coi là "điều thiện" và bậc hiền triết của phái khắc kỷ chủ nghĩa được phép hỗn hợp với thế giới bằng bất cứ cái gì, chẳng hạn bằng cách thực hành loạn dâm, v.v., v.v.. Bậc hiền triết của phái khắc kỷ chủ nghĩa khép mình "vào cuộc sống đơn độc, chứ không phải vào cuộc sống chung với những người khác" đến mức cuốn Dê-nông nói về bậc hiền triết ấy như sau:

"Bậc hiền triết cứ việc không hề ngạc nhiên trước cái đáng ngạc nhiên, nhưng người đáng kính *không* sống trong *cảnh đơn độc* vì về bản chất, họ là *có tính xã hội* và *có tính chất hoạt động thực tế*" (Đi-ô-gien La-éc-xơ, quyển VII, 1).

Song trình bày cái luân lý học rất phức tạp và đầy mâu thuẫn của những người thuộc phái khắc kỷ chủ nghĩa để bác bỏ cái trí thông minh trò của Jacques le bonhomme thì thật chẳng có ý nghĩa gì cả.

Nói về những người thuộc phái khắc kỷ chủ nghĩa, Jacques le bonhomme cũng nêu ra tồn tại của *người La Mã* nữa (tr.31) nhưng tất nhiên là ông ta không thể nói gì về người La Mã cả, vì họ không có triết học. Về những người La Mã, chúng ta chỉ được biết rằng Hô-ra-xơ(!) "không *qua* quá được cái đạo xử thế của phái khắc kỷ chủ nghĩa" (tr.32). Integer vitae, scelerisque purus!^{1*}.

Khi nói về những người thuộc phái khắc kỷ chủ nghĩa, Stiéc-nơ

^{1*} - Một cuộc đời thanh đạm và trong trắng vô tội!⁵⁰

cũng nêu *Đê-mô-crít* bằng cách như sau: ông ta sao lại, trong một cuốn sách tra cứu nào đó, một đoạn tối nghĩa của *Đi-ô-gien La-éc-xơ* ("*Đê-mô-crít*", quyển IX, 7, 45) và còn dịch sai nữa; rồi dùng làm cơ sở để nghị luận dông dài về *Đê-mô-crít*. Nghị luận ấy nổi bật lên ở chỗ nó trực tiếp mâu thuẫn với tài liệu làm cơ sở cho nó, tức là mâu thuẫn với đoạn tối nghĩa và dịch sai nói ở trên, và biến "sự yên ỉnh của tinh thần" ("*Gemütsruhe*" - *Stiéc-nơ* dịch như vậy chữ *εὐδυνία*, theo tiếng Đức miền Bắc là *Wellmuth*) thành "việc bác bỏ thế giới". Thực ra, *Stiéc-nơ* tưởng rằng *Đê-mô-crít* là một người thuộc phái khắc kỷ chủ nghĩa, một người thuộc phái khắc kỷ chủ nghĩa mà Kẻ duy nhất và ý thức thông thường của học trò trung học tưởng tượng ra; *Stiéc-nơ* tưởng rằng "toàn bộ hoạt động của *Đê-mô-crít* chung quy lại là cố sức thoát khỏi thế giới", "nói một cách khác là bác bỏ thế giới" và như thế thì thông qua *Đê-mô-crít*, *Stiéc-nơ* có thể bác bỏ những người theo phái khắc kỷ chủ nghĩa. Cuộc đời biến động của *Đê-mô-crít*, một người đã chu du nhiều nơi, đã đập tan quan niệm ấy của thánh Ma-xơ; sử liệu chân chính để tìm hiểu triết học *Đê-mô-crít* là tác phẩm của A-ri-xtốt, chứ không phải là vài ba giai thoại của *Đi-ô-gien La-éc-xơ*; *Đê-mô-crít* chẳng những không lãng xa thế giới mà trái lại, nghiên cứu một cách thực nghiệm giới tự nhiên và là một bộ óc bách khoa đầu tiên trong những người Hy Lạp; luân lý học hầu như không ai bắt đầu của ông, chỉ vắn vắn là một số ý kiến có thể là do ông viết ra khi đã là một người già đã chu du nhiều nơi, những tác phẩm khoa học tự nhiên của ông chỉ được liệt per abusum^{1*} vào triết học, vì khác với Ê-pi-quy-a, ông coi nguyên tử chỉ là một giả thiết của vật lý học, một công cụ phụ trợ để giải thích các hiện tượng, hoàn toàn giống như việc giải thích tỷ lệ hoá hợp, trong hoá học cận đại (Đan-ton, v.v.) - tất cả những điều đó đều không hợp khẩu vị của Jacques le

^{1*} - một cách gượng ép

bonhomme. *Đê-mô-crít* cần được hiểu một cách "duy nhất". *Đê-mô-crít* nói đến sự yên tĩnh, tức là sự yên tĩnh của tinh thần, tức là đến sự trở về bản thân, tức là sự bác bỏ thế giới; *Đê-mô-crít* là một người thuộc phái khắc kỷ chủ nghĩa và ông khác với người tăng lữ Ấn Độ đang âm bầm "Bơ -ram" (đó ra phải nói: "Om") chỉ như là một từ cấp so sánh khác với một từ cấp cao nhất, tức là "chỉ khác về trình độ".

Về những người thuộc phái Ê-pi-quy-a, ông ta của chúng ta cũng chẳng hiểu biết gì hơn là hiểu biết về những người thuộc phái khắc kỷ chủ nghĩa, tức là ông ta chỉ có một sự hiểu biết tối thiểu mà học trò trung học phải có. Ông ta đối lập cái "hêdonê"^{1*} của phái Ê-pi-quy-a với "sự không động tâm" của phái khắc kỷ chủ nghĩa và của phái hoài nghi chủ nghĩa, mà không biết rằng Ê-pi-quy-a cũng có "sự không động tâm" ấy và còn coi sự không động tâm ấy là một cái gì cao hơn "lạc thú" - do đó toàn bộ sự đối lập của ông ta bị sụp đổ. Ông ta nói với chúng ta rằng những người thuộc phái Ê-pi-quy-a "chỉ giáo dục một thái độ khác đối với thế giới" với những người thuộc phái khắc kỷ chủ nghĩa; vậy ông hãy chỉ cho chúng tôi một nhà triết học (không thuộc phái khắc kỷ chủ nghĩa của "thời cổ và thời cận đại" không phải "chỉ" giáo dục như vậy xem nào! Cuối cùng, thánh Ma-xơ làm cho chúng ta thêm phong phú bằng một câu cách ngôn mới của những người thuộc phái Ê-pi-quy-a: "phải lừa dối thế giới vì thế giới là kẻ thù của tôi". Cho đến nay, người ta chỉ biết rằng những người thuộc phái Ê-pi-quy-a đã nói là phải làm cho thế giới thoát khỏi sự lừa dối, tức là thoát khỏi sự sợ hãi thần thánh, vì thế giới là bạn của tôi.

Chỉ cần nhắc lại điều sau đây cũng đủ để chỉ ra cho vị thánh của chúng ta thấy được cái nền tảng hiện thực làm cơ sở cho triết học của Ê-pi-quy-a: Ê-pi-quy-a là người đầu tiên đã đưa ra quan

^{1*} - "lạc thú"

niệm cho rằng nhà nước dựa trên sự giao ước giữa người với người, một contrat social^{1*} (συνθήκη).

Những lời giải thích của thánh Ma-xơ về những người thuộc phái hoài nghi chủ nghĩa vẫn đi theo cái vết xe ấy đến chừng nào, điều ấy thể hiện rõ ở chỗ ông ta coi triết học của những người thuộc phái hoài nghi chủ nghĩa là cấp tiến hơn so với triết học của Ê-pi-quy-a. Những người thuộc phái hoài nghi chủ nghĩa quy mỗi quan hệ lý luận của con người với sự vật thành cái bên ngoài, còn trong thực tiễn thì họ vẫn giữ tất cả nguyên như cũ, họ thích nghi với cái bên ngoài ấy cũng như những người khác thích nghi với hiện thực; họ chỉ thay đổi cái tên gọi. Ngược lại, Ê-pi-quy-a là một nhà khai sáng cấp tiến thực sự của thời cổ, ông công khai công kích tôn giáo thời cổ, và chủ nghĩa vô thần của người La Mã - trong chừng mực nó tồn tại ở họ - cũng bắt nguồn từ ông. Vì vậy Lu-cre-xơ ca tụng Ê-pi-quy-a là người anh hùng đầu tiên đã đập đổ thánh thần và chà đạp lên tôn giáo. Vậy mà tất cả những Đức cha nhà thờ, từ Plu-tác-cơ đến Lu-the-ô coi Ê-pi-quy-a là một nhà triết học vô thần par excellence^{2*}, là con quỷ; vì vậy mà Clê-măng A-lêch-dăng-đrô nói rằng thánh Pôn, khi công kích triết học, chỉ nhằm triết học của Ê-pi-quy-a ("Đa thám", quyển 1 tr.295, Nhà xuất bản Khuê, 1688). Từ đó, chúng ta thấy tất cả sự "quỷ quyết, giả dối" và "khôn ngoan" của người vô thần công khai ấy trong thái độ của mình đối với thế giới, khi ông ta tiến công trực diện tôn giáo của thời ông; còn những người thuộc phái khắc kỷ chủ nghĩa thì làm cho tôn giáo thời cổ thích ứng với những tư biện của họ và những người thuộc phái hoài nghi chủ nghĩa thì viện

^{1*} - khế ước xã hội

^{2*} - cực điểm

vào khái niệm "bên ngoài" của mình để hể phát biểu những nhận xét của mình đều kèm theo một vài reservatio mentalis^{1*}.

Như vậy là rất cuộc lại, theo S tiếc-nơ, những người thuộc phái khắc kỷ chủ nghĩa đi đến chỗ "khinh miệt thế giới" (tr.30), những người thuộc phái Ê-pi-quy-a thì đi đến "cũng cái đạo lý ở đời như những người thuộc phái khắc kỷ chủ nghĩa" (tr.32), còn những người thuộc phái hoài nghi chủ nghĩa thì "mặc kệ thế giới như vậy và hoàn toàn không nghĩ về thế giới cả". Như vậy, tất cả ba trường phái ấy, theo S tiếc-nơ, rốt cuộc lại là đứng dung đối với thế giới, "khinh miệt thế giới" (tr.485). Điều đó Hê-ghe-nơ đã phát biểu trước ông ta ít lâu như sau: chủ nghĩa khắc kỷ, chủ nghĩa hoài nghi, chủ nghĩa Ê-pi-quy-a" đề ra cho mình mục tiêu làm cho tinh thần trở nên đứng dung đối với tất cả những gì là thực tại" ("Triết học lịch sử", tr.327).

Thánh Ma-xơ tóm tắt sự phê phán của ông ta đối với thế giới tư tưởng thời cổ như sau: "cố nhiên, người thời cổ có tư tưởng, nhưng họ không biết bản thân tư tưởng" (tr.30). Vậy thì "phải nhớ lại điều đã được nói ở trên về những tư tưởng trẻ con của chúng ta" (như trên). Lịch sử của triết học thời cổ phải tuân theo hư cấu của S tiếc-nơ. Muốn cho người Hy Lạp không ra khỏi vai trò trẻ con mà người ta định cho họ thì điều cần thiết là A-ri-xtôt không bao giờ được tồn tại trên đời, là người ta phải không thấy

ở ông có tư duy ở mình và vì mình (ἡ νόσος ἡ καθ'αυτήν) lý tính đang tư duy αὐτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς và tư duy đang tư duy ἡ νόσος τῆς νοησεως), nói chung thì "Siêu hình học" của ông và quyển thứ ba của "Tâm lý học"⁵¹ của ông cũng không được phép tồn tại.

Thánh Ma-xơ đã nhắc lại ở đây "điều đã được nói ở trên về thời trẻ con của chúng ta" thì khi bàn về "những năm thơ ấu của

^{1*} - sự bảo lưu về mặt tinh thần

chúng ta", ông ta từng rất có thể nói rằng: "độc giả hãy xem điều sẽ nói dưới đây về người thời cổ và người da đen và điều sẽ không nói về A-ri-xtốt".

Để đánh giá được ý nghĩa thực sự của các học thuyết triết học thời cổ gần nhất vào lúc tan rã của thế giới thời cổ, Jacques le bonhomme cần chú ý đến hoàn cảnh thực sự của những môn đồ của những học thuyết ấy dưới thời La Mã thống trị thế giới là đủ. Ngoài những cái khác ra, ông ta có thể tìm thấy trong tác phẩm của Lu-ki-an, sự mô tả rất chi tiết rằng nhân dân đã coi họ là những kẻ làm trò mua vui cho công chúng, còn các nhà tư bản La Mã, những viên tổng đốc, v.v., thì thuê họ làm những vai hề giải sầu cho chúng, để sau khi cãi cọ quanh bàn tiệc với những nô lệ để giành mấy miếng xương và mẩu bánh mì thừa và sau khi được uống mấy hớp rượu chua dành riêng cho họ, họ phải mua vui cho ngài chủ nhân và các vị quan khách của ông ta bằng những từ ngữ ngộ nghĩnh như "sự không động tâm", "ám ngôn"^{1*}, "hênodê", v.v..^{2*}

Nhưng nếu con người dừng cảm của chúng ta muốn biến lịch sử triết học thời cổ thành lịch sử thời cổ thì tất nhiên là đáng lẽ ông ta phải đem những người thuộc phái khắc kỷ chủ nghĩa, những người thuộc phái Ê-pi-quy-a và những người thuộc phái hoài nghi chủ nghĩa hoà lẫn với những người thuộc phái Pla-tôn mới, vì triết học của những

^{1*} - tránh đưa ra những ý kiến chắc chắn

^{2*} - Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "cũng như sau cách mạng, những nhà quý tộc Pháp trở thành thầy dạy nhảy khắp châu Âu và các nhà quý tộc Anh chẳng bao lâu cũng sẽ tìm thấy cái địa vị thích đáng của mình là làm kẻ giữ ngựa và người trông chó trong thế giới văn minh".

người thuộc phái Pla-tôn mới này chẳng qua chỉ là sự hợp nháp kỳ quái học thuyết của phái khắc kỷ chủ nghĩa, phái Ê-pi-quy-a và phái hoài nghi chủ nghĩa với nội dung triết học của Pla-tôn và A-ri-xtốt mà thôi. Đáng lẽ như vậy, ông ta lại đem những học thuyết ấy trực tiếp hoà vào trong đạo Cơ Đốc^{1*}.

Không phải triết học Hy Lạp rút lại "đằng sau" "Stiéc-nơ" mà "Stiéc-nơ" đã rút lại đằng sau triết học Hy Lạp (xem "Vi-găng", tr.186). Đáng lẽ nói cho chúng ta biết rằng "thời cổ" đi tới thế giới sự vật và "khắc phục" được thế giới sự vật *như thế nào* thì vị thầy giáo tốt nhất của chúng ta lại làm cho thời cổ phải vĩnh viễn biến đi một cách êm thấm, nhờ trích dẫn một đoạn trong tác phẩm của Ti-môn; như thế ở thánh Ma-xơ thời cổ "đạt tới mục đích cuối cùng" của nó một cách càng tự nhiên hơn là những người thời cổ - theo thánh Ma-xơ, - "được *tự nhiên* đặt" vào "trong cộng đồng" [Gemeinwesen] thời cổ, một việc mà người ta - "chúng tôi xin ên luận" - "có thể làm sáng tỏ" một cách đặc biệt dễ dàng khi người ta ghi chế độ xã hội, gia đình, v.v. và những "cái gọi là những mối liên hệ tự nhiên" (tr.33). Chính tự nhiên sáng tạo ra "thế giới sự vật" thời cổ và chính Ti-môn và Pi-lát (tr.32) đã phá hủy thế giới ấy. Đáng lẽ miêu tả "thế giới sự vật", cái thế giới được dùng làm cơ sở vật chất cho đạo Cơ Đốc, ông ta lại bắt "thế giới sự vật" phải tiêu vong trong thế giới tinh thần, trong đạo Cơ Đốc.

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Trái lại, Stiéc-nơ phải chỉ cho chúng ta thấy rằng nền văn minh Hy Lạp vẫn còn tiếp tục tồn tại rất lâu như thế nào, ngay cả sau khi thế giới Hy Lạp đã tan rã; rằng song song với thế giới Hy Lạp, người La Mã đã đi đến chỗ thống trị được thế giới như thế nào và họ đã làm được những việc gì trên đời; rằng thế giới La Mã đã phát triển và sụp đổ như thế nào, và cuối cùng thế giới Hy Lạp và La Mã đã bị diệt vong như thế nào, về mặt tư tưởng, trong đạo Cơ Đốc và về mặt vật chất, trong cuộc di dân lớn của các dân tộc".

Các nhà triết học Đức có thói quen đem thời cổ, tức là thời đại của chủ nghĩa duy thực, đối lập với thời đại Cơ Đốc giáo và cận đại, tức là thời đại của chủ nghĩa duy tâm, còn các nhà kinh tế học, các nhà sử học và các nhà khoa học tự nhiên Pháp và Anh đều coi thời cổ là thời đại của chủ nghĩa duy tâm và đem nó đối lập với chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa kinh nghiệm của thời cận đại. Hệt như vậy, cũng có thể coi thế giới thời cổ là thế giới của chủ nghĩa duy tâm vì trong lịch sử, những người thời cổ đại biểu cho "citoyen"^{1*}; tức là nhà chính trị duy tâm chủ nghĩa, còn người cận đại thì quy cho cùng là "bourgeois"^{2*}, là ami duy thực chủ nghĩa du commerce^{3*}; - hoặc cũng có thể coi thế giới thời cổ là thế giới của chủ nghĩa duy thực, vì trong thế giới này, cộng đồng [Gemeinwesen] là một "chân lý", còn trong thời cận đại, cộng đồng lại là một "điều nói dối" duy tâm chủ nghĩa. Tất cả những sự đối lập trừu tượng ấy và những hư cấu lịch sử ấy đều chẳng có ý nghĩa gì cả.

"Điều duy nhất" mà toàn bộ sự trình bày ấy về người thời cổ cho chúng ta biết là: mặc dù Stiéc -nơ "bắt" rất ít "những sự vật" về thế giới thời cổ nhưng ông ta "càng nhìn thấu những sự vật ấy" (xem "Vi-găng", tr.191).

Stiéc -nơ đúng là "lười biếng" mà thánh Giăng đã dự đoán trong Khải thị, 12, 5: "hắn sẽ phải chần tất cả những kẻ dị giáo bằng cái gậy sắt". Chúng ta đã thấy ông ta dùng cái gậy sắt là sự đốt nát của mình mà quật vào những tín đồ dị giáo đáng thương hại ấy như thế nào. Những "người cận đại" cũng sẽ không được đối xử tốt hơn.

^{1*} - công dân

^{2*} - nhà tư sản

^{3*} - người bạn duy thực chủ nghĩa của thương nghiệp

4. Người cận đại

"Vì thế, nếu có kẻ nào ở trong chúa Ky -tô, thì kẻ đó là một sinh vật mới được tạo ra; cái cũ đã qua rồi, giờ đây tất thảy đều là mới" (Thư thứ hai gửi những người Cô -ranh-tơ, 5, 17) (tr.33).

Nhờ câu châm ngôn ấy của kinh thánh, thế giới thời cổ quả thực "đã qua rồi" hoặc như thánh Ma -xơ đúng ra mới nói: "đã chết rồi", thế là chúng ta nhảy một cái vào ngay thế giới cận đại, Cơ Đốc giáo, thanh xuân, đời Mông Cổ, vào "thế giới tinh thần". Cái thế giới ấy, chúng ta cũng sẽ thấy nó "hoàn toàn chết đi" trong một thời gian ngắn nhất.

"Nếu ở trên đã nói: "thế giới là chân lý đối với người thời cổ" thì ở đây, chúng ta phải nói: "tinh thần là chân lý đối với người cận đại"; nhưng ở đây cũng như trên kia, không nên quên thêm điều quan trọng này nữa: "một chân lý mà họ cố sức tìm hiểu cái tính phi chân lý ẩn giấu của nó, và cuối cùng họ đã thực sự tìm ra"" (tr.33).

Nếu chúng ta không muốn xây dựng những hư cấu theo kiểu Stiéc -nơ, "thờ đây chúng ta phải nói": đối với người cận đại, chân lý là một tinh thần, tinh thần thần thánh. Ở đây, Jacques le bonhomme một lần nữa xem xét người cận đại không phải về mặt những quan hệ lịch sử hiện thực của họ với "thế giới sự vật", cái thế giới tuy "đã chết rồi" nhưng vẫn cứ tiếp tục tồn tại, mà xem xét người cận đại về mặt thái độ lý luận của họ, về mặt thái độ tôn giáo của họ. Lịch sử thời trung cổ và lịch sử thời cận đại, đối với ông ta, cũng lại chỉ tồn tại với tư cách là lịch sử của tôn giáo và của triết học. Ông ta thành kính tin vào tất cả những ảo tưởng của những thời đại ấy và những ảo tưởng của những nhà triết học về những ảo tưởng ấy. Như vậy, một khi đem lại cho lịch sử của người cận đại một sự chuyển hướng như sự chuyển hướng ông ta đã đem lại cho lịch sử của người thời cổ thì thánh Ma -xơ chẳng phải khó khăn gì cũng "mò

ra rằng tiến trình phát triển trong lịch sử cận đại cũng giống như sự phát triển của thời cổ", và nhảy từ đạo Cơ Đốc sang triết học Đức hiện đại một cách cũng nhanh chóng như là nhảy từ triết học thời cổ sang đạo Cơ Đốc. Chính ông ta trình bày cái ảo tưởng lịch sử của mình ở tr.37, khi ông ta phát hiện ra rằng: "người thời cổ không thể đưa ra được cái gì ngoài *trí tuệ thể tục*", còn "người cận đại thì trước kia cũng như hiện nay, chưa bao giờ vượt quá *tri thức thần học*" và ông ta tinh trọng đặt câu hỏi: " *Vậy người cận đại* ra sức tìm hiểu cái gì?" Trong lịch sử, người thời cổ cũng như người cận đại chỉ làm cái việc "ra sức tìm hiểu một cái gì đó": người thời cổ ra sức tìm hiểu thế giới sự vật, người cận đại ra sức tìm hiểu thế giới tinh thần. Rốt cuộc người thời cổ thành ra "không có thế giới", người cận đại thành ra "không có tinh thần". Người thời cổ muốn trở thành người duy tâm chủ nghĩa, người cận đại muốn trở thành người duy thực chủ nghĩa (tr.485), nhưng cả hai đều chỉ quan tâm đến cái thần thánh (tr.488), "toàn bộ lịch sử trước kia" chỉ là "lịch sử của con người tinh thần" (tín ngưỡng tuyệt thế đấy!) (tr.442). Nói tóm lại ở đây, chúng ta lại bắt gặp trẻ con và thanh niên, người da đen và người Mông Cổ, và tất cả những thuật ngữ khác của "những biến đổi khác nhau".

Đồng thời chúng ta thấy cái kiểu lập luận bất chước một cách trung thành phương pháp tuệ bị theo đó con sinh ra cha, cái có sau ảnh hưởng đến cái có trước. Ngay từ đầu, các tín đồ đạo Cơ Đốc đã phải "ra sức tìm hiểu tính phi chân lý của chân lý của họ", phải trở thành ngay tức khắc những kẻ vô thần và những kẻ phê phán ng y trang, đúng như đ người ta đã vạch ra khi nói về người thời cổ. Nhưng thánh Ma-xơ chưa hài lòng mà còn đưa thêm một mẫu sáng ngời về cái "kỳ tài tư duy" (tư biện) "của ông ta" (tr.230):

"Bây giờ, sau khi chủ nghĩa tự do đã tuyên bố *con người*, thì ng i ta có thể nói rằng chỉ bằng cách ấy, *kết luận cuối cùng* của đạo Cơ Đốc mới được đề ra, rằng *từ xưa* đạo Cơ Đốc chưa đng đề ra cho mình một nhiệm vụ nào khác, ngoài việc... thực hiện *con người*".

Sau khi kết luận cuối cùng của đạo Cơ Đốc dường như đã được đề ra thì người ta "có thể" nói rằng... kết luận ấy đã được đề ra rồi. Một khi thế hệ sau cải tạo tất cả những cái có trước nó thì người ta "có thể nói" rằng những kẻ tiền bối "từ xưa" tức là "*thực ra*", trong bên chất, trên trời, với tư cách là những người Do Thái tiềm tại, "chưa từng đề ra cho mình nhiệm vụ nào khác" ngoài việc để thế hệ sau cải tạo mình. Đối với Jacques le bonhomme, bản thân *đạo Cơ Đốc* là cái ch thể tự xác định mình, là cái tinh thần tuyệt đối "từ xưa" vẫn xác định sự kết thúc của nó là sự bắt đầu của nó. Tham khảo "Bách khoa toàn thư" của Hê - ghen, v.v..

"Vĩ tế" (tức là vĩ có thể trao cho đạo Cơ Đốc một nhiệm vụ tương tượng) "mà có sự lầm tưởng" (tất nhiên, trước Phoi-ơ-bắc, người ta không thể biết đạo Cơ Đốc "từ xưa đã đề ra cho mình" nhiệm vụ gì) "tựa hồ như đạo Cơ Đốc đem gán cho cái "Tôi" một giá trị vô hạn, như đều đó được thể hiện, chẳng hạn, trong học thuyết về sự bất tử và trong việc chăm lo linh hồn. Không, nó chỉ đem lại giá trị ấy cho *con người*, chỉ có *con người* mới bất tử, và chỉ vì Tôi là *Con người*, nên Tôi đng là bất tử".

Nếu toàn bộ hư cấu của Stiéc-nơ và cách đề ra nhiệm vụ cũng đã đủ chứng minh rằng đạo Cơ Đốc có thể chỉ đem lại sự bất tử cho "con người" của Phoi-ơ-bắc thôi thì đây, chúng ta còn biết thêm được rằng sở dĩ như thế còn vì đạo Cơ Đốc không ban sự bất tử ấy cho *súc vật*.

Chúng ta hãy th lập một kết cấu à la ^{1*} thánh Ma-xơ.

"*Bây giờ, sau khi* " sở hữu ruộng đất lớn hiện đại, kết quả của quá trình phân chia đất đai, đã thực tế " *tuyên bố* " quyền thừa kế

^{1*} - theo kiểu

của con trưởng, thì người ta "có thể nói rằng chỉ bằng cách ấy, kết luận cuối cùng" của việc phân chia sở hữu ruộng đất, "mới được đề ra", "và rằng" việc phân chia sở hữu ruộng đất "thực ra từ xưa chưa từng đặt ra cho mình một nhiệm vụ nào khác ngoài việc thực hiện" quyền thừa kế của con trưởng, quyền thừa kế chân chính của con trưởng. "Vì thế mà có sự làm tương" rằng việc phân chia sở hữu ruộng đất "đem lại một giá trị vô hạn" cho quyền bình đẳng của các thành viên trong gia đình, "như điều đó được thể hiện, chẳng hạn" trong truyền thừa kế của Luật Na-pô-lê-ông. "Không, nó chỉ đem lại giá trị ấy" cho con trưởng; "chỉ" con trưởng - người được quyền thừa kế tương lai, - mới trở thành người sở hữu ruộng đất, "và chỉ vì Tôi là" con trưởng "nên Tôi cũng là" người sở hữu ruộng đất.

Làm như vậy thì rất dễ đem lại cho lịch sử những sự chuyển hướng "duy nhất": muốn thế thì mỗi lần chỉ cần mô tả kết quả cuối cùng của nó dưới hình thức "nhiệm vụ" mà nó "thực ra và từ xưa đã đề ra cho mình" là đủ rồi. Do đó, các thời đại đã qua đều có một bộ mặt kỳ dị và chưa từng thấy. Điều đó gây ấn tượng mạnh và không đi lỗi nhiều chi phí sản xuất. Chẳng hạn, có thể khẳng định rằng "nhiệm vụ" thực sự mà chế độ sở hữu ruộng đất "từ xưa đã đề ra cho mình" là đuổi người đi để nuôi cừu - một hậu quả mà người ta đã nhận thấy gần đây ở Xcôt-len, v.v., là, có thể khẳng định rằng việc dòng Ca-pê-chiêng lên ngôi vua thừa từ xưa đã đề ra cho mình nhiệm vụ" đưa Lu-i XVI lên đôn đầu đài và đặt ngài Ghi-dô-nô vào ghế trong nội các. Điều chủ yếu là phải làm việc đó một cách long trọng, tôn kính, cung kính, phải nín thở rồi sau đó đột nhiên bật ra: "Bây giờ rốt cuộc, người ta có thể nói điều đó".

Điều mà thánh Ma-xơ nói về người cận đại trong đoạn mà chúng ta đang phân tích (tr.33-37) chỉ là lời mở đầu cho lịch sử những tinh thần mà chúng ta sắp đề cập đến. Ở đây, chúng ta cũng thấy ông ta "cố sức thoát khỏi càng nhanh càng tốt" những

sự kiện kinh nghiệm như thế nào và ông ta nêu lên như thế nào cho chúng ta cũng những phạm trù như ở người thời cổ: lý tính, tâm hồn, tinh thần, v.v. - chỉ có điều là ông ta gọi chúng bằng những tên khác. Những người thuộc phái nguy biến biến thành những nhà nguy biến kinh viện, "những người nhân đạo chủ nghĩa, những người theo chủ nghĩa Ma-ki-a-ve-li (nghệ thuật ẩn loát, Thế giới mới, v.v.; xem Hê-ghen, "Lịch sử triết học" ⁵², III, tr.128), để diện cho lý tính; Xô-crát biến thành Lu-the, người ca tụng tâm hồn (Hê-ghen, như trên, tr.227) về thời kỳ sau cuộc Cải cách tôn giáo thì ông ta bảo chúng ta rằng trong lúc ấy giờ, tất cả đều xoay chung quanh "tâm hồn trống rỗng" (trong mục nói về người thời cổ gọi là "tâm hồn trong trắng", xem Hê-ghen, như trên, tr.241). Tất cả điều đó đều ở trong tr.34. Chính bằng cách ấy mà thánh Ma-xơ "khám phá rằng tiến trình phát triển trong đạo Cơ Đốc cũng giống như sự phát triển của thời cổ". Sau Lu-the, ông ta thậm chí không còn mất công đặt tên cho những phạm trù của mình nữa, ông ta dùng đôi hài vạn dặm bước sang triết học Đức hiện đại, - bốn đồng vị ngữ ("cho đến khi chỉ còn lại tâm hồn trống rỗng, lòng bác ái đối với mọi người, tình tương của con người, ý thức về tự do, "tự ý thức" - tr.34; Hê-ghen, như trên, tr. 228, 229), để từ đủ để lấp cái vực thẳm giữa Lu-the và Hê-ghen và "chỉ có như vậy thì đạo Cơ Đốc mới hoàn chỉnh". Toàn bộ nghị luận ấy được tóm tắt trong một câu nói tuyệt diệu, dựa vào những đòn bẩy như "cuối cùng" - "kể từ khi" - "vì rằng" - "cũng như" - "ngày này qua ngày khác" - "cho đến cuối cùng", v.v. - một câu mà độc giả có thể tự mình kiểm tra ở tr.34 kinh điển đã nói ở trên.

Cuối cùng, thánh Ma-xơ còn cung cấp một vài ví dụ về đức tin của ông ta để chứng tỏ rằng ông ta không hề cảm thấy lúng túng trước Phúc âm nên đã tuyên bố: "Chỉ chúng ta mới thực sự là tinh thần" và cứ một mực cho rằng vào cuối lịch sử thời cổ, "tinh thần, trải qua những nỗ lực lâu dài", đã thực sự "thoát khỏi thế giới". Và ở đây, ông ta, lại một lần nữa tiết lộ bí mật của toàn bộ hư cấu của ông ta, bằng cách nói về tinh thần của đạo Cơ

Độc rằng "*giống như thanh niên*, ông ta đang luôn luôn có **nững** kế hoạch cải thiện và cứu vớt thế giới". Tất cả điều đó đều ở tr. 36.

"Và nó đưa tinh thần của tôi vào nơi trống rỗng; và tôi thấy một người đàn bà cười trên một con thú màu đỏ rực rỡ, phủ đầy những tên gọi phạm thần báng thánh. Trên trán nó, có vết một tên gọi: bí mật, Ba -bi-lon, thành phố lớn... và tôi thấy người đàn bà đang say vì máu các thánh". (Mặc khải của thánh Giăng, 17, câu 3, 5, 6).

Lần này, nhà tiên tri của mặc khải đã dự đoán không chính xác. Bây giờ sau khi Stieck-nơ đã tuyên bố *người lớn*, một cuộc người ta có thể nói rằng tác giả của mặc khải đáng lẽ phải nói như thế này: "Và nó đưa tôi vào nơi trống rỗng của tinh thần. Và tôi thấy người lớn ấy cười trên một con thú màu đỏ rực rỡ, phủ đầy những tên phạm thần báng thánh... Trên trán nó, có một tên gọi: bí mật, Kẻ duy nhất... Và Tôi thấy người lớn ấy đang say vì máu của thánh, v.v.".

Vậy là bây giờ, chúng ta rơi vào nơi trống rỗng của tinh thần.

A. *Tinh thần (Lịch sử thuần túy của những tinh thần)*

Điều đầu tiên mà chúng ta bắt được về "tinh thần" là: không phải tinh thần mà "*vương quốc* của những tinh thần mới là cực kỳ lớn". Thánh ma-xơ chỉ có thể nói ngay tức khắc về tinh thần rằng có một "*vương quốc* cực kỳ lớn của những tinh thần" - cũng tựa như về thời trung cổ, ông ta chỉ biết rằng nó đã tồn tại trong "một thời gian dài". Sau khi đã giả định sự tồn tại của "*vương quốc* của những tinh thần" ấy, ông ta chứng minh thêm ngay cho sự tồn tại của nó bằng mười luận điểm sau đây:

1. Tinh thần không phải là tinh thần tự do chừa gì nó chưa nghiệm ~~chi~~ riêng bản thân nó, chừa gì nó chưa "phát sinh quan hệ chi" với thế giới của nó, tức là "thế giới tinh thần" (thoạt đầu thì chỉ với bản thân nó, sau thì với thế giới của nó).

2. "Nó là tinh thần tự do chỉ trong thế giới vốn có của nó".

3. "Chỉ thông qua thế giới tinh thần, tinh thần mới thực sự là tinh thần".

4. "Chừa gì nào tinh thần chưa tạo ra cho nó cái thế giới của những tinh thần của nó thì nó chưa phải là tinh thần".

5. "Những vật sáng tạo của nó làm cho nó trở thành tinh thần".

6. "Những vật sáng tạo của nó là thế giới của nó".

7. "Tinh thần là kẻ sáng tạo ra thế giới tinh thần".

8. "Tinh thần chỉ tồn tại khi nó sáng tạo ra cái tinh thần".

9. "Nó là **lên** thực, chỉ khi nào nó kết hợp với cái tinh thần mà nó sáng tạo ra".

10. "Nhưng những vật sáng tạo ra hoặc những đứa con của tinh thần không phải là cái gì khác mà là **những** tinh thần" (tr.38 -39).

Trong luận điểm 1, một lần nữa người ta lại giả định trước ngay rằng "thế giới tinh thần" là có tồn tại, chứ không chứng minh sự tồn tại đó và luận điểm 1 này sau đó lại được nói lên trong các luận điểm từ 2 đến 9 bằng tám cách biến đổi mới. Cuối luận điểm 9, chúng ta đi ở vào đúng cái chỗ chúng ta đã ở vào ở cuối luận điểm 1 - thế rồi, trong luận điểm 10, chỉ một từ "*nhưng*" lại bỗng nhiên đưa ra "*những tinh thần*" mà cho đến nay chưa được bàn tới chút nào.

"Bởi vì tinh thần chỉ tồn tại khi nó sáng tạo ra cái tinh thần, cho nên chúng ta đi tìm những vật sáng tạo đầu tiên của nó" (tr.41).

Nhưng theo các luận điểm 3, 4, 5, 8 và 9 tinh thần là vật sáng tạo của bản thân nó. Và bây giờ câu nói có thể diễn đạt như thế này: tinh thần, tức là vật sáng tạo đầu tiên của tinh thần,

"phải nảy sinh ra từ cái không"... "nó còn phải sáng tạo ra bản thân nó đã"... "vật sáng tạo đầu tiên của nó là bản thân nó, là tinh thần" (như trên). "Khi hành động sáng tạo ấy được thực hiện thì theo sau đó là một chuỗi tự nhiên gồm những vật sáng tạo, cũng tựa như theo **đàn** thời, chỉ cần sáng tạo ra những người đầu tiên thôi, còn những thế hệ sau này **ra** nhân loại sẽ tự nó sinh sôi nảy nở" (như trên).

"Dù cho **đi** đó nghe ra có vẻ bí ẩn đến đâu đi nữa song chúng ta vẫn thể nghiệm nó như một kinh nghiệm hằng ngày. Trước khi tư duy, bản thân Anh có phải là một sinh vật có tư duy không? Khi sáng tạo ra *tư tưởng đầu tiên* của Anh, Anh đã sáng tạo ra *Bản thân, một con người có tư duy*, bởi vì Anh không tư duy khi

chưa tư duy là"... tức là... "Khi chưa có tư tưởng. Há chẳng phải là chỉ có tiếng hát của Anh mới làm cho Anh thành ca sĩ đó sao, chỉ có những từ mà Anh nói mới làm cho Anh thành người có tiếng nói đó sao? Cũng giống như vậy, chỉ có sự sáng tạo ra cái tinh thần mới làm cho Anh trở thành một tinh thần".

Nhà ảo thuật thần thánh của chúng ta cho rằng tinh thần sáng tạo ra cái tinh thần, để từ đó rút ra kết luận rằng tinh thần sáng tạo ra bản thân nó như là *tinh thần*; mặt khác ông ta cho rằng *tinh thần là tinh thần*, để làm cho nó có thể sáng tạo ra những vật sáng tạo tinh thần của nó (những vật sáng tạo ấy, "theo thần thoại, tự nó sinh sôi nảy nở" và trở thành những tinh thần). Cho đến nay, tất cả điều đó đều là những câu nói đã nhằm tai của phái Hê-ghelein chính xác. Sự trình bày "duy nhất" thực sự về điều mà thánh Ma-xơ muốn nói chỉ bắt đầu bằng cái thí dụ mà ông ta đã đưa ra. Tức vậy khi Jacques le bonhomme không tiến lên được, khi chính ngay những từ "người nào đó" và "cái gì đó" cũng không thể dùng để làm cho con thuyền mắc cạn của ông ta tiếp tục đi được thì "Stiéc -no" cầu cứu tên nông nô thứ ba của ông ta, tức là "Anh", cái "Anh" này không bao giờ bỏ rơi ông ta, ông ta có thể dựa vào nó trong những lúc nguy nan nhất. Cái "Anh" ấy là một cá nhân mà chúng ta đã gặp ở đâu rồi, là một tên đầy tớ ngoan ngoãn và trung thành, một tên đầy tớ, như chúng ta đã thấy, đã trải qua nước sôi lửa bỏng, một kẻ làm công trong vườn nho của ông chủ của mình, một kẻ không hề sợ một cái gì cả, nói vắn tắt, đó là: *Sê-li-ga*¹⁾. Khi "Stiéc -no" gặp khó khăn rất lớn trong lúc sáng tác, ông ta kêu lên rằng "Sê-li-ga, cứu tôi với! - thể là Éc-các"⁵³ Sê-li-ga trung thành lập tức ghé vai kéo giúp cho xe

¹⁾ Xem "Gia đình thần thánh hay là Phê phán sự phê phán có tính phê phán", cuốn sách này đã ca ngợi những kỳ tích anh hùng trước đó của con người thần thánh này^{1*}.

1* Xem C.Mác và Ph.Ăng-ghelein, Toàn tập, tiếng Việt, Nhà xuất bản chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995, t.2, tr.82-116.

sa ãy ra khỏi vũng lầy. Về mối quan hệ của thánh Ma -xơ với Sê-li-ga, sau đây chúng ta phải nói đến rất nhiều.

Đây là nói đến tinh thần tự sáng tạo ra bản thân từ cái không, tức là nói đến cái không, nó từ cái không mà trở thành tinh thần. Thánh Ma-xơ đã từ đó rút ra cách sáng tạo ra tinh thần của Sê-li-ga từ Sê-li-ga. Vậy thì ngoài Sê-li-ga ra, "Stiéc -no" còn có thể mong đợi ai đồng ý để cho mình được đem cái cách nói trên thay vào cái không? Không! Sê-li-ga là người cảm thấy hết sức vinh dự là được phép đón gặp tích cực, thì còn có ai có thể bị cái trò ảo thuật ấy chi phối mình nữa? Điều mà thánh Ma-xơ phải chứng minh không phải là: cái "Anh" ấy, tức là Sê-li-ga ấy, chỉ trở thành người có tư duy, người có tiếng nói, người ca sĩ, từ khi nó bắt đầu tư duy, nói, hát; điều mà thánh Ma-xơ phải chứng minh là người có tư duy tự sáng tạo ra bản thân từ cái không khi bắt đầu tư duy, người ca sĩ tự sáng tạo ra bản thân từ cái không khi bắt đầu hát, v.v.. Tóm lại, không phải người có tư duy, không phải người ca sĩ, mà tư tưởng và bài hát là những chủ thể tự sáng tạo ra bản thân từ cái không, khi bắt đầu tư duy và hát. Ngoài ra "Stiéc -no chỉ đưa ra một điều suy nghĩ cực kỳ giản đơn" và chỉ phát biểu một ý nghĩ "cực kỳ tầm thường" (tham khảo Vi-găng, tr.156) rằng Sê-li-ga biểu lộ một trong những đặc tính của ông ta khi ông ta biểu lộ đặc tính ấy. Quả thật, không có gì đáng phải "ngạc nhiên" trong cái việc thánh Ma-xơ thậm chí không thể "đưa ra" một cách chính xác "những điều suy nghĩ giản đơn như thế" mà còn diễn đạt sai những điều suy nghĩ ấy để cố ý chứng minh, bằng lô-gích sai nhất trên đời, một câu nói còn sai hơn nhiều nữa.

Hoàn toàn sai khi ông định rằng tôi tự làm cho mình "từ cái không" bằng hạn trở thành "có tiếng nói". Cái không được dùng làm cơ sở đây là một cái gì đó rất muôn mầu muôn vẻ: cá nhân hiện thực, cơ quan của tiếng nói của cá nhân ấy, trình độ phát triển nhất định của thể chất, ngôn ngữ và tiếng địa phương hiện có, tai có khả năng nghe, những người chung quanh đang

phát ra những tiếng có thể nghe thấy được, v.v., v.v.. Thế là trong sự phát triển của một đặc tính nào đó thì một vật nào đó được sáng tạo ra từ một vật nào đó và bởi một vật nào đó; chứ không đi từ cái không qua cái không cái không như trong "Lô-gích"⁵⁴ của Hê-ghen.

Bây giờ, sau khi thánh Ma-xơ đã có Sê-li-ga trung thành bên thì mọi việc lại diễn ra trôi chảy. Chúng ta sẽ thấy ông ta nhờ cái "Anh" của mình mà lại biến tinh thần thành thanh niên như thế nào - giống hệt như trước kia ông ta đã biến thanh niên thành tinh thần. Ở đây chúng ta sẽ lại thấy toàn bộ cái lịch sử về thanh niên được nhắc lại hầu như nguyên văn, trừ một vài chỗ sắp xếp lại để ngụy trang - cũng giống như "vương quốc cực kỳ lớn của những tinh thần" ở tr.37 chỉ là cái "vương quốc của tinh thần" mà sáng lập và mở rộng cái vương quốc này là "mục tiêu" của tinh thần của thanh niên (tr.17).

"Song cũng giống như Anh phân biệt bản thân anh với người có tư duy, người ca sĩ, người có tiếng nói, Anh cũng phân biệt, với mức độ không kém như vậy, bản thân anh với tinh thần, và anh cảm thấy rất rõ rằng Anh còn là một cái gì đó khác với tinh thần. Nhưng cũng giống như sự say mê tư duy để làm cho cái tôi có tư duy minh giác và thị giác, sự say mê về tinh thần cũng nắm lấy bản thân Anh và bây giờ Anh dốc toàn lực của anh ra để hoàn toàn biến thành tinh thần và tự hoà vào tinh thần. Tinh thần là lý tưởng của Anh, là một cái gì đó không thể đạt tới được, là cái siêu việt: Thượng đế... của Anh có tên gọi là tinh thần, "Thượng đế là tinh thần"... Anh liệt chống lại bản thân anh, vì Anh không thoát khỏi những tàn dư của cái không tinh thần còn sót lại ở Anh. Đáng nói: Tôi lớn hơn tinh thần thì Anh nói một cách bi thương: Tôi bé hơn tinh thần, và tinh thần, tinh thần thuần túy hoặc tinh thần chỉ với tư cách là tinh thần, thì tôi chỉ có thể quan niệm được nó thôi, chứ tôi không phải là tinh thần ấy và vì Tôi không phải là tinh thần đó thì một người khác nào đó là nó, nó tồn tại với tính cách là người khác mà Tôi gọi là "Thượng đế".

Sau khi chúng ta đã nghiên cứu khá lâu ở trên đây cái trò ảo thuật là rút ra một cái gì đó từ cái không như thế nào, bây giờ chúng ta bỗng nhiên đi một cách hoàn toàn "tự nhiên" tới một cá

nhân, cá nhân là một cái gì đó khác chứ không phải là tinh thần, do đó nó là một cái gì đó, và muốn trở thành tinh thần thuần túy, tức là cái không. Cái vấn đề dễ hơn rất nhiều ấy (tức là vấn đề biến cái gì đó thành cái không), từ mặt chúng ta lập tức lại xuất hiện toàn bộ lịch sử của người thanh niên "chỉ còn phải đi tìm tinh thần hoàn thiện" và một lần nữa chúng ta chỉ cần phải lôi ra thế gian những câu nói cũ trong những tr.17-18 là có thể thoát khỏi mọi khó khăn. Nhất là khi có một tên đầy tớ dễ bảo và cả tin như Sê-li-ga mà "Stiec-no" có thể áp đặt cho cái quan niệm là cũng giống như "sự say mê tư duy để làm cho" mình, tức "Stiec-no"(!) "mất thính giác và thị giác", "sự say mê về tinh thần cũng đã nắm lấy" hắn, Sê-li-ga, và "bây giờ hắn dốc toàn lực ra để biến thành tinh thần" chứ không phải để có được tinh thần, nghĩa là hắn phải đóng vai trò của người thanh niên ở tr.18. Sê-li-ga tin điều đó và run sợ mà tuân lệnh; hắn vâng lời khi thánh Ma-xơ quát to với hắn: tinh thần là lý tưởng của Anh, là thượng đế của Anh. Anh phải làm cho tôi cái này, Anh phải làm cho tôi cái nọ: Anh khi thì "sốt sáng" khi thì "nói" khi thì "có thể hình dung", v.v.. Khi Stiec-no" áp đặt cho hắn cái ý kiến "tinh thần thuần túy là người khác, vì hắn" (Sê-li-ga) "không phải là tinh thần thuần túy" thì quả thật chỉ Sê-li-ga mới có thể tin như vậy và nhắc lại từng câu từng chữ toàn bộ cái câu nhảm nhí ấy. Còn cái phương pháp mà Jacques le bonhomme dùng để bịa đặt ra những điều nhảm nhí ấy, chúng ta đã phân tích tỉ mỉ khi bàn về người thanh niên. Vì Anh cảm thấy rất rõ rằng Anh không phải chỉ là nhà toán học, cho nên Anh ra sức hoàn toàn trở thành nhà toán học, hoà vào toán học, nhà toán học là lý tưởng của Anh, Thượng đế... của Anh có tên gọi là nhà toán học... và anh nói một cách bi thương: Tôi bé hơn nhà toán học và tôi chỉ có thể quan niệm nhà toán học thôi và vì Tôi không phải là nhà toán học thì người khác là nhà toán học, nhà toán học tồn tại với tư cách là người khác và người khác đó Tôi gọi là "Thượng đế". Nếu người khác ở địa vị Sê-li-ga thì sẽ nói: A-ra-gô.

"Bây giờ, cuối cùng, sau khi" chúng ta đã chứng minh rằng cái luận điểm đã được phân tích ấy của "Stiec-no" chỉ là lặp lại luận

điểm về "thanh niên" thì "người ta có thể nói" rằng ông ta "thực ra là ngay từ đầu, không đặt ra cho mình nhiệm vụ nào khác" ngoài việc đồng nhất tinh thần của chủ nghĩa cấm dục Cơ Đốc với tinh thần nói chung, đồng nhất cái tài trí hư không, chẳng hạn, của thế kỷ XVIII với sự không có tài trí của đạo Cơ Đốc.

Vì vậy, - trái với lời khẳng định của Stieck-nơ, - tất yếu phải ở bên kia thể giới, phải là Thượng đế, hoàn toàn không phải vì "Tôi và tinh thần là những tên gọi khác nhau của những cái khác nhau, hoàn toàn không phải vì Tôi không phải là tinh thần và tinh thần không phải là Tôi" (tr.42), mà là vì cái "sự say mê về tinh thần", nó bị ông ta quy cho Sê-li-ga một cách vô căn cứ và nó làm cho ông ta trở thành một người cấm dục chủ nghĩa, tức là một người muốn trở thành Thượng đế (tinh thần thuần túy) và vì không thể trở thành Thượng đế cho nên ông ta phải giả định là Thượng đế ở bên ngoài bản thân ông ta. Nhưng vấn đề lại là ở chỗ tinh thần thoát tiên đã phải sáng tạo ra bản thân nó từ cái không, để rồi sau đó sáng tạo ra những tinh thần từ bản thân nó. Sê-li-ga không làm như vậy, bây giờ ông ta lại làm ra Thượng đế (tinh thần duy nhất xuất hiện ở đây) không phải vì ông ta, Sê-li-ga, là tinh thần, mà vì ông ta là Sê-li-ga, tức là tinh thần không hoàn thiện, tinh thần không tinh thần, tức là đồng thời là cái không tinh thần. Nhưng về nguồn gốc của cái quan niệm Cơ Đốc giáo coi tinh thần là Thượng đế thì thánh Ma-xơ không nói một lời nào cả, mặc dù hiện nay điều ấy không còn là một vấn đề bí hiểm như trước kia nữa. Ông ta giả định sự tồn tại của quan niệm ấy để giải thích quan niệm ấy.

Lịch sử về sự sáng tạo ra tinh thần "thực ra là từ xưa, không đặt ra cho mình nhiệm vụ nào khác" ngoài việc đem cái dạ dày của Stieck-nơ lên trời.

"Chính vì chúng ta không phải là tinh thần đang cư trú trong chúng ta nên chúng ta phải	"Chính vì chúng ta không phải là cái gì đang cư trú trong chúng ta nên chúng ta phải

để nó ở ngoài chúng ta; nó không phải là chúng ta và vì thế chúng ta không thể quan

niệm nó tồn tại bằng cách nào khác ngoài cách tồn tại ngoài chúng ta, ở bên kia của chúng ta thể giới bên kia" (tr.43).

Vấn đề là ở chỗ tinh thần thoát tiên phải tự sáng tạo ra bản thân, rồi sau đó từ bản thân mà sáng tạo ra một cái gì đó khác bản thân. Vấn đề là: cái khác ấy là cái gì? Câu hỏi đó không được giải đáp, nhưng sau "những biến đổi khác nhau" và những cách nói vụn vẹo mà chúng tôi đã nêu ra trên kia, câu hỏi đó bị vụn vẹo đi thành một câu hỏi mới sau đây:

"Tinh thần là một cái gì đó khác với Tôi. Nhưng cái khác ấy là cái gì?" (tr.45).

Như thế câu hỏi được đặt ra bây giờ là: tinh thần khác với Tôi ở chỗ nào, còn câu hỏi ban đầu lại là: tinh thần nhờ ở chỗ nó được sáng tạo ra từ cái không, khác với bản thân nó ở chỗ nào? Thế là thánh Ma-xơ nhảy luôn sang "sự biến đổi" sau đây.

B. Người bị ám ảnh (Lịch sử không thuần túy của những tinh thần)

Cho đến nay, thánh Ma-xơ chỉ làm một việc - mà không tự giác, - là cho chúng ta những chỉ dẫn để nhìn thấy tinh thần vì ông ta coi thể giới thời cổ và thể giới cận đại chỉ là cái "thể xác hư ảo của tinh thần", chỉ là một hiện tượng ma, ông ta thấy đó chỉ là những cuộc đấu tranh của các tinh thần. Nhưng bây giờ, ông ta cho chúng ta một cách có ý thức và ex professo^{1*} những chỉ dẫn để nhìn thấy những bóng ma.

Chỉ dẫn cách nhìn thấy tinh thần. Trước tiên, phải biến đổi thành một chàng hoàn toàn ngu, tức là giả định bản thân mình là Sê-li-ga, rồi sau đó nói với bản thân mình điều mà thánh Ma-xơ nói với cái anh chàng Sê-li-ga đó: "Anh hãy nhìn thể giới chung quanh mình và thử hỏi xem có phải anh cảm thấy khắp nơi có một

^{1*} - một cách chuyên môn, theo nghề nghiệp

tinh thần đang nhìn anh!". Nếu người ta đạt tới mức có thể tưởng tượng được như thế thì các tinh thần "rất dễ" tự mình chạy đến; nhìn "bông hoa", người ta sẽ chỉ thấy là "người sáng tạo"; nhìn "những ngọn núi", người ta sẽ thấy là "tinh thần của sự cao cả" và nhìn nước, người ta sẽ thấy là "tinh thần của nỗi buồn nhớ" hoặc là nỗi buồn nhớ của tinh thần, và người ta sẽ nghe thấy là "hàng triệu tinh thần nói qua miệng những con người". Nếu đạt tới mức đó, nếu người ta cho rằng có thể cùng với Stiéc-nơ kêu lên rằng: " *Đúng, khắp thế giới tràn đầy ma quái!*" thì "sẽ không khó khăn gì mà không đi đến chỗ" (tr.93) là người ta lại kêu to tiếp: "*Chỉ ở trong thế giới thôi ư? Không, bản thân thế giới là ma hiện hình*" (cứ nói phải, phải, không, không là được rồi, ngoài cái đó ra thì chỉ là cái có tính chất lấu lỉnh, cụ thể chỉ là sự chuyển tiếp lô-gích mà thôi), "đó là quá ảnh của một tinh thần, đó là ma hiện hình". Sau đó anh hãy bình tĩnh "nhìn chung quanh anh. Anh là một thế giới bóng ma bao quanh... Anh nhìn thấy những tinh thần". Nếu Anh là một con người bình thường thì Anh có thể yên tâm với điều đó, nhưng nếu Anh tưởng là bản thân mình ngang hàng với Sê-li-ga thì Anh cũng có thể tự nhìn bản thân, và lúc đó "Anh sẽ không ngạc nhiên" nếu trong trường hợp như thế và từ đỉnh cao ấy của bản chất Sê-li-ga, Anh phát hiện ra rằng "tinh thần của Anh chỉ là một bóng ma đang cư trú trong thể xác của Anh", rằng bản thân Anh là một bóng ma "đang nóng lòng mong chờ được cứu vớt, tức là một tinh thần". Qua đó Anh đã đạt tới chỗ trở thành có thể nhìn thấy "tất cả" mọi người là "những tinh thần" và "những bóng ma" - và do đó đó việc nhìn thấy tinh thần cũng "đạt tới mục đích cuối cùng của nó" (tr.46, 47).

Cơ sở của những điều chỉ dẫn này nằm trong "Lịch sử triết học", III, tr.124,125 (và những tác phẩm khác) của Hê-ghe, nhưng được diễn đạt một cách chính xác hơn nhiều.

Thánh Ma-xơ tin tưởng vào những chỉ dẫn của mình đến nỗi ông ta tự lột xác thánh Sê-li-ga và khẳng định: "Kể từ khi ngôn

từ biến thành xương thịt thì thế giới bị tinh thần hoá, bị yếm, tức là một bóng ma" (tr.47). "Stiéc-nơ" "trông thấy những tinh thần".

Thánh Ma-xơ định cung cấp cho chúng ta một hiện tượng học của tinh thần Cơ Đốc giáo nhưng theo thói quen, ông ta chỉ xét có một mặt của vấn đề thôi. Đối với tín đồ đạo Cơ Đốc, thế giới chẳng những bị tinh thần hoá mà đồng thời cũng bị *phi* tinh thần hoá như Hê-ghe đã thừa nhận một cách hoàn toàn chính xác trong đoạn vừa nêu lên, trong đó ông liên hệ hai mặt đó với nhau; thánh Ma-xơ đáng lẽ cũng phải làm đúng như thế nếu ông muốn nghị luận theo phương pháp lịch sử. Để đối lập với việc thế giới bị phi tinh thần hoá trong ý thức Cơ Đốc giáo, người ta cũng có quyền như vậy để coi người thời cổ - những người "thấy khắp nơi đều có thần thánh", - là những người đã tinh thần hoá thế giới, đó là quan điểm mà nhà biện chứng thần thánh của chúng ta gạt bỏ bằng cách chỉ ra cho chúng ta một cách có thiện ý như sau đây: "Người cận đại thân yêu của tôi ơi, Anh phải biết rằng thần thánh không phải là những tinh thần" (tr.47). Thánh Ma-xơ sùng đạo của chúng ta chỉ thừa nhận tinh thần *thần thánh* là tinh thần.

Nhưng dù cho ông ta đã đáp cho chúng ta cái hiện tượng học ấy đi nữa (và lại, sau Hê-ghe thì làm vậy là thừa) thì ông ta cũng vẫn chưa mang lại cho chúng ta được cái gì cả. Một quan điểm khiến cho người ta thỏa mãn với những chuyện như vậy về những tinh thần, tự nó vẫn là quan điểm tôn giáo, vì với quan điểm ấy người ta vẫn yên tâm với tôn giáo, coi tôn giáo là *causa sui*^{1*} (bởi vì "Tự ý thức" và "Con người" cũng vẫn là những cái mang tính chất tôn giáo), - mà không thể thích tôn giáo xuất phát từ những điều kiện kinh nghiệm và không chỉ rõ rằng những quan hệ công nghiệp và trao đổi nhất định nhất thiết phải gắn liền như thế nào với một hình thức xã hội nhất định, do đó, với

^{1*} - nguyên nhân tự thân

một hình thức nhà nước nhất định và do đó, với một hình thức nhất định của ý thức tôn giáo. Nếu Stieć -nơ đã nghiên cứu một chút lịch sử hiện thực của thời trung cổ thì ông ta có thể hiểu tại sao vào thời trung cổ quan niệm của tín đồ Cơ Đốc về thế giới lại mang chính cái hình thức đó và về sau nó nhường chỗ như thế nào cho một quan niệm khác. Ông ta có lẽ đã hiểu rằng "*bản thân đạo Cơ Đốc không có lịch sử nào cả*", rằng tất cả những hình thức mà nó đã mang trong những thời kỳ khác nhau, không phải là "những sự quy định" của "tinh thần tôn giáo" và "sự phát triển tiếp tục của nó", mà bắt nguồn từ những nguyên nhân hoàn toàn kinh nghiệm không hề phụ thuộc vào ảnh hưởng của tinh thần tôn giáo.

Vì Stieć -nơ thường "đi trệch đề chính" (tr.45), cho nên trước khi bàn tới cách tỉ mỉ hơn về cách nhìn thấy tinh thần, chúng ta cần phải nói ngay ở đây rằng "những biến đổi" khác nhau của những con người của Stieć -nơ và của thế giới của họ chỉ là sự biến đổi của toàn bộ lịch sử thế giới thành cái thể xác của triết học Hê-ghen, thành những bóng ma chỉ nhìn bề ngoài thì thấy là "biến dị" của những tư tưởng của ngài giáo sư người Béc-lin. Trong "Hiện tượng học", cuốn kinh thánh ấy của phái Hê-ghen, trong "Thánh thư", các cá nhân đầu tiên được biến thành "ý thức", còn thế giới thì được biến thành "đối tượng", thành thứ toàn bộ tính muôn màu muôn vẻ của đời sống và lịch sử được quy thành những thái độ khác nhau của "ý thức" đối với "đối tượng". Thái độ khác nhau ấy đến lượt nó lại được quy thành ba quan hệ căn bản: 1) quan hệ của ý thức đối với đối tượng với tính cách là chân lý, hoặc đối với chân lý với tính cách là đối tượng giản đơn (chẳng hạn, ý thức có tính cảm giác, tôn giáo tự nhiên, triết học I-ô-ni, đạo Thiên chúa, nhà nước quyền uy, v.v.); 2) quan hệ của ý thức, với tính cách là cái chân lý, đối với đối tượng (lý tính, tôn giáo tinh thần, Xô-crát, đạo Tin lành, Cách mạng Pháp); 3) quan hệ chân chính của ý thức đối với chân lý với tính cách là đối tượng hoặc đối với

đối tượng với tính cách là chân lý (tư duy lô-gích, triết học tư biện, tinh thần tồn tại vì tinh thần). Hê-ghen quan tâm quan hệ thứ nhất là Đức chúa cha, quan hệ thứ hai là Chúa Ky-tô, quan hệ thứ ba là tinh thần thần thánh, v.v.. Stieć-nơ đã vận dụng những biến đổi ấy khi nói về trẻ con và thanh niên, về người thời cổ và người cận đại; rồi ông lại nhắc lại những điều đó, khi bàn về đạo Thiên chúa và đạo Tin lành, người da đen và người Mông Cổ, v.v., và giờ đây ông ta lại cả tin mà coi cái chuỗi những biến đổi giả trang ấy của độc một tư tưởng là cái thế giới mà ông ta phải đối lập với nó bằng cách khẳng định mình là "cá nhân có thể xác".

Chỉ dẫn thứ hai để nhìn thấy tinh thần - làm thế nào để biến đổi thế giới thành bóng ma của chân lý, biến bản thân thành người hoá thánh hoặc người hoá ma? Một cuộc đàm thoại giữa thánh Ma-xơ và Sê-li-ga, đây là của ông ta (tr.47, 48).

Thánh Ma-xơ. "Anh có tin hay Anh có những tư tưởng. Vậy tư tưởng của Anh là gì?"

Sê-li-ga. "Những thực thể tinh thần".

Thánh Ma-xơ. "Vậy những tư tưởng của Anh không phải là vật à?"

Sê-li-ga. "Không, nhưng chúng là ảnh hưởng vật, cái chủ yếu nhất của tất cả cái vật, cái sâu kín nhất của tất cả các vật, quan niệm của tất cả các vật".

Thánh Ma-xơ. "Tất cả thì, cái mà Anh tư duy, không phải chỉ là tư tưởng của Anh sao?"

Sê-li-ga. "Trái lại, đó là cái hiện thực nhất, cái thật nhất trên thế giới; đó là bản thân chân lý; khi tư duy thì tôi tư duy được chân lý. Thực ra tôi có thể mắc sai lầm về chân lý, và không nhận thức được nó, nhưng khi tôi nhận thức thật sự được nó thì đối tượng của nhận thức của tôi là chân lý".

Thánh Ma-xơ. "Vậy tất cả mọi ý nghĩ của anh dĩ nhiên là luôn luôn hướng vào việc nhận thức chân lý?"

Sê-li-ga. "Chân lý là thiêng liêng đối với tôi... Tôi không thể xoá bỏ chân lý; tôi tin vào chân lý nên tôi sâu vào chuyện không gì cam đoan chân lý vĩnh cửu. Chân lý là thiêng liêng, là vĩnh cửu, chân lý là cái thiêng liêng, là cái vĩnh cửu".

Thánh Ma-xơ (nổi nóng). "Và Anh, khi Anh đã chứa đầy người Anh bằng cái vật thánh ấy thì bản thân Anh đã hoá thánh rồi đấy!".

Vậy, khi Sê-li-ga nhận thức thật sự được một đối tượng nào đó thì đối tượng ấy không còn là đối tượng nữa mà trở thành "chân lý". Đó là sự chế tạo đầu tiên ra những bóng ma theo quy mô lớn. Bây giờ, vấn đề không phải là ở chỗ nhận thức các đối tượng nữa rồi, mà là ở chỗ nhận thức chân lý; thoát đầu Sê-li-ga nhận thức thật sự các đối tượng, xác định đó là chân lý của nhận thức, còn chân lý của nhận thức thì ông biến thành sự nhận thức chân lý. Nhưng sau khi Sê-li-ga để cho vị thánh hay đe dọa đó ép mình phải nhận cái chân lý bóng ma thì bây giờ đây, ông chủ nghiệm khác của hắn lại đề ra cho hắn một yêu cầu mới: trả lời theo lương tâm, có phải "luôn luôn" mong muốn đạt được chân lý không? Bỏ rồi trí, Sê-li-ga buột miệng trả lời hơi sớm: "Chân lý là thiêng liêng đối với tôi". Nhưng hắn nhận ra ngay sự sơ xuất của mình và cố sức sửa lại, then thùng bên các đối tượng thành những chân lý khác nhau chứ không phải thành chân lý. Rồi hắn lại trừu tượng hoá "chân lý" thành chân lý của những chân lý ấy, cái "chân lý" mà hắn không thể xoá bỏ được nữa sau khi hắn đã phân biệt chân lý đó với những chân lý mà người ta có thể xoá bỏ. Như vậy, chân lý trở thành "vĩnh cửu". Nhưng chưa hài lòng về chỗ đã gán cho chân lý những tân ngữ như "thần thánh, vĩnh cửu", hắn còn biến chân lý thành cái thần thánh và cái vĩnh cửu với tính cách là một chủ thể. Thế là giờ đây thánh Ma-xơ đương nhiên có thể nói với Sê-li-ga rằng sau khi hắn đã "chứa đầy người" bằng cái vật thánh ấy thì "bản thân hắn đã hoá thánh" và nếu bây giờ hắn "chỉ thấy bản thân hắn là bóng ma" thì "cũng đừng ngạc nhiên". Sau đó, vị thánh của chúng ta bắt đầu thuyết giáo: "Nói chung, cái thần thánh không được sáng tạo ra cho những cảm giác của Anh", và bằng chữ "và" ông ta bổ sung một cách rất lô-gích: "với tư cách là một thực thể có cảm giác, Anh không bao giờ phát hiện được dấu vết của nó" - vì những đối tượng có cảm giác "đã chết cả rồi" và "chân lý", "chân lý thần thánh", "cái thần thánh" đã thay thế chúng. "Nhưng" dĩ nhiên rồi! - "nó tồn tại vì lòng

tin của Anh hoặc nói một cách chính xác hơn, vì tinh thần của Anh" (vì thiếu tinh thần của Anh), "vì bản thân cái thần thánh là một cái gì đó có tính chất tinh thần" (per appositio nem ^{1*}) là "một tinh thần" (per appos), "nó là tinh thần vì tinh thần". Đó là một thuật dùng cấp số cộng những đồng vị ngữ để biến thể giới thể tục, "những đối tượng", thành "tinh thần vì tinh thần". Ở đây, chúng ta chỉ còn có thể tán thưởng cái phương pháp biện chứng như vậy để vận dụng những đồng vị ngữ. Sau này chúng ta sẽ có dịp nghiên cứu sâu phương pháp đó và trình bày nó với tất cả những vẻ đẹp cổ điển của nó.

Cái phương pháp dùng những đồng vị ngữ như vậy cũng có thể đảo ngược lại - chẳng hạn như ở đây, sau khi đã sản sinh ra "cái thần thánh", người ta không gán cho nó một đồng vị ngữ nào cả, mà biến nó thành đồng vị ngữ của một định nghĩa mới: thế là cấp số được kết hợp với đẳng thức. Theo phương pháp này thì "cái căn" của một quá trình biện chứng nào đó, - tức là tư tưởng về "một cái khác nào đó", một cái khác mà "Tôi phải phục vụ cho nó nhiều hơn phục vụ bản thân" (per appos.), "một cái khác mà Tôi thấy là quan trọng hơn tất cả" (per appos.), "tôi ôm ấp, là một cái gì đó mà Tôi phải tìm thấy trong đó hạnh phúc chân chính của Tôi" (cùng, per appos, quay trở về cấp số thứ nhất), trở thành cái "thần thánh" (tr.48). Ở đây, chúng ta có hai cấp số bằng nhau, do đó có thể cho ta tài liệu để đặt rất nhiều đẳng thức khác nhau. Song về điểm ấy, sau này chúng ta sẽ nói đến. Nhờ phương pháp đó, "cái thần thánh" - mà cho đến nay chúng ta chỉ biết nó là một quy định thuần túy lý luận dùng cho những quan hệ thuần túy lý luận - cũng có được một ý nghĩa thực tiễn mới: "một cái gì đó mà Tôi phải tìm thấy trong đó hạnh phúc chân chính của Tôi"; do đó mà có khả năng biến cái thần thánh thành một đối lập của người vị kỷ. Và lại, chẳng cần phải

^{1*} - bằng đồng vị ngữ

nhắc lại rằng toàn bộ cuộc đối thoại có lời thuyết giáo theo sau ấy chẳng qua chỉ là một sự tái bản mới của cái lịch sử về người thanh niên mà chúng ta đã gặp ba, bốn lần rồi.

Ở đây, trong khi đi tới "người vị kỷ", chúng ta sẽ cắt ngang "đề chính" của Stieck-nơ. Thứ nhất là vì chúng ta phải trình bày kết cấu của ông với tất cả sự thuần khiết của nó, bằng cách loại bỏ bất kỳ cái trung gian nào đặt xen vào đó và thứ hai là vì những Intermezzi^{1*} ấy (do tương tự với "des Lazaroni", - Vi-găng, tr.159, phải đọc là Lazzarone - Xăng-sô sẽ nói: Intermezz i's) còn xuất hiện trở lại trong những đoạn khác của cuốn sách vì Stieck-nơ, trái với đòi hỏi của bản thân ông ta, tuyệt nhiên không muốn "luôn luôn đưa mình trở về bản thân mình", mà ngược lại, luôn luôn lại tự đẩy mình ra khỏi bản thân mình. Chúng tôi chỉ nhắc thêm rằng câu hỏi đặt ra ở tr.45: cái gì khác với cái "Tôi" của chúng ta và là tinh thần ấy, là cái gì? bây giờ đã được giải đáp: cái đó là cái thần thánh, tức là cái khác với cái "Tôi" của chúng ta và thông qua một vài đồng vị ngữ không được nói ra, những đồng vị ngữ "tự nó", thì tất cả cái gì khác với cái "Tôi" của chúng ta được hiểu thẳng là tinh thần. Tinh thần, cái thần thánh, cái khác đều là những quan niệm đồng nhất mà ông ta tuyên chiến với chúng, như trong trường hợp lúc đầu đã nói đến, hầu như từng câu từng chữ, khi bàn về thanh niên và người lớn. Như vậy, so với tr.20 chúng ta chưa tiến thêm được một bước nào.

a. Những bóng ma

Bây giờ thánh Ma -xơ bắt đầu nói một cách trịnh trọng đến "những tinh thần" tức là "những đứa con của tinh thần" (tr.39), đến tính quá ảnh của tất cả các thực thể (tr.47). Ít ra thì ông ta cũng tưởng tượng như thế. Thực ra, ông ta chỉ đặt một cái tên mới cho quan điểm cũ của ông ta về lịch sử, quan điểm cho rằng con người thoát đầu chỉ là những đại biểu của những khái niệm chung. Những khái niệm chung ấy thoát đầu xuất hiện ở đây trong trạng

^{1*} - cái trung gian đặt xen vào

thái người da đen, tức là với tư cách là những tinh thần khách quan, có tính ảnh là đối tượng đối với con người, và trên mức độ đó chúng được gọi là những quái ảnh hoặc những *bóng ma*. Tất nhiên, quái ảnh chủ yếu là bản thân "Con người", bởi vì theo điều đã nói ở trên, con người tồn tại đối với nhau chỉ với tính cách là những đại biểu của cái phổ biến, của cái bản chất, của cái khái niệm, của cái thần thánh, của cái khác, của tinh thần, tức là chỉ với tính cách là những thực thể quái ảnh, những quái ảnh; và còn bởi vì theo "Hiện tượng học" của Hê-ghe, ở tr.225 hoặc ở những đoạn khác, thì tinh thần, chừng nào đối với con người nó còn có "hình thức của vật" thì nó là một con người khác (xem dưới đây về "Con người").

Thế là ở đây, thượng giới đã rộng mở và các quái ảnh khác nhau nối đuôi nhau đi qua trước mặt chúng ta. Jacques le bonhomme chỉ quên rằng ông ta bắt thời cổ và thời cận đại đi qua trước mặt chúng ta như những quái ảnh khổng lồ và so với điều đó thì tất cả những chuyện bịa đặt ngây ngô của ông ta về Thượng đế, v.v. thật chẳng có nghĩa lý gì.

Quái ảnh số 1: *bản chất tối cao*, Thượng đế (tr.53). Cứ theo những điều đã nói ở trên, quả nhiên là Jacques le bonhomme, người mà lòng tin đã di chuyển tất cả những ngọn núi lịch sử toàn thế giới, tin rằng "trong hàng ngàn năm, con người đã tự đặt cho mình nhiệm vụ", "đã vật lộn với cái công việc ghê gớm, không thể thực hiện được, cái công việc không bao giờ hoàn thành của những Đa-na-ít" - họ muốn "chứng minh sự tồn tại của Thượng đế". Về cái đức tin không thể tin được ấy, chúng ta sẽ chẳng cần phải phí lời uống công vô ích nữa.

Quái ảnh số 2: *Thực thể*. Một khi loại trừ những điều mà ông ta sao chép từ Hê-ghe thì điều mà con người tốt bụng của chúng ta nói về thực thể, chỉ là "những lời nói bóng bẩy và những tư tưởng nghèo nàn" (tr.53). "Chuyển từ" thực thể "sang" thực thể

thể giới là "một việc chẳng khó khăn gì" và cái thực thể thể giới ấy đương nhiên là

Quái ảnh số 3: *hư không ủa thể giới*. Về điểm này, chẳng có gì để nói cả, ngoài cái điều là từ đó "dễ phát sinh ra cái

Quái ảnh số 4: *thực thể thiện và ác*. Về những thực thể này thì mặc dù có thể nói một điều gì đó, nhưng người ta không nói gì cả và lập tức chuyển ngay sang

Quái ảnh số 5: *thực thể và vương quốc của nó*. Chúng ta không ngạc nhiên chút nào khi thấy thực thể xuất hiện lần thứ hai ở đây, ở tác giả tận tâm này của chúng ta vì tác giả có ý thức rất rõ về "sự bất lực" của mình (Vi-găng, tr.166) và về thể ông ta nhắc lại nhiều lần tất cả những điều ông ta nói để khỏi bị hiểu sai. Ở đây, thực thể thoát đầu được định nghĩa là người chủ một "vương quốc", về sau người ta lại nói về nó rằng nó là "thực thể" (tr.54), để rồi bỗng chốc biến thành

Quái ảnh số 6: "*những thực thể*". Nhận thức và thừa nhận chúng, chỉ riêng chúng thôi - đó là tôn giáo. "Vương ~~qu~~ của chúng" (của những thực thể) "là vương quốc của những thực thể" (tr.54). Bỗng nhiên xuất hiện ở đây một cách không có lý do gì

Quái ảnh số 7, *người - thần*, Ky-tô. Về Ky-tô, Stiéc -nơ có thể nói rằng ông ta "đã có thể xác". Nếu thánh Ma-xơ không tin Ky-tô thì ít ra cũng tin cái "thể xác hiện thực" của ông ta. Theo ý kiến của Stiéc-nơ, Ky-tô đã mang và ~~o~~idh sử nhiều tai hoạ lớn, và vị thánh giàu tình ~~l~~am của chúng ta kể lại, mất đảm lẹ, "những khổ nhục mà những tín đồ Cơ Đốc lực lưỡng nhất phải chịu để hiểu Ky-tô". Và hơn ~~l~~ên nữa: "trước kia chưa từng có một quái ảnh nào đòi hỏi người ta phải chịu sự khổ nhục lớn về tinh thần và không một người theo đạo Sa-man nào ~~u~~ làm cho mình đi đến chỗ hoá đại và lên những cơn co gật xé nát thần kinh, lại có thể chịu đựng nổi những khổ ải mà những tín đồ Cơ Đốc đã phải chịu cái quái ảnh khó hiểu nhất ấy". Thánh Ma-xơ ~~n~~ những giọt nước mắt

tình ~~am~~ trên nấm mồ của những nạn nhân của Ky -tô và sau đó, chuyển sang "thực thể đáng ghê sợ", tức là

Quái ảnh số 8, *con người*. Ở đây, "nỗi ghê sợ" ghê gớm đã xâm chiếm vị tác giả dửng dưng của chúng ta - "ông ta ~~s~~ bản thân mình", ông ta ~~th~~ấy mỗi con người là "một quái ảnh đáng sợ", "một bóng ma hung ác", là ~~h~~ột sự "ám ảnh" (tr.55, 56). Ông ta cảm thấy hết sức không thoải mái. Sự tách ra giữa hiện tượng và bản chất làm cho ông ta ~~am~~ ăn mất ngủ. Giống như chồng của A-bi-ghên-lơ là Na-ban, người mà kinh thánh đã viết rằng thực thể của anh ta cũng tách rời với bề ngoài hiện tượng của anh ta: "Ông ta là ~~m~~ột người ở Ma-ông, mà *thực thể của ông ta lại ở Các-men*^{1*}" (I.Xa-mu-en, 25, 2). Đúng vào lúc thích đáng, khi mà thánh Ma-xơ "*đau khổ đứt ruột xé gan*", còn chưa kịp bắn một viên ~~đ~~ạn vào đầu vì tuyệt vọng thì ông ta ~~đ~~ồng nhiên nhớ lại những người thời cổ, họ "chưa từng thấy một trường hợp nào như thế trong những người nô lệ của họ". Nên ông ta ~~ch~~uyển sang

Quái ảnh số 9, *tinh thần dân tộc* (tr.56), về vấn đề này, thánh Ma-xơ không ~~l~~am được mình nữa, ông ta cũng thả mình vào những tưởng tượng "đáng ghê sợ" để

Quái ảnh số 10, biến "*Tất cả*" thành bóng ma. Vả ~~o~~icùng, mọi con số liệt kê đã hết nên ông ta liền đem "tinh thần thần thánh", chân lý, pháp ~~đ~~ luật, việc thiện (mà ông ta vẫn cứ không sao quên ~~đ~~ược) và cả nửa tá những cái khác hoàn toàn xa lạ với nhau, trù chung vào ~~o~~n bị, vào cái mục chung là quái ảnh.

Ngoài điều đó ra, trong toàn bộ chương sách, không có gì đáng chú ý ~~ả~~, trừ lòng tin của thánh Ma -xơ, cái ~~đ~~ồng tình ~~đ~~ang di ~~ch~~uyển

^{1*} Chơi chữ: tiếng Đức "Wesen" có nghĩa là "thực thể", mà cũng có nghĩa là "sự nghiệp, nghề".

một ngọn núi lịch sử. Thực vậy, ông ta cho rằng (tr.56): "Xưa nay, chỉ vì một bản chất tối cao nào đó mà người này hoặc người kia được tôn kính, chỉ với tính cách là một quái ảnh người ta mới được coi là một người thần thánh, có nghĩa là" (*có nghĩa là!*) "một người được bảo vệ và được thừa nhận". Nếu đặt ngọn núi chỉ bị lòng tin di chuyển đi ấy trở lại vị trí đích thực của nó thì "điều đó sẽ có nghĩa là": chỉ vì những người được bảo vệ, - tức là những người tự mình bảo vệ mình, - và có đặc quyền, - tức là những người tự mình chiếm lấy những đặc quyền cho bản thân mình, - mà những bản chất tối cao mới được sùng bái và những quái ảnh mới được thần thánh hoá. Thánh Ma-xơ tưởng tượng chẳng hạn rằng trong thời cổ, lúc mà mỗi dân tộc đoàn kết lại thành một khối vì những quan hệ và những lợi ích vật chất, ví như sự thù địch lẫn nhau giữa các bộ lạc khác nhau, v.v., lúc mà ~~đạt~~ phát triển thấp của những lực lượng sản xuất, mỗi người hoặc là phải làm nô lệ, hoặc chiếm hữu nô lệ, v.v., v.v. do đó thuộc về một dân tộc nhất định là một vấn đề "lợi ích hết sức tự nhiên" (Vi-găng, tr.162), thì khái niệm dân tộc - hoặc "bộ tộc" - lần đầu tiên đã sản sinh ra những lợi ích ấy từ bản thân nó, thánh Ma-xơ cũng tưởng tượng rằng trong thời cận đại, lúc mà tự do cạnh tranh và thương mại thế giới đã sản sinh ra cái chủ nghĩa thế giới tư sản giả ân giả nghĩa và khái niệm con người thì ở đây, trái lại, kết cấu triết học sau này của con người đã sản sinh ra những quan hệ nói trên, coi như là ~~điều~~ khái thị" của nó (tr.51). Đối với tôn giáo và đối với các vương quốc của các bản thể thì cũng vậy, ông ta cho rằng vương quốc của các bản thể là vương quốc duy nhất, nhưng về bản chất của cái vương quốc ấy thì ông ta không biết gì hết, bởi vì nếu không thì ông ta hẳn phải biết rằng bản thân tôn giáo không có bản thể, cũng không có vương quốc. Trong tôn giáo, người ta biến thế giới kinh nghiệm của mình thành một cái gì đó chỉ có trong tư tưởng, trong tưởng tượng đối lập với họ như một cái gì đó xa lạ. Để giải thích điều đó, không thể lại dùng những

khái niệm khác, không thể lại dùng "tự ý thức", hoặc như cái nhảm nhí tương tự như thế được, mà phải xuất phát từ toàn bộ phương thức sản xuất và giao tiếp hiện đang tồn tại, phương thức sản xuất và giao tiếp này không phụ thuộc vào khái niệm thuần túy, cũng như việc phát minh ra máy dệt tự động và việc sử dụng đường sắt không phụ thuộc vào triết học Hê-ghe. Nếu quả ông ta muốn nói về "bản thể" của tôn giáo, tức là nói về cơ sở vật chất của cái bản thể hư ảo ấy thì ông ta phải tìm nó, không phải trong "bản thể của Con người", cũng không phải trong những tâm tư của Thượng đế, mà là chỉ trong thế giới vật chất mà mỗi giai đoạn phát triển của tôn giáo đều thấy nó đã tồn tại (xem ở trên, "Phoi -ơ-bắc").

Tất cả những "quái ảnh" mà chúng ta đã lần lượt xem xét ở đây đều là những quan niệm. Những quan niệm ấy - nếu đem tách rời với cơ sở hiện thực của chúng (cơ sở mà Stieck-nơ vốn thường bỏ qua) - được coi là những quan niệm trong ý thức, là những tư tưởng trong đầu óc con người, được chuyển từ trạng thái khách thể của chúng trở về chủ thể, được nâng từ thực thể lên thành tự ý thức, đều là *sự huyền tưởng* hay *quan niệm cố định*.

Về nguồn gốc lịch sử của những quái ảnh của thánh Ma-xơ, hãy xem Phoi-ơ-bắc "Anekdoty", II, tr.66, trong *đấy* vi⁵⁵:

Thần học là sự *tin tưởng vào những quái ảnh*. Nhưng trong thần học thông thường, những quái ảnh nằm trong trí tưởng tượng có cảm giác, còn trong thần học tư biện thì những quái ảnh nằm trong sự trừu tượng phi cảm giác".

Vì thánh Ma-xơ, cũng như tất cả những nhà triết học tư biện phê phán hiện đại đều tin rằng những tư tưởng - đã trở thành một cái gì đó độc lập, thành những tư tưởng có thể xác, những quái ảnh, - đã luôn luôn thống trị và đang tiếp tục thống trị thế giới; rằng toàn bộ lịch sử trước đây chỉ là lịch sử của thần học, nên thật không có gì dễ hơn là biến lịch sử thành lịch sử của những quái ảnh. Như vậy là lịch sử của những quái ảnh mà Xăng-sô hèn cho chúng ta, là dựa trên lòng tin *truyền thống* của các nhà triết học tư biện vào những quái ảnh.

b. Sự huyền tưởng

"Hỡi con người, trong đầu óc Anh đang có những bóng ma lảng vảng đây!... Anh đang bị một quan niệm cố định ám ảnh ấy!" - thánh Ma-xơ quay về Sê-li-ga, tên nô lệ của mình, mà gầm lên như vậy. Ông ta lên gung đe dọa Sê-li-ga rằng: "Đừng tưởng tôi nói đùa". Xin đừng tưởng rằng "Ma-xơ Stéc-no", con người nói năng trịnh trọng như thế, lại có thể đùa được.

Một lần nữa, con người thần ấy lại cần đến Sê-li-ga trung thành của mình để chuyển từ khách thể sang chủ thể, từ bóng ma sang sự huyền tưởng.

Sự huyền tưởng là hệ thống ngôi thứ trong cá nhân đơn lẻ, là sự thống trị của tư tưởng "trông người đó đối với người đó". Sau khi thế giới hiện ra trước mắt chàng thanh niên mơ mộng (chàng thanh niên mà chúng ta gặp ở tr.20) như là thế giới của những "ảo mộng", thế giới của những quái ảnh, thì "những sản vật của chính đầu óc anh ta", vẫn ở trong đầu óc anh ta nhưng lại bắt đầu thống trị anh ta. Thế là - và đây là bước tiến của anh ta - thế giới của những ảo mộng của anh ta bây giờ tồn tại như là thế giới của cái đầu óc hoàn toàn hỗn loạn của anh ta. Thánh Ma-xơ - cái người lớn mà "thế giới của người cận đại" hiện ra trước mắt ông ta dưới hình thức chàng thanh niên mơ mộng, - buộc phải tuyên bố rằng "hầu như toàn bộ loài người đều gồm những người điên thực sự, những người sống trong nhà thương điên" (tr.57).

Sự huyền tưởng mà thánh Ma-xơ phát hiện ra trong đầu óc của con người, chỉ là sự huyền tưởng của bản thân ông ta, là sự huyền tưởng của "vị thánh" đang quan sát thế giới sub specie aeterni^{1*} và coi các những câu nói giả dối của con người lẫn những ảo tưởng của con người là những động cơ thực sự của hành động của họ. Cũng vì vậy, người lớn ngây thơ và sùng đạo của chúng ta phát biểu một cách đầy tin tưởng câu nói vĩ đại của mình:

^{1*} - theo quan điểm vĩnh cửu

"Hầu như toàn bộ thế giới loài người đều khao khát cái cao siêu" (tr.57).

"Sự huyền tưởng" là "quan niệm cố định", tức là một "quan niệm bất con người phục tùng mình", hoặc - theo cách nói thông thường hơn - mà sau này người ta vẫn thường nói, - tất cả những điều nhằm nhĩ mà người ta "*nhồi nhét vào đầu óc mình*". Thánh Ma-xơ đi đến kết luận, dễ như chơi, rằng tất cả cái gì bắt người ta phục tùng mình - chẳng hạn như sự cần thiết phải sản xuất để sống và những quan hệ phụ thuộc vào đó - đều là "điều nhằm nhĩ" như vậy hoặc là "*quan niệm cố định*". Bởi vì thế giới trẻ con là "thế giới sự vật" duy nhất, như chúng ta đã biết trong thần thoại về "Cuộc đời Con người", cho nên tất cả cái gì không tồn tại "đối với trẻ con" (mà đôi khi đối với cả súc vật), thì trong bất cứ trường hợp nào cũng đều là "một quan niệm" và thậm chí "cũng dễ có thể" là một "quan niệm cố định". Chúng ta chưa thể xa rời thanh niên và trẻ con ngay đâu.

Chương nói về sự huyền tưởng chỉ nhằm mục đích khẳng định phạm trù huyền tưởng trong lịch sử của "Con người". Cuộc đấu tranh chống sự huyền tưởng được tiến hành trong suốt toàn bộ "Thánh thư", đặc biệt là trong phần hai của cuốn sách. Vì vậy, ở đây, chúng ta có thể chỉ nêu lên vài ba thí dụ về sự huyền tưởng thôi.

Ở tr.59 Jacques le bonhomme cho rằng: "báo chí của chúng ta đều chứa đầy chính trị, vì chúng bị ám ảnh bởi ảo tưởng cho rằng con người được sáng tạo ra để trở thành zoon politikon^{1*}". Như vậy, theo Jacques le bonhomme, sở dĩ người ta làm chính trị là vì báo chí của chúng ta đều chứa đầy chính trị. Nếu như một Đức cha nào đó đọc những tin tức của Sở giao dịch trên báo chí chúng ta thì ông ta không thể nào xét đoán khác với thánh Ma-xơ được và nhất định sẽ tuyên bố: những báo chí ấy đều chứa đầy những

^{1*} - động vật chính trị

tin tức của Sở giao dịch, vì chúng bị ám ảnh bởi ảo tưởng cho rằng con người được sáng tạo ra để đầu cơ cổ phiếu. Vậy thì không phải báo chí có tư huyền tư ởng mà chính sự huyền tưởng đã nắm được "Stiéc -no".

Stiéc -nơ giải thích việc cấm loạn luân và chế độ một vợ một chồng bằng "cái thần thánh", "chúng là hiện thân của cái thần thánh". Nếu ở Ba Tư, việc loạn luân không bị cấm, còn ở Thổ Nhĩ Kỳ, chế độ nhiều vợ còn tồn tại thì như thế là ở những nơi ấy việc loạn luân và chế độ nhiều vợ là hiện thân của "cái thần thánh"! Giữa hai "cái thần thánh" ấy, chỉ có thể có một sự khác nhau duy nhất là người Ba Tư và người Thổ Nhĩ Kỳ "đã nhồi nhét vào đầu óc mình" một điều nhằm nhĩ khác với điều nhằm nhĩ của các dân tộc Giéc -manh Cơ Đốc giáo. - Đó đúng là cái tũ đoạn của Đức cha nhằm "sớm thoát khỏi" lịch sử. - Jacques le bonhomme còn lâu mới hiểu rõ những nguyên nhân hiện thực, vật chất của việc cấm chế độ nhiều vợ và cấm loạn luân trong những điều kiện xã hội nhất định, cho nên ông ta coi sự cấm đoán ấy chỉ là một tín điều, và cũng như bất cứ người tầm thường nào, ông ta cho rằng khi bỏ tù một người phạm những tội như thế, thì đó là "sự thuần khiết của phong tục" đã làm cho người ấy phải vào "trại cải tạo về đạo đức" (tr.60), đúng như những nhà tù nói chung vẫn được ông ta coi là những trại để cải tạo về đạo đức; về phương diện này ông ta thấp hơn cả người tư sản có học vẫn là người am hiểu vấn đề này hơn, - tham khảo như ng sách báo nói về trại giam. "Nhà tù" của "Stiéc -nơ" là những ảo tưởng tầm thường nhất của người thị dân Béc-lin, nhưng những ảo tưởng này, đối với ông ta, vị tất đã đáng được gọi là "trại cải tạo về đạo đức".

Sau khi Stiéc -nơ nói "một suy nghĩ lịch sử" "được chêm vào", đã phát hiện ra rằng "toàn bộ con người, với tất cả năng lực của mình, cuối cùng phải là có tôn giáo" (tr.64), "sau đó thì" "chẳng có gì đáng ngạc nhiên" "khi" *lời thề* "của những *thảm phán* kết án tử hình chúng ta và khi người cảnh sát, một tín đồ Cơ Đốc

giáo lương *tận*, đã lấy " *lời thề chức trách*" để đưa chúng ta vào nhà *tạm* giam" "vì bây giờ chúng ta đã thắm nhuần tôn giáo từ đầu đến chân". Khi một hiến binh bắt giữ ông ta vì ông ta hút thuốc trong vườn bách thú⁵⁶ thì cái làm *chđiều* thuốc bật ra khỏi miệng ông ta không *phải* người hiến binh được chính phủ vương quốc Phổ trả lương về việc đó và được hưởng phần tiền phạt, mà là "lời thề chức trách". Giống hệt như vậy, đối với Stiéc -nơ, thế lực của người tư sản trong toà án hội thẩm - nhờ cái *lộ* mặt *sùng đạo* ở đây của những amis du commerce^{1*} - cũng biến thành quyền lực của sự tuyên *lệ*, thành quyền lực của lời thề, thành " *cái thần thánh* ". "Ta nói *lết* sức thật với các người: Ta không thấy một đức tin nào như thế ở I-xra-en" (Kinh Phúc âm của thánh Ma-ti-ơ, 8, 10).

"Ồ khá nhiều người, tư tưởng biến thành quy tắc, cho nên không *phải* họ nắm quy tắc, mà ngược lại, quy tắc nắm họ, và cùng với quy tắc đó, họ lại tìm thấy được một lập trường vững chắc". Song "điều ấy không phụ thuộc vào lòng mong muốn hay sự chạy vạy mà phụ thuộc vào lòng thương *ta* Thượng đế" (Thư gửi người La Mã, 9, 16). Vì vậy cũng ở trang đó, thánh Ma-xơ bị *chạm* nọc đã dạy cho chúng ta một loạt quy tắc: thứ nhất, quy tắc *cơ bản* : không có *quyết* nào cả; kế đó thứ hai, quy tắc : không có lập trường vững chắc nào cả; thứ ba, quy tắc: "Mặc dù chúng ta *phải* nắm tinh thần, nhưng tinh thần không *được* nắm chúng ta"; và *tử* tư, quy tắc: cũng phải lắng nghe tiếng gọi của xác thịt của mình, "vì chỉ có nghe tiếng gọi của xác thịt của mình, con người mới hiểu mình một cách hoàn toàn, mà chỉ khi hiểu *mình* một cách hoàn toàn, con người mới trở thành con người có lý trí hoặc lý tính".

^{1*} - người bạn của thương nghiệp

C. Lịch sử không thuần túy một cách không thuần túy của những tinh thần

a) Người da đen và người Mông Cổ

Bây giờ, chúng ta quay trở lại từ đầu cái hư cấu lịch sử "duy nhất" và hệ thống tên gọi. Trẻ con trở thành người da đen, thanh niên trở thành người Mông Cổ. Xem "Kinh tế của Cựu ước".

"Sự suy nghĩ lịch sử về trạng thái người Mông Cổ của chúng ta mà tôi chiêm vào ở đây, tôi hoàn toàn không ~~chăm~~ đã trình bày một cách triệt để, hoặc thậm chí chỉ cho rằng đã xác thực mà chỉ vì sự suy nghĩ ấy, như tôi cảm thấy, có thể giúp làm sáng tỏ cái còn lại" (tr.87).

Thánh Ma-xơ tìm cách "làm sáng" cho bản thân những câu nói tổng cộng của ông ta về trẻ con và thanh niên bằng cách đặt cho họ những tên gọi bao quát cả thế giới và tìm cách "làm sáng tỏ" những tên gọi bao quát cả thế giới ấy bằng các ghép vào những tên gọi ấy những câu nói của ông ta về trẻ con và thanh niên. "Người da đen đại biểu cho thời cổ, cho sự phụ thuộc vào sự vật" (trẻ con); "Người Mông Cổ đại biểu cho thời kỳ lệ thuộc vào tư tưởng, thời đại Cơ Đốc giáo" (thanh niên). (Xem "Kinh tế của Cựu ước"). "Những lời dành cho thời kỳ tương lai là: Tôi là người sở hữu thế giới sự vật và Tôi cũng là người sở hữu thế giới tư tưởng" (tr.87, 88). "Tương lai ấy đã được thực hiện một lần ở tr.20, khi nói về người lớn, và sẽ còn được thực hiện một lần dưới đây, bắt đầu từ tr.226.

"Suy nghĩ lịch sử" thứ nhất, suy nghĩ "không cho rằng đã trình bày một cách triệt để, hoặc thậm chí chỉ cho rằng đã xác thực": vì Ai Cập là một nước thuộc châu Phi, ở đây có người da đen sinh sống, do đó cho nên "những cuộc viễn chinh của Xê-dô-xtơ-rít" chưa từng có và "tâm quan trọng của Ai Cập" (cái tâm quan trọng mà Ai Cập đã từng có ngay cả dưới triều đại Ptô-lê-mê, cuộc viễn chinh của Na-pô-lê-ông vào Ai Cập, Mô-ha-mét A-li, vấn đề phương

Đông, những tập sách nhỏ của Duy-véc-gi-ê Đơ Ô-ran, v.v.) và "tâm quan trọng của Bắc Phi nói chung" (do đó, tâm quan trọng của Các-ta-giơ, cuộc viễn chinh của Han-ni-ban vào La Mã và ~~trở~~ có thể" tâm quan trọng của Xi-ra-cu-giơ và Tây Ban Nha, người Văng-đan, Tét-tu-li-an, người Mô-rơ, An-Hu-xê-in-A-bu-A-li-Ben Ấp-đan-lắc-íp Xi-na, những nhà nước cướp bi ến, người Pháp ở An-giê-ri, Ấp-đơ-en-Ca-đe, Père^{1*} Ăng-phăng-tah và ông con cóc nói trong "Charivari" (tr.88) "đều thuộc về" (tr.88) "thời đại người da đen". Như vậy ở đây, Stiéc-nơ làm sáng tỏ những cuộc viễn chinh của Xê-dô-xtơ-rít, v.v. bằng cách đưa những cuộc viễn chinh này vào thời đại người da đen, còn thời đại người da đen thì ông ta làm sáng tỏ bằng cách "chêm chêm" thời đại này vào, coi như là minh họa lịch sử cho những tư tưởng duy nhất của ông ta "về thời đại trẻ con của chúng ta".

"Suy nghĩ lịch sử" thứ hai: "Những cuộc viễn chinh của người Hung-nô và người Mông Cổ, cho đến người Nga" (và những người Wasserpöcken⁵⁷) "là thực thời đại người Mông Cổ". Đồng thời những cuộc viễn chinh của người Hung-nô và người Mông Cổ, cũng như của người Nga, lại được "làm sáng tỏ" bằng cách chỉ ra rằng chúng thuộc vào "thời đại người Mông Cổ", còn "thời đại người Mông Cổ" thì được "làm sáng tỏ" bằng cách chỉ ra rằng đó là thời đại của câu nói: "sự lệ thuộc vào tư tưởng", mà chúng ta đã gặp khi liên hệ với hình ảnh người thanh niên.

"Suy nghĩ lịch sử" thứ ba.

"Vào thời đại người Mông Cổ, "giá trị của cái Tôi không thể nào đưa lên cao được vì kim cương rắn chắc của cái không phải Tôi có giá trị quá cao, vì nó còn quá ẩn và không thể phá nổi khiến cho cái Tôi khó mà có thể nuốt và hấp thu nó. Ở đây, con người chỉ bỏ một cách tíu tít lạ thường trên cái thế giới bất động ấy, trên thực thể ấy, như những ký sinh trùng nhỏ tíu bò trên những cơ thể nuôi sống chúng bằng chất dịch của mình, nhưng chúng không thể nuốt được những cơ thể đó. Đó là sự tíu tít của những con sâu, là sự bận rộn của người Mông Cổ. Thực vậy, ở người Trung Quốc, tất cả vẫn y nguyên như cũ. Vì vậy, (vì ở người Trung Quốc, tất cả vẫn y nguyên như cũ) trong thời đại người Mông Cổ của chúng ta, mọi biến đổi đều chỉ có tính chất cải cách, cải thiện, chứ không có tính chất phá hoại, không có tính chất

^{1*} - cha

huỷ diệt hoặc tiêu diệt. Thực thể, khách thể vẫn còn nguyên. Tất cả sự bận rộn của chúng ta về sự tất bật của kiến, là những bước nhảy bộ chết... là cái trỗi trên đây của sự vật khách quan", v.v. (tr.88. Tham khảo Hê-ghe, "Tết học lịch sử" tr.113, 118, 119, (thực thể không mềm nhũn), tr.140, v.v., trong đó Trung Quốc được coi là "tính thực thể").

Như vậy, ở đây chúng ta được biết rằng trong thời đại Cáp-ca-dơ *chân chính*, người ta sẽ theo quy tắc sau đây: cần phải nuốt chửng, "ngấu ngiên", "tiêu diệt", "nuốt", "phá hoại" trái đất, "thực thể", "khách thể", "cái bất động", và, cùng với trái đất, luôn cả cái hệ thống mặt trời gắn liền với trái đất. Ông "Sắc -no", con người nuốt thế giới, đã giới thiệu cho chúng ta ở tr.36 "hoạt động cải cách hoặc cải thiện" của người Mông Cổ dưới hình thức những kế hoạch của thanh niên và tín đồ Cơ Đốc nhằm "cứu vớt và *tu sửa* thế giới". Như vậy, chúng ta cũng vẫn không tiến lên được một bước nào cả. Điều đặc trưng cho toàn bộ quan niệm "duy nhất" đó về lịch sử là ở chỗ mức độ cao của hoạt động ấy của người Mông Cổ được gọi là hoạt động "*khoa học*", - do đó ngay bây giờ, chúng ta đã có thể rút ra kết luận mà sau này thánh Ma-xơ sẽ tuyên bố với chúng ta là: vương quốc của những tinh thần của Hê-ghe là sự hoàn thiện của thiên giới người Mông Cổ.

"*Suy nghĩ lịch sử*" thứ tư. Thế giới mà người Mông Cổ bỏ trên đó, như "bước nhảy bộ chết", nay biến thành "cái khẳng định". "Cái khẳng định" này biến thành "quy tắc pháp lý", còn quy tắc pháp lý thì ở một đoạn ở tr.89 mà chuyển thành "đạo đức". "Trong hình thức đầu tiên của nó, đạo đức biểu hiện dưới dạng tập quán", nghĩa là đạo đức xuất hiện với tư cách là *con người*; nhưng lập tức nó biến thành *không gian*: "Hoạt động theo phong tục và tập quán của đất nước mình, ở đây" (tức là trong lĩnh vực đạo đức) "có nghĩa là có đạo đức". "Vì vậy" (vì điều này diễn ra trong lĩnh vực đạo đức với tính cách là tập quán) "*hành vi trong sạch, có*

đạo đức dưới dạng chân thực nhất được thực hiện ở... Trung Quốc!".

Thánh Ma-xơ thật không may về mặt nêu thí dụ. Ở tr.116, cũng bằng cách ấy, ông ta gán cho người Bắc Mỹ "tôn giáo của sự thành thật". Hai dân tộc tráo trở nhất trên trái đất, người Trung Quốc, những tên bịp bợm gia trưởng của bọn I-an-ki, những tên bịp bợm văn minh, được thánh Ma-xơ coi là "trong sạch", "đạo đức" và "thành thật". Nếu ông ta nhìn vào cái cằm nang mà ông ta dùng để quay cóp thì ông ta có thể thấy rằng trong cuốn "Triết học lịch sử", người Bắc Mỹ ở tr.81 và người Trung Quốc ở tr.130 được xếp loại là những tên bịp bợm.

"Người ta", người bạn trung thành ấy của con người thần thánh của chúng ta bây giờ đang giúp cho ông ta chuyển qua một *sáng tạo mới*, từ sáng tạo này, chữ "và" lại đưa ông ta trở về *tập quán*, - thế là tài liệu đã được chế tạo ra sẵn sàng, để trong

Suy nghĩ lịch sử thứ năm, có thể đánh một đòn chủ yếu. "Thật ra thì chẳng phải nghi ngờ gì nữa rằng nhờ tập quán mà con người tự bảo vệ mình khỏi sự rầy rà của các vật và của thế giới" - chẳng hạn khỏi cái đói;

"và" - giống như là bắt nguồn một cách hoàn toàn tự nhiên từ điều đó, -

"*sáng lập ra thế giới của mình*", - cái thế giới mà chính lúc này "Tiết-no" đang ăn đến,

"*một thế giới mà chỉ trong đó con người mới cảm thấy như ở quê hương mình vào nhà mình*", - "chỉ" sau khi ông ta ở trong "tập quán" mới cảm thấy "như ở nhà mình" trong "thế giới" đang tồn tại, -

"*tức là xây dựng cho mình một thiên quốc*", - bởi vì Trung Quốc được gọi là Thiên triều;

"*thật vậy, thiên quốc không có ý nghĩa nào khác ngoài ý nghĩa nó là quê hương thật của con người*" - nhưng trên thực tế, thiên

quốc chỉ có nghĩa là cái phi hiện thực trong tưởng tượng của con người về cái quê hương thật của mình;

"ở đây, không còn có cái xa lạ chi phối con người nữa", - nghĩa là ở đây, cái của mình đang chi phối mình với tư cách là cái xa lạ, v.v. và cái đẹp khúc cũ rích lại tiếp tục. "Nói cho đúng hơn" - nói theo lời của thánh Bru -nô, - hoặc "rất dễ có thể" - nói theo lời của thánh Ma-xơ, - câu ấy lẽ ra phải như thế này:

Luận đề của Stiéc-nơ chẳng đã trình bày một cách triệt để hoặc thậm chí chỉ cho rằng đã xác thực.

"Thật ra thì chẳng phải nghi ngờ gì nữa rằng nhờ tập quán mà con người tự bảo vệ mình khỏi sự rày rà của các vật và của thế giới và sáng lập ra thế giới của mình, một thế giới mà chỉ trong đó con người mới cảm thấy như ở quê hương mình và ở nhà mình, tức là xây dựng cho mình một *thiên quốc*. Thật vậy, "thiên quốc" không có ý nghĩa nào khác, ngoài ý nghĩa nó là quê hương thật của con người, ở đây không còn cái xa lạ chi phối con người và thống trị con người nữa, ở đây không còn có ảnh hưởng thế tục nào làm cho con người xa lạ với bản thân mình, nói tóm lại: ở đây những căn bã của đời sống thế tục đã bị vứt bỏ, ở đây cuộc đấu tranh chống thế giới đã chấm dứt, vậy là ở đây, con người không bị từ chối điều gì cả" (tr.89).

"Thật ra thì chẳng phải nghi ngờ gì nữa" rằng vì Trung Quốc được gọi là Thiên triều, vì "Stiéc-nơ" chính là đang nói vì Trung Quốc và vì ông ta "có tập quán" nhờ sự ngu dốt mà "bảo vệ cho mình tránh khỏi sự rày rà của các vật và của thế giới và sáng lập ra thế giới của mình, một thế giới mà chỉ trong đó ông ta mới cảm thấy như ở quê hương mình và ở nhà mình" - cho nên ông ta "xây dựng" cho mình một "thiên quốc" từ cái Thiên triều Trung Quốc. "Thật vậy" sự rày rà của thế giới và của các vật "không có ý nghĩa nào khác ngoài ý nghĩa" rằng thế giới, các sự vật là địa ngục "thật" của Kê duy nhất, "trong đó" tất cả "đều chi phối ông ta và thống trị ông ta" như "cái địa ngục" nhưng là địa ngục mà ông ta có thể biến thành "thiên quốc", bằng cách "lìa bỏ" mọi "ảnh hưởng" của những sự kiện và liên hệ "thế tục" và lịch sử và do đó không còn cảm thấy xa lạ với chúng nữa; "nói tóm lại" một lĩnh vực mà "ở đây những căn bã của đời sống thế tục" và của cái lịch sử "đã

bị vứt bỏ", và ở đây, lúc "thế giới" "chấm dứt", Stiéc-nơ không tìm thấy có "cuộc đấu tranh nào nữa" - và nhậy v cổ nhiên là tất cả mọi điều đã được trình bày ở rồi.

"Suy nghĩ lịch sử" thứ sáu. Ở tr.90, Stiéc-nơ tưởng tượng rằng:

"Ở Trung Quốc, tất cả đều được tính trước cả; dù có xảy ra điều gì đi nữa, người Trung Quốc bao giờ cũng biết phải xử sự như thế nào, và họ cũng chẳng phải chiều theo hoàn cảnh để làm gì; không một trường hợp bất chợt nào có thể hất người đó ra khỏi cái thiên quốc của sự bình tĩnh của người đó".

Ngay cả sự oanh tạc của người Anh cũng không hất được, - người Trung Quốc biết rất chính xác "phải xử sự như thế nào", đặc biệt là khi đứng trước những chiếc tàu thủy và những viên đạn trái phá mà họ chưa thấy bao giờ⁵⁸.

Thánh Ma-xơ đã rút điều đó từ "Triết học lịch sử" của Hê -ghen, tr.118 và 127, nhưng ông ta ~~ph~~ thêm vào đó một vài cái "duy nhất" mới tạo ra được sự suy nghĩ vừa rồi.

Thánh Ma-xơ nói tiếp: " Vì vậy, loài người nhờ tập quán mà bước được lên bậc thứ nhất của cái thang văn minh, và vì loài người tưởng tượng rằng khi leo lên tới văn minh thì cũng là leo lên tới thiên quốc, tới vương quốc của văn minh hoặc của thiên tính thứ hai, cho nên loài người đang thật sự bước lên bậc thứ nhất... của cái thang trời" (tr.90).

"Vì vậy", tức là vì Hê -ghen bắt đầu lịch sử bằng Trung Quốc và vì "người Trung Quốc không bao giờ mất bình tĩnh" nên "Stiéc -nơ" biến loài người thành một người đang "bước được lên bậc thứ nhất của cái thang văn minh" và hơn nữa bước lên như thế là "nhờ tập quán", vì đối với Stiéc-nơ, Trung Quốc không có ý nghĩa nào khác ngoài việc nó là hiện thân của "tập quán". Thế là bây giờ, người chiến sĩ đang chống lại cái thần thánh, chỉ còn có việc là biến cái "thang" thành "thang trời" - mà như vậy là bởi vì Trung Quốc cũng còn được gọi là "Thiên triều". "Vì loài người tưởng tượng" ("từ đầu" mà Séc -nơ "bắt rõ điều mà" loài người tưởng tượng ra,

xem Vi-găng, tr.189) - đây chính là **đầu** Stiéc-nơ phải chứng minh, - rằng thứ nhất là mình **bến** "văn minh" thành "thiên quốc của văn minh", **từ** hai là biến "thiên quốc của văn minh" thành "văn minh của thiên quốc" - (một quan niệm được gán cho loài người, một quan niệm xuất hiện ở tr.91 là quan niệm của Stiéc-nơ và do đó **được** diễn đạt một cách thích **hợp** với nó) - "nên loài người đang **thật sự** bước lên **bậc** thứ nhất của thang trời". Bởi vì loài người *tưởng tượng* rằng mình đang **bước** lên bậc thứ nhất của thang trời... cho nên... loài người **thật sự** đang bước lên đó! "Vi" "thanh niên" "tưởng tượng" rằng mình đang trở thành tinh thần thuần túy, cho nên anh ta **thật sự** trở thành tinh thần thuần túy! Xin xem đoạn nói về "thanh niên" và về "tín đồ đạo Cơ Đốc", về sự chuyển tiếp từ thế giới sự vật sang thế giới tinh thần, đoạn đã nêu lên một công thức giản đơn cho cái thang **trì** ấy của những tư tưởng "duy nhất".

Suy nghĩ lịch sử thứ bảy. Tr.90. "**Đầu** quả là tính Mông Cổ" (nó ở ngay sau cái thang trời, nhờ đó mà "Stiéc-nơ", thông qua cái quan **niệm** gán cho loài người, đã phát hiện được một thực thể tinh thần nào đó), "**Đầu** quả là tính Mông Cổ đã xác định sự tồn tại của các thực thể tinh thần" (nói một cách chính xác hơn thì **đầu** "Stiéc-nơ" **đã** xác định những quan niệm hoang đường của mình về thực thể tinh thần của người Mông Cổ) "**thì** những người Cáp-ca-dơ **đã** đấu tranh hàng ngàn năm nay **để** những thực thể tinh thần ấy nhằm mục đích hiểu chúng một cách sâu sắc". (Thanh niên đang trở thành người lớn và mong muốn "tìm hiểu cái lĩnh vực nằm ở bên kia những tư tưởng"; tín đồ đạo Cơ Đốc thì "luôn luôn mong muốn" "tìm hiểu sâu sắc thần linh"). Bởi vì những người Trung Quốc đã xác nhận sự tồn tại của những thực thể tinh thần nào có trời mà biết được ("Stiéc-nơ", ngoài cái thang **trời** của mình ra, không thấy một thực thể nào như thế), cho nên từ hàng ngàn năm nay, người Cáp-ca-dơ **bị** phải loay hoay **với** "những thực thể tinh thần ấy" của người Trung Quốc;

chẳng những thế, dưới đó hai dòng "Stiéc-nơ" **òn** xác **năm** rằng những người Cáp-ca-dơ **đã** thực sự "tiến công mãnh liệt thiên quốc của *người Mông Cổ*, cái thiên", và nói **tiếp**: "K **hi** nào **họ** sẽ hủy diệt cái thiên **đức** ấy, khi nào họ rút cuộc sẽ trở thành *những người Cáp-ca-dơ thật sự* và *tìm thấy bản thân mình*?". Ở đây, sự thống nhất phủ định - mà ta **ấy** trước kia dưới hình ảnh người lớn, - lại xuất hiện dưới dạng, "người Cáp-ca-dơ thật sự", tức *người Cáp-ca-dơ của Cáp-ca-dơ*, không **phải** là giống người da đen, cũng không **phải** là giống người Mông Cổ. Như vậy, người Cáp-ca-dơ của Cáp-ca-dơ **ấy** với tính cách là một khái niệm, với tính cách là **một** thực thể tách rời người Cáp-ca-dơ **thật sự** và **đổi** lập với người Cáp-ca-dơ **thật sự**, với tư cách là "lý tưởng của người Cáp-ca-dơ", với tư cách là "thiên chức" khiến những người Cáp-ca-dơ **thật sự** phải "tìm thấy bản thân mình", với tư cách là "sứ mệnh", là "nhệm vụ", là "cái thần thánh", với tư cách là người Cáp-ca-dơ "thần thánh", người Cáp-ca-dơ "hoàn **đỉnh**", người Cáp-ca-dơ "đúng là" **người** Cáp-ca-dơ "trên trời - là *Thượng đế*".

"Người ta **đã** xây **dựng** một thiên quốc, thông qua cuộc đấu tranh kiên cường của chủng tộc Mông cổ" - ở tr.91, "Stiéc-nơ" tưởng là như **thế**, ông ta quên rằng người Mông Cổ **thật sự** thì **sẵn s** óc những con cừu nhiều hơn là **sẵn s**óc thiên quốc^{1*}, - "khi **những** người của bộ lạc Cáp-ca-dơ xuất hiện và... chừng nào họ **còn** quan hệ với thiên quốc... thì họ **đảm nhận** việc tấn công thiên quốc". Người ta **đã** xây **dựng** một thiên quốc, khi... chừng nào họ **còn** quan **hệ**... họ **đảm nhận**. Sự "suy nghĩ lịch sử" không có tham vọng gì **ấy** được diễn đạt ở đây theo consecutio temporum^{2*}, cái thứ tự thời gian này cũng không "có tham vọng" mình là hình thức mẫu mực "hoặc dù chỉ là" chính xác về văn phạm; kết cấu

^{1*} Chơi chữ: trong nguyên bản tiếng Đức, từ "cừu" (Hämmel) gần giống từ "trời" (Himme).

^{2*} - thứ tự thời gian

các câu phù hợp với kết cấu của lịch sử; những "tham vọng" của "Stiéc -nơ" "chỉ hạn chế ở đây, và "vì vậy chúng đạt tới mục đích cuối cùng của chúng".

Suy nghĩ lịch sử thứ tám, là suy nghĩ của những suy nghĩ, là đầu và cuối của toàn bộ lịch sử của Stiéc-nơ, là như sau: như chúng ta đã chỉ ra từ đầu, Jacques le bonhomme thấy toàn bộ phong trào của các dân tộc đã diễn ra cho đến ngày nay chỉ là một chuỗi nối tiếp những thiên quốc (tr.91), điều này ta cũng có thể diễn đạt như sau: những thế hệ của chủng tộc Cáp-ca-dơ nối tiếp nhau cho đến ngày nay chỉ làm cái việc loay hoay với khái niệm đạo đức (tr.92) và "toàn bộ hoạt động của họ chỉ đóng khung ở chỗ ấy thôi" (tr.91). Nếu như họ trút khỏi đầu óc họ cái đạo đức vô phúc ấy, cái bóng ma ấy, họ sẽ có thể đạt tới một cái gì đó, nhưng vì họ vẫn cứ như thế nên họ không đạt được cái gì cả và hoàn toàn không đạt được cái gì cả, và bây giờ họ bị thánh Ma-xơ phạt phải học thuộc bài như phạt học sinh vậy. Điều hoàn toàn phù hợp với quan điểm đó của ông ta về lịch sử là ở đoạn kết luận (tr.92), ông ta tách rời triết học tư biện lên để "thiên quốc ấy, vương quốc của những tinh thần và của những bóng ma tìm thấy trong đó tự tự thích đáng của nó..." và trong một đoạn tiếp sau, triết học tư biện được quan niệm là bản thân "vương quốc hoàn thiện của những tinh thần".

Tại làm sao hề bất cứ ai hiểu lịch sử theo kiểu Hê-ghe thì cuối cùng đều phải đi đến vương quốc của những tinh thần - kết quả của toàn bộ lịch sử đã qua, - cái vương quốc mà sự hoàn thành và tự tự của nó nằm trong triết học tư biện? Điều bí ẩn đó, "Stiéc -nơ" có thể tìm thấy lời giải đáp rất giản đơn ở bản thân Hê-ghe. Để đi tới kết quả ấy, "phải lấy khái niệm tinh thần làm cơ sở và sau đó chỉ ra rằng lịch sử là quá trình của bản thân tinh thần". ("Lịch sử triết học", III, tr.91). Sau khi đã gán cho lịch sử cái "khái niệm tinh thần" làm cơ sở thì tất nhiên rất dễ "chỉ

ra" bằng khái niệm tinh thần biểu hiện ra ở khắp nơi và sau đó để cho quá trình đó "tìm thấy trật tự thích đáng của nó".

Sau khi để cho tất cả "tìm thấy trật tự thích đáng của nó", bây giờ thánh Stiéc -nơ có thể vui sướng kêu lên rằng: "Ra sức giành lấy tự do cho tinh thần, đó là tinh thần Mông Cổ", v.v. (xem tr.17: "Làm xất hiện rõ tư tưởng thuần túy, v.v., đó là niềm vui của thanh niên", v.v.). Tiếp đó, ông ta có thể tuyên bố một cách giả dối như sau: "Vì vậy, thoáng nhìn đã biết ngay rằng tinh thần Mông Cổ... đại diện cho phi cảm giác và phi tự nhiên", v.v. - nhưng rồi ông ta phải nói: thoáng nhìn đã biết ngay rằng người Mông Cổ chỉ là chàng thanh niên giả trang, anh ta với tư cách là sự phủ định của thế giới sự vật, cũng có thể được gọi là "phi tự nhiên", "phi cảm giác", v.v..

Giờ đây, chúng ta lại một lần nữa đi tới giai đoạn mà chàng "thanh niên" có thể biến thành "người lớn". "Nhưng ai sẽ biến tinh thần thành cái không của nó? Đây là anh ta, kẻ dựa vào tinh thần để biểu hiện giới tự nhiên thành cái không, cái hữu hạn, cái tạm thời" (tức là tưởng tượng giới tự nhiên là như thế - và căn cứ theo tr.16 và các trang tiếp theo thì đó cũng là việc đã làm của chàng thanh niên của tín đồ đạo Cơ Đốc, rồi của người Mông Cổ, rồi của người Cáp-ca-dơ giống người Mông Cổ, nhưng thực ra, đó là việc đã làm của độc một mình chủ nghĩa duy tâm) - "đó là người duy nhất có thể hạ thấp" (tức là trong tưởng tượng của người đó) "tinh thần xuống tới mức độ như thế của cái không" (vậy là tín đồ đạo Cơ Đốc, v.v.? Không phải, "Stiéc -nơ" kêu lên, ở đây ông ta lại dùng cũng cái ngôn lộn sòng như ở tr.19 - 20 khi nói về người lớn). "Tôi có thể làm việc đó, mỗi một người trong số Các Anh đang hành động và sáng tạo với tính cách là cái Tôi vô hạn" (trong tưởng tượng của ông ta) thì đều có thể làm việc đó". "Kẻ có thể làm việc đó, nói tóm lại... đó là người vị kỷ chủ nghĩa" (tr.93), tức là người lớn, người Cáp -ca-dơ của Cáp -ca-dơ,

do đó là tín đồ hoàn thiện của đạo Cơ Đốc, tín đồ chân chính của đạo Cơ Đốc, vị thánh, *hiện thân* của cái thần thánh.

Trước khi xét những sự đặt tên tiếp, chúng ta cũng sẽ "chêm" "vào ~~đạn~~ này" một "suy nghĩ lịch sử" về nguồn gốc của "suy nghĩ lịch sử" của Stieć-nơ "về tinh thần Mông Cổ của chúng ta", chỉ có điều là suy nghĩ của chúng ta khác với suy nghĩ của Stieć-nơ ở chỗ nó **không** định "là phải triệt để và xác thực". Toàn bộ những suy nghĩ lịch sử của ông ta, ~~đúng~~ như những suy nghĩ của ông ta về "người thời cổ", đều được góp nhặt từ những mảnh tư tưởng của Hê-ghe.

Ông ta quan ~~ni~~ trạng thái người da đen là "trẻ con", vì Hê-ghe đã nói trong "Tội học lịch sử", tr.89 rằng:

"Châu Phi là xứ sở của thời đại thơ ấu của lịch sử". "Để xác định tinh thần Phi châu" (người da đen) "chúng ta phải hoàn toàn từ bỏ *phạm trù tính phổ biến* (tr.90), nghĩa là trẻ con hay người da đen tuy có những tư tưởng thật đầy nhưng vẫn chưa có *bản thân* tư tưởng. "Ở người da đen, ý thức chưa đạt tới tính khách quan vững chắc, chẳng hạn như *Thượng đế, luật pháp*, trong đó con người có thể có được *sự trực quan về bản chất của mình*"... "do đó người da đen hoàn toàn không biết đến *bản chất tuyệt đối*. Người da đen là *con người tự nhiên* hoàn toàn không ~~bi~~ buộc" (tr.90). "Tuy rằng họ cũng phải có ý thức về sự lệ thuộc của mình vào cái tự nhiên" (tức là vào sự vật, như "Stieć-nơ" nói), "nhưng ~~điều~~ đó vẫn không dẫn họ tới ý thức về cái tối cao nào đó" (tr.91).

Ở đây chúng ta lại thấy tất cả những định nghĩa của Stieć-nơ về trẻ con và người da đen: lệ thuộc vào sự vật, không lệ thuộc vào tư tưởng và đặc biệt là không lệ thuộc vào "tư tưởng", vào "bản chất", vào "*bản chất tuyệt đối*" (thần thánh), v.v..

Ông ta ~~ấy~~ rằng trong trước tác của Hê-ghe, người Mông Cổ và đặc biệt người Trung Quốc được coi là sự bắt đầu của lịch sử, và vì đối với Hê-ghe lịch sử là lịch sử của những tinh thần (chỉ có điều là không đến nổi ấu trĩ như "Stieć-nơ"), cho nên dĩ nhiên là chính ~~hắn~~ người Mông Cổ đã đưa *tinh thần* vào lịch sử và là những đại biểu xa xưa nhất của tất cả những cái gì là "thần

thánh". Đặc biệt là ở tr.110, Hê-ghe còn mô tả "vương quốc *người Mông Cổ*" (của Đa-lai La-ma) là vương ~~quốc~~ "*thầy tu*", là "vương quốc của sự thống trị thần quyền", là "vương quốc của tinh thần và của tôn giáo" - đối lập với đế quốc thế tục của người Trung Quốc. Cố nhiên "Stieć-nơ" đã phải đồng nhất Trung Quốc với những người Mông Cổ. Thậm chí ở tr.140 trong tác phẩm của Hê-ghe người ta còn thấy "*nguyên tắc Mông Cổ*", cái nguyên ~~ắc~~ mà từ đó "Stieć-nơ" đã chế tạo ra khái niệm "*tinh thần Mông Cổ*" của mình. Song nếu ông ta ~~món~~ quy người Mông Cổ vào phạm trù "chủ nghĩa duy tâm" thì ông ta ~~từng~~ có thể "tìm thấy" trong sự thờ phụng Đa-lai La-ma và Phật giáo những "thực thể *tiên thần*" hoàn toàn khác với cái "thang ~~đi~~" ọp ẹp của ông ta. Nhưng ngay cả việc đọc "Triết học lịch sử" của Hê-ghe, ông ta ~~từng~~ chưa có thời gian đọc cho chính đáng. Tính ~~hắc~~ thù và tính duy nhất của thái độ của Stieć-nơ đối với lịch sử là ở chỗ người vị kỷ chủ nghĩa biến thành kẻ "vụng về" sao chép Hê-ghe.

b) Đạo Thiên chúa và đạo Tin lành

(Xem "Kinh ~~ế~~ c của Cựu ước")

Cái mà ở đây chúng ta gọi là đạo Thiên chúa thì "Stieć-nơ" gọi là "thời trung cổ"; nhưng vì ông ta lẫn lộn (cũng như "về mọi mặt") bản chất thần thánh, bản chất tôn giáo ~~ủa~~ thời trung cổ, tôn giáo của thời trung cổ với thời trung cổ hiện thực, thế tục, bằng xương bằng thịt, cho nên tốt hơn cả là gọi ngay tức khắc sự vật bằng tên thật của nó.

"Thời trung cổ" là "*một thời kỳ lịch sử dài* trong đó người ta hoà lẫn với cái ảo tưởng nắm được sự thật" (ngoài ra người ta không mong muốn gì hơn và không làm gì hơn) "mà không suy ~~ng~~ nghiêm chỉnh là để nắm được sự thật, liệu bản thân có ~~đ~~ phải là một cái gì có thật không"... "Trong thời trung cổ, *người ta*" (như ~~th~~ là trong toàn bộ thời trung cổ) "*tự* tiết dục để có được năng lực hấp thụ cái thần thánh" (tr.108).

Hê-ghe xác ~~đ~~ minh mối quan hệ của con người với cái thần thánh trong nhà ~~thờ~~ Thiên chúa giáo như sau:

"người ta quan hệ với cái tuyệt đối với tính cách là cái thuần túy bên ngoài" (đạo Cơ Đốc dưới hình thức sự tồn tại ngoại hình) ("Lịch sử triết học", III, tr.148 và những chỗ khác). Quả vậy, cá nhân phải trong sạch thì mới tiếp thu được chân lý, nhưng "điều đó cũng diễn ra bằng một phương thức ngoại hình, thông qua việc chuộc tội, trai giới, khổ hạnh, những cuộc hành hương đến đất thánh, những cuộc đi lễ thánh" (tr.140, như trên).

Còn Stieck-nơ thì thực hiện sự chuyển tiếp này bằng câu sau đây:

"Cũng giống như người ta cũng phải mở to mắt để nhìn vật ở xa chẳng hạn... người ta tiết chế nhục dục của mình, v.v."

Vì trong sách của "Stieck -nơ", thì trung cổ được đồng nhất với đạo Thiên chúa, cho nên tự nhiên là nó cũng được kết thúc khi xuất hiện Lu-the, tr.108. Còn bản thân Lu-the thì được quy thành cái định nghĩa dưới đây, cái định nghĩa mà chúng ta đã gặp trong nghị luận về thanh niên, trong cuộc đối thoại với Sê-li-ga và ở những đoạn khác:

"Con người, nếu muốn nắm được sự thật thì phải trở thành như là bản thân sự thật vậy. Chỉ kẻ nào đã có được sự thật trong lòng tin thì mới có thể nắm được sự thật".

Hê-ghe nói về giáo phái Lu-the như sau:

"Sự thật của Phúc âm chỉ tồn tại trong mối quan hệ thật đối với Phúc âm... Mối quan hệ bản chất của tinh thần chỉ tồn tại cho tinh thần... Vì vậy, mỗi quan hệ của tinh thần với nội dung ấy là như sau: mặc dù nội dung là có tính bản chất, nhưng việc tinh thần thần thánh và làm hoá thánh có quan hệ với nội dung ấy cũng là có tính bản chất như vậy" ("Lịch sử triết học", III, tr.234). "Đây là lòng tin của Lu-the: người ta đòi hỏi nó" (tức là con người) "có một lòng tin, và chỉ có lòng tin đó là có thể có ý nghĩa thật sự" (như trên, tr.230). "Lu-the... khẳng định rằng cái thần thánh chỉ là thần thánh chừng nào nó được lĩnh hội trong tinh thần chủ quan ấy của lòng tin" (như trên, tr.138). "Đạo lý của giáo hội" (Thiên chúa giáo) "là sự thật với tính cách là sự thật hiện có" ("Triết học tôn giáo" ⁵⁹, II, tr.331).

"Stieck-nơ" tiếp tục:

"Như vậy, cùng với Lu-the, người ta bắt đầu nhận thức rằng chân lý, vì là tư tưởng, nên chỉ tồn tại đối với người đang tư duy và như thế có nghĩa là đối với đối

tượng của mình, tức là đối với tư tưởng, con người phải đứng trên một quan điểm hoàn toàn khác, quan điểm của lòng tin" (per apposition ^{1*}), "quan điểm của khoa học, hoặc quan điểm của tư duy" (tr.110).

Ngoài điều lặp lại mà "Stieck-nơ" đã một lần nữa "châm vào" ở đây, điều duy nhất đáng chú ý là sự chuyển tiếp từ lòng tin sang tư duy. Hê-ghe thực hiện sự chuyển tiếp này như sau:

"Nhưng hai là tinh thần" (tức là tinh thần thần thánh và làm hoá thành thực chất cũng là tinh thần đang tư duy. Tư duy ấy cũng phải tự phát triển trong tinh thần ấy", v.v. (tr.234).

"Stieck-nơ" tiếp tục:

"Tư tưởng ấy" ("rằng Tôi là tinh thần", chỉ là tinh thần thôi") "quán triệt toàn bộ lịch sử của Cải cách tôn giáo cho đến ngày nay" (tr.111).

Đối với "Stieck-nơ" thì kể từ thế kỷ XVI, không có lịch sử nào khác ngoài lịch sử của Cải cách tôn giáo, - và lịch sử của Cải cách tôn giáo cũng chỉ là theo sự trình bày của Hê-ghe thôi.

Một lần nữa, thánh Ma-xơ lại tỏ rõ lòng tin vô hạn của ông ta. Một lần nữa, ông ta lại coi tất cả những ảo tưởng của triết học tư biện Đức là chân lý không chối cãi được; hơn nữa, ông ta còn làm cho những ảo tưởng ấy trở thành tư biện hơn, trừu tượng hơn. Đối với ông ta, chỉ có lịch sử của tôn giáo và của triết học là tồn tại, - và lịch sử ấy cũng chỉ tồn tại đối với ông ta thông qua Hê-ghe, người mà những trước tác đã dần dần trở thành tài liệu thông dụng, thành sách chỉ nam cho tất cả những người Đức hiện đang đầu cơ nguyên tắc và chế tạo ra những hệ thống.

Đạo Thiên chúa = mối quan hệ với chân lý, với tính chất là sự vật, trẻ con, người da đen, "người thời cổ".

Đạo Tin lành = mối quan hệ với chân lý trong tinh thần, thanh niên, người Mông Cổ, "người cận đại".

^{1*} - bằng đồng vị ngữ

Toàn bộ kết cấu ấy là thừa, vì tất cả điều đó đã thấy có trong chương nói về "tinh thần".

Theo những điều đã nói trong "Kinh tế của Cựu ước" thì trong khuôn khổ của đạo Tin lành, người ta lại một lần nữa có thể cho xuất hiện trẻ con và thanh niên qua những sự "cải biến" mới, như "Stiéc-nơ" đã làm ở tr.112, ở đây ông ta coi chủ nghĩa kinh nghiệm Anh là trẻ con, đối lập với Triết học tư biện Đức được coi là thanh niên. Ở đây, ông ta cũng lại sao chép Hê-ghen, người mà ở đây cũng như nói chung trong "Thánh thuật thường hay được nhắc tới bằng cái tên "người ta" [Man].

"Người ta" (tức là Hê-ghen) "đuổi Bê -con ra khỏi vương quốc của triết học". "Và thực vậy, cái mà người ta gọi là triết học Anh không chắc là vượt qua được những phát hiện của những đầu óc gọi là tinh táo như Bê-con và Hi-um" (tr.112).

Hê-ghen đã diễn đạt điều đó như sau:

"Bê-con thực ra là thù lĩnh thật sự và là đại biểu của cái mà ở Anh người ta gọi là triết học và đến nay người Anh hoàn toàn chưa vượt qua được" ("Lịch sử triết học", III, tr.254).

Những người mà "Stiéc-nơ" gọi là "những đầu óc tinh táo" được Hê-ghen gọi là "những người có học thức của thế giới" (như trên, tr.255) thì thánh Ma-xơ có một đạo thậm chí đem biến thành "sự ngây thơ của tâm hồn trẻ con", vì những nhà triết học Anh phải đại biểu cho trẻ con. Chính vì lý do trẻ con ấy mà Bê -con bị cấm không được "quan tâm đến những vấn đề và những điểm chủ yếu của thần học", bất chấp những điều đã được nói trong tác phẩm của ông ta (đặc biệt là trong các tác phẩm "Bàn về sự phát triển của khoa học", "Công cụ mới" và "Tập luận văn")⁶⁰. Ngược lại, chính "tư tưởng Đức... chỉ coi bản thân nhận thức là sự sống" (tr.112), vì tư tưởng Đức là thanh niên. Ecce iterum Crispinus!⁶¹.

Còn việc Stiéc-nơ biến Các-tê-di-út thành một nhà triết học Đức như thế nào, độc giả có thể tự mình xem trong "Thánh thư", tr.112.

D. Hệ thống ngôi thứ

Trong phần trình bày trên, Jacques le bonhomme coi lịch sử chỉ là sản phẩm của những tư tưởng trừu tượng, - hoặc nói một cách chính xác hơn, là sản phẩm của những quan niệm của bản thân ông ta về những tư tưởng trừu tượng, - coi lịch sử là cái chịu sự chi phối của những quan niệm ấy, những quan niệm rút cuộc lại, đều tiêu tan trong "cái thần thánh". Tiếp đó, ông ta miêu tả sự thống trị ấy của "cái thần thánh", của tư tưởng, của ý niệm tuyệt đối của Hê-ghen đối với thế giới kinh nghiệm thành mối quan hệ lịch sử hiện đang tồn tại, thành sự thống trị của các vị thánh, của các nhà tư tưởng đối với thế giới thế tục - thành hệ thống ngôi thứ. Trong cái hệ thống ngôi thứ này, cái mà trước kia được mô tả cái nọ sau cái kia thì bây giờ cái nọ tồn tại song song với cái kia, thành thử một trong hai hình thức song song của sự phát triển lại thống trị hình thức kia. Vì vậy, thanh niên thống trị trẻ con, người Mông Cổ thống trị người da đen, người cận đại thống trị người thời cổ, người vị kỷ tự hy sinh (citoyen) thống trị người vị kỷ theo nghĩa thông thường (bourgeois), v.v.- xem "Kinh tế của Cựu ước". Việc "thế giới tinh thần" "tiêu diệt" "thế giới sự vật" ở đây được biểu hiện như là "thế giới sự vật" "thống trị" "thế giới tư tưởng". Làm như vậy thì dĩ nhiên là nhằm trình bày, vào cuối lịch sử, sự thống trị mà "thế giới tư tưởng" đã thực hành ngay từ đầu lịch sử, là sự thống trị hiện thực và thực tế của những nhà tư tưởng - như chúng ta thấy thì rút cuộc lại là sự thống trị của các nhà triết học tư biện - đối với thế giới sự vật, thành thử thánh Ma-xơ chỉ còn lại một việc là đấu tranh với những tư tưởng và những quan niệm của các nhà tư tưởng và thắng chúng để trở thành "người sở hữu thế giới sự vật và thế giới tư tưởng".

Hệ thống ngôi thứ là sự thống trị của tư tưởng, sự thống trị của tinh thần. Cho đến ngày nay, chúng ta vẫn là những kẻ mang tính chất hệ thống ngôi thứ, chúng

ta chịu sự áp bức của những kẻ dựa vào tư tưởng, mà những tư tưởng" - ai mà chẳng nhận thấy điều này từ lâu? - "thì điều là *cái thần thánh*" (tr.97). (*Sti* -nơ ố sức tránh cho mình khỏi bị trách cứ là chỉ sáng tạo ra "những tư tưởng", tức là "cái thần thánh" trong *số* cả cuốn "Thánh thư", nên ông ta thực sự không sáng tạo ra một tư tưởng nào ở bất cứ chỗ nào trong cuốn sách ấy. Tuy nhiên, trong tập san "Vi -găng", ông ta tự nhận là có "kỳ tài tư duy", nghĩa là - theo *g* giải thích của ông ta, - kỳ tài trong việc chế tạo ra "cái thần thánh", - nhưng *ở* điểm ấy, chúng ta không phản đối). - "Hệ thống ngôi thứ là *sự thống trị tối cao của tinh thần*" (tr. 467). - Hệ thống ngôi thứ *thời trung cổ* chỉ là một hệ thống ngôi thứ yếu ớt, vì nó buộc phải để cho *mọi* loại chế độ dã man của thế giới thế tục tồn tại một cách tự do bên cạnh nó" (chúng ta *đ* thấy ngay rằng "do đâu mà Stiéc -nơ *bắt* được một cách rõ ràng như thế điều mà hệ thống ngôi *tứ* buộc phải làm"), "và chỉ có *Cải cách* tôn giáo mới tôi luyện sức mạnh của hệ thống ngôi thứ" (tr.110). Thật vậy, "Stiéc-nơ" cho rằng "đường như sự thống trị của tinh *thần* trước kia chưa bao giờ rộng lớn và vạn năng" như vào sau *Cải cách* tôn giáo: ông ta *ch*ng sự thống trị ấy của tinh thần "không tách rời nguyên tắc tôn giáo *ở* nghệ thuật, với nhà nước và khoa học, mà trái lại, rút chúng hoàn toàn ra khỏi hiện thực để đưa chúng lên vương quốc của tinh thần và làm cho chúng trở thành có tính *đ* tôn giáo".

Quan *đ*ểm ấy về lịch sử cận đại thuật lại một cách đông dài cái ảo tưởng cũ rích của triết học tư biện về sự thống trị của tinh thần trong lịch sử. Chẳng những thế, đoạn này còn chứng tỏ rằng Jacques le bonhomme *s*àng *đ*ẫn luôn luôn coi một cách mù quáng như *đ* nào cái thế giới quan mà ông ta mượn của Hê - ghen và *đ* trở thành truyền thống đối với ông ta, là *thế giới hiện thực* và ông ta *đ* "vận động" như thế nào trên cơ sở ấy. Điều mà trong *đ*oạn này có thể biểu hiện ra là "của riêng ông ta" và "duy nhất" thì đó là quan niệm về sự thống trị của tinh thần với tính cách là *hệ thống ngôi thứ* - và ở đây, chúng ta sẽ một lần nữa "chêm vào" *đ* "suy nghĩ lịch sử" ngắn về nguồn gốc của "hệ thống ngôi thứ" của Stiéc-nơ.

Hê-ghe-n nói đến triết học và hệ thống ngôi thứ trong những "cải biến" như sau:

"Chúng ta *đ*ấy trong tác phẩm "Nước cộng hoà" của Pla -tôn tư *đ*ng cho rằng các nhà triết học phải cai trị; bây giờ" (thời trung cổ Thiên chúa giáo) "là thời

kỳ trong đó người ta quả quyết rằng *cái tinh thần phải thống trị* ; nhưng cái tinh thần đã có được ý nghĩ là *thầy tu, giáo sĩ phải thống trị*. Như vậy thì cái tinh thần biến thành thực thể đặc thù, thành cá nhân" ("Lịch *đ* triết học", III, tr.132). - "Vậy là hiện thực, đời sống thế tục bị *Thượng đế ruồng bỏ* ... Chỉ một vài *ng*ười cá biệt là *thần thánh*, còn *đ*ng kẻ khác là *không đ* thần thánh" (như trên, tr.136) *đ* *Thượng đế ruồng bỏ* được ông định nghĩa rõ thêm như sau: "Tất cả những hình thức ấy" (gia đình, lao động, đời sống chính trị, v.v.) "được coi là *đ* không đ thần thánh" ("Triết học tôn giáo", II, tr.343). - "Đó là sự kết hợp với đời sống thế tục, mà đời sống thế tục này vẫn là không thể dung hoà, và là *đ* đời sống thế tục vốn dĩ thô sơ" *đ* những chỗ khác Hê - ghen còn dùng từ "dã man", xem chẳng hạn "Lịch sử triết học", III, tr.136) "và vốn dĩ tự nó *đ* thông *đ* đời sống thế tục ấy chỉ có thể bị thống trị thôi" ("Triết học tôn giáo", II, tr.342, 343). - "Vậy sự thống trị ấy" (hệ thống ngôi thứ của giáo hội Thiên chúa giáo) *đ* thống trị của tinh dục, mặc dù nó phải là sự thống trị của cái tinh thần" ("Lịch sử triết học, III, tr.134). - "*Nhưng sự thống trị chân chính của tinh thần* không *đ* là sự thống trị của *đ* tinh thần với ý nghĩa là phía đối lập với tinh thần ở vào địa vị phụ thuộc" (như trên, tr.131). - "Ý nghĩa xác thực là *cái tinh thần, với tính cách như thế*" (theo "*Sti* -nơ" là "*cái đ* thần thánh") "phải là cái *quyết định*, và tiến hành của các sự vật cho đến ngày nay là *đ*ng, chẳng hạn như chúng ta *đ* thấy trong *cách mạng Pháp* (theo gót Hê-ghe-n, "*Sti* -nơ" *đ*ng thấy như vậy) "là *tư tưởng trừu tượng phải thống trị*; hiến pháp nhà nước và luật pháp phải được quy định căn cứ vào tư tưởng trừu tượng ấy, tư tưởng trừu tượng ấy phải thiết lập mối liên hệ giữa người với người, và con người phải có ý thức rằng *cái mà đ* cho là có ý nghĩa, đó là những tư tưởng trừu tượng, *đ* do và bình đẳng, v.v." ("Lịch sử triết học, III, tr.132). Trái với hình thức không hoàn thiện của sự thống trị của tinh thần trong hệ thống ngôi thứ của đạo Thiên chúa, sự thống trị chân chính của tinh thần mà đạo Tin lành thực hiện được xác định thêm như sau: "*cái thế tục được tinh thần hoá trong bản thân nó*" ("Lịch sử triết học", III, tr. 185); "cái *đ* thần thánh được thực hiện trong lĩnh vực hiện thực" (vậy là hiện thực không còn bị Thượng đế ruồng bỏ như trong đạo Thiên chúa (*đ* triết học tôn giáo", II, tr.344); "mâu thuẫn" giữa cái thần thánh và cái *đ* thực "được giải quyết trong *đạo đức*" ("Triết học tôn giáo", II, tr.343); *những thế chế đạo đức* " (hôn nhân, *đ*ng đ nhà nước, tài sản do mình kiếm ra v.v.) được thừa nhận là "*có tính đ* thần linh, thần thánh" ("Triết học tôn giáo", II, tr.344). Hê-ghe-n *đ* đạt sự thống trị chân chính ấy của tinh thần dưới hai hình thức: "*Nhà nước, chính phủ, pháp luật, sở hữu, trật tự xã hội*" (và như chúng ta *đ* thấy qua những tác phẩm khác của ông thì cả nghệ thuật, khoa học, v.v. nữa) "tất cả đều là cái tôn giáo... biểu hiện ra dưới hình thức

tính có *đn*" ("Lịch sử triết học", III, tr.185). Và cuối cùng, sự thống trị ấy của cái tôn giáo, *ủa* cái tinh thần, v.v., được trình bày là sự thống trị của triết học: "Hiện nay" (vào thế kỷ XVIII) "ý thức về cái tinh thần, xét về bản chất, là cơ sở và *do đó ư* thống trị đã được chuyển sang cho triết học" ("Triết học lịch sử", tr.440).

Như vậy, Hê-ghegnán cho *hệ* thống ngôi thứ của đạo Thiên chúa ở thời trung cổ cái ý định tựa hồ như muốn trở thành "sự thống trị của tinh thần", và sau đó ông giải thích hệ thống ngôi thứ ấy là một hình thức hạn chế và không hoàn thiện của sự thống trị ấy của tinh thần mà đỉnh cao nhất là đạo Tin lành và cái mà ông cho là sự phát triển hơn nữa của đạo đó. Dù điều đó là trái với lịch sử như thế nào đi nữa, nhưng Hê-ghegn cũng vẫn có đủ quan điểm lịch sử đến mức không mở rộng cái *tên gọi* "hệ thống ngôi thứ" ra ngoài thời trung cổ. Nhưng cũng vẫn nhờ ông Hê-ghegnày thánh Ma-xơ đã bắt được rằng thời đại sau là "chân lý" của thời đại trước, do đó, thời đại của sự thống trị hoàn thiện của tinh thần là chân lý của thời đại mà trong đó sự thống trị của tinh thần chưa được hoàn thiện; do đó đạo Tin lành là chân lý của hệ thống ngôi thứ, do đó là *hệ thống ngôi thứ chân chính*. Nhưng vì chỉ có hệ thống ngôi thứ *chân chính* mới đáng được gọi là hệ thống ngôi thứ nên rõ ràng là *hệ* thống ngôi thứ thời trung cổ phải là một hệ thống ngôi thứ "yếu ớt" và Stiéc-nơ càng để chứng minh điều đó hơn, vì trong những đoạn trích nói trên và trong hàng trăm đoạn khác, Hê-ghegn đều mô tả sự không hoàn thiện của sự thống trị của tinh thần ở thời trung cổ. Stiéc-nơ chỉ còn có việc sao chép điều đó thôi, còn toàn bộ hoạt động "*của bản thân*" ông ta rút lại chỉ là thay thế từ "sự thống trị của tinh thần" bằng từ "hệ thống ngôi thứ" là xong. Ngay cả điều suy luận hết sức giản đơn mà nhờ đó sự thống trị của tinh thần biến ngay thành hệ thống ngôi thứ chẳng cần phải bóng gió xa xôi gì thêm nữa ông ta thậm chí cũng có thể chẳng cần làm, sau khi trong các nhà lý luận Đức, cái trò ảo thuật rất phổ biến vào năm 1842 là *gắn* kết quả bằng tên của nguyên nhân vào *ph*, chẳng hạn, vào phạm trù thần học, tất cả cái gì bắt nguồn từ thần học và chưa

hoàn toàn đặt tới đỉnh cao của những nguyên tắc của những nhà lý luận ấy, - chẳng hạn như triết học tư biện của Hê-ghegn, *phẩm* thần luận của Stơ-rau-xơ, v.v. - đã trở thành một cái mốt. Từ những đoạn đã dẫn trên người ta cũng thấy rằng: 1) Hê-ghegn coi Cách mạng Pháp là một giai đoạn mới và hoàn thiện hơn của sự thống trị ấy của tinh thần; 2) coi các nhà triết học là những người chủ của thế giới ở thế kỷ XIX; 3) khẳng định rằng hiện nay chỉ có những tư tưởng trừu tượng mới thống trị trong mọi người; 4) rằng ông ta coi hôn nhân, gia đình, nhà nước, hoạt động mưu sinh, tất tự công dân, *ở* hữu, v.v., là "hiện thân của cái thần linh và cái thần thánh", là "*hiện thân của nguyên tắc tôn giáo*" và 5) *đang* đạo đức, với tính cách là sự thể tục hoá của tính thần thánh hoặc là sự thần thánh hoá đời sống thể tục, được mô tả là hình thức cao nhất và cuối cùng của sự thống trị của tinh thần đối với thế giới, - tất cả những cái đó là những điều mà chúng ta thấy "Stiéc-nơ" lặp lại từng câu từng chữ.

Về hệ thống ngôi thứ của Stiéc-nơ thì chẳng còn gì đáng để nói thêm và cũng minh thêm nữa, hoá chẳng chỉ còn có điều phải nói là: vì sao Stiéc-nơ đã sao chép Hê-ghegn, việc sao chép này là *đ* sự thật, nhưng muốn giải thích sự thật ấy, lại cần phải có những sự thật vật chất khác và cũng vì vậy, sự thật ấy chỉ có thể giải thích được cho những ai am hiểu bầu không khí Béc-lin. Còn quan niệm của Hê-ghegn về sự thống trị của tinh thần đã hình thành như thế nào, đó là một vấn đề khác. Về vấn đề này, xin xem ở trên.

Sở dĩ thánh Ma-xơ tiếp thu ý kiến của Hê-ghegn về sự thống trị của các nhà triết học đối với thế giới và biến sự thống trị ấy thành hệ thống ngôi thứ, là vì vị thánh của chúng ta đã cả tin một cách hoàn toàn không có tinh thần phê phán, và vì ông ta có một sự ngu dốt "thần thánh", hoặc trần đời là: chỉ thỏa mãn với việc "nhìn qua" lịch sử (tức là *nhìn qua* những tài liệu lịch sử của Hê-ghegn), chẳng muốn phí công "biết" nhiều "sự vật". Nói chung, ông ta *ph*

lo sợ rằng một khi "học tập" thì ông ta không còn có thể "xoá bỏ và làm tiêu tan" (tr.96) thành sa vào "cảnh tíu tít của con sâu có hại" - đó là ý do đầy đủ để không "tiến hành" "xoá bỏ và làm tiêu tan" sự dốt nát của bản thân mình.

Nếu giống như Hê-ghen, lần đầu tiên người ta dựng lên một kết cấu toàn diện như thế cho toàn bộ lịch sử và thế giới hiện nay thì người ta không thể làm được điều ấy nếu không có những tri thức thực chứng rộng rãi, không nghiên cứu lịch sử kinh nghiệm dù chỉ nghiên cứu một đôi chỗ thôi, không có một nghị lực lớn và tầm nhìn sâu. Nếu chỉ thoả mãn với việc lợi dụng và sửa chữa một kết cấu đã có sẵn để phục vụ cho những mục đích của riêng mình đồng thời viện dẫn một số thí dụ cá biệt (chẳng hạn, người da đen và người Mông Cổ, tín đồ Thiên chúa giáo và tín đồ Tin lành, Cách mạng Pháp, v.v.) để chứng thực quan điểm ấy "của riêng mình" - chính người chiến sĩ chống cái thần thánh đang hành động như vậy, - thì hoàn toàn không đòi hỏi phải có một tri thức nào về lịch sử cả. Kết quả toàn bộ sự lợi dụng ấy không thể tránh khỏi trở thành khô hạn; khô hạn khi từ quá khứ người ta nhảy ngay vào giữa hiện tại, ví dụ về điều ấy thì chúng ta đã thấy trong nghị luận về "sự huyền tưởng".

Còn nói về hệ thống ngôi thứ hiện thực của thời trung cổ, thì ở đây, chúng ta chỉ vạch ra rằng nó không tồn tại đối với nhân dân, đối với quần chúng đông đảo. Đối với quần chúng đông đảo thì chỉ có chế độ phong kiến tồn tại còn hệ thống ngôi thứ thì chỉ tồn tại trong chừng mực bản thân nó là có tính chất phong kiến hoặc chống phong kiến (trong phạm vi của chế độ phong kiến). Bản thân chế độ phong kiến lấy những quan hệ hoàn toàn kinh nghiệm làm cơ sở của mình. Hệ thống ngôi thứ và cuộc đấu tranh của nó chống chế độ phong kiến (cuộc đấu tranh của những nhà tư tưởng của một giai cấp nhất định chống lại bản thân giai cấp ấy) chỉ là biểu hiện tư tưởng của chế độ phong kiến và của cuộc đấu tranh đang phát triển trong bản thân chế độ phong kiến, -

cuộc đấu tranh ấy bao gồm cả cuộc đấu tranh chống lẫn nhau giữa những nước được tổ chức theo kiểu phong kiến. Hệ thống ngôi thứ là một hình thức tư tưởng của chế độ phong kiến; chế độ phong kiến là hình thức chính trị của những quan hệ sản xuất và trao đổi ở thời trung cổ. Vì vậy, chỉ có phân tích những quan hệ thực tiễn vật chất ấy thì mới giải thích được cuộc đấu tranh của chế độ phong kiến chống hệ thống ngôi thứ. Việc phân tích những quan hệ ấy tự nó sẽ chấm dứt được toàn bộ cái quan niệm về lịch sử vẫn tồn tại từ trước đến nay, cái quan niệm tin tưởng một cách mù quáng vào những ảo tưởng của thời trung cổ, đặc biệt là những ảo tưởng mà hoàng đế và giáo hoàng đã đưa ra trong cuộc đấu tranh giữa họ với nhau.

Vì thánh Ma-xơ chỉ làm cái việc là quy những trù tượng của Hê-ghen về thời trung cổ và hệ thống ngôi thứ thành "những lời hoa mỹ và những tư tưởng khôn cùng", cho nên chúng ta không còn có lý do nào để bàn thêm nữa ở đây về cái hệ thống ngôi thứ thật sự, cái hệ thống ngôi thứ lịch sử.

Những điều trình bày ở trên cũng đủ cho thấy rõ rằng người ta cũng có thể đảo ngược cái trò ảo thuật, và có thể coi đạo Thiên chúa không những là giai đoạn chuẩn bị, mà còn là sự phủ định cái hệ thống ngôi thứ chân chính, trong trường hợp sau cùng này đạo Thiên chúa = sự phủ định của tinh thần, cái không tinh thần, cái cảm giác được và thế là người ta có được câu nói vĩ đại của Jacques le bonhomme nói rằng những tín đồ dòng Tên "đã ứu chúng ta ra khỏi sự suy sụp và sự tiêu vong của cái cảm giác được" (tr.118). "Chúng ta sẽ ra sao, nếu như "sự tiêu vong" ấy của cái cảm giác được vẫn cứ diễn ra, điều ấy chúng ta không biết. Toàn bộ sự vận động vật chất bắt đầu từ thế kỷ XVI - cái sự vận động vật chất không những đã cứu "chúng ta" khỏi "sự suy sụp" của cái cảm giác được mà trái lại, còn đem lại cho cái "cảm giác được" một sự phát triển rộng rãi hơn nhiều, - không dừng lại đối với "Stiéc-no". Tất cả những cái đó đều do các tín đồ

dòng Tên⁶⁰ nên. Ngoài ra, xin tham khảo "Triết học lịch sử" của Hê-ghen, tr.425.

Chuyển sự thống trị cũ của thầy tu vào thời cận đại, thánh Ma-xơ do đó đã giải thích thời cận đại là " *chủ nghĩa thầy tu*"; sau đó trong khi c^oi thống trị ấy của thầy tu, sự thống trị đã được di chuyển vào thời cận đại, là khác với sự thống trị cũ của thầy tu ở thời trung ^o, thánh Ma -xơ miêu tả nó là sự thống trị của các nhà tư tưởng, là "*tinh thần chủ nghĩa kinh viện*". Vậy, chủ nghĩa thầy tu = hệ thống ngôi thứ, với tính cách là sự thống trị của tinh thần; chủ nghĩa kinh viện = sự thống trị của tinh thần với tính cách là hệ thống ngôi thứ.

Sự chuyển tiếp giản đơn ấy sang chủ nghĩa thầy tu, - thực ra đó hoàn toàn không ^h là một sự chuyển tiếp, - được "Stiéc-nơ" thực hiện thông qua ba cái biến khó khăn.

Thứ nhất, theo quan điểm của ông ta, "khái niệm chủ nghĩa thầy tu" "có" ở bất cứ "ai sống vì một tư tưởng vĩ đại, vì một sự nghiệp chính nghĩa" (vẫn lại là sự nghiệp chính nghĩa ấy!), "vì một học thuyết, v.v..".

Thứ hai, Stiéc-nơ, trong ^h giới ảo tưởng của mình, "đụng phải" "ảo tưởng cổ xưa của cái thế giới chưa học được cách vượt qua chủ nghĩa thầy tu", tức là "sống và sáng tạo vì một tư tưởng nhất định, v.v..".

Thứ ba, "đó là sự thống trị của tư tưởng hay là của chủ nghĩa thầy tu" tức là: "Rô-be-xpi-e ^h hạn" (chẳng hạn!), "Xanh-Giuy-xtơ, v.v." (vân vân! ^h đều những thầy tu từ đầu đến chân", v.v.. Thành ^h tất cả ba "cái biến" ấy, trong đó chủ nghĩa thầy tu "được phát hiện", "được tìm ra" và "được gọi tên" (tất cả những điều này đều ở tr.100), chỉ nói lên điều mà thánh Ma-xơ trước kia đã nói với chúng ta nhiều lần, đó là sự thống trị của tinh thần, của tư tưởng, của cái thần thánh đối với "đời sống" (như trên).

Như vậy, sau khi ông ta đã gán cho lịch sử "sự thống trị của tư tưởng hay chủ nghĩa thầy tu" thì tất nhiên là thánh Ma-xơ cũng dễ lại tìm thấy cái "chủ nghĩa thầy tu" ấy trong toàn bộ lịch sử đã qua và từ đó mô tả " Rô-be-xpi-e ^h hạn, Xanh -Giuy-xtơ, v.v." là những thầy tu và đồng nhất họ với I-nô-xăng III và Gri-gô-ri VII, khiến cho bất kỳ tính duy nhất nào cũng biến mất trước Kẻ duy nhất. Thực vậy, nói cho đúng ra tất cả những cái đó chỉ là những tên gọi khác nhau, những giả trang khác nhau của *độc một nhân vật*, tức là của cái "Chủ nghĩa thầy tu" đã sáng tạo ra toàn bộ lịch sử từ thuở ban đầu của đạo Cơ Đốc. Quan niệm lịch sử như vậy thì "mọi con mèo ^h đen cả", vì mọi sự khác biệt lịch sử đều bị "xoá bỏ" và đều "tiêu tan" vào trong "khái niệm chủ nghĩa thầy tu", - về điều này thánh Ma-xơ nêu lên ngay ^h khắc cho chúng ta một thí dụ rõ ràng khi bàn về "Rô-be-xpi-e ^h hạn, Xanh -Giuy-xtơ, v.v.". Ở đây thoát tiên ông ta dẫn Rô-be-xpi-e làm "thực" về Xanh-Giuy-xtơ và Xanh -Giuy-xtơ làm "vân vân" v Rô-be-xpi-e. Sau đó ông ta nói ^h với những đại biểu ấy của lợi ích thần thánh là cả một thế giới vô số những lợi ích "cá nhân", "tục". Thực ra, ai đối lập với họ? Phái G i-rông-đanh và phái Téc-mi-đo, tức là những phái luôn luôn trách cứ họ, những đại biểu chân chính của lực lượng cách mạng, tức là của giai cấp duy nhất thực sự cách mạng, những đại biểu của quần chúng "đông đảo" (tham khảo "Hồi ký của R. Lơ -vát-xơ" "chẳng hạn", "v.v.", "tức là" "Nu-ga-rê, "Lịch sử nhà tù"; Ba -re. Hai người bạn của tự do⁶² (và ưa thương nghiệp); Mông -gay-a, "Lịch sử nước Pháp"; Bà Rô-lăng, "Đi kêu gọi hậu thế"; "Hồi ký của Gi.B.Lu -vê" và ^h chỉ cả những "Lược khảo lịch sử" đáng ghê ^h của Bô-li-ơ, v.v., v.v., và những biên bản của tất cả những phiên toà của toà án cách mạng, "v.v.") - trách ^h họ là vì phạm "những lợi ích thần thánh", hèn phác, tự do, bình đẳng ,

nhân ~~quân~~, những thể chế cộng hoà, pháp luật, sainte propriété^{1*}, "căn g ~~hạn~~", vi phạm chế độ phân quyền, nhân tính, ~~đạo~~ đức, thái độ trung dung, "v.v.". Tất cả các *thầy tu* cũng đối lập với họ, buộc tội họ là vi phạm tất cả những điều chính và ~~ph~~ của sách toát yếu về tôn giáo và đạo đức (tham khảo, "chẳng hạn", M.R., "Lịch sử giới tăng lữ Pháp trong thời kỳ cách mạng", Pa-ri, ~~H~~u sách Thiên chúa giáo, 1828, "v.v..."). ~~Đ~~i bình chú lịch sử của kẻ thị dân chung quy cho rằng trong règne de la terreur^{2*}, "Rô-be-xpi-e ~~c~~hẳng hạn, Xanh-Giuy-xơ, v.v." ~~đ~~chặt đầu những honnêtes ge ~~ns~~^{3*} (tham khảo số tác phẩm rất nhiều của Ngài *Pen-chi-ê* khờ khạo, rồi "chẳng hạn" "Âm mưu của Rô-be-xpi-e" của *Mông-giôa*, "v.v."), được thánh Ma-xơ ~~h~~ập lại nhưng cải biến đi như sau: "Chính là vì những thầy tu, hoặc những nhà sư phạm cách mạng phục vụ *con người* nên ~~l~~ chặt đầu *người ta*". Câu nói ~~đ~~ất nhiên giúp cho thánh Ma-xơ ~~k~~hỏi phải mất công nói dù chỉ là một chữ "duy nhất" về những lý do hiện thực, những lý do kinh nghiệm khiến người ta chặt đầu, những lý do dựa trên những lợi ích rất thể tục, và ~~đ~~ nhiên là không ~~ph~~ của bọn đầu cơ chứng khoán, mà của quần chúng "đông đảo". Một "thầy tu" ở thời kỳ trước, *Xpi-nô-da*, ngay trong ~~ế~~t kỷ XVII đã cả gan làm "người thầy nghiêm khắc" của thánh Ma-xơ khi ông ta nói: "S~~ư~~gu dốt không phải là một lý do". Vì vậy, thánh Ma-xơ căm ghét ~~h~~ầy tu Xpi -nô-da đến mức ông ta đứng về phía thầy tu đối địch của Xpi-nô-da là thầy tu *Lai-bơ-nít-xơ*, và ~~đ~~o ra cho tất cả những hiện tượng kỳ quái như

^{1*} - sở hữu thần thánh

^{2*} - thời kỳ khủng bố

^{3*} - người chính trực, lương thiện

sự khủng bố "chẳng hạn", như việc chặt đầu, "vân vân", một "lý do đầy đủ" là: vì "những giáo sĩ ấy đã nhồi nhét vào đầu óc mình cái như thế" (tr.98).

Thánh Ma-xơ, con người gặp may ấy, đã tìm ra lý do đầy đủ cho tất cả ("bây giờ Tôi đã tìm thấy một cơ sở để neo vĩnh viễn cái neo của Tôi"; cơ sở ấy ở đâu, ~~n~~ếu không phải là trong tư tưởng, "chẳng hạn", trong "chủ nghĩa thầy tu" "vân vân" của "Rô-be-xpi-e chẳng hạn, Xanh-Giuy-xơ, "vân vân", ~~u~~a Gioóc -giơ Xăng, Pru-đông, của cả chi thợ may trong trắng ở Béc-lin, v.v.), nên ông ta "không trách ~~gi~~áo sư sản về chỗ nó đã hỏi chủ nghĩa vị kỷ của bản thân nó xem có thể cho *tư tưởng* cách mạng một địa bàn hoạt động rộng đến mức nào". Đối với thánh Ma-xơ, "*tư tưởng* cách mạng" đã cổ vũ habits bleus^{1*} và honnêtes gens^{2*} năm 1789 cũng là "tư tưởng" của những sans culottes^{3*} năm 1793, *cũng chính* là tư tưởng mà người ta tự hỏi có thể "cho" nó "một địa bàn hoạt động" không - nhưng trong ~~n~~hững nghị luận như vậy của Ma-xơ ông ta hoàn toàn không ~~c~~hắc ~~đ~~ứ "tư tưởng" nào "một địa bàn hoạt động" cả.

Bây giờ, chúng ta nói đến hệ thống ngôi thứ hiện đại, tức là sự thống trị của tư tưởng trong đời sống thường ngày. Toàn bộ phần thứ hai của "Thánh thư" chứa đầy cuộc đấu tranh chống cái "hệ thống ngôi thứ" ấy. Vì vậy, chúng ta sẽ bàn tỉ mỉ cái hệ thống ngôi thứ ấy khi chúng ta nói đến phần thứ hai ấy.

^{1*} - những người mặc quần áo xanh. Người ta dùng tên gọi này để chỉ các binh sĩ cộng hoà Pháp hồi thế kỷ XVIII, vì họ mặc quần áo màu xanh. Theo nghĩa rộng, tên gọi này chỉ phái cộng hoà, khác với phái bảo hoàng là phái mà người ta gọi là phái Trắng.

^{2*} - những người chính trực, lương thiện

^{3*} Tên mà bọn quý tộc gọi để ám chỉ các nhà cách mạng. Xuất xứ của tên gọi này là vào năm 1793, để phân biệt với phái bảo hoàng, những người cách mạng đã mặc quần dài bằng vải thô chứ không mặc quần cộc.

Nhưng vì ở đây, giống như trong chương nói về "sự tưởng tượng kỳ quái", thánh Ma-xơ đã thưởng thức trước những tư tưởng của mình và lặp lại trước cái điều phải nói sau cũng như lặp lại sau cái điều phải nói trước, nên chúng ta phải nêu lên ở đây một vài thí dụ của ông ta về hệ thống ngôi thứ. Cái phương pháp viết sách của ông ta là cái "chủ nghĩa vị kỷ" duy nhất mà người ta thấy khắp nơi trong toàn bộ cuốn sách của ông ta. Sự tự thưởng thức của ông ta là tỷ lệ ngược với sự thưởng thức của độc giả.

Vì những thí dụ dân đòi hỏi người ta phải yêu vương quốc của họ, phải yêu chế độ của họ, cho nên theo Jacques le bonhomme, họ muốn "thiết lập vương quốc của tình yêu trên cõi trần" (tr.98). Vì họ đòi hỏi phải tôn trọng sự thống trị của họ và những điều kiện của sự thống trị ấy, tức là muốn chiếm đoạt sự thống trị đối với sự tôn kính, cho nên theo con người tốt bụng ấy, họ đòi hỏi sự thống trị hoàn toàn của sự tôn kính và họ đối xử với sự tôn kính như đối xử với tinh thần thần thánh đang sống trong họ (tr.95). Lòng tin đời núi lập biển của ông bạn Jacques le bonhomme của chúng ta đã làm cho ông ta coi cái hình thức đã bị bóp méo mà hệ tư tưởng nguy hiểm và giả dối của nhà tư sản dùng để biến lợi ích riêng của nó thành lợi ích chung, là cơ sở hiện thực, thể tục của thế giới tư sản. Tại sao sự gian dối về hệ tư tưởng ấy lại mang chính hình thức ấy ở vị thánh của chúng ta, chúng ta sẽ thấy khi bàn về "chủ nghĩa tự do chính trị".

Ở tr.115, thánh Ma-xơ cho chúng ta một thí dụ mới, khi bàn về gia đình. Ông ta tuyên bố rằng mặc dù rất dễ thoát khỏi sự thống trị của gia đình mình, nhưng "việc từ chối phục tùng lại dễ làm cho lương tâm bất an" thành thử người ta vẫn duy trì tình yêu gia đình, khái niệm gia đình, như vậy là người ta có "khái niệm thần thánh về gia đình" có "cái thần thánh" (tr.116).

Một lần nữa, anh chàng tốt bụng của chúng ta lại thấy sự thống trị của cái thần thánh ở chỗ mà những quan hệ kinh nghiệm hoàn toàn thống trị. Người tư sản đối xử với những quy tắc của chế độ

của anh ta như người Do Thái đối xử với pháp luật; anh ta lần tránh những quy tắc ấy mỗi khi có thể làm như vậy; nhưng lại muốn mọi người khác phải tuân theo những quy tắc ấy. Nếu như toàn bộ những người tư sản đều cùng lần tránh những quy tắc của giai cấp tư sản thì họ không còn là nhà tư sản nữa, - hành vi như vậy dĩ nhiên họ không nghĩ đến và tuyệt nhiên không phụ thuộc vào ý muốn của họ. Người tư sản trác táng lần tránh chế độ hôn nhân và lén lút đi ngoại tình; thương nhân lần tránh chế độ sở hữu bằng cách tước đoạt tài sản của người khác thông qua những vụ đầu cơ, vỡ nợ, v.v., người tư sản trẻ thì tự mình làm cho mình độc lập đối với gia đình mình mỗi khi anh ta có thể làm được như vậy và như thế là trên thực tế, anh ta đã thủ tiêu gia đình để mưu lợi cho mình. Nhưng hôn nhân, sở hữu, gia đình, về mặt lý luận vẫn chưa bị đụng chạm đến, vì chúng là những cơ sở thực tế mà trên đó giai cấp tư sản đã kiến lập sự thống trị của nó, vì những thể chế đó, dưới hình thức tư sản của chúng, là những điều kiện khiến cho người tư sản trở thành người tư sản tựa như luật pháp luôn luôn bị lần tránh làm cho người Do Thái sùng đạo thành người Do Thái sùng đạo. Đạo đức tư sản là một trong những hình thức phổ biến của mối quan hệ ấy của người tư sản với những điều kiện tồn tại của mình. Nói chung không thể bàn đến gia đình "với tính cách là gia đình". Xét về mặt lịch sử, giai cấp tư sản đem lại cho gia đình tính chất của gia đình tư sản, trong đó sự buồn phiền và tiền bạc là một khâu liên kết và chứa đựng cả sự tan rã tư sản của gia đình, một sự tan rã không cản trở bản thân gia đình tiếp tục tồn tại. Phù hợp với sự tồn tại ghê tởm của gia đình tư sản, là cái khái niệm thần thánh về gia đình trong những lời lẽ quan phương và sự giả dối phổ biến. Ở nơi mà gia đình thật sự bị thủ tiêu, như ở giai cấp vô sản, thì tình hình trái ngược hẳn với điều mà "Stiéc-no" nghĩ. Ở đây khái niệm gia đình hoàn toàn không tồn tại, nhưng không nghĩ ngờ gì nữa, ở nhiều chỗ chúng ta thấy có tình nghĩa gia đình dựa trên

những quan hệ hết sức hiện thực. Ở thế kỷ XVIII, khái niệm gia đình bị các nhà triết học thủ tiêu vì trong những giới bên trên của xã hội văn minh, gia đình hiện thực đã bắt đầu tan rã. Lúc ấy, cái tan rã trong gia đình là mối liên hệ bên trong của gia đình, những bộ phận tổ thành khác nhau của khái niệm gia đình, chẳng hạn như sự phục tùng, lòng hiếu thảo, lòng thủy chung giữa vợ chồng, v.v.; nhưng cơ thể hiện thực của gia đình, quan hệ tài sản, thái độ bài bác những gia đình khác, sự sống chung bắt buộc, những quan hệ nảy sinh từ việc có con cái, từ việc xây dựng những thành phố hiện đại, từ sự hình thành ủa tư bản, v.v., - tất cả những cái đó đều vẫn được duy trì, tuy đã bị vi phạm rất nhiều vì sự tồn tại của gia đình tất nhiên được quy định bởi mối liên hệ gắn bó gia đình với phương thức sản xuất, phương thức sản xuất này tồn tại độc lập đối với ý chí của xã hội tư sản. Tính tất yếu ấy biểu hiện một cách nổi bật nhất trong thời kỳ Cách mạng Pháp; lúc ấy gia đình tạm thời bị pháp luật hầu như hoàn toàn xóa bỏ. Ngay cả vào thế kỷ XIX, gia đình vẫn tiếp tục tồn tại, chỉ có điều là quá trình tan rã của nó đã trở thành phổ biến hơn, - và điều ấy xảy ra không phải vì khái niệm gia đình, mà là vì sự phát triển cao hơn của công nghiệp và cạnh tranh; gia đình vẫn tiếp tục tồn tại, mặc dù sự tan rã của nó đã được những người xã hội chủ nghĩa Pháp và Anh tuyên bố từ lâu, và cuối cùng, nhờ có những tiểu thuyết Pháp điều đó đã đến tai những Đức cha của giáo hội Đức.

Còn có một thí dụ nữa về sự thống trị của tư tưởng trong đời sống thường ngày. Vì người ta có thể an ủi các nhà sư phạm lương tâm ít ỏi, bằng cách nói tới tính chất thần thánh của công việc mà họ đang phục vụ (chỉ ở nước Đức mới có thể như thế), cho nên Jacques le bonhomme tự thật rằng lời lẽ bông lông ấy là nguyên nhân gây ra lương tâm của họ (tr.100). Ông ta tin rằng trong thế giới tư bản ngày nay, "cái thần thánh" có giá trị tiền tệ thực sự, ông ta tin rằng hệ thủ tiêu "cái thần thánh" đi là số tiền của

ít ỏi của nhà nước Phổ (về điểm này, có thể xem Brao-ninh⁶³) có thể tăng lên đến mức mỗi ông giáo nông thôn bằng c hốc sẽ có thể lĩnh lương bằng bộ trưởng.

Đó là hệ thống ngôi thứ của sự vô nghĩa.

"Cái vòm của đại giáo đường hùng vĩ ấy" - như ông Mi-sơ-lê vĩ đại đã nói, - của hệ thống ngôi thứ "đôi khi" là sự nghiệp của "người nào đó".

"Người ta đôi khi chia loài người ra thành hai nhóm: có học và vô học". (Người ta đôi khi chia loài thành hai nhóm: có đuôi và không có đuôi). "Nhóm thứ nhất, chừng nào còn xứng đáng với cái tên của nó, thì chăm lo đến *tư tưởng*, đến *tinh thần*". "Trong thời kỳ sau đạo Cơ Đốc", "nó giữ địa vị thống trị và đòi hỏi... sự tôn trọng những tư tưởng của nó". Những kẻ vô học (động vật, trẻ con, người da đen) thì "giấu ốt" trước những tư tưởng và "bị những tư tưởng chi phối. Ý nghĩa của hệ thống ngôi thứ là như vậy".

Thành thử, "những người có học" (thanh niên, người Mông Cổ, người cận đại) lại chỉ chăm lo đến "tinh thần", đến tư tưởng thuần túy, v.v.. Họ là những nhà siêu hình học chuyên nghiệp, quy cho cùng là những người thuộc phái Hê-ghe. "Vì vậy" "những người vô học" là những người không thuộc phái Hê-ghe. Hê-ghe *lên* nhiên là người "có học nhất" ^{1*} trong những người theo thuyết Hê-ghe và về *thứ* ông ta "phải biểu lộ sự khao khát mãnh liệt của chính người có học nhất đối với những sự vật". Như vậy có nghĩa là "người có học" và "người vô học" đụng phải nhau ngay trong bản thân họ, và hơn nữa trong *mỗi* một người "cái vô học" đụng phải "cái có học". Nhưng vì Hê-ghe *lên* hiện một sự khao khát rất lớn đối với những sự vật, tức là đối với cái cấu thành số phận của "cái vô học", cho nên ở đây điều đó cũng cho thấy rằng con người "có học nhất" cũng đồng thời là người "vô học nhất". "Ở

^{1*} Trong nguyên bản từ này viết bằng tiếng địa phương Béc-lin (allerjebidetste).

đây" (ở Hê-ghe), "hệ thực phải hoàn toàn phù hợp với tư tưởng và không một khái niệm nào được không có tính hiện thực". Điều đó có nghĩa là: ở đây, quan niệm thông thường về hiện thực phải hoàn toàn có được sự diễn đạt triết học của nó; nhưng Hê-ghe lại tưởng tượng ngược lại rằng: "vì thế" mọi sự diễn đạt triết học đều tạo ra cho nó một hiện thực tương ứng với nó. Jacques le bonhomme coi cái tưởng của Hê-ghe đối với triết học của mình là chân lý của triết học Hê-ghe.

Triết học Hê-ghe, dưới hình thức sự thống trị của những người theo thuyết Hê-ghe đối với những người không theo thuyết Hê-ghe, xuất hiện như là đỉnh cao của cái hệ thống ngôi thứ đang giành lấy vương quốc thế giới cuối cùng.

Hệ thống của Hê-ghe là *chuyên chế* cao nhất và *sự độc tài* của tư duy, là *quyền lực tuyệt đối* và *quyền lực vạn năng* của tinh thần" (tr.97).

Như vậy là ở đây, chúng ta đang đi vào vương quốc của những tinh thần của triết học Hê-ghe, một vương quốc chạy dài từ Béc-lin đến Ha-lơ và Tuy-bin-ghe, vào cái vương quốc của những tinh thần mà Ngài Bay-hốp-phơ đã viết lịch sử, còn ông Mi-sơ-lê vĩ đại thì đã thu thập tài liệu thống kê hữu quan.

Cách mạng Pháp là sự chuẩn bị cho vương quốc của những tinh thần ấy, nó "hoàn toàn chỉ làm cái việc là biến vật thành khái niệm về vật" (tr.115; xem trên, những điều Hê-ghe bàn về cách mạng, tr.[237-240]). "Vậy, người ta vẫn là công dân" (trong tác phẩm của "Stiéc-nơ", câu này được để trước, nhưng "Stiéc-nơ" không nói điều ông ta định nói, mặt khác, điều mà ông ta định nói thì ông ta lại không nói", Vi-găng, tr.149) và *đang* trong *sự suy nghĩ*, người ta có một đối tượng để *suy nghĩ* và *đối* với nó" (per appo^{1*}), "người ta thấy phải tôn kính và sợ hãi". "Stiéc-nơ" nói trong một đoạn ở tr.98: "Con đường đi tới địa ngục được lát

bằng những thiện ý". Nhưng chúng ta nói: con đường đi tới Kẻ duy nhất được lát bằng những kết luận xấu, những đồng vị ngữ, tức là những cái mà trong tác phẩm của ông ta đóng vai cái "thang tre" mà ông ta mượn của người Trung Quốc, và là "sợi dây của cái khách quan" (tr.88) trên đó ông ta *tái diễn* "những bước nhảy bộ chết" của mình. Sau tất cả điều đó thì đối với "triết học cận đại hoặc thời cận đại" cũng được, - kể từ khi xuất hiện vương quốc của những tinh thần, thời cận đại không phải là cái gì khác mà là triết học cận đại, - việc "biến những khách thể đang tồn tại thành những khách thể của tưởng tượng, tức là những khái niệm", là một việc dễ dàng (tr.114), - một việc mà thánh Ma-xơ tiếp tục làm.

"Trước khi xuất hiện những ngọn núi" mà sau này lòng tin của ông ta đã rời đi thì chúng ta đã thấy rằng đầu cuốn sách của mình, chàng hiệp sĩ mặt buồn rười rượi của chúng ta đã phóng ngựa nhanh như bay tới mục đích vĩ đại của "đạo giáo đường hùng vĩ" của mình. "Con ngựa" của ông ta - đóng vai trò này là cái đồng vị ngữ - thì chạy chưa được nhanh vừa ý ông ta, bây giờ ở tr.114, chàng hiệp sĩ của chúng ta cuối cùng đã đạt tới mục đích của mình và nhờ từ "hoặc" mạnh mẽ ông ta đã biến *thời cận đại* thành *triết học cận đại*.

Như vậy là thời cổ (tức là thời cổ và thời cận đại, thời đại người da đen và thời đại người Mông Cổ, nhưng thực ra, chỉ là thời đại trước Stiéc-nơ) đã đạt tới mục đích cuối cùng của nó. Bây giờ, chúng ta có thể vạch rõ cái bí ẩn vì sao thánh Ma-xơ đã đặt cho toàn bộ phần đầu cuốn sách của ông ta cái tên là "Con người" và tại sao ông ta lại mạo nhận toàn bộ lịch sử của mình về ma thuật, về quái ảnh và về hiệp sĩ là lịch sử của "Con người". Cố nhiên, những quan niệm và tư tưởng của người ta là những quan niệm và tư tưởng về bản thân mình và về những quan hệ của mình, là ý thức của người ta về *bản thân* và về những con người *nói chung*, vì đó lấy thức không phải chỉ của một cá nhân

^{1*} - bằng đồng vị ngữ

riêng biệt mà của một cá nhân riêng biệt trong mối liên hệ qua lại với toàn bộ xã hội và về toàn bộ xã hội trong đó người ta sống. Những điều kiện độc lập với bản thân người ta, và trong đó người ta sản xuất ra đời sống của bản thân, những hình thức giao tiếp tất yếu gắn liền với những điều kiện ấy, những quan hệ cá nhân và xã hội do tất cả những cái nói trên quyết định, khi được biểu hiện bằng tư tưởng thì phải mang hình thức là những điều kiện có tính chất quan niệm và những quan hệ tất yếu, nghĩa là phải được biểu hiện trong ý thức thành những quy định rút ra từ khái niệm con người nói chung, từ thực thể con người, từ bản tính tự nhiên của con người, từ bản thân con người. Trong ý thức, sự thật về con người, về quan hệ của con người mang hình thức một quan niệm về bản thân con người, về phương thức sinh tồn của con người hoặc về những quy định lô-gích gần gũi nhất của con người. Vì vậy sau khi các nhà tư tưởng giả định rằng những quan niệm và tư tưởng đã chi phối lịch sử từ trước đến nay, rằng lịch sử của những quan niệm và tư tưởng ấy cũng là lịch sử duy nhất đã tồn tại cho đến nay; sau khi họ tưởng tượng rằng những quan hệ hiện thực đã rập khuôn theo bản thân con người và những quan hệ tư tưởng của con người, tức là theo những quy định lô-gích của con người, sau khi họ hoàn toàn biến lịch sử ý thức của người ta về bản thân mình thành cơ sở của lịch sử hiện thực của con người - thì không có gì khác hơn là gọi lịch sử của ý thức, của quan niệm, của cái thần thánh, của những quan niệm đã cố định là lịch sử của "Con người" và đem lịch sử ấy thay cho lịch sử hiện thực. Thánh Ma-xơ chỉ khác tất cả những bậc tiền bối của ông ta ở chỗ ông ta không biết gì về những quan niệm ấy, ngay cả khi chúng bị tách rời tùy tiện ra khỏi cuộc sống hiện thực đã sản sinh ra chúng, và toàn bộ sự sáng tạo chẳng đáng kể gì của ông ta chỉ hạn chế ở chỗ: trong khi sao chép hệ tư tưởng Hê-ghe, ông ta ra không biết ngay cả điều mà ông ta sao chép. - Như thế là đủ để thấy rõ rằng ông ta có thể đem lịch sử của cá nhân hiện thực dưới hình thức *Kẻ duy nhất* đối lập như thế nào với ảo tưởng của ông ta về lịch sử của Con người.

Thoạt đầu, lịch sử duy nhất diễn ra trong trường phái khắc kỷ chủ nghĩa ở A-ten, sau đó hầu như hoàn toàn ở nước Đức và cuối cùng ở Cúp-phéc-gra-ben⁶⁴ tại Béc-lin, ở đây tên bạo chúa của "triết học cận đại hoặc triết học thời cận đại" đã thiết lập thành lũy của nó. Qua đó cũng đã có thể thấy rằng ở đây, người ta nói về một việc thuần túy dân tộc và địa phương. Thánh Ma-xơ đưa ra một vài điều giải thích không phải về lịch sử thế giới, mà về lịch sử của thần học và của triết học Đức, hơn nữa lại là những điều giải thích hết sức nghèo nàn và không chính xác. Có bạn nào đó, chúng ta xa rời nước Đức thì đó cũng chỉ là để khẳng định rằng những sự nghiệp và tư tưởng của những dân tộc khác, chẳng hạn như Cách mạng Pháp "đang gặt tới mục đích cuối cùng của nó" ở nước Đức và chính là tại Cúp-phéc-gra-ben. Ông ta chỉ dẫn chứng những sự kiện của dân tộc Đức, ông ta bàn luận và giải thích những sự kiện ấy trên quan điểm dân tộc Đức, và kết quả thu được bao giờ cũng vẫn là của dân tộc Đức. Nhưng không phải chỉ có thế. Lối suy nghĩ và sự giáo dục của vị thánh của chúng ta không chỉ là Đức, mà còn là Béc-lin trăm phần trăm kia. Vai trò của triết học Hê-ghe chỉ là vai trò mà triết học Hê-ghe đang đóng ở Béc-lin, và Stéc-nơ lẫn lộn Béc-lin với thế giới và với lịch sử thế giới. "Thanh niên" là một người Béc-lin; những thị dân lương thiện thường hay gặp trong sách là những phi-li-xtanh khách quen ở những cửa hàng bia ở Béc-lin. Xuất phát từ những tiền đề như vậy thì chỉ có thể đi tới những kết luận bị hạn chế trong phạm vi dân tộc và địa phương. "Stéc-nơ" và toàn bộ bạn bè triết học của ông ta, trong đó ông ta là người kém nhất và dốt nhất, là lời bình luận thực tế những câu thơ hùng vĩ của ông Hốp-man Phôn Pha-lơ-xlê-bên hùng dũng:

Chỉ nước Đức, chỉ nước Đức

Mới là nơi tôi muốn sống đời đời⁶⁵.

Cái kết luận mang tính chất địa phương Béc-lin của vị thánh

hùng **đ**ng của chúng ta nói rằng thế giới bị nuốt "toàn bộ" vào trong tất học Hê-ghe, **kh**ến cho ông ta có thể xây **đ**ng được cái vương **q**ốc thế giới "của mình" mà không tốn công tốn của mấy chút. Triết học Hê-ghe biến tất cả thành tư tưởng, thành cái thần thánh, thành bóng ma, thành tinh thần, thành linh hồn, thành quái **ả**nh. "Stiéc-no" sẽ đánh chúng, sẽ chiến thắng chúng trong trí tưởng tượng của mình và trên xác chết của chúng, sẽ xây dựng lên vương **q**ốc thế giới "có thể xác", "duy nhất" "của mình", vương quốc thế giới của "con người hoàn chỉnh".

"Vì chúng ta **đ**au tranh không phải chống những kẻ thù bằng xương bằng thịt, mà **đ**au tranh chống những kẻ chấp chính, những kẻ có uy quyền, những **k**ẻ cai quản thế giới tối tăm này, những **á**c ma trên trời" (Thư gửi người Ê -phê-xiêng, 6, 12).

Và trong kia, "Stiéc-no" "chân mang giăng, sẵn sàng" giao chiến chống những tư tưởng. Ông ta chẳng cần "nắm lấy" "cái mộc lòng tin", vì ông ta có khi **à**o nó khỏi tay **đ**au. **Đ**ầu **đ**ội cái "mũ" chết chóc và tay cầm "thanh kiếm" sự đốt nát (như trên) ông ta đi **ch**ấn **đ**ấu. "Và thế là ông ta được chiến **đ**ấu chống cái thần thánh", nhưng không được "thắng nó". (Khải thị của thánh Giăng, 13, 7).

5. "Stiéc-no" vui thú trong **h**uấn của mình

Chúng ta **đ**ể tới chính cái chỗ mà chúng ta đã gặp ở tr.19 là trang nói về thanh niên trở thành người lớn, và ở tr.90 là trang nói về người Cáp-ca-dơ kêu Mông Cô bi ến thành người Cáp-ca-dơ của Cáp-ca-dơ và "tr phát hiện ra bản thân". Vậy là chúng ta ở vào lúc mà cá nhân **b**ị **ả**n - mà thánh Ma-xơ kể cho chúng ta biết "cuộc **đ**au tranh gay go để sống còn" của cá nhân ấy, - lại tìm thấy bản thân lần thứ ba. Chỉ có điều là bây giờ chúng ta đã vượt qua toàn bộ lịch sử ấy rồi và vì số tài liệu mà chúng ta vận dụng là rất lớn nên chúng ta **b**ị phải ngoái nhìn lại một chút cái thể xác khổng lồ của con người đã bị hủy diệt.

Nếu như ở một trong những trang tiếp sau, thánh Ma-xơ - kẻ

đã quên **m**ất từ lâu lịch sử của mình, - khẳng định rằng "đã từ lâu người ta coi bậc thiên tài là người sáng tạo ra cái mà lịch sử thế giới vừa mới sáng **ả**o ra" (tr.214) thì chúng ta cũng biết rằng ngay cả kẻ thù hung ác nhất của ông ta, ít ra cũng không thể chỉ trích lịch sử của **ô**ng ta về điều đó, vì trong lịch sử đó hoàn toàn không có **n**hững cá nhân nào cả, còn nói gì đến có bậc thiên tài, mà chỉ có những tư tưởng què quặt cứng nhắc và những quái thai sản sinh từ Hê -ghen mà thôi.

Repetitio est mater studiorum^{1*}. Thánh Ma-xơ trước đây đã trình bày toàn **l**ịch sử của "triết học hoặc thời đại" của mình chỉ để có cơ hội đọc lướt qua Hê-ghe, bây giờ ông ta nhắc lại một lần cuối cùng nữa toàn bộ lịch sử duy nhất của mình. Nhưng lần này, làm **v**ệc đó ông ta thiên về khoa học tự nhiên nên mang lại cho chúng ta **n**hững hiểu biết quan trọng về khoa học "duy nhất" về tự nhiên; sở dĩ như vậy là vì ở ông ta, mỗi khi "thế giới" phải đóng **m**ột vai trò quan trọng thì thế giới lập tức biến thành **t**ự **n**hiên. Khoa **h**ọc "duy nhất" về tự nhiên bắt đầu ngay tức khắc bằng việc thừa nhận sự bất lực của nó. Nó không xem xét mối quan **h**ệ hiện thực của con người với tự nhiên, quan hệ do nền công nghiệp và khoa học tự nhiên quyết định; nó tuyên bố mối quan **h**ệ ảo tưởng của con người với tự nhiên. "Cái mà con người có thể chinh phục được thì ít ỏi biết bao! Con người buộc phải để cho mặt trời cứ đi theo con đường của nó, biển cứ nổi sóng, núi **đ**ư cao chọc trời" (tr.122). Thánh Ma -xơ, cũng như tất cả các vị thánh, thích những điều thần kỳ, nhưng chỉ có thể sáng tạo ra những điều thần kỳ lô-gích thôi, ông ta **ả**o vì không thể bắt mặt trời nhảy bài vũ can - can, than **ph**àn vì không thể bắt biển c **ả** yên lặng, tức giận vì buộc phải để cho núi cứ cao chọc trời. Mặc dù ở tr.124, thế giới, vào cuối thời cổ, đã trở thành "bình phàm",

^{1*} - Sự nhắc lại là mẹ của khoa sư phạm.

nhưng đối với vị thánh của chúng ta thế giới vẫn còn là hết sức không bình thường. Đối với ông ta thì chính "mặt trời", chứ không phải trái đất, đang đi theo quỹ đạo của nó và nỗi buồn phiền lớn của ông ta là ông ta không thể ra lệnh à la^{1*} Giê-xu "Hỡi mặt trời, hãy đứng lại!". Ở tr.123, Stieć-nơ phát hiện ra rằng vào cuối thời cổ, "tinh thần lại sôi sục và sủi bọt không gì kìm hãm được vì những thể khí" (linh hồn) "đã được tích lũy lại trong nó và sau khi cái đẩy cơ giới từ bên ngoài đến không còn hiệu lực nữa thì ứng lực hoá học này sinh ở bên trong, bắt đầu đóng vai trò kỳ lạ của chúng".

Câu nói ấy chứa đựng những tài liệu hết sức quan trọng của triết học "duy nhất" về tự nhiên, tức là của cái triết học, ở trang trên, vươn cao lên tới chỗ hiểu rằng đối với con người, giới tự nhiên là "không thể hình phục được". Vật lý học thế tục không biết đến cái đẩy cơ giới không còn hiệu lực - công lao ở sự phát hiện ấy là hoàn toàn thuộc về vật lý học duy nhất. Hoá học thế tục không bắt đến "những thể khí" sản sinh ra "những ứng lực hoá học", và hơn nữa lại sản sinh ra "ở bên trong". Những thể khí tham gia những hỗn hợp mới, những hoá hợp mới, không gây ra "ứng lực" nào cả, nhiều lắm cũng chỉ gây ra sự bất cân bằng khi chuyển sang trạng thái ngưng tụ lỏng khiến cho thể tích của chúng giảm xuống tới mức chỉ còn bằng không đầy một phần nghìn của thể tích cũ. Nếu thánh Ma-xơ cảm thấy "ở bên trong" bản thân mình có "những sự căng thẳng" do "thể khí" gây ra thì cùng lắm đó cũng chỉ là "những cái đẩy cơ giới", chứ hoàn toàn không phải là "những ứng lực hoá học"; những ứng lực hoá học được sản sinh ra bởi những biến hoá hoá học - những biến hoá này có nguồn gốc sinh lý - của những hỗn hợp này thành những hỗn hợp khác; một bộ phận những thành phần của hỗn hợp cũ biến

thành thể khí, do đó chiếm một thể tích lớn hơn và trong trường hợp không có đủ khoảng trống, sẽ sản sinh "một cái đẩy cơ giới" hoặc một áp lực ra bên ngoài. "Những ứng lực hoá học" không tồn tại ấy "gây ra những tác dụng kỳ lạ" vô cùng "ở bên trong" thánh Ma-xơ - lần này thì ở trong đầu óc thánh Ma-xơ - "điều đó chúng ta có thể thấy qua cái vai trò" mà chúng đóng trong khoa học "duy nhất" về tự nhiên. Song chúng ta mong thánh Ma-xơ đừng giấu giếm lâu hơn nữa mà cho những nhà khoa học tự nhiên tiếp tục biết cái điều vô nghĩa mà ông có trong đầu óc khi dùng những từ ngữ điên rồ "ứng lực hoá học", hơn nữa những ứng lực này lại "sản sinh từ bên trong" (làm như thể là "cái đẩy cơ giới" tác động trong dạ dày lại không "kích thích ông ta ở bên trong"), là cái điều vô nghĩa thuộc loại nào.

Cái khoa học "duy nhất" về tự nhiên sở dĩ được viết ra chỉ vì lần này đầu thánh Ma-xơ không luồn tuồn ra một vài lời về "thế giới sự vật", về tự nhiên thì ông ta không thể nói đến người thời cổ một cách thích đáng được.

Ở đây Stieć-nơ khẳng định với chúng ta rằng vào thời kỳ cuối của thế giới cổ đại tất cả những người thời cổ đại đều biến thành những người thuộc phái khắc kỷ chủ nghĩa mà "không một sự sụp đổ nào của thế giới" (đã xảy ra bao nhiêu lần sụp đổ rồi?) "có thể làm cho họ mất bình tĩnh" (tr.123). Vậy là người thời cổ biến thành người Trung Quốc mà "không một hoàn cảnh" (hoặc ý nghĩ) "bất ngờ nào có thể đẩy họ rơi khỏi cái thiên quốc của sự yên tĩnh của họ được" (tr.88). Jacques le bonhomme thậm chí tin đến sự rằng đến cuối thời cổ "cái đẩy cơ giới từ ngoài đến không còn có hiệu lực nữa". Chúng ta có thể tham khảo Lu-ki-an để thấy rằng điều đó phù hợp đến mức độ nào với tình hình hiện thực của người La Mã và người Hy Lạp vào cuối thời cổ, phù hợp đến mức độ nào với tình trạng hoàn toàn không ổn định và không an toàn của họ, cái tình trạng vị tất đã có thể đem dù chỉ một tàn dư nào đó của

^{1*} - theo kiểu

cái vis inertiae^{1*} để chống lại "cái đẩy cơ giới" ấy. Những cái đẩy cơ giới không lồ mà đế quốc La Mã đã gặp phải do chỗ bị một số hoàng đế chém giết lẫn nhau, chia năm xẻ bảy, do chỗ tài sản, đặc biệt là tài sản ruộng đất ở La Mã bị tập trung một cách đại quy mô khiến cho dân số I-ta-li-a giảm đi do những cuộc tiến công của người Hung-nô và người Giéc -manh, - đó là những cái đẩy mà nhà sử học thần thánh của chúng ta cho là "không còn có hiệu lực nữa"; chỉ có "những ứng lực hóa học", chỉ có "những thể khí" mà đạo Cơ Đốc "gây ra bên trong" mới đưa đến sự sụp đổ của đế quốc La Mã. Còn những vụ động đất lớn ở phương Tây và phương Đông, thông qua "cái đẩy cơ giới", đã chôn vùi hàng trăm ngàn dân cư dưới những đống nát của thành thị của họ và tất nhiên cũng không phải không làm biến đổi ý thức của con người thì theo "Stiéc-nơ", có lẽ cũng "không có hiệu lực" hoặc giả là những ứng lực hoá học mà thôi. Và "trên thực tế" (!) "ở kết thúc của lịch sử thời cổ là Tôi đã làm cho thế giới thành sở hữu của tôi", điều mà người ta chứng minh bằng câu châm ngôn sau đây của kinh thánh: "Tất cả mọi cái mà Tôi là Chúa" "nhận được đều là Cha ban cho". Vậy, ở đây Tôi = Chúa. Đồng thời Jacques le bonhomme lần này cũng tin tưởng vào tín đồ đạo Cơ Đốc khi người này nói là "nếu mình mẫn" thì mình có thể dời núi, v.v.. Stiéc -nơ, với tư cách là tín đồ đạo Cơ Đốc, tuyên bố rằng mình là chủ nhân của thế giới, nhưng chỉ với tư cách là Chúa ông ta mới là chủ nhân của thế giới; ông ta tuyên bố mình là "người sở hữu thế giới". "Chính do đó mà nghĩa vị kỳ đã giành được sự toàn thắng đầu tiên vì Tôi đã nâng cái Tôi lên thành sở hữu thế giới" (tr.124). Để tự nâng mình thành tín đồ đạo Cơ Đốc hoàn thiện, cái Tôi của Stiéc -nơ bây giờ chỉ còn có việc tiến hành một cuộc

^{1*} - sức ỳ

đấu tranh đến cùng để trút bỏ *tinh thần* (điều đó thì ông ta đã làm được trước khi những ngọn núi xuất hiện). "Những người nghèo về *tinh thần* là những người sung sướng vì thiên quốc của họ". Thánh Ma-xơ đã đạt tới sự hoàn thiện về mặt nghèo *tinh thần* và thậm chí còn rất sung sướng phô trương điều đó trước Chúa.

Thánh Ma-xơ nghèo *tinh thần* tin vào những sự hình thành thể khí hoang đường mà những tín đồ của đạo Cơ Đốc tạo ra lúc tan rã của thế giới thời cổ. Tín đồ đạo Cơ Đốc ở thời cổ không có gì trên thế giới này cả, do đó họ thoả mãn với cái ảo tưởng là đã có được một cái gì ở trên trời và thoả mãn với cái quyền thần thánh của họ về tài sản. Vì không làm cho thế giới trở thành sở hữu của dân, thánh Ma-xơ tuyên bố bản thân mình và đồng bạn nghèo nàn của mình là "dân của Chúa" (Thư thứ nhất của thánh Pi-e, 2,9). Theo "Stiéc-nơ", quan niệm Cơ Đốc giáo về thế giới vẫn là thế giới đúng y như nó là kết quả của sự tan rã của thế giới thời cổ. Kỳ thực, thế giới đó nhiều lắm cũng chỉ là một thế giới hư ảo trong đó cái thế giới những quan niệm thời cổ đã tiêu tan để nhường chỗ cho một thế giới trong đó tín đồ đạo Cơ Đốc, thông qua sức mạnh của lòng tin của mình, có thể dời núi, cảm thấy mình hùng mạnh và khả dĩ làm cho "cái đẩy cơ giới" không còn có hiệu lực". Và vì theo "Stiéc-nơ", người ta không phải do thế giới bên ngoài quyết định, vì cái đẩy cơ giới của nhu cầu cũng không buộc họ phải sản xuất, vì cái đẩy cơ giới và do đó cả hành vi giới tính đều mất hết tác dụng, cho nên chỉ có nhờ chuyện thần kỳ người ta mới có thể tiếp tục tồn tại được. Thực vậy, đối với những kẻ bẻm mép và thầy giáo Đức mang đầy thể khí giống như "Stiéc-nơ" thì thả thả mãi với ảo tưởng Cơ Đốc giáo về sở hữu, - thực ra đó chỉ là sở hữu về ảo tưởng Cơ Đốc giáo, - còn để hơn là trình bày sự biến đổi của những quan hệ hiện thực về sở hữu và về sản xuất của thế giới thời cổ.

Tín đồ đạo Cơ Đốc nguyên thủy ấy, tín đồ mà Jacques le bonhomme tưởng tượng là người sở hữu thế giới thời cổ, thì thật ra phần lớn lại là thuộc về thế giới những người sở hữu, là người nô lệ và có thể bị đem bán đi. Nhưng "Stiéc -nơ", vui thú trong hấu của mình, vẫn tiếp tục reo vui không gì kìm lại được.

"Sở hữu thứ nhất, chiến công thứ nhất đã giành được rồi!" (tr.124).

Cũng bằng cách ấy chủ nghĩa vị kỷ của Stiéc-nơ tiếp tục giành lấy sở hữu và chiến công và tiếp tục giành lấy "những thắng lợi hoàn toàn". Cái hấu hoàn thiện của toàn bộ sở hữu của nó và của toàn bộ chiến công của nó được biểu hiện thành mối quan hệ thần học của tín đồ đạo Cơ Đốc nguyên thủy với thế giới thời cổ.

Sở hữu ấy của tín đồ đạo Cơ Đốc được luận chứng như sau:

"Thế giới đã mất tính thần thánh của nó... thế giới đã trở thành bình phàm, đã trở thành sở hữu của Tôi; Tôi có thể chỉ phối nó tùy theo ý muốn của Tôi" (tức là của tính thần) (tr.124).

Như thế có nghĩa là: thế giới đã mất tính thần thánh của nó, do đó đi với ý thức của Tôi, thế giới đã thoát khỏi những ảo tưởng; nó đã trở thành bình phàm, ấy là nó đối xử với Tôi một cách bình phàm và chấp Tôi theo cách bình phàm mà nó ưa thích, tuyệt nhiên không phải tùy theo ý muốn của Tôi. Ngoài cái việc là ở đây, "Stiéc-nơ" tưởng thật rằng tưởng như trong thời cổ, không có thế giới bình phàm, cũng như lúc bấy giờ cái thần thánh lờ trong thế giới, ông ta thậm chí còn bịa ra một quan niệm Cơ Đốc giáo luôn luôn khóc than về sự bất lực của nó đối với thế giới và miêu tả thắng lợi mà nó đã giành được trong tưởng tượng đối với cái thế giới ấy chỉ là thắng lợi về tư tưởng, thắng lợi mà nó chuyển vào ngày tận thế. Chỉ khi mà quyền lực thế tục hiện thực đã nắm lấy đạo Cơ Đốc và bắt đầu lợi dụng nó, - và đương nhiên là sau đó đạo Cơ Đốc không còn tách rời với thế giới nữa, - thì nó mới có thể tưởng tượng mình là người sở hữu thế giới. Thánh Ma-xơ thiết lập giữa tín đồ đạo Cơ Đốc với thế giới thời

cổ cũng cái mối quan hệ sai lầm mà ông ta thiết lập giữa thanh niên với "thế giới trẻ con"; ông ta thiết lập giữa người vị kỷ với thế giới của tín đồ đạo Cơ Đốc cũng cái mối quan hệ mà ông ta thiết lập giữa người lớn với thế giới của thanh niên.

Bây giờ, tín đồ đạo Cơ Đốc chỉ còn có việc là làm sao biến thật nhanh thành người nghèo tinh thần và nhận thức được sự hư không của thế giới tinh thần như người đó đã nhận thức được sự hư không của thế giới sự vật - để có thể sau đó, "chi phối tùy theo ý muốn của mình" cả thế giới tinh thần, do đó mà trở thành một tín đồ đạo Cơ Đốc hoàn thiện, một người vị kỷ. Vậy là mối quan hệ của tín đồ đạo Cơ Đốc với thế giới thời cổ là mẫu mực cho mối quan hệ của người vị kỷ với thế giới cận đại. Việc chuẩn bị cho sự nghèo tinh thần ấy cũng là nội dung của một đời sống "gần hai ngàn năm", một đời sống mà đương nhiên là những thời đại chủ yếu của nó chỉ có thể diễn ra ở Đức mà thôi.

"Sau một loạt những cái biến, tình thần thánh dần dần trở thành ý niệm tuyệt đối; ý niệm tuyệt đối ấy lại qua những khúc rẽ muôn màu muôn vẻ mà phân thành những quan niệm khác nhau về chủ nghĩa vị tha, đức tính công dân, tính hợp lý, v.v. (tr.125, 126).

Một lần nữa, anh chàng người Đức ru rú xó nhà này lại đặt tất cả lộn ngược đầu xuống đất. Những quan niệm về chủ nghĩa vị tha, v.v., - những đồng tiền đã mòn nhẵn ấy đặc biệt là do chúng đã lưu thông khắp khắp trương trong thế kỷ XVIII, - đã được Hê-ghe-nê đúc thành ặt thẳng hoa của ý niệm tuyệt đối, nhưng mặc dù đã được đúc lại như vậy, chúng cũng vẫn rất khó lưu thông ở nước ngoài, chẳng khác gì tiền giấy của Phổ vậy.

Kết luận hoàn toàn lô-gích, mà Stiéc -nơ đã nhắc đi nhắc lại nhiều lần, rút ra từ quan niệm lịch sử của ông ta là như sau: "Bất cứ ở đâu, khái niệm cũng phải giữ vai trò quyết định, khái niệm phải điều tiết cuộc sống, khái niệm phải thống trị. Đó là thế giới tôn giáo mà Hê-ghe-nê trình bày ặt cách có hệ thống" (tr.126) và là cái thế giới tôn giáo mà anh chàng ột bụng của chúng

ta coi là thế giới hiện thực một cách cả tin đến mức nói ở trang tiếp đó, tr.127, như sau: "Bây giờ trên thế giới, tinh thần là cái độc nhất đang thống trị". Một khi đã vững tin vào thế giới ảo tưởng ấy, ông ta thậm chí có thể (tr.128) dựng lên một "bàn thờ", sau đó "xây dựng chung quanh bàn thờ", "một giáo đường" mà những "bức tường" của nó ngày càng tiến lên và "ngày càng đi xa". "Chẳng bao lâu, giáo đường ấy sẽ bao trùm toàn bộ trái đất". Ông ta, tức là Kê du y nhất, và Sê-li-ga, tên đầy tớ của ông ta đứng ở ngoài, "đi lượn quanh những bức tường giáo đường, và bị đẩy ra xa đến tận rìa"; "kêu la vì cái đói khát", thánh Ma-xơ bảo tên đầy tớ của mình: "Đi thêm một bước nữa là thế giới của cái thần thánh sẽ tan rã". Bỗng nhiên Sê-li-ga "chìm ngập" trong "vực thẳm" ở bên trên ông ta, - quả là văn chương thần kỳ! Bởi lẽ trái đất là một quả cầu và giáo đường bao trùm toàn bộ trái đất nên vực thẳm chỉ có thể ở trên Sê-li-ga mà thôi. Do đó bắt chước định luật trọng lực, Sê-li-ga lộn ngược đầu xuống mà đi lên trời và như vậy, hẳn mang lại vinh dự cho khoa học "duy nhất" về tự nhiên, - điều đó đối với ông ta lại càng dễ, vì căn cứ theo tr.126, "bản tính của sự vật và khái niệm quan hệ" đều hoàn toàn không đáng quan tâm đối với "Stiéc-nơ" và "không cho đạo ông ta trong việc nghị luận hoặc trong việc kết luận", hơn thế nữa, "mối quan hệ gắn liền" Sê-li-ga với trọng lực "là duy nhất vì tính duy nhất" của Sê-li-ga và tuyệt nhiên không "lệ thuộc" vào bản tính của trọng lực hoặc vào chỗ "những người khác", chẳng hạn những nhà khoa học tự nhiên, "xếp" quan hệ đó vào "mục" nào. Và cuối cùng, "Stiéc-nơ" khẩn thiết yêu cầu chúng ta "đừng tách rời hành vi" của Sê-li-ga với Sê-li-ga "hiện thực" "và đừng đánh giá ông ta dưới góc độ con người".

Sau khi sắp đặt cho tên đầy tớ trung thành của mình một chỗ thích đáng trên trời như vậy, thánh Ma-xơ mới nói đến nỗi khó khăn của mình. Ở tr.95, ông ta phát hiện rằng thậm chí "giá treo cổ" cũng được tô "màu thần thánh"; con người run lên khi

đụng đến nó, ở nó có một cái gì khủng khiếp, tức là một cái gì xa lạ, cái không phải của mình". Để khắc phục tính xa lạ ấy của giá treo cổ, ông ta biến nó thành giá treo cổ của bản thân mình, và chỉ có tự treo cổ mình lên giá treo cổ thôi thì ông ta mới có thể làm được điều ấy. Ngay cả sự hy sinh cuối cùng ấy, con sư sãi của Giu-đa cũng làm vì chủ nghĩa vị kỷ. Chúa Giê-xu thần thánh tự để cho bị đóng đinh câu rút không phải để cứu giá chữ thập, mà để cứu con người ra khỏi tính bất kính thần thánh của họ; tín đồ đạo Cơ Đốc bắt kính thần thánh tự treo mình lên giá treo cổ để cứu giá treo cổ ra khỏi tính thần thánh hoặc cứu bản thân mình ra khỏi tính xa lạ đã hoá thân trong giá treo cổ.

"Sự huy hoàng thứ nhất, sở hữu thứ nhất đã giành được rồi, thắng lợi hoàn toàn đầu tiên đã giành được rồi!". Bây giờ người chiến sĩ thần thánh đã chiến thắng được lịch sử, đã biến lịch sử thành những tư tưởng, thành những tư tưởng thuần túy, thành những tư tưởng chỉ là những tư tưởng thôi, và khi thời gian kết thúc, ông ta có trước mặt mình một đạo quân chỉ gồm toàn những tư tưởng. Và ông ta, thánh Ma-xơ, bây giờ mang trên lưng mình cái "giá treo" như con lừa mang cây câu rút và Sê-li-ga, tên đầy tớ của ông ta được đón tiếp ở trên trời bằng những cái đá, phải cúi đầu trở về bên cạnh chủ của mình, - cả hai bắt đầu chiến đấu với đạo quân tư tưởng ấy, hoặc nói một cách chính xác hơn, chiến đấu chống cái vàng hào quang thần thánh bao quanh những tư tưởng ấy. Chiến đấu chống cái thần thánh, thì lần này là do Xăng-sô Păng-xa, đầy những châm ngôn đạo lý, những quy tắc và cách ngôn, còn Đông Ki-sốt thì đóng vai trò người đầy tớ vâng lời và trung thành của Xăng-sô. Chàng Xăng-sô chân thực chiến đấu dũng cảm như caballero Manchego^{1*} thuở xưa, và cũng

^{1*} - hiệp sĩ xứ Măng-sơ

như ông ta, đã nhiều lần trông nhằm đã n cứu Mông Cổ thành đoàn bóng ma. Á Ma -ri-toóc-nơ to béo đây đã "theo dòng thời gian, sau một loạt những cải biến và những biến dạng muôn màu muôn vẻ" đã biến thành cô tị may ở Béc -lin trình tiết, chết vì bệnh thiếu máu, sự việc ấy đã khơi nguồn cảm hứng cho thánh Xăng-sô viết một khúc ca bi ai, ếm hi cho tất cả các quan chương ẩn và tất cả những trung uý cận vệ đều tin rằng lời nói sau đây của Ra-bơ-le là đúng: "vì khi hàng đầu của người lính" giải phóng thế giới "là cái đing quần".

Những sự tích anh hùng của Xăng-sô Păng-xa lào chỗ anh ta nhận thức được toàn bộ đạo quân tư tưởng thù địch trong sự hư vô và hư không của đạo quân ấy. Toàn bộ hành động vĩ đại của anh ta không vượt ra khỏi phạm vi của nhận thức, một nhận thức, cho đến ngày ấy thế, vẫn để mọi sự vật y nguyên bất động, chỉ thay đổi quan niệm của mình, nhưng vẫn không phải là quan niệm về sự vật mà là quan niệm về những câu nói triết học về sự vật.

Thế là sau khi người thời cổ đã đi qua trước mặt chúng ta dưới hình thức trẻ con, người da đen, người Cáp-ca-dơ gống da đen, Động vật, tín đồ đạo Thiên chúa, triết học Anh, người vô học, người không theo thuyết Hê-ghen, thế giới sự vật, chủ nghĩa duy thực, rồi đến người cận đại đi qua dưới hình thức thanh niên, người Mông Cổ, người Cáp-ca-dơ gống Mông Cổ, Con người, tín đồ đạo Tin lành, triết học Đức, người có học, người theo thuyết Hê-ghen, thế giới tư tưởng, chủ nghĩa duy tâm, - sau khi mọi cái đã xảy ra, tức là sau khi mọi cái đã được xác định từ xưa tới nay trong Hết đồng bảo vệ, thì cuối cùng thời gian chấm dứt. Sự thống nhất phủ định giữa người thời cổ và người cận đại biểu hiện dưới hình thức người lớn, người Cáp-ca-dơ, người Cáp -ca-dơ của Cáp-ca-dơ, tín đồ đạo Cơ Đốc hoàn thiện, dưới bóng dáng người đầy tớ mà người ta thấy "trong chiếc gưon g mờ đục" (Thư thứ nhất gửi những người Cô-ranh-tơ, 13, 12), - sự thống nhất phủ định ấy, một sự thống nhất đầy sức mạnh và đầy sự hùng vĩ, sau

khi Stiéc-nơ đã trải qua những khổ hình và cái chết trên giá treo cổ và sau khi Sê-li-ga lên tời thì bây giờ, đã có thể quay trở về với cái tên gần đơn nhất và xuất hiện trên thiên giới và sáng lên trên chín tầng mây trong niềm vinh quang rạng rỡ của mình. "Và như thế có nghĩa là": cái mà trước kia đã xuất hiện với tính cách là "người ta" (xem "Kinh của Cựu ước ") thì bây giờ trở thành " Tôi" - sự thống nhất phủ định của chủ nghĩa duy thực và chủ nghĩa duy tâm, của thế giới sự vật và thế giới tinh thần. Sê-linh gọi sự thống nhất ấy của chủ nghĩa duy thực và chủ nghĩa duy tâm là "sự không khác nhau" hoặc theo phurong ngữ Béc -lin "Jleichjiltigkeit"^{1*}; ở Hê-ghen, nó trở thành sự thống nhất phủ định trong đó hai nhân tố đều bị xóa bỏ. Thánh Ma -xơ, một nhà triết học tư biện Đức lương thiện, còn bị day dứt bởi "sự thống nhất của các mặt đối lập" nên không vừa lòng với điều đó; ông ta muốn nhìn thấy sự thống nhất ấy dưới hình thức một "cá nhân có thể xác", một "con người hoàn chỉnh", và ông ta đã được những quan điểm của Phoi-ơ-bắc trong "Anekdotia" và trong "Triết học tương lai" khuyến khích ông trong việc ấy. Như vậy là cái "Tôi" ấy của Stiéc-nơ, cái Tôi mà sự xuất hiện của nó là sự kết thúc của thế giới đã tồn tại cho tới nay, không phải là "cá nhân có thể xác", mà là một phạm trù được xây dựng theo phương pháp của Hê-ghen và được củng cố bằng những đồng vị ngữ, một phạm trù mà những "bước nhảy bọt chết" sau này của nó, chúng ta sẽ tìm hiểu trong "Tân ước". Bây giờ, chúng ta chỉ nói thêm một điều là rốt cuộc cái Tôi ấy ra đời vì nó xây dựng cho mình những ảo tưởng về thế giới của tín đồ đạo Cơ Đốc hoàn toàn giống như tín đồ đạo Cơ Đốc xây dựng cho mình những ảo tưởng về thế giới sự vật. Hết như tín đồ đạo Cơ Đốc nắm thế giới sự vật bằng cách "nhồi nhét vào đầu óc của mình" mọi điều nhằm nhí hoang đường

^{1*} - "không phân biệt"

về thế giới sự vật, cái "Tôi" cũng nắm thế giới đạo Cơ Đốc, thế giới tư tưởng, thông qua một loạt những quan niệm hoang đường về thế giới ấy. Điều mà tín đồ đạo Cơ Đốc tưởng tượng về quan hệ của mình với thế giới, thì được "Stiéc -nơ" tin ngay, coi là ~~tuyệt~~ vời và lặp lại một cách thành tâm.

"Bởi vì chúng ta cho rằng con người trở thành chân chính là do lòng tin, không kể việc làm của anh ta như thế nào" (Thư gửi người La Mã 3,28).

Hê-ghen, người cho rằng thế giới cận đại cũng hoá thành thế giới của những tư tưởng trừu tượng, đã xác định nhiệm vụ của nhà triết học cận đại, ngược lại với nhiệm vụ của nhà triết học thời cổ, như sau: ~~đầu~~ như người thời cổ phải tự giải thoát mình khỏi "ý thức tự nhiên", phải "làm cho cá nhân gột sạch phương thức cảm tính trực tiếp và biến cá nhân thành thực thể bị tư duy và đang tư duy" (thành tinh thần), thì triết học cận đại cũng phải "xoá bỏ những tư tưởng rần rần, xác định, bất động". Hê-ghen bổ sung thêm rằng đó cũng là do "phép biện chứng" thực hiện ("Hiện tượng học", tr.26, 27). "Stiéc-nơ" khác với Hê-ghen ở chỗ ông ta cũng đạt đến kết quả như thế mà không cần phép biện chứng.

6. Những người tự do

"Người tự do" có quan hệ như thế nào với toàn bộ cái đó, - điều đó đã được nói rõ trong "Kinh tế của Cựu ước". Chúng tôi không chịu trách nhiệm về chỗ cái Tôi mà chúng tôi đã tiến gần sát, lại xa rời chúng tôi để đi tới một cõi xa xăm mờ mịt. Và nói chung, việc chúng tôi không ~~chịu~~ ngay tức khắc, ở tr.20 của "Thánh thư", sang cái Tôi, đó không phải là lỗi của chúng tôi.

A. Chủ nghĩa tự do chính trị

Lịch sử của giai cấp tư sản Đức là cái chìa khóa để hiểu sự phê phán của thánh Ma -xơ và những bậc tiền bối của ông ta đối

với chủ nghĩa tự do. Chúng ta hãy bàn đến một vài tình tiết của lịch sử này, kể từ Cách mạng Pháp.

Tình ~~tạng~~ nước Đức vào cuối thế kỷ trước được phản ánh một cách đầy đủ trong "Phê phán lý tính ~~thực~~ tiễn" ⁶⁶ của Can-tơ. Trong khi giai cấp tư sản Pháp, bằng cuộc cách mạng vĩ đại nhất trong số những cuộc cách mạng mà lịch sử đã chứng kiến, đã giành được địa vị thống trị và đã chiếm được lục địa châu Âu, trong khi sự giải phóng chính trị của giai cấp tư sản Anh đã cách mạng hoá nền công nghiệp và khống chế Ấn Độ về mặt chính trị và tất cả các nơi khác trên thế giới về mặt thương nghiệp, - thì những người thị dân Đức bất lực chỉ mới đi tới "thiện ý" thôi. Can-tơ lấy làm thoả mãn với chỉ "thiện ý" thôi, ~~đầu~~ rằng cái thiện ý ấy hoàn toàn không mang lại hiệu quả gì và ông ta đã chuyển việc thực hiện thiện ý ấy, sự hài hoà giữa thiện ý ấy với những nhu cầu và dục vọng của cá nhân sang thế giới bên kia. Thiện ý ấy của Can -tơ hoàn toàn phù hợp với tình ~~tạng~~ bất lực, bị áp chế và nghèo nàn của những người thị dân Đức, mà lợi ích nhỏ bé của họ chưa bao giờ có thể phát triển thành lợi ích dân tộc chung của một giai cấp, vì vậy họ luôn luôn bị giai cấp tư sản của tất cả các dân tộc khác bóc lột. Phù hợp với lợi ích địa phương nhỏ bé ấy, một mặt, là cái nhãn quan nhỏ hẹp thực tế có tính chất địa phương và tỉnh nhỏ của người thị dân Đức, và mặt khác, là tính tự mãn thế giới chủ nghĩa của họ. Nói chung, kể từ Cải cách tôn giáo, sự phát triển của nước Đức đã mang một tính chất hoàn toàn tiêu tư sản. Giới quý tộc phong kiến cũ phần lớn đã bị xoá bỏ trong những cuộc chiến tranh nông dân; những kẻ còn sót lại thì hoặc giả là những bọn chur hầu nhỏ trực thuộc đế quốc đã dần dần giành được một địa vị độc lập nào đó và bắt chước nền quân chủ chuyên chế trong một khu vực bé nhỏ và hẻo lánh, hoặc giả là những tên địa chủ nhỏ đã phung phí hết của cải ít ỏi của mình

trong trang viên bé nhỏ rồi sau đó sống dựa vào bổng lộc của những chức vị bé nhỏ trong quân đội tiểu bang và trong các văn phòng của chính phủ, hoặc cuối cùng là những tên địa chủ vùng quê sống một cuộc đời mà bọn thân hào nhỏ nhất của nước Anh hoặc *gentilhomme de province*^{1*} của nước Pháp cũng lấy làm xấu hổ. Nông nghiệp được kinh doanh không phải theo phương thức chia nhỏ ruộng đất, cũng không phải theo phương thức sản xuất đại quy mô; phương thức kinh doanh ấy mặc dù sự lệ thuộc kiểu nông nô và điều kiện vẫn còn được duy trì, nhưng tuyệt nhiên không thể thức tỉnh nông dân tự giải phóng được, vì bản thân phương thức kinh doanh ấy không thể nào làm cho giai cấp tích cực cách mạng hình thành được, và cũng vì không có giai cấp tư sản cách mạng thích ứng với giai cấp nông dân như thế.

Về những người thị dân thì ở đây, chúng ta chỉ có thể nêu lên một vài đặc điểm. Điều đáng chú ý là công trường dệt gai, tức là công nghiệp lấy guồng quay sợi và máy dệt tay làm cơ sở, còn có tác dụng nào đó ở nước Đức chính vào lúc mà ở Anh những công cụ vụng về ấy bị máy móc loại trừ. Đặc biệt đáng chú ý là mối quan hệ giữa Đức với Hà Lan. Hà Lan - bộ phận duy nhất của đồng minh Han-dơ đã có một tầm quan trọng về mặt thương nghiệp - đã tách khỏi đồng minh ấy, làm cho nước Đức cách biệt với mậu dịch thế giới, chỉ trừ hai cửa biển (Hăm-buốc và Brê-men), và từ đó bắt đầu thống trị toàn bộ mậu dịch Đức. Người thị dân Đức quá bất lực nên không thể hạn chế được sự bóc lột của người Hà Lan. Giai cấp tư sản của nước Hà Lan nhỏ bé, với lợi ích giai cấp đã phát triển của nó thì lớn mạnh hơn nhiều so với giai cấp thị dân Đức đông đảo hơn rất nhiều là giai cấp không có những

^{1*} - trường giả tình lẻ

lợi ích chung và có những lợi ích nhỏ phân tán. Thích ứng với tính phân tán của lợi ích, là tính phân tán của tổ chức chính trị, là sự phân chia thành nhiều vương quốc nhỏ và thành thị tự do đế quốc. Làm thế nào mà có thể có sự tập trung chính trị trong một nước chưa có tất cả những điều kiện kinh tế của sự tập trung ấy? Tình trạng bất lực của mỗi một lĩnh vực sinh hoạt (ở đây, không thể nói đến đẳng cấp hoặc đến giai cấp, mà nhiều lắm cũng chỉ có thể nói đến những đẳng cấp đã thuộc về quá khứ và những giai cấp chưa ra đời) không cho phép bất cứ một lĩnh vực sinh hoạt nào giành được sự thống trị tuyệt đối. Do đó kết quả tất nhiên là trong thời đại quân chủ chuyên chế được biểu hiện ở đây dưới hình thức kỳ quái nhất, hình thức nửa gia trưởng thì cái lĩnh vực đặc thù, do phân công lao động mà nắm được quyền quản lý lợi ích công cộng, đã có được một sự độc lập khác thường, một sự độc lập càng được tăng cường hơn trong độ quan liêu của thời hiện đại. Như vậy, nhà nước cấu thành một lực lượng có vẻ độc lập và tình hình đó hiện tượng tạm thời (giai đoạn quá độ) trong những nước khác thì ở Đức vẫn được duy trì cho đến ngày nay. Tình hình ấy của nhà nước cũng nói lên là tại sao lại có cái phương pháp tư tưởng đứng đắn kiểu công chức nhà nước mà người ta không còn thấy có ở bất cứ nơi nào và tại sao có tất cả những ảo tưởng về nhà nước đang lưu hành ở Đức, điều ấy cũng nói lên sự độc lập bề ngoài của những nhà lý luận Đức đối với những người thị dân, tức là sự mâu thuẫn bề ngoài giữa hình thức mà những nhà lý luận ấy dùng để diễn đạt lợi ích của người thị dân, với bản thân những lợi ích đó.

Chúng ta chỉ tìm thấy ở Can-tơ cái hình thức đặc thù mà chủ nghĩa tự do Pháp, dựa trên những lợi ích giai cấp hiện thực, đã tiếp thu được ở Đức. Dù Can-tơ hoặc những thị dân Đức, mà Can-tơ là người tô điểm lợi ích của họ, đều không nhận thấy rằng lợi ích vật chất và ý chí do quan hệ sản xuất vật chất chi phối và quyết định là cơ sở của những tư tưởng lý luận ấy của giai

cấp tư sản. Vì vậy, Can-tơ đã tách rời sự diễn đạt lý luận ấy với những lợi ích được diễn đạt trong đó, biến những quy định, có động cơ vật chất, của ý chí của giai cấp tư sản Pháp thành những tự quy định *thuần túy* của "ý chí tự do", của ý chí tự nó và vì nó, của ý chí của loài người, và do đó biến ý chí ấy thành những quy định khái niệm thuần túy về mặt tư tưởng và những định đề về đạo đức. Vì thế, những người tiểu tư sản Đức hốt hoảng lảng tránh cái thực tiễn của chủ nghĩa tự do tư sản kiên nghị ấy, ngay khi chủ nghĩa này vừa biểu hiện ra ở sự thống trị của sự khủng bố, cũng như ở việc kiếm lời vô sỉ của giai cấp tư sản.

Dưới sự thống trị của Na-pô-lê-ông, những người thị dân Đức vẫn đeo đuổi, mạnh hơn trước, những việc mua bán nhỏ và những ảo tưởng lớn. Cái tinh thần tiểu thương ngự trị ở nước Đức lúc bấy giờ, thì thánh Xăng-sô có thể đọc thấy chẳng hạn trong tác phẩm của Giăng Pôn, - nếu chỉ nêu ra những tài liệu văn chương hoa mỹ mà ông ta có thể hiểu được. Những người thị dân Đức đã chửi rủa Na-pô-lê-ông và đã bắt họ uống cà phê và rượu rồi sự yên tĩnh của họ bằng những cuộc đóng quân và mộ lính, đều trút cả sự phẫn nộ tinh thần của mình lên đầu Na-pô-lê-ông và dành cả sự tán tụng của mình cho nước Anh; thực ra thì Na-pô-lê-ông đã có công lớn đối với họ khi quét sạch cái chướng ngại Ô-giát nước Đức và đã mở những đường giao thông văn minh, còn người Anh thì chỉ chờ cơ hội thuận lợi để bóc lột họ à tort et à travers^{1*}. Những chủ hầu của Đức đã biểu lộ cũng cái tinh thần tiểu tư sản như vậy, khi họ tưởng rằng họ đang đấu tranh cho nguyên tắc chính thống và đấu tranh chống cách mạng, kỳ thực họ chỉ là những tên lính đánh thuê của giai cấp tư sản

^{1*} - bừa bãi

Anh mà thôi. Trong bầu không khí của tất cả những ảo tưởng phổ biến ấy, thì điều đương nhiên là những đẳng cấp có đặc quyền về mặt ảo tưởng - các nhà tư tưởng, các thầy giáo, các sinh viên, các thành viên "Hội đạo đức"⁶⁷ - đã đóng vai trò cân bằng mực và đã diễn đạt, bằng một hình thức khoa trương thích hợp với họ, cái ảo tưởng phổ biến và sự không quan tâm đến lợi ích.

Cách mạng tháng Bảy - chúng ta cần lên những điểm quan trọng nhất, và do đó bỏ qua giai đoạn trung gian, - đã áp đặt từ bên ngoài vào cho người Đức những hình thức chính trị phù hợp với giai cấp tư sản phát triển. Vì rằng những quan hệ kinh tế của Đức còn xa mới đạt tới giai đoạn phát triển thích ứng với những hình thức chính trị ấy cho nên những người thị dân đã coi những hình thức ấy chỉ là những quan niệm trừu tượng, là những nguyên tắc tự nó và vì nó, là nguyên vọng và lời nói thành kính, là những tự quy định của ý chí theo kiểu của Can-tơ và những tự quy định của những con người mà những thị dân ấy phải là như thế. Vì vậy, họ đối xử với những hình thức ấy một cách có đạo đức và vô tư hơn rất nhiều so với các dân tộc khác, tức là họ biểu lộ một tính hạn chế hết sức độc đáo và không một ý đồ nào của họ là thành công.

Cuối cùng, sự cạnh tranh ngày càng gay gắt của người nước ngoài và những sự giao tiếp thế giới mà nước Đức ngày càng ít có thể đứng ngoài được, đã làm cho những lợi ích địa phương khác nhau của người Đức kết thành một lợi ích chung trên một mức độ nào đó. Đặc biệt là từ năm 1840, những người thị dân Đức đã bắt đầu suy nghĩ về việc bảo đảm những lợi ích chung ấy như thế nào; họ đã trở thành dân tộc chủ nghĩa và tự do chủ nghĩa và đòi có thuế quan bảo hộ và hiến pháp. Như vậy, bây giờ họ đã tiến đến gần giai đoạn mà giai cấp tư sản Pháp đã tiến đến vào năm 1789.

Nếu giống như những nhà tư tưởng Béc-lin, người ta đứng trong khuôn khổ những ấn tượng có tính chất địa phương Đức mà đánh giá chủ nghĩa tự do và nhà nước, hoặc là chỉ hạn chế ở việc phê phán những ảo tưởng của người thị dân Đức về chủ nghĩa tự do mà không lý giải chủ nghĩa tự do trong mối quan hệ của nó với những lợi ích hiện thực sản sinh ra nó và nó chỉ tồn tại trong thực tế cùng với những lợi ích hiện thực ấy, thì đương nhiên là người ta phải đi tới những kết luận hết sức vô nghĩa. Cái chủ nghĩa tự do Đức ấy dưới hình thức biểu hiện từ trước cho đến thời gian gần đây nhất, thì như chúng ta đã thấy, đã là một ước mong trống rỗng ngay cả dưới hình thức thông tục của nó, là sự phản ánh tư tưởng của chủ nghĩa tự do *hiện thực*. Như vậy thì hoàn toàn bản nội dung của nó thành tước học, thành những quy định khái niệm thuần túy, thành "sự nhận thức về lý tính" là điều dễ biết chừng nào! Còn nếu ai mà chẳng may biết ngay cả cái chủ nghĩa tự do sặc mùi tinh thần thị dân ấy chỉ dưới hình thức lơ lửng trên mây mà Hê-ghe đã đem lại cho nó, thì người đó nhất định phải đi đến những kết luận chỉ hoàn toàn thuộc về lĩnh vực cái thần thánh. Chúng ta sẽ thấy ngay điều ấy qua cái ví dụ đáng buồn về Xăng -sô.

"Gần đây", trong những giới tích cực, người ta "đã nói nhiều" về sự thống trị của tư sản, "đến nỗi chẳng có gì đáng ngạc nhiên ấu tin tức về điều đó" dù chỉ thông qua sự trung gian của L.Blăng⁶⁸ (do một người tên là Bun ở Béc-lin ~~tr~~h) "đã lan tới Béc-lin" và đã lôi cuốn sự chú ý của các thầy giáo dễ tính (Vi-găng, tr.190). Nhưng không thể nói rằng "Stiéc -no", trong phương pháp ông ta dùng để nắm lấy những quan niệm đang lưu hành, đã vạch ra cho mình một phương pháp đặc biệt có hiệu quả và có lợi" (Vi-găng, như trên), - đó là điều hiển nhiên nếu xét việc ông ta lợi dụng Hê-ghe như ~~th~~ nào và sau này sẽ còn có thể hiển nhiên hơn nữa.

Các vị thầy giáo của chúng ta không để lọt qua con mắt mình là gần đây, ~~nh~~ững người tự do chủ nghĩa được đồng nhất với những người tư sản. Nhưng vì thánh Ma-xơ đồng nhất người tư sản với người thị dân lương thiện, với người tiểu thị dân Đức, nên ông ta không hiểu ý nghĩa thực sự của câu nói mà ông ta chỉ biết qua miệng của người khác, không hiểu ý nghĩa của câu nói mà tất cả những tác giả có quyền uy đã phát biểu, tức là ông ta không thấy rằng những câu nói tự do chủ nghĩa là sự diễn đạt duy tâm về những lợi ích hiện thực của giai cấp tư sản, mà ngược lại, ông ta cho rằng mục đích cuối cùng của người tư sản là trở thành người tự do chủ nghĩa hoàn toàn, người công dân của nhà nước. Đối với thánh Ma -xơ, không phải bourgeois^{1*} là ~~ch~~ân lýa citoyen^{2*}, mà ngược lại citoyen là ~~ch~~ân lýa bourgeois. Quan điểm ấy, vừa mang tính chất thần thánh vừa mang tính chất Đức, đã dẫn tới chỗ là ở tr.130, "~~đ~~ vị thị dân" (nên đọc: sự thống trị của giai cấp tư sản) biến thành "*tư tưởng*, chỉ tư tưởng mà thôi", còn "*nhà nước*" thì xuất hiện ra là "người chân chính", tức là người mà trong "Quyền của con người" ban cho mỗi người tư sản những quyền của "Con người", đem lại cho họ danh chính ngôn thuận. Tất cả điều đó đều được hoàn thành sau khi những ảo tưởng về nhà nước và quyền của con người đã được bóc trần một cách đầy đủ trong "Deutsch - Französische Jahrbücher"¹⁾ - một sự thực mà cuối cùng

¹⁾ Trong "Deutsch - Französische Jahrbücher", cấu trúc theo tính chất của vấn đề được trình bày, điều đã được bóc trần chỉ nhằm nói về quyền của con người mà Cách mạng Pháp đã tuyên bố. Song toàn bộ quan điểm ấy về cạnh tranh coi cạnh tranh là "quyền của con người" thì có thể thấy ở những đại diện của giai cấp tư sản cách đó một thế kỷ (Giôn Hem -pơ-đen, Pét-ti, Boa-ghin-be, Sai-đơ, v.v.). Về mối quan hệ của những người tự do chủ nghĩa lý luận với người tư sản, xem điều đã nói ở trên về quan hệ của những nhà tư tưởng của giai cấp với bản thân giai cấp.

^{1*} - người tư sản

^{2*} - công dân

thánh Ma-xơ đã chú ý đến trong "Bình luận có tính chất biện hộ" anno^{1*} 1845. Vì vậy ông ta cũng có thể biến người tư sản - sau khi phân biệt người tư sản với tính cách là người tự do chủ nghĩa với người tư sản với tính cách là người tư sản kinh nghiệm - thành người tự do chủ nghĩa thần thánh, cũng hết như ông ta biến nhà nước thành "cái thần thánh", biến mối quan hệ của người tư sản với nhà nước hiện đại thành mối quan hệ thần thánh, thành sự sùng bái (tr.131), và bằng cái đó thực ra ông ta cũng kết thúc sự phê phán của ông đối với chủ nghĩa tự do chính trị. Ông ta đã biến chủ nghĩa tự do chính trị thành "cái thần thánh"^{2*}.

Ở đây chúng tôi muốn nêu lên một vài ví dụ để thấy rõ thánh Ma-xơ đã tô điểm sở hữu ấy của mình bằng những hoa văn lịch sử như thế nào. Để thực hiện ý định ấy, ông ta sử dụng Cách mạng Pháp, và người mới lái của ông ta về những sự việc lịch sử, là thánh Bru-nô, đã cung cấp cho ông ta một số tài liệu về cuộc cách mạng ấy, căn cứ theo giao kèo cung cấp đã được ký kết giữa họ với nhau.

Dựa vào một vài câu vay mượn của Bay-i và cũng lại được sao chép từ trong "Hồi ký" của thánh Bru -nô, người ta tuyên bố rằng do việc triệu tập hội nghị ba đẳng cấp nên "những người cho đến nay vẫn là thần dân, đã có được ý thức rằng họ là những người sở hữu" (tr.132). Trái lại thế, mon brave^{3*}! Những người cho đến nay đã là những người sở hữu thì bây giờ qua việc làm của mình họ đã biểu lộ ý thức rằng họ không còn là thần dân nữa; ý thức

^{1*} - năm

^{2*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "đối với ông ta như vậy là "đạt được mục đích cuối cùng" của mọi sự phê phán và tất cả đền nhà ngói cũng như nhà tranh; như vậy là ông ta cũng thừa nhận sự dốt nát của mình về cơ sở hiện thực và bản chất hiện thực của sự thống trị của giai cấp tư sản".

^{3*} - ông bạn của tôi ơi

ấy đã có từ lâu rồi, chẳng hạn ở phái trọng nông, ý thức đó cũng có - dưới hình thức luận chiến chống người tư sản, - ở trong tác phẩm của Lan-hê ("Lý luận về dân luật", 1767), của Méc -xi-ê, của Ma-bli và nói chung trong những tác phẩm chống phái trọng nông. Từ ông ấy đã được - chẳng hạn như Brít-xô, Phô-sê, Ma-rát trong "Câu chuyện bộ xã hội"⁶⁹ và tất cả những người dân chủ chống đối La-phay-ét - nhận thức ngay trong thời kỳ đầu của cách mạng. Nếu như thánh Ma -xơ hẳn vẫn đề theo cái cách là vấn đề diễn ra không tùy thuộc vào người mới lái của ông ta về những sự việc lịch sử thì ông ta chắc sẽ không ngạc nhiên rằng "những lời nói của Bay-i nghe như [là từ nay mỗi một người đều trở thành người sở hữu...]".

[..."Stéc -nơ" tưởng rằng "'đối với những thị dân lương thiện" thì [ai bảo vệ họ] và những nguyên tắc của họ - dù là quân chủ chuyên chế hay là quân chủ lập hiến, hay nước cộng hoà đi nữa, v.v. điều đó cũng không quan trọng". Đối với "những thị dân lương thiện" đang uống bia một cách thanh thản trong một hiệu bia nào đó Béc -lin thì hẳn nhiên là "điều đó không quan trọng"; nhưng đối với những người tư sản có tác dụng lịch sử thì không phải như thế. Ở đây, cũng như trong suốt cả chương sách, "người thị dân lương thiện" "Stéc-nơ" lại tưởng rằng những người tư sản Pháp, Mỹ và Anh đều là những tiểu thị dân Béc -lin lương thiện, những khách quen của hãng bia. Câu nói viện dẫn ở trên, nếu đem chuyển từ ngôn ngữ của ảo tưởng chính trị thành ngôn ngữ dễ hiểu của con người thì có nghĩa là: đối với người tư sản, họ có quyền thống trị không hạn chế hay không, hoặc quyền lực chính trị và kinh tế của họ có bị các giai cấp khác hạn chế hay không, điều đó "không quan trọng". Thánh Ma-xơ tưởng rằng một ông vua chuyên chế hoặc bất cứ ai cũng đều có thể bảo vệ giai cấp tư sản một cách có hiệu quả như là giai cấp tư sản tự nó bảo vệ nó. Và đặc biệt "những nguyên tắc của giai cấp tư sản" nhằm làm cho quyền lực nhà nước phải phục tùng quy tắc "chacun pour

soi, chacun chez soi"^{1*} và bị dụng quyền lực nhà nước để đạt tới mục đích đó, - "một ông vua chuyên chế" thậm chí cũng có thể bảo vệ những "nguyên tắc" đó! Thánh Ma-xơ hãy chỉ cho chúng ta thấy một nước nào có nền thương nghiệp và nền công nghiệp phát triển, có sự cạnh tranh gay gắt mà người tư sản lại để cho "ông vua chuyên chế" bảo vệ lợi ích của mình.

Sau khi biến người tư sản có tác dụng lịch sử thành người tiểu thị dân Đức không có tác dụng lịch sử như vậy thì cố nhiên là "Stiéc-nơ" có thể không biết người tư sản nào khác ngoài "những người thị dân sung túc và những công chức trung thành" (!!) - hai cái bóng ma này chỉ có thể xuất hiện trên đất nước Đức "thần thánh", - và có thể thống nhất họ vào trong một giai cấp "những người đầy tớ ngoan ngoãn" (tr.139). Vậy thì Stiéc-nơ hãy nhìn xem, dù nhìn một lần thôi, những người đầy tớ ngoan ngoãn ấy tại các Sở giao dịch ở Luân Đôn, Man-xe-xơ, Niu Oóc và Pa-ri! Bởi vì thánh Ma-xơ đã cưỡi lên con ngựa của mình, nên ông ta có thể làm mọi việc the whole hog^{2*} và tin vào di của một nhà lý luận tồi của "Hai mươi mốt trang" nói rằng "chủ nghĩa tự do là sự nhận thức lý tính vận dụng vào những điều kiện hiện có của chúng ta"⁷⁰, và tuyên bố rằng "những người tự do chủ nghĩa là những người có nhiệt tâm với lý tính". Qua những câu nói [...] ấy, có thể thấy rõ những người Đức vẫn còn chưa thoát khỏi những ảo tưởng ban đầu của họ về chủ nghĩa tự do đến mức độ nào. "A-bra-ham không có hy vọng vẫn tin là có hy vọng... vì vậy niềm tin của ông ta được quy là lẽ phải của ông ta" (Thư gửi người La Mã, 4, 18, và 22).

"Nhà nước trả tiền nhiều để những công nhân lương thiện của nhà nước có thể trả tiền ít mà không nguy hiểm gì cả; bằng cách trả tiền nhiều, nhà nước bảo đảm

^{1*} - ai lo phận nấy, ai biết phận nấy

^{2*} - đến nơi đến chốn

cho mình có ~~những~~ tôi tớ để tổ chức thành lực lượng để bảo vệ những công dân lương thiện tức là cảnh sát; và những công dân lương thiện ấy sẵn sàng nộp cho nhà nước những khoản thuế rất lớn để trả cho công nhân của mình những món tiền càng ít" (tr.125).

Thực ra thì phải hiểu như thế này: người tư sản trả nhiều tiền cho nhà nước của chúng và bắt cả nước phải trả tiền cho nhà nước để chúng có thể trả ít mà không nguy hiểm; bằng cách trả nhiều tiền, chúng bảo đảm cho chúng có một lực lượng là những công chức nhà nước có thể bảo vệ chúng - tức là cảnh sát; chúng sẵn sàng nộp và bắt cả nước phải nộp những khoản thuế cao để có thể trút sang cho công nhân ~~những~~ ^{lại} những khoản tiền mà chúng phải trả coi như tiền công (khoản khấu tiền công) mà không nguy hiểm gì. Ở đây "Stiéc-nơ" có một phát hiện mới về kinh tế là: tiền công là thuế cống, là thuế, do giai cấp tư sản trả cho giai cấp vô sản; còn các nhà kinh tế học thông thường khác thì cho rằng thuế là tiền công mà giai cấp vô sản trả cho giai cấp tư sản.

Bây giờ, Đức cha của chúng ta chuyển từ giai cấp thị dân thần thánh sang giai cấp vô sản "duy nhất" của Stiéc-nơ (tr.148). Giai cấp vô sản này bao gồm "những tên lừa đảo, những gái điếm, những tên trộm cắp, những bọn cướp của giết người, những tay cờ bạc, những người nghèo khổ không nghề nghiệp và những kẻ nông nổi" (như trên). Họ là "giai cấp vô sản nguy hiểm" và bỗng chốc được "Stiéc-nơ" quy thành "những kẻ kẻ u gào đơn độc", rồi sau cùng; được quy thành "những kẻ lang thang" được diễn đạt một cách hoàn hảo bằng từ ngữ "những kẻ lang thang *tinh thần* ", họ không thể "đứng trong khuôn khổ của phương thức tư tưởng ôn hoà"... "Cái gì là giai cấp vô sản, hoặc" (pen appos.^{1*}) "sự bản cùng hoá" có ý nghĩa rộng rãi như vậy!" (tr.159).

Ở tr.151, "ngược lại nhà nước bòn rút xương tủy" của giai cấp

^{1*} - bằng đồng vị ngữ

vô sản. Do đó toàn bộ giai cấp vô sản là gồm những người tư sản bị phá sản và những người vô sản bị phá sản, gồm một tổ hợp những người *du đàng*, họ tồn tại trong tất cả các thời đại và sau khi chế độ thời trung cổ sụp đổ, họ tồn tại *trên quy mô lớn* trước khi giai cấp vô sản thông thường được hình thành đông đảo, như thánh Ma-xơ có thể thấy rõ điều đó qua luật pháp của nước Anh và của nước Pháp và những văn phẩm tương ứng. Vị thánh của chúng ta có một quan niệm về giai cấp vô sản giống như quan niệm của "những thị dân sung túc lương thiện", và, đặc biệt là của "những công chức trung thành". Ông ta cũng vẫn trước sau như một đồng nhất giai cấp vô sản với sự bần cùng hoá, song trên thực tế sự bần cùng hoá chỉ là tình trạng của giai cấp vô sản đã bị phá sản, là giai đoạn cuối cùng trong đó người vô sản đã bất lực, không chống lại nổi sự áp bức của giai cấp tư sản - chỉ có người vô sản không còn chút tinh lực nào nữa mới là kẻ bần cùng. Tham khảo Xi-xmôn-di, U-ê-đơ⁷¹, v.v.. Theo con mắt của người vô sản, "Stiéc-no" và bè bạn của ông, chẳng hạn trong những điều kiện nào đó, có thể được coi là người bần cùng nhưng không bao giờ có thể được coi là người vô sản.

Đó là những quan niệm "riêng" của thánh Ma-xơ về giai cấp tư sản và giai cấp vô sản. Nhưng với những ảo tưởng ấy về chủ nghĩa tự do của những người thị dân lương thiện và của những kẻ lang thang thất nghiệp là ông ta không đi tới đâu cả, vì vậy muốn chuyển qua chủ nghĩa cộng sản, ông ta buộc phải đưa những người tư sản và những người vô sản hiện thực thông thường mà ông ta có thể nghe nói, vào đề câu chuyện. Điều đó biểu lộ ra ở tr.151 và 152; đây giai cấp vô sản lưu manh được biến thành "công nhân", thành người vô sản thông thường, còn người tư sản "theo dòng thời gian" "đôi khi" làm nên một loạt "những biến đổi đủ loại" và "những biến dạng muôn màu muôn vẻ". Trong một dòng, chúng ta đọc thấy: " *sự thống trị của người hữu sản*", tức là

những người tư sản thông thường; sáu dòng sau ta đọc thấy: "Nhờ ân huệ của nhà nước, người tư sản mới là người tư sản", tức là người tư sản thần thánh; còn sáu dòng sau nữa: "Nhà nước là status^{1*} của giai cấp tư sản" - đây muốn nói đến người tư sản thông thường; sau đó giải thích tiếp rằng: "nhà nước giao cho người hữu sản" "tài sản của họ với tính cách là thái ấp", cho nên "tiền bạc và tài sản" của "những nhà tư bản", tức là người tư sản thần thánh, là "tài sản nhà nước" do nhà nước giao cho họ với tính cách là "thái ấp". Cuối cùng, cái nhà nước vạn năng ấy lại được biến thành "nhà nước của những người hữu sản", tức là người tư sản thông thường; điều này ăn khớp với đoạn sau đây: "Do cách mạng mà *giai cấp tư sản trở thành vạn năng*" (tr.156). Những mâu thuẫn "tê tái tâm hồn" và "kinh khủng" ấy thì thậm chí thánh Ma-xơ cũng không thể nào xào xáo ra được, - hoặc ít ra ông ta cũng không bao giờ dám công bố những mâu thuẫn ấy, - nếu như ông ta không được sự giúp đỡ của cái từ Đức "Bürger" mà ông ta có thể tùy ý giải thích khi là "citoyen", khi là "bourgeois", khi là "người thị dân lương thiện" Đức.

Trước khi bàn tiếp, chúng ta còn phải nêu lên hai phát hiện vĩ đại về kinh tế chính trị mà anh chàng ngốc của chúng ta "ôm ấp" "trong đáy đống", những phát hiện có một nét chung với "niềm sung sướng của thanh niên" được miêu tả ở tr.17, tức là những phát hiện ấy cũng là "những tư tưởng thuần túy".

Ở tr.150, tất cả tai ương của những quan hệ xã hội hiện hành chung quy lại là: "người thị dân và công nhân tin vào "sự thật" của đồng tiền". Jacques le bonhomme tưởng rằng dưới quyền lực của "những người thị dân" và của "những công nhân" ở rải rác trong tất cả các nước văn minh trên thế giới thì bỗng nhiên, một

^{1*} - trạng thái

ngày nào đó, có thể ghi vào biên bản rằng họ "không tin" vào "sự thật của đồng tiền"; thậm chí ông ta còn tin rằng nếu điều vô lý ấy là điều có thể xảy ra, thì như thế là đã có thể đạt được một cái gì đó. Ông ta tưởng bất cứ nhà văn nào ở Béc - lin đều có thể xóa bỏ "sự thật của đồng tiền" một cách cũng dễ dàng như ông ta xóa bỏ, trong đầu óc của mình, "sự thật" của Thượng đế hoặc "sự thật" của triết học Hê-ghe. Tiền tệ là sản phẩm tất nhiên của những quan hệ sản xuất và quan hệ giao tiếp nhất định, và vẫn là "sự thật" chừng nào những quan hệ ấy còn tồn tại, - như thánh Ma-xơ nhất ngẩng lên nhìn trời còn cái dít thế lực thì lại chống về thế giới thế tục.

Phát hiện thứ hai được thực hiện ở tr.152 và là như sau: "công nhân không sử dụng lao động của mình" vì họ "rơi vào trong tay" "của những người" đã nhận "một tài sản nào đó của nhà nước" "dưới hình thức thái ấp". Đó chỉ là giải thích thêm cái luận điểm đã viện dẫn ở trên, tr.151, nói rằng nhà nước bòn rút xương tủy của công nhân. Vở đây, bất cứ người nào đều có thể "nảy ra" ngay tức khắc "một ý nghĩ giản đơn" - nếu "Stiéc-nơ" không làm như vậy, thì cũng chẳng "đáng ngạc nhiên" - là có sao nhà nước không cấp cho "công nhân" cũng một loại "tài sản của nhà nước" như vậy dưới hình thức "thái ấp"? Nếu thánh Ma-xơ tự đặt cho mình câu hỏi ấy thì ông ta có thể không cần phải tạo ra cái hư cấu về giai cấp thị dân "thần thánh", vì lúc đó ông ta tất nhiên sẽ nhìn thấy mối quan hệ giữa người hữu sản và nhà nước hiện đại.

Qua sự đối lập của giai cấp tư sản với giai cấp vô sản, - điều này ngay cả "Stiéc-nơ" cũng đã biết, - người ta đi tới chủ nghĩa cộng sản. Nhưng người ta đi tới đó *như thế nào*, thì chỉ có "Stiéc-nơ" mới biết thôi.

"Công nhân nắm trong tay một lực lượng cực kỳ to lớn... họ chỉ cần đình công và coi sản phẩm do họ làm ra là tài sản của họ và vật phẩm tiêu dùng của họ. Đó

là ý nghĩa của những cuộc bạo động của công nhân đang nổ ra *chỗ này, chỗ nọ*" (tr.153).

Những cuộc bạo động của công nhân đã dẫn đến đạo luật đặc biệt (Zeno, de novis operibus constitutio^{1*}) dưới thời Dê-nông, hoàng đế của Bi-dăng-xơ; chúng "đã nổ ra" trong thế kỷ XIV dưới hình thức khởi nghĩa của nông dân Pháp và khởi nghĩa của Uót Tai-lơ; chúng "đã nổ ra" vào năm 1518 dưới hình thức vụ Evil May - day⁷² ở Luân Đôn, vào năm 1549 dưới hình thức cuộc khởi nghĩa lớn của người thợ thuộc da Két, và sau đó, đã dẫn đến việc ban hành pháp lệnh số 15, năm thứ 2 và năm thứ 3 của triều đại Ê - đư-a VI, và một loạt những pháp lệnh tương tự của Nghị viện; những vụ bạo động tiếp ngay sau đó vào năm 1640 và 1659 (trong năm này đã có tám vụ khởi nghĩa) đã nổ ra ở Pa - ri, và kể từ thế kỷ XIV trở đi thì luôn luôn nổ ra ở Pháp và ở Anh, nếu căn cứ vào pháp chế thời ấy mà xét; những cuộc chiến tranh liên miên, nổ ra ở Anh từ năm 1770 và ở Pháp từ thời kỳ cách mạng, đã được công nhân dùng bạo lực và mưu trí để tiến hành chống giai cấp tư sản, - tất cả, đối với thánh Ma-xơ để chỉ tồn tại "chỗ này, chỗ nọ" ở Xi - lê-di, ở Pô - đơ-nan, ở Mác - đơ-buốc và ở Béc - lin, "như báo chí đã đưa tin".

Sản phẩm làm ra, theo sự tưởng tượng của Jacques le bonhomme, có thể tiếp tục tồn tại và được tái sản xuất ra như là đối tượng của sự "xem xét" và sự "tiêu dùng", dù cho người sản xuất có "đình công" đi nữa.

Cũng như trong vấn đề tiền tệ ở trên kia, bây giờ người thị dân lương thiện của chúng ta lại biến người "công nhân" ở rải rác trên khắp thế giới văn minh thành một đoàn thể hẹp, tức là một đoàn thể chỉ cần thông qua một quyết định nào đó là có thể thoát

^{1*} - Sắc lệnh về lao động mới của Dê-nông

khỏi mọi khó khăn. Đương nhiên thánh Ma-xơ không ~~lẽ~~ rằng chỉ riêng từ năm 1850, ở Anh, người ta đã thí nghiệm ít nhất năm mươi lần, và bây giờ người ta còn đang thí nghiệm thêm một lần nữa về liên hợp tất cả công nhân, dù chỉ riêng công nhân Anh, thành một hội liên hiệp thống nhất; rằng những nguyên nhân kinh nghiệm chủ nghĩa đã gây trở ngại nghiêm trọng cho việc thực hiện có hiệu quả tất cả những kế hoạch ấy. Ông ta không biết rằng ngay cả một số nhỏ công nhân, nếu họ liên hợp lại để đình công thì sẽ nhanh chóng sa vào tình ~~lệ~~ bắt buộc phải nổi lên làm cách mạng, đó là sự thực mà ông ta có thể thấy rõ qua cuộc khởi nghĩa ở Anh năm 1842 và qua cuộc khởi nghĩa nổ ra trước hơn nữa là cuộc khởi nghĩa Oen-xơ năm 1839, lúc mà tình ~~hình~~ sôi sục cách mạng trong công nhân đầu tiên đã được biểu hiện một cách đầy đủ trong cái "tháng ~~lên~~ thánh" được tuyên bố đồng thời với việc võ trang toàn dân. Ở đây, chúng ta ~~đi~~ thấy thánh Ma-xơ luôn luôn ra sức bắt người ta tiếp thu điều vô nghĩa của ông ta coi như "ý nghĩa sâu sắc nhất" của sự thực lịch sử (ông ta có thể làm được điều đó hoá chăng chỉ đối với "người nào đó" của ông ta mà thôi), - những sự thực lịch sử mà ông ta đưa vào đó ý tứ của mình và như vậy thì chúng ta phải dẫn tới điều vô nghĩa" (Vi-găng, tr.194). Song không một người vô sản nào lại có thể nghĩ đến việc thỉnh giáo thánh Ma-xơ về vấn đề "ý nghĩa" của phong trào vô sản, hoặc xin ông ta chỉ bảo cho biết rằng hiện giờ cần phải hành động như thế nào để chống giai cấp tư sản.

Sau khi hoàn thành ~~ợc~~ chinh phạt vĩ đại ấy, thánh Xăng -sô của chúng ta quay về phía ~~ả~~ Ma -ri-toóc-nơ của mình và kêu lên rằng:

"Nhà nước được xây dựng trên *chế độ nô lệ của lao động*. Nếu *lao động* trở thành *tự do*, nhà nước sẽ bị diệt vong (tr.153).

Nhà nước *hiện đại*, tức là sự thống trị của giai cấp tư sản, được xây dựng trên *tự do của lao động*. Cùng với *tự do* của tôn giáo, *nhà nước*, của tư duy, v.v., - và "đôi khi" *đúng* "

"có thể" là cùng với *tự do* của lao động - không phải là *T*ôi được *tự do* mà chỉ là người đó trong những người nô dịch tôi - ý kiến ấy đã bị chính bản thân thánh Ma-xơ sao chép - nhiều lần, dưới hình thức rất lộ bịch - trong "Deutsch-Französische Jahrbücher". *Tự do* của lao động là *tự do* cạnh tranh giữa công nhân với nhau. Thánh Ma-xơ rất không may trong kinh tế chính trị học cũng như trong *tất cả* những lĩnh vực *khác*. Lao động đã trở thành *tự do* trong tất cả các nước văn minh; vấn đề bây giờ không phải là giải phóng lao động, mà là xoá bỏ cái lao động *tự do* ấy.

B. Chủ nghĩa cộng sản

Thánh Ma-xơ gọi chủ nghĩa cộng sản là "chủ nghĩa *tự do xã hội*", vì ông ta ~~lẽ~~ rõ rằng chữ chủ nghĩa *tự do* bị những người cấp tiến của năm 1842 và những người *tự do* tư tưởng Béc-lin tiên tiến nhất hắt hủi đến mức nào⁷³. Sự biến đổi ấy đồng thời cũng đem lại cho ông ta lý do ~~văn~~ để đặt vào miệng "những người theo chủ nghĩa *tự do xã hội*" đủ thứ tạp nham chưa bao giờ được nói ra trước "Stiéc-nơ" và ~~ợ~~ bác bỏ những tạp nham ấy cũng là sự bác bỏ chủ nghĩa cộng sản.

Chủ nghĩa cộng sản được khắc phục bằng một loạt những hư cấu, một phần là hư cấu lô-gích, một phần là hư cấu lịch sử.

Hư cấu lô-gích thứ nhất

Vì "Chúng ta ~~lên~~ thành tôi tớ của những người vị kỷ", nên chúng ta không "cả n" bản thân chúng ta ~~lên~~ thành những người vị kỷ... mà tốt nhất là cần làm sao cho hoàn toàn không có những người vị kỷ. Chúng ta muốn làm cho tất cả bọn họ biến thành những kẻ du đãng, chúng ta ~~nên~~ không người nào sở hữu một cái gì cả, để "tất cả" đều sở hữu. - Những người theo chủ nghĩa *tự do xã hội* nói như thế. - Người mà các anh gọi là "tất cả" là ai vậy? Đó là "xã hội" (tr.153).

Ở đây, dựa vào một vài ngoặc kép, Xăng-sô biến "tất cả" thành người, thành xã hội với tính cách là một người, với tính cách là chủ thể = thành xã hội thần thánh, thành cái thần thánh. Bây giờ vị thánh của chúng ta thấy rõ là mình đứng ở đâu và có thể

trút ất cả cái tuổi lửa giận dữ của mình lên "cái thần thánh", như vậy thì tất nhiên chủ nghĩa cộng sản bị tiêu diệt.

Nếu ở đây thánh Ma-xơ lại đặt điều vô nghĩa của mình vào miệng "những người theo chủ nghĩa tự do xã hội", coi điều vô nghĩa ấy là ý nghĩa của lời nói của họ thì điều đó chẳng đáng "ngạc nhiên". Trước tiên, ông ta đồng nhất "sự chiếm hữu" một cái gì đó với tính cá nhân là người tư hữu với "sự chiếm hữu" nói chung. Đáng lẽ phải khảo sát những quan hệ xác định của sở hữu tư nhân với sản xuất, đáng lẽ phải khảo sát "sự chiếm hữu" một cái gì đó với tính cách là chủ ruộng đất, nhà thực lợi, nhà buôn, chủ xưởng, công nhân, - ở đây, "sự chiếm hữu" là một sự chiếm hữu hoàn toàn xác định, là sự chi phối lao động của người khác, - thì ông ta lại không làm như vậy mà biến tất cả những quan hệ ấy thành "lấn thân sự chiếm hữu" ^{1*}.

.....
chủ nghĩa tự do chính trị, nó tuyên bố "dân tộc" là người sở hữu tối cao. Bởi vậy, chủ nghĩa cộng sản không cần phải "xoá bỏ" "sở hữu tư nhân" mà chỉ cần có việc phân phối bình quân "những tài sản", là thực hành ở đó égalité ^{2*}. Về xã hội, với tư cách là "người sở hữu tối cao" và về "người du dân", thá nh Ma-xơ hãy đọc tạp chí "Égalité" năm 1840:

"Sở hữu xã hội là mâu thuẫn, nhưng của cái xã hội là kết quả của chủ nghĩa cộng sản. Ngược lại với những nhà đạo đức tư sản ôn hoà. Phu-ri-ê đã nhắc đi nhắc lại hàng trăm lần luận điểm của ông rằng tội ác xã hội không phải ở chỗ một số người nào đó có quá nhiều, mà ở chỗ tất cả mọi người có quá ít", và do đó trong cuốn "Công nghiệp già" Pa-ri, 1835, tr.410 ông đã báo trước "sự bần cùng của người giàu".

^{1*} Ở đây thiếu mất bốn trang bản thảo, bao gồm đoạn cuối "hư cấu lô-gích thứ nhất" và đoạn đầu "hư cấu lô-gích thứ hai".

^{2*} - bình đẳng

Cũng như ngay từ năm 1839 - tức là trước khi xuất hiện tác phẩm "Bảo đảm" của Vai-tlinh⁷⁴, - tạp chí cộng sản chủ nghĩa Đức "Die Stimme des Volks" (t. 2, tr.14), xuất bản ở Pa-ri, đã viết:

"Sở hữu tư nhân, "sự chiếm hữu tư nhân" được tán tụng, siêng năng, dễ chịu, vô tội nhất ấy, đang gây thiệt hại rõ ràng cho sự phong phú của cuộc sống".

Ở đây, thánh Xăng-sô coi là chủ nghĩa cộng sản, cái quan niệm của một số người theo chủ nghĩa tự do đang chuyển qua chủ nghĩa cộng sản và cái phương thức diễn đạt của một số người cộng sản trình bày quan điểm của họ dưới một hình thức hết sức thận trọng xuất phát từ những lý do hết sức thực tế.

Sau khi "Sô - nô" chuyển tài sản cho "xã hội" thì đối với ông ta, tất cả những thành viên của xã hội ấy đều biến ngay tức khắc thành những kẻ ăn xin và những tên du dân, tuy - thậm chí theo quan niệm của ông ta về trật tự cộng sản chủ nghĩa, - họ vẫn "có" "người sở hữu tối cao". Kiến nghị đầy thiện ý của ông ta với những người cộng sản - "biến chữ "người du dân" thành tên gọi vinh dự y như cách mạng đã biến chữ "công dân", - là một thí dụ nổi bật chứng tỏ rằng ông ta làm lẫn lộn chủ nghĩa cộng sản với một cái gì đó đã qua từ lâu rồi. Cách mạng thậm chí đã làm cho chsa ns-culotte "lấn thành tiếng gọi vinh dự", đối lập với "honnêtes gens" ^{1*}, những người mà ông ta dịch rất không chính xác thành "thị dân lương thiện. Thánh Xăng -sô làm như vậy là để thực hiện những lời ghi chép trong sách của nhà tiên tri Méc-lin về ba ngàn ba trăm cái tát tai mà nhân tương lai phải tự đánh mình:

Es menester, que Sancho tu escudero

Se dé tres mil azotes, y tre cinentos

En ambas sus valientes posaderas

^{1*} - người đứng đắn

Al aire descubiertas, y de modo

Que le escuezan, le amarguen y le enfaden.

(Don Quijote, tomo II, cap.35)^{1*}

Thánh Xăng-sô khẳng định rằng "sự vươn lên của xã hội thành người sở hữu tối cao" là "sự cướp đoạt lần thứ hai đối với cá nhân vì lợi ích của loài người", nhưng thực ra chủ nghĩa cộng sản chỉ là "sự cướp đoạt" triệt để đối với "cái đ. l. cá nhân cướp đoạt". "Bởi vì ông ta đã coi một cách không ai tranh luận được sự cướp đoạt là đáng ghét" nên thánh Xăng-sô "tuông, chẳng hạn, rằng" ông ta "đã làm nhục" chủ nghĩa cộng sản "cũng bằng" "câu nói" trên kia ("Thánh thư", tr.102). "Stiéc -no" "đ. đánh hơi áy" trong chủ nghĩa cộng sản "thậm chí có sự cướp đoạt" "thì làm sao mà ông ta lại không cảm thấy có một "sự ghê tởm sâu sắc" về điều đó và "sự phẫn nộ chính đáng"! (Vi-găng, tr.156). Vì thế, chúng ta mời "Stiéc -no" cho chúng ta một người tư sản nào nói về chủ nghĩa cộng sản (hoặc chủ nghĩa hiến chương) mà lại không tuôn ra cũng những điều vô lý như vậy bằng một giọng hết sức say sưa. Cái mà người tư sản coi là "của cá nhân" thì chủ nghĩa cộng sản tất nhiên phải "cướp đoạt".

Suy luận thứ nhất.

Tr.349. "Chủ nghĩa tự do lập tức đứng ra tuyên bố rằng bản chất của con người không phải là sở hữu mà phải là người sở hữu. Vì đây nói về con người, chứ không nói cá nhân, cho nên vấn đề số lượng của cái của mình chính là vấn đề mà các cá nhân đặc biệt quan tâm, được để cho họ xử lý lấy. Vì vậy, khi xác định số lượng ấy chủ nghĩa vị kỷ của các cá nhân đã tìm thấy cho mình một phạm vi rất rộng và đã bước lên con đường cạnh tranh không mệt mỏi".

Như thế có nghĩa là: chủ nghĩa tự do, tức là những người tư hữu tự do chủ nghĩa, trong thời kỳ đầu của Cách mạng Pháp, đã

^{1*} - Xăng-sô trung thành của người
Phải lột trần đôi mông béo tròn chắc nịch
Tự đánh mình ba ngàn ba trăm roi
Mà phải đánh thật đau, thật buốt và tê tái.
("Đông Ki-sốt", t.II, ch.35)

khoác cho sở hữu tư nhân cái hào quang tự do chủ nghĩa bằng cách tuyên bố rằng sở hữu tư nhân là quyền của con người. Họ bắt buộc phải làm như vậy chỉ là vì họ ở vào địa vị là một đảng đang làm cách mạng; họ thậm chí buộc phải không những cho quần chúng nông dân Pháp quyền có tài sản, mà còn làm cho quần chúng ấy có khả năng chiếm lấy sở hữu hiện thực, và họ đã có thể làm tất cả điều đó vì như vậy thì "số lượng" của cái của riêng họ, cái số lượng mà họ quan tâm đến trước hết, vẫn không bị xâm phạm và thậm chí còn được bảo đảm vững chắc. Ngoài ra, ở đây chúng ta nhận thấy rằng thánh Ma-xơ làm cho sự cạnh tranh bắt nguồn từ chủ nghĩa tự do, đây là cái tát mà ông ta vả vào lịch sử để báo thù cho những cái tát mà ở trên ông ta đã phải vả vào bản thân mình. "Sự giải thích một cách chính xác hơn" cái tuyên ngôn mà thánh Ma-xơ dùng để làm cho chủ nghĩa tự do "lập tức xuất hiện", thì chúng ta thấy ở Hê-ghe, người đã nêu lên tư tưởng sau đây vào năm 1820:

"Về quan hệ với những sự vật bên ngoài, thì điều hợp lý là" (tức là thích hợp với tôi với tính cách là lý tính, với tính cách là con người) "là tôi phải có sở hữu... Còn tôi có cái gì và có số lượng bao nhiêu, thì đó là ẩn đ. ề tính ngẫu nhiên về mặt pháp luật" ("Trật học pháp quyền" ⁷⁵, §49).

Đặc điểm của Hê-ghe là chỗ ông ta biến câu nói của người tư sản thành khái niệm thật sự, thành bản chất của sở hữu, và "Stiéc-no" thì bắt chước ông ta đúng như hệt. Trên cơ sở lập luận như trên, bây giờ thánh Ma-xơ luận chứng như sau cho lời tuyên bố tiếp đó của ông ta:

Chủ nghĩa cộng sản "đã đặt vấn đề về số lượng sở hữu và giải đáp vấn đề đó rằng con người cần bao nhiêu thì phải có bấy nhiêu. Liệu chủ nghĩa vị kỷ của tôi có thỏa mãn với điều đó không?... Không, tôi có khả năng chiếm hữu bao nhiêu thì tôi phải có bấy nhiêu" (tr.349).

Trước tiên cần phải vạch ra ở đây rằng chủ nghĩa cộng sản tuyệt nhiên không xuất phát từ § 49 của "Triết học pháp quyền" của Hê-ghe và từ công thức của Hê-ghe "có cái gì và có số s

lượng bao nhiêu". Thứ hai, "chủ nghĩa cộng sản" không nghĩ tới việc phải cho "con người" cái gì đó, vì "chủ nghĩa cộng sản" tuyệt nhiên không nghĩ rằng "con người" "cần" cái gì đó - hoặc chẳng cần việc làm sáng tỏ có tính chất phê phán và argon. Thứ ba, Stieck-nơ gán cho chủ nghĩa cộng sản khái niệm "cần" theo cái nghĩa mà người tư sản hiện nay gán cho từ đó; như vậy là ông ta nêu ra một sự khác nhau mà tính nhỏ nhen của ông ta làm cho chỉ có trong xã hội hiện nay và trong sự phản ánh tư tưởng của ông ta, tức là trong liên minh của "những kẻ kêu gào đơn độc" và của những bà thợ may tự do của "Stieck -nơ" khác nhau đó mới có ý nghĩa. "Stieck -nơ" còn "thâm nhập" sâu vào bản chất của chủ nghĩa cộng sản. Cuối cùng, trong yêu cầu của ông ta là ông ta có thể khẳng định chiếm hữu bao nhiêu thì ông ta có bấy nhiêu (nếu đó chẳng phải là cách nói thông dụng của giai cấp tư sản rằng mỗi con người có năng lực kiếm được bao nhiêu thì phải có bấy nhiêu, mỗi người phải được quyền tự do kiếm lời), thánh Xăng-sô đã định rằng chủ nghĩa cộng sản đã được thực hiện và đem lại cho ông ta khả năng tự do phát huy "năng lực" của mình và biểu hiện nó, - điều này cũng như "năng lực" của ông ta, tuyệt nhiên không phụ thuộc chỉ vào Xăng -sô mà còn phụ thuộc vào những quan hệ sản xuất và vào sự giao tiếp trong đó ông ta đang sống. (Xem chương nói về "Liên minh" ở dưới). Song chính bản thân thánh Ma-xơ cũng không hành động theo học thuyết của mình, vì trong tất cả cuốn "Thánh thư" của ông ta, ông ta "cần" và sử dụng những cái mà ông ta hoàn toàn "không có năng lực" "chiếm hữu".

Suy luận thứ hai.

"Nhưng những nhà cải cách xã hội đang tuyên truyền với Chúng ta một quyền xã hội nào đó. Theo lời tuyên truyền đó cá nhân trở thành nô lệ của xã hội" (tr.246). "Theo ý kiến của những người cộng sản, mỗi người đều phải được hưởng những quyền vĩnh viễn của con người" (tr.238).

Về những thuật ngữ như "quyền", "lao động", v.v., được các tác giả vô sản sử dụng như thế nào và sự phê phán cần phải có thái độ ra

sao đối với chúng ta, chúng ta sẽ bàn đến khi nói về "chủ nghĩa xã hội chân chính" (xem phụ II). Còn nói về quyền thì chúng ta, cùng với nhiều người khác, đều nhấn mạnh sự đối lập của chủ nghĩa cộng sản với quyền, cả quyền chính trị lẫn quyền tư nhân, cũng như quyền dưới một hình thức chung nhất - với ý nghĩa là quyền của con người. Xin xem "Deutsch-Französische Jahrbücher", trong đặc quyền, quyền ưu tiên được coi là một cái gì đó phù hợp với chế độ tư hữu gắn liền với giai cấp xã hội, và quyền được coi là một cái gì đó phù hợp với trạng thái của cạnh tranh, của chế độ tư hữu tự do (tr.206, v.v.); bản thân quyền của con người thì được coi là đặc quyền, còn quyền sở hữu tư nhân thì được coi là độc quyền. Ngoài ra, trong cuốn sách đó sự phê phán quyền được đặt trong mối liên hệ với triết học Đức và được trình bày như là kết luận rút ra từ sự phê phán tôn giáo (tr.72); đồng thời ở đây nhấn mạnh trực tiếp rằng những tiền đề pháp luật tựa hồ phải dẫn đến chủ nghĩa cộng sản, - rằng những tiền đề ấy đều là những tiền đề của chế độ tư hữu, còn quyền chiếm dụng chung là tiền đề tưởng tượng của quyền sở hữu riêng (tr.98, 99)⁷⁶.

Nêu lên câu nói trên để phản đối Ba-bốp, coi Ba-bốp là người đại diện lý luận của chủ nghĩa cộng sản, - một cái gì đó tương tự như thế thì chỉ có ông thầy giáo ở Béc -lin mới có thể nghĩ ra. Nhưng "Stieck -nơ" đã trơ tráo khẳng định ở tr.247 rằng:

chủ nghĩa cộng sản cho rằng "tất cả mọi người đều có những quyền bình đẳng bẩm sinh nên nó bác bỏ cái luận điểm của bản thân nó khi nó khẳng định rằng con người không có quyền bẩm sinh nào cả. Vì nó không muốn thừa nhận, chẳng hạn cha mẹ có quyền đối với con cái, nó xoá bỏ gia đình. Nói chung, toàn bộ cái nguyên tắc cách mạng hoặc Ba -bốp chủ nghĩa ấy (xem: "Những người cộng sản ở Thụy Sĩ", báo cáo của Ủy ban, tr.3) là được xây dựng trên quan điểm tôn giáo, nghĩa là quan điểm sai lầm".

Một người Mỹ đến nước Anh, ở đấy viên thẩm phán trị an đã

ngăn cản người đó dùng roi đánh nô lệ của mình, người đó tức giận kêu lên: Do you call this land of liberty, where a man can't larrup his nigger?^{1*}.

Ở đây, thánh Ma-xơ tự làm cho mình trở nên lỗ bịch gấp đôi. Thứ nhất, ông ta cho rằng: thừa nhận "quyền bình đẳng bẩm sinh" của con cái đối với cha mẹ, cho con cái và cha mẹ được hưởng quyền như nhau của con người là xoá bỏ "quyền *bình đẳng* của con người". Hai là, Jacques le bonhomme kể lể trong hai trang giấy bên trên, rằng nhà nước không can thiệp khi cha đánh con, vì nhà nước thừa nhận quyền gia đình. Như vậy, cái mà về mặt này ông ta coi là *quyền* (quyền gia đình) thì về mặt kia, ông ta lại đem xếp vào "những quyền bình đẳng bẩm sinh của con người". Cuối cùng, ông ta thú nhận rằng ông ta chỉ biết Ba - bốp thông qua bản báo cáo của Blun-sli, còn ngược lại bản báo cáo này lại thú nhận (tr.3) rằng tất cả những điều hiểu biết của ông ta đều bắt nguồn từ vị tiến sĩ luật học L.Stai-nơ⁷⁷, một người bạo dạn. Những hiểu biết sâu sắc của thánh Xăng-sô về chủ nghĩa cộng sản có thể thấy rõ qua đoạn trích dẫn đã dẫn ấy. Cũng như thánh Bru-nô là người mỗi lái của ông ta về những sự việc cách mạng, thánh Blun-sli là người mỗi lái của ông ta về những sự việc cộng sản chủ nghĩa. Trong tình hình như vậy, chúng ta cũng chẳng đáng ngạc nhiên nếu như trong ngôn từ xuề xoà của Thượng đế của chúng ta, chữ fraternité^{2*} của cách mạng chỉ sau một vài dòng đã được quy thành "sự bình đẳng của con cái của Thượng đế" (giáo lý nào của đạo Cơ Đốc nói về égalité^{3*} vậy?).

Suy luận thứ ba.

Tr.414. vì người cộng đồng đã đạt tới đỉnh cao nhất của nó trong

^{1*} - Các anh gọi một nước mà ở đây người ta không thể quát tên nô lệ da đen của mình là một nước tự do ư?

^{2*} - bác ái

^{3*} - bình đẳng

chủ nghĩa cộng sản, nên chủ nghĩa cộng sản = "sự hiến thánh của nhà nước dựa trên tình yêu".

Ở đây thánh Ma-xơ rút ra chủ nghĩa cộng sản từ trong cái nhà nước dựa trên tình yêu do bản thân ông ta bịa đặt ra vì vậy chủ nghĩa cộng sản ấy vẫn là cái chủ nghĩa cộng sản của chỉ riêng Stiéc-nơ thôi. Mặt khác, thánh Xăng-sô chỉ biết có chủ nghĩa vị kỷ, mặt khác chỉ biết có sự đòi hỏi tình yêu, lòng thương và những bổn phận của con người. Đối với ông ta, ngoài và trên cái suy luận lưỡng nan ấy thì không còn có gì cả.

Hư cấu lô-gích thứ ba.

"Vì trong xã hội có những tội xấu cực kỳ nghiêm trọng, cho nên đặc biệt là" (!) "những kẻ bị áp bức" (!) "đều nghĩ rằng tất cả tội lỗi ấy là do xã hội gây ra và họ đặt cho mình nhiệm vụ phát hiện xã hội chân chính" (tr.155).

Ngược lại, chính "Stiéc-nơ" "đặt cho mình" "nhiệm vụ" phát hiện ra cái xã hội hợp ý ông ta^{1*}, xã hội thần thánh, xã hội với tính cách là thân của thần thánh. Những ai hiện đang "bị áp bức" "trong xã hội" chỉ "nghĩ" đến việc thực hiện như thế nào một xã hội hợp ý họ, và để làm việc đó, trước hết cần phải xoá bỏ xã hội hiện nay trên cơ sở lực lượng sản xuất hiện có. Nếu e.g^{2*}, trong cái máy nào đó "cơ chế" hồng học cực kỳ nghiêm trọng", nếu chẳng hạn cái máy đó không hoạt động được nữa, và nếu có người cần đến cái máy ấy (chẳng hạn để làm tiền) phát hiện ra chỗ hư hỏng đó trong cái máy và cố sức cải biến cái máy ấy, v.v., - thế thì, theo ý kiến của thánh Xăng-sô họ đặt cho mình nhiệm vụ không phải là sửa chữa cái máy cho mình mà là phát hiện cái máy chân chính, cái máy thần thánh, cái máy với tính cách là hiện thân của cái thần thánh, cái thần thánh với tính cách là cái

^{1*} Chơi chữ: "die rechte Gesellschaft" - "xã hội chân chính"; "ihm rechte Gesellschaft" - "xã hội hợp ý ông ta".

^{2*} exempli gratia: ví dụ

máy, cái máy trên thiên quốc. "Stiéc -nơ" khuyên họ tìm tội lỗi "trong bản thân mình". Chẳng hạn, họ cần cuốc và cày, điều đó há chẳng là tội lỗi của họ sao? Chẳng lẽ họ không thể dùng tay không để trồng khoai tây và nhổ khoai tây hay sao? Về điều này, vị thánh thuyết giáo cho họ ở tr.156 như sau:

"Đây chẳng qua chỉ là một hiện tượng vốn có từ lâu: thoát tiên người ta tìm tội lỗi ở đâu đâu ấy chứ không phải ở bản thân mình, - và tìm ở nhà nước, ở tính tự lợi của bọn nhà giàu, song tính tự lợi ấy lại chính là tội lỗi của bản thân chúng ta".

Như chúng ta đã thấy ở trên, "người bị áp bức" - kẻ coi "nhà nước" là "kẻ có tội" gây ra sự bần cùng - chẳng phải là ai khác mà chính là bản thân Jacques le bonhomme. Thứ hai, "người bị áp bức", kẻ yên trí cho rằng "tính tự lợi của bọn nhà giàu" là "tội lỗi" gây ra tất cả mọi sự, chẳng phải là ai khác, cũng chính lại là Jacques le bonhomme. Về những người bị áp bức khác thì ông ta có thể lược lật được những tài liệu chính xác hơn trong "Sự thật và viễn tượng" của Giôn Oát-xơ, một người thợ may kiêm tiến sĩ triết học và trong "Bên đường của người nghèo" của Hốp -xơn, v.v.. Thứ ba, ai là người mang "tội lỗi của chúng ta"? Phải chăng là đứa bé vô sản, sinh ra đã bị bệnh tràng nhạc, được nuôi bằng thuốc phiện và đến bảy tuổi đã được đưa tới nhà máy, - hay phải chăng là một công nhân cá biệt mà ở đây được người ta yêu cầu là phải "khởi nghĩa" đơn độc chống lại thị trường thế giới, - hay phải chăng là một cô gái hoặc phải chịu chết đói hoặc phải đi làm đĩ? Không phải, đây chỉ là người đang tìm "tất cả tội lỗi", tức là "tội lỗi" của toàn bộ trật tự thế giới hiện nay, "ở bản thân mình", nói một cách khác, đây vẫn chẳng phải là ai khác mà chính là bản thân Jacques le bonhomme. "Đây chẳng qua chỉ là một hiện tượng vốn có từ lâu", hiện tượng của sự nội tình và sự xám hối Cơ Đốc giáo dưới hình thức tư biện Đức với những lời lẽ duy tâm chủ nghĩa, những lời lẽ cho rằng Tôi, con người hiện thực, phải biến đổi không phải cái hiện thực mà tôi chỉ có thể biến đổi

cùng với những người khác, mà là biến đổi bản thân tôi trong bản thân tôi. "Đây là cuộc đấu tranh nội tâm của tác giả với bản thân mình" ("Giáo huấn thần thánh", tr.122 tham khảo tr.73, 121 và 306) ⁷⁸.

Vậy theo ý kiến của thánh Xăng-sô, những người bị áp bức bởi xã hội đang tìm xã hội chân chính. Nếu như ông ta là nhất quán thì những người "đang tìm tội lỗi ở nhà nước", - theo ông ta, ấy cũng vẫn là chính những người ấy, - cũng phải tìm nhà nước chân chính. Nhưng ông ta không làm như vậy, vì ông ta đã nghe nói rằng những người cộng sản muốn xoá bỏ nhà nước. Bây giờ, ông ta phải hư cấu ra sự xoá bỏ nhà nước ấy và thánh Xăng-sô của chúng ta lại thực hiện việc đó với sự giúp đỡ của "con lừa" của mình, tức là với đồng vị ngữ, một cách "tỏ ra rất giản đơn":

"Vì công nhân trong tình trạng nghèo khổ [Notstand] cho nên tình trạng hiện nay của sự vật [Stand der Dinge] tức là nhà nước [Staat] (status = Stand) phải được xoá bỏ" (như trên).

Vậy:

Tình trạng nghèo khổ = tình trạng hiện nay của sự vật.

Tình trạng hiện nay của sự vật = tình trạng [Stand].

Stand = Status^{1*}

Status = Staat^{2*}

Kết luận: tình trạng nghèo khổ = nhà nước.

Liệu còn có cái gì có thể "tỏ ra giản đơn hơn" thế nữa không? "Chỉ có điều ngạc nhiên là" người tư sản Anh năm 1688 và người tư sản Pháp năm 1789 không "đi tới" "những ý nghĩ giản đơn" như thế và những đảng thức như thế, mặc dù thời bấy giờ cái đảng thức "Stand = Status = der Staat" còn hợp lẽ hơn rất nhiều. Do đó ở chỗ nào có "tình trạng nghèo khổ" thì "nhà nước" -

^{1*} - trạng huống

^{2*} - nhà nước

đương nhiên nhà ~~đó~~ ở Phổ và ở Bắc Mỹ đều là như nhau cả - ắt phải bị xoá bỏ.

Theo ~~đ~~ thường, bây giờ thánh Xăng -sô hẳn chúng ta một vài câu châm ngôn của Xa -lô-mông.

Châm ngôn số 1 của Xa -lô-mông

Tr.163. "~~Đ~~ xã hội hoàn toàn không ~~ph~~ là Tôi, người có thể cho, v.v., mà là một công cụ từ đó chúng ta có thể kiếm lời; rằng chúng ta không có nghĩa vụ xã hội, mà chỉ có những lợi ích xã hội; rằng chúng ta không phải hy sinh chút nào cho xã hội, nếu đôi khi chúng ta có hy sinh thì cũng là vì Bản thân Chúng ta, - những người tự do chủ nghĩa xã hội không nghĩ tới những điều đó, vì họ bị trói buộc bởi nguyên tắc tôn giáo và đang hăng hái ~~ra~~ thiết lập một xã hội thần thánh".

Từ đó rút ra một số điểm "đi sâu" vào bản chất của chủ nghĩa cộng sản như sau:

1) Thánh Xăng-sô hoàn toàn ~~qu~~ chính bản thân ông ta ~~ch~~ không phải ai khác là người đã biến "xã hội" thành một cái "Tôi" và ~~v~~ ông ta chỉ ở trong cái "xã hội" riêng của ông ta thôi.

2) Ông ta ~~ng~~ rằng những người cộng sản chỉ chờ đợi "xã hội" "cho" ~~h~~ cái gì đó, nhưng thực ra thì điều họ muốn nhiều nhất là tạo nên cho mình ~~m~~ xã hội.

3) Ông ta còn ~~ch~~ xã hội, ngay ~~a~~ trước khi nó bắt đầu tồn tại, thành một công cụ mà ông ta muốn dùng để kiếm lợi - chứ ông ta và ~~n~~ người khác không ~~g~~ phải lập nên một xã hội, tức là lập nên "công cụ" ấy bằng những mối quan hệ xã hội lẫn nhau của họ.

4) Ông ta ~~ng~~ rằng trong xã hội cộng sản chủ nghĩa, có thể nói ~~đ~~ "nghĩa vụ" và "lợi ích", đến hai mặt bổ sung lẫn nhau của một đối lập chỉ tồn tại trong xã hội tư sản (dưới hình thức lợi ích, người tư sản đang suy nghĩ luôn luôn đặt một cái thứ ba nào đó vào ~~g~~ bản thân mình và phương thức hành động của mình, - một cách làm có một hình thức thật sự kinh điển của Ben-tam,

người mà mũi của ông ta ~~ph~~ thấy là có lợi thì mới quyết định nghĩ. Xem "Thánh thư", phần nói về *quyền* đối với cái mũi của mình, tr.247).

5) Thánh Ma-xơ ~~ng~~ rằng những người cộng sản muốn "hy sinh" vì "xã ~~h~~" trong khi họ muốn chỉ hy sinh cái xã hội đang tồn tại; trong trường hợp đó, ông ta ắt phải gọi việc những người cộng sản nhận thức rằng cuộc đấu tranh của họ là sự nghiệp chung của tất cả những người vượt quá chế độ tư sản, là một sự hy sinh mà họ gánh lấy cho bản thân.

6) ~~R~~ rằng những người theo chủ nghĩa tự do xã hội đang ~~h~~ trói buộc bởi nguyên tắc tôn giáo và

7) ~~R~~ rằng họ đang ra sức thiết lập một xã hội thần thánh nào đó, - những điểm ấy ở trên đã nói đến khá nhiều. Còn thánh Xăng-sô đang "hăng hái" "ra ~~s~~" thiết lập "một xã hội thần thánh" như thế nào, để dùng nó mà có thể bác bỏ chủ nghĩa cộng sản, điều đó chúng ta đã thấy rồi.

Châm ngôn số 2 của Xa -lô-mông.

Tr. 277. "~~Đ~~ sự quan tâm đối v ~~ớ~~ vấn đề xã hội mà ít cuồng nhiệt vì ít mù quáng hơn th ~~người ta~~ ... có ~~h~~ nhận thức rằng xã hội không thể đổi mới chừng nào nh ~~ững~~ kẻ tổ thành và cấu thành xã hội đó, vẫn là những người cũ".

"Stéc -nơ" ~~ch~~ ~~o~~ ~~à~~ ~~ng~~ những người vô sản cộng sản chủ nghĩa đang cách ~~h~~ hoá xã hội và đặt quan hệ sản xuất và hình thức giao ~~t~~ trên một cơ sở mới, - cái cơ ~~s~~ đó chính là bản thân họ với tính cách là ~~nh~~ người mới, phương thức sinh sống mới của họ, - vẫn là "những người cũ". Sự tuyên truyền, không một mồi của những người vô sản ấy, những cuộc tranh luận hằng ngày ~~g~~ họ với nhau, chứng minh một cách đầy đủ rằng bản thân ~~h~~ không muốn vẫn là "~~nh~~ người cũ" và nói chung họ không muốn người ta vẫn là "những người cũ" đến như thế nào. Họ chỉ vẫn là "những người cũ" nếu cùng với Xăng-sô, ~~h~~ "tìm tội lỗi ở bản thân mình"; nhưng họ biết quá rõ ~~r~~ chỉ trong hoàn cảnh đã thay đổi thì họ mới không còn là "~~nh~~ người cũ" nữa và vì vậy ~~h~~ có cơ hội là họ quyết tâm thay đổi hoàn cảnh ấy. Trong

hoạt động cách mạng, sự thay đổi của bản thân trùng hợp với sự thay đổi của hoàn cảnh. - Châm ngôn vĩ đại nói trên được giải thích bằng một thí dụ cũng vĩ đại như thế, và tất nhiên cũng được rút ra từ thế giới của "cái thần thánh".

"Nếu, chẳng hạn từ dân Do Thái phải nảy sinh một xã hội cần truyền bá một tín ngưỡng mới trên khắp trái đất thì *những tông đồ ấy* không thể vẫn là những người pha-ri-diêng được".

Những tín đồ đạo Cơ Đốc đầu tiên = một xã hội để truyền bá tín ngưỡng (được thành lập vào năm 1)
= Congregatio de propaganda fide⁷⁹ (được thành lập anno^{1*} 1640).

Anno 1 = Anno 1640.

Xã hội ấy phải ra đời = Những tông đồ ấy.
Những tông đồ ấy = Không phải dân Do thái.
Dân Do Thái = Người pha-ri-diêng.
Tín đồ đạo Cơ Đốc = Không phải người Pha-ri-diêng.
= Không phải dân Do Thái.

Liệu còn có gì có thể tỏ ra giản đơn hơn thế nữa không?

Dựa vào những đẳng thức ấy, thánh Ma-xơ yên tâm phán **những** lời lẽ lịch sử vĩ đại như sau:

"Con người không hề có ý đồ phát triển bản thân, nó *luôn luôn muốn* thiết lập một xã hội".

Con người không hề có ý đồ thiết lập một xã hội, tuy nhiên vẫn phát triển xã hội, vì họ luôn luôn muốn phát triển bản thân chỉ với tính cách là **mình** cá nhân riêng lẻ và vì vậy họ đã đạt tới sự phát triển của bản thân mình chỉ trong xã hội và thông

^{1*} - năm

qua xã hội. Song chỉ có vị thánh thuộc kiểu Xăng -sô của chúng ta mới có thể nảy ra ý nghĩa tách rời sự phát triển của "con người" khỏi sự phát triển của "xã hội" trong đó những con người ấy đang sống; và sau đó dựa trên cơ sở ảo tưởng ấy mà tiếp tục có ảo tưởng. Thế nhưng ông ta đã quên mất cái luận đề của bản thân ông ta, luận đề mà thánh Bru-nô đã gọi ra cho ông ta, luận đề trong đó ông ta vừa mới đặt ra trước con người một yêu cầu đạo đức là thay đổi bản thân mình và **đó** cũng thay đổi xã hội của mình, - luận đề trong đó ông ta **đồng** nhất sự phát triển của con người với sự phát triển của xã hội của họ.

Hư cấu lô-gích thứ tư.

Ở tr.156, ông ta để cho những người cộng sản, chứ không phải công dân nhà nước, nói như sau: **Ất** "chất của chúng ta" (!) "không phải ở chỗ tất cả chúng ta đều là những đứa con bình đẳng của nhà nước" (!) "mà là ở chỗ tất cả chúng ta đều tồn tại cho nhau. **Ất** cả chúng ta đều bình đẳng ở chỗ tất cả chúng ta đều tồn tại cho nhau, mỗi người đều lao động cho người khác, mỗi người trong chúng ta đều là người lao động". Tiếp theo, ông ta đặt một dấu bằng giữa "sự tồn tại với tư cách là người lao động" và "sự tồn tại của mỗi người trong chúng ta **ở** sự tồn tại *chỉ có thể* có được nhờ dựa vào người khác" cho nên người khác "chẳng hạn, làm việc để cho tôi có áo quần mặc, còn tôi thì làm việc để thỏa mãn nhu cầu của người đó về thú vui; người khác làm việc để cho tôi có ăn, còn tôi thì làm việc để cho người đó học hành. Do đó tham gia lao động chung là vinh dự của chúng ta và sự bình đẳng của chúng ta. Quyền công dân đem lại cho chúng ta lợi lộc gì? Những gánh nặng. Và người ta đánh giá lao động của chúng ta như thế nào? Hết sức thấp... Các anh có thể đem cái gì đổi lấy với chúng tôi? **Lại** vẫn chỉ là lao động!" "Chỉ vì lao động của các anh mà chúng tôi mới phải đền bù cho các anh thôi" **Lại** vào cái lợi mà các anh mang lại cho chúng tôi" mà "các anh **nơi** có những quyền nào đó đối với chúng tôi". "Chúng tôi **không** muốn các anh đánh giá chúng tôi **chỉ** dựa vào chỗ chúng tôi đã cống hiến cho các anh cái gì; còn chúng tôi sẽ đánh giá các anh đúng theo cách đó". "Giá trị được quyết định bằng những việc có giá trị nào đó đối với chúng tôi, tức là những công việc có lợi cho cộng đồng... Kể nào làm việc có ích thì không vào một vị trí đứng sau bất cứ người nào cả, nói **ít** cách khác là tất cả những người lao động (có ích cho cộng đồng) đều bình đẳng. Nhưng vì rằng người lao động là xứng đáng với tền công của anh ta cho nên tiền công cũng phải ngang nhau" (tr.157, 158).

Với "Stiéc-nơ" thì "chủ nghĩa cộng sản" bắt đầu từ việc tìm "bản chất"; giống như chàng "thanh niên" lương thiện, ông ta lại muốn chỉ "đi sâu vào cái ẩn giấu đằng sau các sự vật". Chủ nghĩa cộng sản là một phong trào hết sức thực tế, theo đuổi những mục đích thực tế bằng những phương tiện thực tế, và có lẽ cũng chỉ ở nước Đức, để chống lại những nhà triết học Đức, nó mới có thể nghiên cứu trong chốc lát vấn đề "bản chất", - điều đó đương nhiên là không liên can đến vị thánh của chúng ta. "Chủ nghĩa cộng sản" kiểu Stiéc-nơ ấy, đang khao khát "bản chất", vì thế chỉ đi đến một phạm trù triết học, tức là "tồn tại cho nhau", phạm trù này nhờ một vài đẳng thức tùy tiện như sau:

Tồn tại cho nhau = tồn tại *chỉ* nhờ dựa vào người khác
 = tồn tại với tư cách người lao động
 = vương quốc của lao động phổ biến,

nên sau đó, hơi xịch ~~hàng~~ tới thế giới kinh nghiệm. Nhưng chúng ta xin mời thánh Xăng -sô hãy chừa, chẳng hạn, trong tác phẩm của Ô-oen (Ô-oen với tính cách là một đại biểu của chủ nghĩa cộng sản Anh, có thể coi là một người không kém phần tiêu biểu cho "chủ nghĩa cộng sản", chẳng hạn so với Pru-đông^{1*}, một người không phải là người cộng sản, và là người mà phần lớn những câu vừa được trích dẫn trên kia đều được rút ra từ những tác phẩm của ông và được sắp xếp lại) dù chỉ là một đoạn trong có dù chỉ một đôi lời nói về "bản chất", về vương quốc của lao động phổ biến,

^{1*} Trong bản thảo, chú thích cuối trang sau đây đã bị gạch bỏ: "Pru-đông, người đã bị tạp chí công nhân cộng sản chủ nghĩa: La Fraternité" kịch liệt phê phán về quan niệm tiền lương ngang nhau, về "người lao động nói chung" và về những thiên kiến kinh tế học khác biệt hiện trong những tác phẩm của tác giả xuất sắc ấy, và là người mà những người cộng sản không tiếp thu được gì ở ông ta cả ngoài sự phê phán của ông ta đối với sở hữu...".

v.v.. Song chúng ta ~~không~~ cần phải trở lui xa đến như thế. Tạp chí cộng sản chủ nghĩa Đức "Die Stimme des Volks", đã trích dẫn ở trên, trong tập thứ ba, có nói:

"Cái mà ~~hàng~~ giờ được gọi là lao động, chỉ là một phần hết sức nhỏ của toàn bộ quá trình sản xuất to lớn, mạnh mẽ; *tôn giáo và đạo đức* chỉ phong cái tên *lao động* cho những loại sản xuất ghê tởm và nguy hiểm, không ngớt tô điểm cho lao động ấy bằng đủ mọi loại cách ngôn - như những câu chúc (hoặc thần chú) - "lao động đổ mồ hôi" là thứ thách của Thượng đế; "lao động làm cho cuộc sống dễ chịu" để khích lệ, v.v.. Đạo đức của cái thế giới mà chúng ta đang sống trong đó thì rất thận trọng, nó không cho hoạt động của con người dưới những biểu hiện vui thú và ~~tr~~ do của nó là *lao động*. Những mặt ấy, của cuộc sống mặc dù cũng là quá trình sản xuất, vẫn bị đạo đức phi báng. Đạo đức sẵn sàng phi báng chúng là sự hư không, là sự vui thú vô bổ là tính dâm dăng. Chủ nghĩa cộng sản đã vạch trần kẻ thuyết giáo giả dối ấy, cái đạo đức ti tiện ấy".

Toàn bộ chủ nghĩa cộng sản, với tư cách là vương quốc của lao động phổ biến bị thánh Ma-xơ quy thành ~~hàng~~ công ngang nhau, - đó là một sự phát hiện mà sau đó được nhắc lại trong ba "cải biến" sau đây ở tr.357 - "Nguyên tắc của xã hội những người du canh, tức là *sự chia nhau*, đang vùng lên ~~đang~~ lại sự cạnh tranh. Thế chẳng lẽ Tôi, một người có rất nhiều tài lại không được sự ưu tiên nào so với những kẻ không có tài hay sao?" Rồi ở tr.363, ông ta nói về "biểu giá chung của hoạt động của con người trong xã hội cộng sản chủ nghĩa". Và cuối cùng, ở tr.350, ông ta gán cho những người cộng sản cái tư tưởng coi "lao động" là "tài sản duy nhất" của con người. Như vậy là thánh Ma-xơ lại mang trở lại vào chủ nghĩa cộng sản cái chế độ tư hữu dưới hai hình thức: sự chia nhau và ~~lao động~~ làm thuê. Cũng như trong những nghị luận trước kia về "cướp đoạt", thánh Ma-xơ lại tuyên bố ngay ở đây quan niệm tư sản tầm thường nhất và thiên cận nhất coi là "sự đi sâu" vào "bản thân" ông ta vào bản chất chủ nghĩa cộng sản. Ông ta đã chứng minh rằng ông ta hoàn toàn xứng đáng với cái vinh dự được học tập Blun-sli. Là một người tiểu tư sản điển hình, thánh Ma-xơ sợ rằng ông ta "rất có tài", "sẽ không được sự ưu tiên nào

so với những kẻ không có tài"; - mặc dù, điều mà ông ta cần phải sợ hơn hết là ông ta có thể phó mình cho "những tài" của bản thân ông ta.

Ngoài ra, "người rất có tài" của chúng ta tưởng rằng người vô sản không quan tâm đến quyền công dân, sau khi ông ta đã giả định trước rằng người vô sản có quyền ấy. Điều đó cũng giống như là ông ta đã tưởng tượng ở trên kia rằng người tư sản không quan tâm đến chính thể. Đối với công nhân, quyền công dân, tức là quyền công dân tích cực, quan trọng đến mức là ở nơi nào mà họ có quyền đó, chẳng hạn như ở Mỹ thì họ đều "được hưởng lợi" trong việc đó, còn ở nơi nào mà công nhân không có quyền công dân thì họ đều ra sức giành cho được quyền đó. Xin tham khảo những cuộc tranh luận của công nhân Bắc Mỹ trong những cuộc mít-tinh nhiều vô kể, toàn bộ lịch sử của phong trào Hiến chương Anh, cũng như của chủ nghĩa cộng sản Pháp và của chủ nghĩa cải lương.

Suy luận thứ nhất.

"Người công nhân khi nhận rõ rằng cái bản chất nhất ở họ là ở chỗ họ là người công nhân thì sẽ xa lìa chủ nghĩa vị kỷ và phục tùng quyền lực tối cao của xã hội công nhân, giống như người thị dân đã trung thành" (!) "với nhà nước dựa trên cạnh tranh ấy" (tr.162).

Nhưng người công nhân chỉ ý thức sâu sắc rằng đối với người tư sản, cái bản chất nhất ở người công nhân là ở chỗ họ là người công nhân, vì vậy người công nhân có thể tỏ rõ sức mạnh của mình chống lại người tư sản. Hai phát hiện của thánh Xăng-sô: "sự trỗi dậy của người thị dân" và "nhà nước dựa trên cạnh tranh", chỉ có thể được ghi chép coi như bằng chứng mới về cái "tài" của "người rất có tài" của chúng ta.

Suy luận thứ hai.

Chủ nghĩa cộng sản phải đề ra cho mình một tiêu "hạnh phúc của mọi người". Điều đó thực sự trông có vẻ tựa hồ như ở đây không một ai là thua kém cả. Nhưng hạnh phúc ấy sẽ là như thế nào? Phải chăng tất cả mọi người đều có cùng một hạnh phúc

như nhau? Nhưng chẳng tất cả mọi người đều cảm thấy hạnh phúc như nhau trong cùng một điều kiện như nhau? Nếu vậy thì đây là "hạnh phúc thực sự". Như vậy thì há chẳng phải là chúng ta đi đúng tới chỗ mà ở đó sự thống trị bạo ngược của tôn giáo bắt đầu hay sao?... Xã hội đã công bố rằng một hạnh phúc nào đó là "hạnh phúc thực sự", và, sự hưởng thụ kiểm được một cách ngay thẳng chẳng hạn được gọi là cái hạnh phúc đó, nhưng anh lại thích sự lừa dối biếng lười, thể thì xã hội... phải tỏ ra thận trọng, nó không cho anh cái mang lại hạnh phúc cho anh. Trong khi tuyên bố hạnh phúc cho mọi người, chủ nghĩa cộng sản phá bỏ hạnh phúc của những người cho đến nay vẫn sống dựa vào lợi tức của mình", v.v. (tr.411, 412).

"Nếu vậy" thì từ đó ta có những đẳng thức sau đây:

Hạnh phúc của mọi người	= Chủ nghĩa cộng sản.
	= Nếu vậy thì
	= Tất cả mọi người đều có cùng một hạnh phúc như nhau.
	= Tất cả mọi người đều cảm thấy hạnh phúc như nhau trong cùng một điều kiện như nhau.
	= Hạnh phúc thực sự.
	= (Hạnh phúc thần thánh, cái thần thánh, sự thống trị của cái thần thánh, hệ thống ngôi thứ).
	= Sự thống trị bạo ngược của tôn giáo.
Chủ nghĩa cộng sản	= sự thống trị bạo ngược của tôn giáo.

"Điều đó thực sự trông có vẻ" tựa hồ như "Stiéc-nơ" nói ở đây về chủ nghĩa cộng sản cũng chính cái điều mà ông ta đã nói xưa nay về tất cả những cái khác.

Vị thánh của chúng ta "đi sâu" vào bản chất của chủ nghĩa cộng sản như thế nào, ta có thể thấy rõ căn cứ vào chỗ ông ta gán cho chủ nghĩa cộng sản cái ý muốn thực hiện "sự hưởng thụ kiểm được một cách ngay thẳng" với tính cách là "hạnh phúc thực

sự". Ngoài "Stiéc-nơ" và một số thợ giấy và thợ may ở Béc-lin ra, ai có ề nghĩ đến "sự hưởng thụ kiếm được một cách ngay thẳng"^{1*}, và còn có ề gán lời nói đó cho những người cộng sản, là những người mà đối với họ thì bản thân cái cơ sở của toàn bộ sự đối lập ấy giữa lao động và hưởng thụ không còn ữa. Vị thánh có đạo đức cao siêu của chúng ta hãy cứ yên tâm về điều đó. "Cái kiếm được một cách ngay thẳng" sẽ được dành cho ông ta cũng như cho những người mà ông ta không ngờ rằng mình lại đại diện cho họ, tức là những bậc thầy tiểu thủ công nghiệp của ông ta bị phá sản vì tự do kinh doanh và "phần nộ" về mặt tinh thần. "Sự lười biếng đầy lạc thú" cũng hoàn toàn là quan điểm tư sản tầm thường nhất. Nhưng tinh hoa của toàn bộ câu nói đang được phân tích là cái tư ưởng tư sản giáo hoạt cho rằng những người cộng sản muốn xoá bỏ "hạnh phúc" của những kẻ thực lợi nhưng lại nói "hạnh phúc của mọi người". Bởi vậy, "Stiéc-nơ" cho ằng trong xã hội cộng sản chủ nghĩa, sẽ còn có những kẻ thực lợi, mà "hạnh phúc" của họ ắt phải bị thủ tiêu. Ông ta khẳng định rằng "hạnh phúc" của những kẻ thực lợi là cái cổ hữu của những cá nhân hiện giờ là những kẻ thực lợi, nó không tách rời cá tính của những kẻ thực lợi và ông ta tưởng rằng đối với những cá nhân ấy, không thể có "hạnh phúc" nào khác ngoài cái hạnh phúc do địa vị kẻ thực lợi của họ quyết định. Ngoài ra, ông ta còn cho rằng chế độ xã hội cộng sản chủ nghĩa là chế độ được thiết lập khi xã hội còn phải tiến hành đấu tranh chống những kẻ thực lợi và những người

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Ngoài Stiéc-nơ ra, ai là người có thể gán những lời ngu xuẩn đạo đức như thế cho những người vô sản cách mạng vô đạo đức, - những người vô sản ấy - như mọi người trong cả thế giới văn minh đều biết, (đương nhiên, chỉ cái Béc-lin "có học thức" là không thuộc vào thế giới ấy), - có cái ý đồ không chính trực là không phải "kiếm ra một cách ngay thẳng" "sự hưởng thụ" của mình mà giành lấy sự hưởng thụ ấy!"

tương ư^{1*}. Dù sao thì ững người cộng sản cũng quyết không ngại gì mà không lật đổ sự thống trị của giai cấp tư sản và tiêu diệt "hạnh phúc" của giai cấp đó ngay khi họ đủ sức làm việc đó^{2*}. Đối với họ, điều sau đây hoàn toàn không có ý nghĩa gì cả: cái "hạnh phúc" chung cho những kẻ thù của họ, do nhữ ng quan hệ giai cấp quyết định và cũng được coi là "hạnh phúc" cá nhân ấy đang kêu gọi cái tính đa cảm được giả định một cách ngu xuẩn là đang tồn tại.

Suy luận thứ ba.

Ở tr.190, trong xã hội cộng sản chủ nghĩa, "sự lo lắng lại xuất hiện dưới dạng lao ộng g".

Người thị dân lương thiện "Stiéc-nơ" đã mừng rỡ hẳn lên vì ông ta ẽ g ập lại "sự lo lắng" thân yêu của mình dưới chế độ cộng sản chủ nghĩa, nhưng lần này vẫn lại tính nhầm. "Sự lo lắng" chẳng qua chỉ là cái tâm tình bị áp bức và bị đè nén, người bạn

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Và cuối cùng, ông ta đề ra cho những người cộng sản một yêu cầu đạo đức là phải yên tâm chịu sự bóc lột vĩnh viễn của những kẻ thực lợi, của những con buôn và của những nhà thực nghiệp, v.v. - vì họ không thể xoá bỏ sự bóc lột ấy nếu không đồng thời tiêu diệt "hạnh phúc" của các ngài ấy! Jacques le bonhomme, ở đây, đang làm kẻ bảo vệ cho bọn đại tư sản, chẳng cần phải vất vả đọc những lời thuyết giáo đạo đức cho những người cộng sản, họ có thể nghe hàng ngày những lời thuyết giáo còn hay hơn nhiều của những "thị dân lương thiện" của ông ta".

^{2*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "và họ không ngại ngừng làm việc đó, chính là vì đối với họ, "hạnh phúc của mọi người", tức là "của những cá nhân sống" cao hơn "hạnh phúc" của các giai cấp xã hội đang tồn tại. "Hạnh phúc" mà kẻ thực lợi, với tính cách là kẻ thực lợi, đang hưởng thụ, không phải là "hạnh phúc" của cá nhân với tính cách là cá nhân, mà là hạnh phúc của kẻ thực lợi; không phải là hạnh phúc cá nhân, mà là hạnh phúc chung trong phạm vi một giai cấp nhất định".

đường tắt yếu của lao động trong môi trường tiểu thị dân, của sự hoạt động khổ sở để bảo đảm cho mình khoản tiền công ít ỏi. "Sự lo lắng" nở rộ dưới hình thức thuần túy nhất trong đời sống của những người thị dân lương thiện ở Đức, ở đây nó mang tính chất kinh niên và "luôn luôn là như thế", là đáng thương hại và đáng khinh, ~~đó~~ như sự nghèo túng của người vô sản thì mang hình thức cấp tính, mãnh liệt, đang đẩy họ vào cuộc đấu tranh sinh tử, đang làm cho họ thành người cách mạng và vì vậy, sản sinh ra không phải "sự lo lắng", mà ra nhiệt tình. Nếu chủ nghĩa cộng sản muốn tiêu diệt cả "sự lo lắng" của người thị dân, lẫn sự nghèo túng của người vô sản, thì đương nhiên là nó không thể nào làm được việc đó, nếu không tiêu diệt nguyên nhân của cả hai cái, tức là "lao động".

Bây giờ, chúng ta bàn đến *những hư cấu lịch sử* về chủ nghĩa cộng sản.

Hư cấu lịch sử thứ nhất.

"Chừng nào mà chỉ riêng tin ngưỡng cũng đủ để duy trì danh dự và phẩm cách của con người thì chẳng cần gì phải phản đối bất cứ lao động nào, thậm chí là lao động mệt nhọc nhất". - "Những giai cấp bị áp bức chỉ có thể chịu đựng được tất cả cảnh khổ khổ của mình chừng nào họ là tín đồ đạo Cơ Đốc" (nhiều lắm thì cũng chỉ có thể nói rằng họ chỉ là những tín đồ đạo Cơ Đốc chừng nào họ còn chịu đựng được cái cảnh khổ khổ của mình) "bởi vì đạo Cơ Đốc" (đang cầm gậy đứng sau lưng họ) "không để cho sự than vãn và sự phẫn nộ của họ hé ra" (tr. 158).

"Làm thế nào mà "Stiéc -nơ" biết rất rõ "rằng những giai cấp bị áp bức có thể làm gì, - chúng ta biết được điều đó qua số 1 của tờ "Allgemeine Literatur - Zeitung", trong đó ~~ở~~ phê phán dưới hình ảnh người thợ đóng sách" trích dẫn đoạn sau đây trong một cuốn sách không quan ~~trọng~~ ⁸⁰.

"Sự bản cùng hiện đại mang một tính chất chính trị; nếu kẻ ăn mày ngày xưa chịu đựng số phận của mình *một cách cam phận* và coi đó là *ý chí của Thượng đế*

thì *tên du đấng* hiện đại tự hỏi: có phải chỉ vì mình ngẫu nhiên sinh ra ở nơi rách rưới mà mình ~~bị~~ phải sống lay lắt trong sự nghèo nàn không".

Do ảnh hưởng mạnh mẽ ấy của đạo Cơ Đốc nên việc giải phóng nông nô ~~đề~~ với cuộc đấu tranh đẫm máu và tàn khốc nhằm chống những chúa phong kiến *tinh thần* và được tiến hành đến cùng bất chấp những tiếng than vãn và sự phẫn nộ của đạo Cơ Đốc được thể hiện trong giới thầy tu (tham khảo I-đơn, "Lịch sử người nghèo", quyển I; Ghi-dô "Lịch sử văn minh ở Pháp"; Mông-toi, "Lịch sử các đẳng cấp người Pháp"⁸¹, v.v.), Nhưng ~~nhất~~ khác, những thầy tu nhỏ, đặc biệt là vào đầu thời trung cổ, đã xúi giục nông nô "than vãn" và "phẫn nộ" chống lại bọn chúa phong kiến thế tục (tham khảo thêm dù chỉ tập pháp lệnh nổi tiếng của Sác-lơ-ma-nhơ). Cũng tham khảo cả những điều nói ở trên về "những cuộc bạo động của công nhân nổ ra chỗ này, chỗ nọ", - về "những giai cấp bị áp bức" và những cuộc khởi nghĩa của họ vào thế kỷ XIV.

Những hình thức trước kia của những cuộc khởi nghĩa của công nhân ~~đều~~ gắn liền với trình độ phát triển mà lao động đã đạt được trong ~~mỗi~~ trường hợp và với hình thức của chế độ sở hữu do đó mà ra; còn ~~những~~ cuộc khởi nghĩa cộng sản chủ nghĩa dưới hình thức trực tiếp hoặc gián tiếp thì đều gắn liền với nền đại công nghiệp. Không đi sâu nghiên cứu lịch sử phức tạp ấy, thánh Ma-xơ, thực hiện một sự chuyển tiếp thần thánh từ giai cấp bị áp bức *kiên nhẫn* sang giai cấp bị áp bức *không kiên nhẫn*.

"Hiện nay, khi ~~mỗi~~ người đều phải tự phát triển thành con người" (chẳng hạn những công nhân Ca-ta-lô-ni "làm ~~thứ~~ nào mà biết được" rằng "mỗi người đều phải tự phát triển thành con người"? "sự trói buộc con người vào lao động bằng máy móc thì cũng giống như chế độ nô lệ" (tr.158).

Vậy thì, trước Xpác-ta-cút và ~~cộc~~ khởi nghĩa của nô lệ, đạo Cơ Đốc đã không để cho "sự trói buộc con người vào lao động như cái máy" "trở thành giống như chế độ nô lệ"; còn trong thời đại Xpác-ta-cút, thì chính là khái niệm "con người" đã ~~xoá~~ bỏ quan hệ ấy và lần đầu tiên sản sinh ra chế độ nô lệ. "Hoặc có thể", Stiéc-nơ

"thậm chí" cũng đã nghe nói điều gì đó về mối liên hệ giữa những cuộc bạo động của công nhân hiện nay với nền sản xuất bằng máy móc và muốn chỉ ra ở đây mối liên hệ ấy chẳng? Trong trường hợp đó, không phải việc áp dụng lao động bằng máy móc đã biến công nhân thành những người bạo động, mà việc vận dụng khái niệm "con người" đã biến lao động bằng máy móc thành chế độ nô lệ. - "Nếu vậy" thì "điều đó thực sự trông có vẻ là" ở đây trước mặt chúng ta là lịch sử "duy nhất" của phong trào công nhân.

Hư cấu lịch sử thứ hai.

"Giai cấp tư sản đã tuyên bố phúc âm của sự hưởng thụ vật chất và bây giờ lấy làm ngạc nhiên rằng giáo lý ấy tìm thấy những kẻ ủng hộ mình trong chúng ta, những người vô sản" (tr.159).

Vừa rồi công nhân muốn thực hiện khái niệm "con người", cái thần thánh, thế mà bây giờ bỗng nhiên họ hướng ý nghĩ của mình vào "sự hưởng thụ vật chất", vào cái thế tục; trên kia là nói "sự nặng nhọc" của lao động, còn ở đây thì chỉ nói lao động của sự hưởng thụ. Ở đây, thánh Xăng-sô đang tự đánh mình vào ambas sus valientes posaderas^{1*} - trước hết là đánh vào lịch sử vật chất, sau đó đánh vào lịch sử thần thánh, lịch sử của Stieć -nơ. Theo lịch sử vật chất, chính quý tộc lần đầu tiên đã đem phúc âm của sự hưởng thụ thế tục thay cho sự hưởng thụ phúc âm; giai cấp tư sản tinh táo đã bắt đầu lao động cật lực và hành động một cách liết sức khôn ngoan, khiến cho quý tộc hưởng một sự hưởng thụ mà luật pháp của chính giai cấp tư sản cấm đoán ngay cả bản thân nó (đang thời quyền lực của quý tộc đã rơi, dưới hình thức tiền, vào túi của người tư sản).

Theo lịch sử của Stieć -nơ, giai cấp tư sản lấy làm thỏa mãn với việc tìm "cái thần thánh", duy trì sự sùng bái nhà nước và

^{1*} - đôi mông béo tròn chắc nịch

"biến tất cả những khách thể đang tồn tại thành sản phẩm của quan niệm"; và nó nhờ đến cả tín đồ dòng. Tên đề "cứu cái cảm giác được khỏi bị sụp đổ hoàn toàn". Theo cũng cái lịch sử của Stieć-nơ ấy, giai cấp tư sản đã bằng cách mạng mà chiếm đoạt về tay mình toàn bộ quyền lực, do đó cũng chiếm lấy phúc âm của nó, tức là phúc âm của sự hưởng thụ vật chất, mặc dù theo cái lịch sử của Stieć-nơ ấy, chúng ta đã sống đến cái ngày mà "chỉ có độc tư tưởng là thống trị trên thế giới". Như vậy, cái hệ thống ngôi thứ của Stieć-nơ đã lọt vào o "entre ambas posaderas"^{1*}.

Hư cấu lịch sử thứ ba.

Tr.159: "Sau khi giai cấp tư sản giải phóng con người khỏi những mệnh lệnh của sự tùy tiện của những người cá biệt, thì còn lại sự tùy tiện này sinh ra từ hoàn cảnh của những người quan hệ và có thể được gọi là tính ngẫu nhiên của tình hình. Còn lại sự may mắn và những đứ con cưng của sự may mắn".

Rồi thánh Xăng-sô bắt những người cộng sản "tìm luật pháp và một trật tự mới có thể chấm dứt những dao động ấy" (không biết ở đây người ta gọi là gì), - cái trật tự mà về nó những người cộng sản, như thánh Xăng-sô bắt đích xác, phải tuyên bố rằng: "Mong cho trật tự ấy từ nay hãy là thần thánh!" (nói một cách chính xác hơn, đáng lẽ ông ta phải tuyên bố: mong cho sự vô trật tự của những ảo tưởng của tôi là trật tự thần thánh của những người cộng sản!). "Đây là sự sáng suốt" (Mặc khải của thánh Giăng 13, 18). "Ai có trí óc thì hãy nghĩ đến con số" những điều vô nghĩa mà Stieć-nơ - con người thường lảm nhảm và luôn luôn lặp lại những điều mình nói, - cô lại ở đây trong mấy dòng chữ.

Diễn đạt dưới hình thức chung nhất, mệnh đề thứ nhất có nghĩa là: sau khi giai cấp tư sản đã xóa bỏ chế độ phong kiến thì còn lại giai cấp tư sản. Hoặc: sau khi sự thống trị của những cá nhân bị xóa bỏ trong trí tưởng tượng của "Stieć-nơ" thì điều còn lại là

^{1*} - "giữa hai mông"

phải làm một cái gì đó ngược lại. "Điều đó thực sự trông có vẻ" tựa hồ có thể đưa hai thời kỳ lịch sử khác nhau rất xa vào một mối liên hệ, mối liên hệ thần thánh, mối liên hệ với tính cách là cái thần thánh, mối liên hệ trên thiên quốc.

Khi đưa ra *hình* đề ấy, thánh Xăng -sô tuy *ây* vẫn chưa thoả mãn với "mode simple"^{1*} đã nêu ở trên của điều vô nghĩa, ông ta ra sức đưa bằng được nó lên thành "mode composé"^{2*} và "bi-composé"^{3*} của điều vô nghĩa. Thực ra, thứ nhất, thánh Ma-xơ tin vào những lời cam đoan của những người tư sản đang giải phóng *bản thân mình* nói *đang* khi giải phóng *bản thân mình* khỏi những mệnh lệnh và sự tùy tiện của những cá nhân, họ giải phóng tất cả quần chúng của cả xã hội khỏi những mệnh lệnh và sự tùy tiện ấy. Thứ hai, trên *thực* tế những người tư sản giải phóng bản thân không phải khỏi "những mệnh lệnh và sự tùy tiện của những cá nhân", mà *kh* sự thống trị của nghiệp đoàn, của phường hội, của đẳng cấp và chỉ sau đó, với tư cách là những người tư sản cá biệt *hiện thực*, họ mới có thể buộc công nhân phải tuân theo "những mệnh lệnh và sự tùy tiện". Thứ ba, họ chỉ thủ tiêu cái bề ngoài plus ou moins^{4*} duy tâm của những mệnh lệnh trước kia và của sự tùy tiện trước kia của những cá nhân để thiết lập ra những mệnh lệnh ấy và sự tùy tiện ấy dưới hình thức thô sơ vật chất của chúng thay thế cho cái *lề* ngoài duy tâm ấy. Anh ta, người tư sản, muốn "mệnh lệnh và sự tùy tiện" của anh ta không còn bị hạn chế bởi "mệnh lệnh và sự tùy tiện" đã tồn tại cho đến nay của quyền lực chính trị tập trung trong tay ông vua, *ng* quý tộc và nghiệp đoàn, mà nhiều lắm thì cũng chỉ bị hạn chế bởi những lợi ích chung của cả giai cấp tư sản nói chung, được phản ánh trong luật pháp tư sản. Anh ta chỉ làm một

^{1*} - thể giản đơn

^{2*} - thể phức hợp

^{3*} - phức hợp gấp bội

^{4*} - ít nhiều

việc làm thủ tiêu những mệnh lệnh và sự tùy tiện đang *đề lên trên* những mệnh lệnh và sự tùy tiện của những người tư sản cá biệt (xem "Chủ nghĩa tự do chính trị").

Rồi sau đó trong khi chuyển sang bàn về hoàn cảnh của những quan hệ - cái hoàn cảnh mà cùng với việc thiết lập sự thống trị của giai cấp tư sản, đã biến thành một hoàn cảnh hoàn toàn khác của những quan hệ hoàn toàn khác, - thánh Xăng-sô đã không *thực* sự phân tích cái hoàn cảnh ấy mà để nó tồn tại dưới hình thức phạm trù chung "hoàn cảnh, v.v." và dành cho nó một cái tên gọi càng mập mờ hơn: "tính *thu* nhiên của tình hình", dường như bản thân "những mệnh lệnh và sự tùy tiện của những cá nhân" không phải là "hoàn cảnh của những quan hệ". Sau khi thủ tiêu như vậy cơ sở hiện thực của chủ nghĩa cộng sản, tức là hoàn cảnh *nhất định* của những quan hệ dưới chế độ tư sản thì bây giờ ông ta cũng có thể biến cái chủ nghĩa cộng sản lơ lửng trên không trung đó thành cái chủ nghĩa cộng sản thần thánh của mình. "Điều đó thực sự trông có vẻ" tựa hồ như "Stiéc-no" là "con người chỉ mang độc cái tài sản" lịch sử "lý tưởng" nghĩa là trong tưởng tượng: "*kẻ du đãng hoàn thiện*". Tham khảo "Thánh thư", tr.326.

Toàn bộ cái hư cấu vĩ đại ấy, hoặc nói một cách chính xác hơn, đại tiền đề của nó được nhắc lại một lần nữa một cách rất sôi nổi ở tr.189 dưới hình thức sau đây:

"Chủ nghĩa tự do chính trị xoá bỏ sự bất bình đẳng giữa chủ và tớ, nó tạo nên một tình trạng không có sự thống trị, vô chính phủ (!); chủ tách rời với cá nhân, với người vị kỷ chủ nghĩa, biến thành bóng ma, thành lật phấp hoặc nhà nước".

Sự thống trị của những bóng ma = (hệ thống ngôi thứ) = không có sự thống trị, bằng với thống trị của những người tư sản "vạn năng". Trái lại, như chúng ta thấy, sự thống trị ấy của những bóng ma lại *thống* trị của *nhiều* người chủ hiện thực; bởi vậy cũng với lý do như *ây*, người ta có thể hiểu chủ nghĩa cộng sản là sự giải thoát khỏi sự thống trị của nhiều người, nhưng thánh Xăng-sô không *ta* làm như thế, vì như thế thì hư cấu lô -gích của

ông ta về chủ nghĩa cộng sản, cũng như toàn bộ hư cấu về "những người tự do" có thể đồ nhào. Nhưng trong toàn bộ "Thánh thư", tình hình chính là như vậy. Một kết luận duy nhất được rút ra từ những tiền đề của bản thân vị thánh của chúng ta, một sự thực lịch sử duy nhất, lật đổ hàng loạt những sự thối nát và những kết luận của ông ta.

Hư cấu lịch sử thứ tư. - Ở tr.350 thánh Xăng-sô trực tiếp rút ra chủ nghĩa cộng sản từ sự xoá bỏ chế độ nông nô.

I. Đại tiền đề:

"Người ta đã đạt được nhiều phi thường khi người ta đạt tới chỗ được coi là"(!) "người chiếm hữu. Do đó chế độ nông nô bị xoá bỏ và mọi người cho đến khi đó đã là vật sở hữu thì từ nay trở thành người chủ".

(Theo mode simple của điều vô nghĩa thì điều đó cũng có nghĩa là: chế độ nông nô bị xoá bỏ ngay khi nó bị xoá bỏ) Mode composé của điều vô nghĩa ấy là ở chỗ thánh Xăng-sô cho rằng bằng sự trực quan thần thánh, bằng việc "coi" và "bị coi" mà người ta trở thành "những kẻ chiếm hữu", nhưng thực ra toàn bộ khó khăn là ở chỗ làm sao từ thành "người chiếm hữu", còn việc coi thì sau đó tự nhiên sẽ đến; còn mode bicomposé của điều vô nghĩa là ở chỗ cho rằng khi việc xoá bỏ sự lệ thuộc nông nô, ban đầu còn là xoá bỏ bộ phận, đã bắt đầu phát huy ảnh hưởng của nó và do đó trở thành xoá bỏ phổ biến, thì người nông nô không còn có thể "đạt tới" chỗ "được coi" là cái giá xứng đáng của sự chiếm hữu (đối với kẻ chiếm hữu, sự chiếm hữu ấy đã trở thành quá ư không có lợi), vì thế mà quần chúng rộng rãi "cho đến khi đó đã là vật sở hữu", tức là những người lao động không tự do, thì đi đến kết quả là "trở thành" hoàn toàn không phải là "người chủ", mà chỉ là những công nhân tự do.

II. Tiểu tiền đề lịch sử, - nó bao quát không tám thế kỷ, mặc dù, "đương nhiên là không thể thấy ngay toàn bộ nội dung sâu sắc của nó" (tham khảo Vi-găng, tr.194).

"Nhưng từ nay sự chiếm hữu của anh và tài sản của anh không còn đủ nữa và không còn được thừa nhận nữa; nhưng, quá trình lao động của anh và bản thân lao động của anh tăng thêm giá trị. Hiện giờ, chúng tôi tôn trọng việc anh làm chủ vật cũng như trước kia" (?) "chúng tôi tôn trọng việc anh chiếm hữu những vật ấy. Lao động của anh là tài sản của anh. Hiện giờ, anh là chủ hoặc người sở hữu cái mà anh có được bằng lao động, chứ không phải cái thừa kế" (như trên).

"Từ nay" - "không còn" - "nhưng" - "hiện giờ" - "như trước kia" - "hiện giờ" - "hoặc" - "không" - đó là nội dung của câu nói ấy.

Mặc dù "Stiếc-nơ" "hiện giờ" đã đi đến chỗ nói rằng anh (tức là Sê-li-ga) là người chủ cái mà anh có được bằng lao động, chứ không phải cái thừa kế, nhưng "hiện giờ" ông ta lại nảy ra cái ý nghĩ rằng hiện nay thì chính điều ngược lại đang diễn ra, - và như vậy, hai cái tiền đề quái thai của ông ta đang sản sinh ra cái chủ nghĩa cộng sản huyền diệu.

III. Kết luận cộng sản chủ nghĩa.

"Nhưng vì bây giờ tất cả mọi cái đều là những cái được thừa kế và đồng xu mà anh sở hữu, đều không mang dấu ấn của lao động, mà mang dấu ấn thừa kế" (vô nghĩa đến tột độ)", "CHO NÊN tất cả mọi cái đều phải được đúc lại".

Trên cơ sở đó, Sê-li-ga có thể tưởng tượng rằng ông ta đã đạt tới chỗ khiến ông ta thấy sự ra đời và sự diệt vong của những công xã thời trung cổ cũng như thấy chủ nghĩa cộng sản của thế kỷ XIX. Và do đó thánh Ma-xơ mặc dù có tất cả mọi cái mà ông ta được "thừa kế" và "có được bằng lao động", cũng vẫn không đạt tới chỗ "làm chủ vật", mà nhiều lắm thì cũng chỉ đạt tới chỗ "chiếm hữu" điều vô nghĩa.

Những người ham thích những hư cấu còn có thể thấy thêm ở tr.421 rằng thánh Ma-xơ, sau khi đã hư cấu chủ nghĩa cộng sản từ sự lệ thuộc nông nô thì lại hư cấu như thế nào chủ nghĩa cộng sản thành sự lệ thuộc nông nô vào một lãnh chúa phong kiến - xã hội - theo cùng một kiểu như trên kia ông ta đã biến cái phương tiện khiến cho chúng ta có được cái gì đó thành "cái thần

thánh" mà "ân huệ" của nó ban cho chúng ta một cái gì đó. Bây giờ, để kết luận, chúng ta chỉ còn nói thêm một vài điều "đi sâu" vào bản chất của chủ nghĩa cộng sản rút ra từ những tiền đề nói ở trên.

Trước hết, "Stiéc-no" đề ra một lý luận mới về sự bóc lột như sau:

"mỗi công nhân trong một công xưởng làm kim găm chỉ làm một bộ phận của kim găm, chỉ chuyển cái mà mình đã làm xong sang tay người khác, bị người khác ấy lợi dụng và bóc lột" (tr.158).

Như vậy là ở đây, "Stiéc-no" phát hiện ra rằng công nhân trong công xưởng bóc lột lẫn nhau, vì họ "chuyển cái mà chính mình đã làm xong sang tay" người khác, còn chủ xưởng không mớ tay vào một việc gì cả, nên không thể bóc lột công nhân được. Ở đây, "Stiéc-no" đưa ra một thí dụ nổi bật về cái tình cảnh đáng buồn mà chủ nghĩa cộng sản đã đẩy các nhà lý luận Đức vào. Bây giờ, họ không thể không nghiên cứu những vật thể p hèn đi loại như công xưởng làm kim găm, v.v., mà họ đối xử như những người đã man thật sự, như những người In-di-an Ô-gi-bi-uê và những người Niu Di-lân.

"Ngược lại", chủ nghĩa cộng sản của Stiéc-no "nói" (như trên):

"Mọi công việc đều phải có mục đích là thỏa mãn "Con người". Vì vậy nó" ("Con người") "con người cũng phải đi đến chỗ làm chủ công việc, tức là phải có khả năng hoàn thành công việc, với tính cách là một chính thể".

"Con người" phải đi đến chỗ làm chủ! - "Con người" vẫn là kẻ chế tạo ra những đầu kim găm, nhưng an tâm nhận rõ rằng đầu kim găm là một bộ phận của kim găm, rằng mình có thể chế tạo ra cái kim găm hoàn chỉnh. Do biết được như thế, sự mệt nhọc và sự chán chường gây nên bởi việc chế tạo lặp đi lặp lại mãi những đầu kim găm, biến thành "sự thỏa mãn của con người". Ôi, Pru-đông!

Một sự đi sâu nữa là:

"Vì những người cộng sản tuyên bố rằng chỉ có hoạt động tự do mới là bản chất" (iterum Crispinus^{1*}) "của con người, cho nên họ, cũng như tất cả những người đại biểu cho lối suy nghĩ thường ngày cần có ngày chủ nhật, cần có sự cổ vũ và cảm hoá nào đó, ngoài lao động không có tinh thần của mình".

Không lấy cái "bản chất của con người" được đưa vào ở đây, Xăng-sô bắt hạnh buộc phải biến "hoạt động tự do" - đối với những người cộng sản, hoạt động tự do là biểu hiện có tính chất sáng tạo của cuộc sống của "chủ thể hoàn chỉnh" (nói cho "Stiéc-no" để hiểu) biểu hiện này nảy sinh ra từ sự phát triển tự do của toàn bộ tài năng - thành "lao động không có tinh thần" !, chính vì người Béc-lin của chúng ta nhận thấy rằng đây không phải nói về "lao động nặng nhọc của tư tưởng". Bằng sự cải biến giản đơn ấy, ông ta có thể gán cho những người cộng sản "lối suy nghĩ thường ngày". Đương nhiên là cùng với những ngày bình thường của người tiểu thị dân thì ngày chủ nhật của người tiểu thị dân cũng thâm nhập vào chủ nghĩa cộng sản.

Tr.163: "Một chủ nhật của chủ nghĩa cộng sản là ở chỗ người cộng sản coi Anh là con người, là anh em".

Như vậy, người cộng sản ở đây vừa là "Con người" vừa là "Công nhân". Điều đó thánh Xăng-sô (trong đoạn nêu ở trên) gọi là "chức năng hai mặt" mà người cộng sản giao phó cho con người, một mặt là thu hoạch về vật chất, mặt khác là thu hoạch về tinh thần".

Như thế có nghĩa là ở đây, ông ta thậm chí lại đưa trở lại cả "sự thu hoạch" lẫn chế độ quan liêu vào trong chủ nghĩa cộng sản, do đó tất nhiên là chủ nghĩa cộng sản "đạt tới mục đích cuối cùng của nó" và không còn là chủ nghĩa cộng sản nữa. Song Stiéc-no không thể nào làm khác thế, vì trong "liên minh" mà ông ta tạo ra sau này, tất cả người cũng có "chức năng hai mặt" - vừa là con người, vừa là "Kẻ duy nhất". Còn bây giờ thì ông ta hợp pháp hoá trước cái nhị nguyên luận ấy bằng cách lén đặt nó vào chủ nghĩa cộng sản, đó là cái phương pháp mà chúng ta sẽ còn gặp trong

^{1*} - lại vẫn Cri-xpin; ở đây có nghĩa là: lại vẫn nói mãi một chuyện

những lý luận của ông ta về chế độ thái ấp và sự vận dụng chế độ ấy.

Ở tr.344, "Stiéc-no" cho rằng "những người cộng sản" muốn "giải quyết một cách ôn hoà vấn đề sở hữu" và ở tr.413, thậm chí ông ta cho rằng những người cộng sản kêu gọi sự tự hy sinh của người ta và tinh thần quên mình của các nhà tư bản! ^{1*}. Một số rất ít *những người tư sản* cộng sản chủ nghĩa không cách mạng, xuất hiện từ thời Ba-bốp, là hiện tượng rất hiếm thấy; tuyệt đại đa số những người cộng sản trong tất cả các nước đều có tinh thần cách mạng. Còn ý kiến của những người cộng sản về "tinh thần quên mình của người giàu" và về "tinh thần tự hy sinh của con người" là như thế nào thì thánh Ma-xơ có thể biết được qua một vài đoạn văn của Ca-bê, nghĩa là chính là của người cộng sản, hơn ai hết, có thể làm cho người ta có ấn tượng là ông ta kêu gọi dévouement, kêu gọi sự tự hy sinh^{2*}. Những đoạn này nhằm chia vào những người cộng hoà và đặc biệt nhằm chống sự công kích của ông Buy-sê - một người đang còn lôi kéo được một số rất ít công nhân ở Pa-ri - đối với chủ nghĩa cộng sản:

"Về sự tự hy sinh (dévouement) thì cũng như vậy; đó là học thuyết của ông Buy-sê, ả này nó được lột bỏ cái vỏ Thiên chúa giáo của nó, vì hiển nhiên là Buy-sê rằng cái đạo Thiên chúa của ông ta làm cho quần chúng công nhân khó chịu và làm cho họ xa lánh. Buy-sê nói: "Thực hiện một cách xứng đáng *nghĩa vụ* (devoir) và

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Ở đây, thánh Ma-xơ lại tự gán cho mình cái tài tiến công và đột kích táo bạo, dường như toàn bộ những lời huyền thiên của ông ta về giai cấp vô sản khởi nghĩa không phải là cái trò nhai lại không thành công của Vai-tinh và "giai cấp vô sản" do bọn trộm cắp hợp thành của ông ta, - Vai-tinh là một trong một số ít những người cộng sản mà ông ta biết được nhờ ân huệ của Blun-sli".

^{2*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Tất cả những người cộng sản ở Pháp đều trách cứ những môn đồ của Xanh-Xi-mông và Phu-ri-ê là đã ôn hoà và họ khác với những môn đồ ấy chủ yếu là ở chỗ họ cự tuyệt sự "giải quyết một cách ôn hoà vấn đề", - hết như ở Anh, những người thuộc phái Hiến chương cũng khác với những người xã hội chủ nghĩa chủ yếu bởi đặc trưng như thế".

mình, ả phải *tự hy sinh* (dévouement)". - Ai hầu được devoir và dévouement khác nhau như thế nào thì hiểu. - "Chúng tôi yêu cầu tất cả mọi người phải tự hy sinh; vì sự đoàn kết dân tộc vĩ đại, cũng như vì sự đoàn kết của công nhân... chúng ta cần phải đoàn kết lại, phải luôn luôn hy sinh (dévoués) cho nhau". - Cần phải, cần phải - nói như thế rất dễ và người ta đã nói như thế từ lâu và người ta sẽ còn nói như vậy mãi mãi, không phải là không mang lại hiệu quả nào, nếu như người ta không nghĩ ra biện pháp khác! Buy-sê phân nài tính tư lợi của những người giàu; nhưng phân nài như vậy để làm gì kia chứ? Buy-sê tuyên bố tất cả những ai không muốn tự hy sinh đều là những kẻ thù địch".

"Ông ta nói: Ờ! Một người bị chủ nghĩa vị kỷ thôi thúc không chịu tự hy sinh cho người khác thì làm thế nào?... Chúng ta không do dự một chút nào mà trả lời như sau: xã hội luôn luôn có *quyền* lấy ở chúng ta cái mà nghĩa vụ của chúng ta buộc chúng ta phải hy sinh cho xã hội... Tự hy sinh là biện pháp duy nhất để làm tròn nghĩa vụ của mình. Mỗi chúng ta phải hy sinh bản thân mình bất cứ lúc nào và bất cứ ở đâu. Kẻ nào, do chủ nghĩa vị kỷ, không chịu làm tròn nghĩa vụ của mình là tự hy sinh thì phải *bị cưỡng bức* làm như vậy". Buy-sê kêu gọi mọi người: hãy hy sinh bản thân mình, hãy hy sinh bản thân mình! Hãy chỉ nghĩ đến sự hy sinh bản thân mình! Điều đó há chẳng có nghĩa là không hiểu gì cả về bản tính con người và đập lên bản tính con người đó sao? Đó *chẳng* phải là *quan niệm* sai lầm đó sao? Chúng tôi *như* sẵn sàng muốn nói: quan niệm *trẻ con, nhảm nhí*". (Ca-bê, "Bác *h* những đạo lý của l'Atelier", tr.19, 20). - Ở tr.22, Ca-bê cũng minh tiếp cho người theo phái cộng hoà, Buy-sê, rằng ông ta tất nhiên phải đi đến một "chế độ quý tộc của sự tự hy sinh" có *nh* khác nhau và sau đó Ca-bê *h* một cách *châm biếm*: "Dévouement sẽ trở thành cái gì đây? "Dévouement còn để lại gì nữa nếu như người ta hy sinh mình chỉ để đạt tới những bậc cao nhất của *hệ thống ngôi thứ*? Một hệ thống như vậy có thể nảy sinh ra trong đầu óc của con người đang mơ ước trở thành Giáo hoàng hoặc Hồng y giáo chủ, - nhưng *ai* này sinh ra trong *đ* óc của những người công nhân đấy!!!" - "Ông Buy-sê không muốn rằng lao động trở thành *sự tiêu khiển dễ chịu*, không *nh* con người lao động cho hạnh phúc của bản thân mình và tạo ra cho mình những sự hưởng thụ mới. Ông ta khẳng định ... "con người tồn tại trên trần gian chỉ là để làm tròn *chức năng, nghĩa vụ* (une fonction, un devoir)". "Không, - ông ta *thấy* giáo những người cộng sản. -

con người, cái sức mạnh vĩ đại ấy, được sáng tạo ra không phải cho bản thân mình (n'a point été fait pour lui-même)... Đó là *tiền* rất thô sơ. Con người là người làm *v* (ouvrier) trên thế giới, con người người phải hoàn thành cái công việc

(oeuvre) mà ~~đ~~ đức đã buộc hoạt động của con người phải làm, đó là nghĩa vụ của con người... Chúng ta không bao giờ được quên rằng chúng ta phải làm tròn một *chức năng cao cả* (une haute fonction) - cái ~~chức~~ năng đã bắt đầu từ ngày đầu khi con người tồn tại và chỉ chấm dứt sự tồn tại của mình cùng với loài người". - Nhưng ai ~~đ~~ phát ~~đ~~ tất cả những điều đẹp đẽ ấy với ông Buy-sê? (Mais qui a révélé toutes ces belles choses à M. Buchez lui-même, - câu nói mà ~~đ~~ -nơ có thể dịch ra như thế này: Nhưng làm thế nào mà Buy-sê bắt rõ như vậy tất cả những điều mà con người phải làm?) - Nhưng, ai ~~đ~~ được thì hiểu, - Buy-sê nói ~~ép~~: "Sao? Con người phải chờ đợi hàng ngàn thế kỷ để biết, qua các anh, những người cộng sản, rằng con người được sáng tạo ra cho bản thân và mục đích duy nhất của con người là sống giữa đủ mọi sự hưởng thụ ư? Nhưng không, không được sa vào sự lầm lẫn như vậy. Không được quên rằng *chúng ta đ* sáng tạo ra để lao động (faits pour travailler), để lao động *thường xuyên* và cái duy ~~đ~~ mà chúng ta có thể đòi hỏi là cái *cần thiết cho cuộc sống* (la suffisante ~~vie~~), là một cuộc sống tốt đủ để cho chúng ta *cổ* thoàn thành một cách hẳn hoi chức năng của chúng ta. Tất cả cái gì vượt ra khỏi phạm vi đó đều là vô lý và *nguy hiểm*". - Nhưng ~~đ~~ chứng minh điều đó, hãy ~~đ~~ minh đi! Và chớ có chỉ biết bằng lòng với những lời dự đoán giống như những nhà tiên tri! Anh liền bắt đầu nói ngay đến *hàng ngàn thế kỷ*! Sau đó, ai ~~đ~~ định rằng người ta chờ đợi chúng tôi trong ~~tất~~ cả các thế kỷ? Nhưng có ai chờ đợi các anh với tất cả những lý luận của các anh về dévouement, devoir, nationalité française, association ouvrière^{1*}? "Cối cùng, - Buy-sê nói, - chúng tôi mong các ~~đ~~ đời những điều chúng tôi nói mà méch lòng. - Chúng tôi ~~đ~~ là những người Pháp lịch sự và ~~đ~~ mong anh đừng méch lòng" (tr.31). " *Hãy tin chúng tôi*, - Buy-sê nói, - có một communauté^{2*} tồn tại, nó đã được lập nên từ lâu và các anh cũng là những thành viên của nó". - Ca-bê kết luận: "Anh Buy -sê, hãy tin chúng tôi, ~~đ~~ hành một người cộng sản!".

"Tự hy sinh", "nghĩa vụ", "nghĩa vụ xã hội", "quyền của xã hội", "nhệm vụ, chức năng của con người", "vai trò dành cho con người

của công nhân", "sự nghiệp đạo đức", "liên hiệp công nhân", "kiểm được cái cần thiết cho cuộc sống" - tất cả những cái đó há chẳng phải chính là ~~những~~ cái mà thánh Xăng-sô trách ~~đ~~ những người cộng sản

^{1*} - sự hy sinh, nghĩa vụ, dân tộc Pháp, liên hiệp công nhân

^{2*} - cộng đồng

đã đề ra đó sao, chúng há chẳng phải chính là những cái mà ông Buy-sê trách ~~đ~~ những người cộng sản ấy là *không có*, những lời trách ~~đ~~ trịnh trọng của ông Buy-sê mà Ca-bê đang ~~đ~~ giễu đó sao? Chẳng phải là chúng ta tìm thấy ở đây ngay cả cái "hệ thống ngôi thứ" của Stiéc-nơ đó sao?

Cuối cùng, thánh Xăng-sô giảng cho ~~đ~~ nghĩa cộng sản một đòn chí mạng ở tr.169, khi ông ta thốt ra luận điểm sau đây:

"Trong khi xoá ~~đ~~ (!) cả *sở hữu*, những người xã hội chủ nghĩa không chú ý rằng nó ~~đ~~ bắt nguồn vững chãi trong bản tính riêng của mỗi người. Phải chăng chỉ tiền và tài vật mới là sở hữu hay phải chăng là bất kỳ ý kiến nào của tôi cũng đều là ~~đ~~ cái gì đó của tôi, của riêng tôi? *Vậy thì* mọi ý kiến đều phải bị tiêu diệt hoặc phải trở thành vô nhân xưng".

Lẽ nào ý kiến của thánh Xăng-sô, ~~đ~~ nào nó không trở thành ý ~~đ~~ của người khác, lại mang lại cho ông ta quyền lực đối với cái gì đó, dù là ~~đ~~ với ý kiến của người khác sao? Khi tung cái ~~đ~~ ý kiến của mình ra chống lại chủ nghĩa cộng sản, thánh Ma-xơ ~~đ~~ vẫn chỉ làm có mỗi một điều là vận dụng những lời buộc tội cũ rích và tầm thường nhất của giai cấp tư sản để chống chủ nghĩa cộng sản và ~~đ~~ rằng mình đã nói lên điều gì mới mẻ, chỉ bởi vì đối với ông ta, một người Béc-lin "có ~~đ~~", những ý kiến tầm thường cũ rích ấy là mới mẻ. Cùng với nhiều người khác và sau nhiều người khác, cách đây khoảng ba mươi năm và sau ~~đ~~ Đe -xtuýt đờ Tơ-ra-xi ~~đ~~ đã nói lên cũng điều đó nhưng hay hơn nhiều trong cuốn sách được trích dẫn sau đây. Ví ~~đ~~:

"Một vụ án thực sự đã được tiến hành để xét xử vấn đề sở hữu và những luận cứ đã được đưa ra để biện hộ cho nó và phản đối nó, tựa hồ như trên đời này sở hữu tồn tại hoặc không tồn tại là do chúng ta quyết định; nhưng như vậy là hoàn toàn không hiểu bản tính của con người" ("Bản về ý chí", Pa-ri, 1826, tr.18).

Thế rồi ông Đe-xtuýt đ T ơ-ra-xi ra úc chứng minh rằng *propriété, individualité và personnalité*^{1*} là như nhau, ~~đ~~ trong cái tôi đ có "cái của tôi", và thấy cơ sở tự nhiên của sở hữu tư nhân là ở chỗ:

"gợi tự nhiên đã phú cho con người một sở hữu không thể tránh khỏi và không thể chuyển nhượng được tức là sở hữu cá tính của bản thân mình" (tr.17). - Cá nhân "thấy rõ ràng rằng cái tôi ấy là người sở hữu độc nhất của thể xác mà cái tôi đã phú cho linh hồn, của những khí quan mà cái tôi làm cho chuyển động, của tất cả năng lực của chúng, của tất cả sức mạnh của chúng, của tất cả tác dụng do chúng sản sinh ra, của tất cả dục vọng và hành vi của chúng; vì tất cả những cái ấy đều kết thúc và bắt đầu cùng với cái tôi ấy, đều tồn tại chỉ vì cái tôi ấy, đều chuyển động chỉ do sự tác động của cái tôi ấy, và không một người nào khác có thể sử dụng những công cụ ấy, hoặc cũng chịu ảnh hưởng như thể của chúng" (tr.16). - "Nếu không phải là chỗ nào có cá nhân đang cảm giác, ~~đ~~ tồn tại sở hữu thì ít ra là chỗ nào có cá nhân có nguyện vọng, đều tồn tại sở hữu" (tr.19).

Sau đ đồng nhất hoá như vậy sở hữu tư nhân và cá nhân với nhau, Đe-xtuýt đ T ơ-ra-xi, với cái trò chơi chữ: *propriété*^{2*} và *propre*^{3*}, ư như "Stiéc-nơ" với cái trò chơi chữ: *Mein*^{4*} và *Meinung*^{5*}, *Eigentum*^{6*} và *Eigenheit*^{7*} đã đi đến kết luận sau đây:

"Vì ậy, thật là phù phiếm nếu tranh luận rằng ~~đ~~ không một ai trong chúng ta có gì riêng đ có tốt hơn không (de discuter s'il ne vaudrait pas mieux que rien ne fût *propre* à chacun de nous)... trong đ đồng hợp thì nói như vậy cũng chẳng khác gì hỏi rằng chúng ta có mong muốn trở thành những người hoàn toàn khác với chúng ta hiện đang tồn tại trong thực tế không, hoặc thậm chí cũng chẳng khác gì nghiên cứu câu hỏi rằng chúng ta hoàn toàn không đ thì có tốt hơn không" (tr.22).

1* - sở hữu, cá tính, cá nhân

2* - sở hữu

3* - của riêng mình

4* - của tôi

5* - ý kiến

6* - sở hữu

7* - tính riêng biệt

"Đó là ~~đ~~ lời phản đối hết sức phổ thông", đã trở thành truyền thống chống lại chủ nghĩa cộng sản, "và chính vì vậy" mà không có ~~đ~~ phải "ngạc nhiên rằng Stiéc -nơ" đ nhắc lại những lời phản đối ấy.

Nếu người tư sản thiện cận nói với những người cộng sản: khi tiêu diệt sở hữu, tức là sự tồn tại của tôi với tính cách là nhà tư sản, là chủ ruộng đất, chủ xưởng và sự tồn tại của các anh với tính cách là công nhân thì ~~đ~~ thế là các anh cũng tiêu diệt cá tính của tôi và của các anh; khi làm cho tôi mất khả năng bóc lột những người công nhân các anh ~~đ~~ khả năng ~~đ~~ vơ vét đ nhuận, lợi tức hoặc địa tô thì như thế là các anh cũng làm cho tôi mất khả năng tồn tại với tính cách là cá nhân; nếu do đó người tư sản nói với những người cộng sản: khi tiêu diệt sự tồn tại của tôi với tính cách là người tư sản thì ~~đ~~ thế là các anh cũng tiêu diệt sự tồn tại của tôi với tính cách cá nhân; nếu do đó người tư sản đồng nhất hoá bản thân với tính cách là người tư sản, với bản thân với tính cách là cá nhân - thì ~~đ~~ vậy, ít ra người ta cũng không thể phủ nhận được sự thật thà và sự vô liêm sỉ của người tư sản. Đối với người tư sản, điều đó thật sự là như thế này: anh ta coi mình là cá nhân ~~đ~~ chừng nào anh ta là người tư sản.

Nhưng khi ~~đ~~ nhà lý luận của giai cấp tư sản bước lên vũ đài và đem đ cho ý kiến ấy một sự diễn đạt chung, khi đ về mặt lý luận, họ đồng nhất hoá sở hữu của người tư sản với cá tính và muốn đưa ra một luận chứng lô-gích cho đ đồng nhất ấy thì điều vô nghĩa ấy bắt đầu trở thành trang nghiêm và thần thánh.

Ở trên, "Stiéc-nơ" đ bác đ việc chủ nghĩa cộng sản xoá bỏ sở hữu tư nhân, bằng cách là trước hết ông ta ~~đ~~ sở hữu tư nhân thành "có" và sau đó, tuyên bố rằng động từ "có" là một từ không thể thiếu được, là chân lý vĩnh viễn, vì trong xã hội cộng sản chủ nghĩa,

cũng có thể xảy ra việc Stiéc-nơ "có" đau bụng. Bây giờ ông ta cũng luận chứng hoàn toàn giống như vậy về sở hữu tư nhân là không thể xoá bỏ được, bằng cách biến sở hữu tư nhân thành khái niệm về sở hữu bằng cách lợi dụng mối liên hệ từ nguyên học giữa những từ Eigentum và eigen^{1*} và tuyên bố từ "của riêng mình" là chân lý vĩnh viễn, vì dưới chế độ cộng sản chủ nghĩa, cũng có thể xảy ra là ông ta bị đau bụng, sự đau bụng "riêng của" ông ta. Tất cả những lý luận nhằm nhĩ ấy đang tìm chỗ nương thân trong từ nguyên học, chúng sẽ không thể hình thành, nếu như sở hữu tư nhân hiện thực mà người cộng sản đang ra sức xoá bỏ, không được đem biến thành cái khái niệm trừu tượng "sở hữu nói chung". Sự biến đổi ấy, một mặt, giúp cho người ta bắt tất phải nói điều gì, hoặc thậm chí chỉ biết một điều nào đó, về sở hữu tư nhân hiện thực; mặt khác cho phép dễ dàng phát hiện ra mâu thuẫn trong chủ nghĩa cộng sản, vì sau khi xoá bỏ sở hữu (hiện thực) thì cố nhiên là chẳng phải khó khăn gì để cũng phát hiện ra trong chủ nghĩa cộng sản, cả một loạt những vật có thể quy vào khái niệm "sở hữu". Trên thực tế, cố nhiên là ngược hẳn lại thế^{2*}. Trên thực tế, tôi có sở hữu tư nhân chỉ chừng nào tôi có cái gì đó có thể đem bán được, còn như tính riêng biệt của tôi thì hoàn toàn không thể mua bán được. Lễ phục của tôi chỉ là sở hữu tư nhân mà tôi chừng nào tôi còn có thể tổng nó đi, cầm cố nó hoặc bán nó, chừng nào nó còn là vật có thể mua bán được. Nếu nó mất đặc tính ấy, nếu nó rách nát thì nó còn có một số đặc tính khiến cho nó trở thành cái có giá trị đối với tôi, thậm chí nó có thể trở thành đặc tính của tôi và biến tôi thành một kẻ rách rưới. Nhưng không một nhà kinh tế học nào có

^{1*} - của riêng mình

^{2*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Sở hữu tư nhân hiện thực chính là cái phổ biến nhất, nó không có quan hệ gì với cá tính và thậm chí còn trực tiếp triệt tiêu cá tính. Chừng nào tôi tự biểu hiện là người tư hữu thì tôi không tự biểu hiện là cá nhân - một câu nói đang được chứng minh hằng ngày bằng những cuộc kết hôn vì tiền".

thể nghĩ đến liệt cái áo lễ ấy vào hàng sở hữu tư nhân của tôi, vì cái áo lễ ấy không làm cho tôi có khả năng định đoạt được một số lượng nào cả, thậm chí một số lượng rất ít, lao động của người khác. Có thể chỉ có luật gia, nhà tư tưởng của sở hữu tư nhân mới có thể còn tán hươu tán vượn về những điều như thế. Sở hữu tư nhân tha hoá cá tính của những của con người mà cả của vật nữa. Ruộng đất không có gì dính dáng với địa tô, máy móc không có gì dính dáng với lợi nhuận. Đối với người chủ ruộng đất, thì ruộng đất chỉ có nghĩa là địa tô; anh ta cho thuê những khu đất của mình và thu tô; đó là một đặc tính mà ruộng đất có thể mất đi, nhưng không mất bất cứ một đặc tính nào trong những đặc tính cố hữu bên trong của nó, không mất chẳng hạn một phần độ phì nào của nó cả; đó là một đặc tính mà mức độ và thậm chí cả sự tồn tại của nó đều tùy thuộc vào những quan hệ xã hội nảy sinh ra và bị tiêu diệt đi không cần đến sự tiếp tay của những người chủ ruộng đất cá biệt. Đối với máy móc thì cũng như thế. Giữa tiền tệ, cái hình thức chung nhất của tài sản ấy, và tính riêng biệt của cá nhân, thì có rất ít quan hệ đến như thế nào, - thậm chí chúng còn trực tiếp đối lập với nhau đến như thế nào, - điều đó Séc-xpia đã bắt rõ hơn những người tiểu tư sản sinh lý luận của chúng ta:

"Nó, chỉ bấy nhiêu, là có thể biến đen thành trắng; xấu thành tốt;

Tà thành chính; đề hèn thành cao, quỉ thành đấng nhát gan

thành dũng cảm;

Nó, cái tên nực nháng...

Có thể khiến cho bệnh hủi xám ngoét được tôn thờ...

Nó là cái

Khiến cho người quả phụ già nua lại tái giá được;

Cô gái mà anh viện và bệnh nhân lở loét

Đều xua đuổi thì nó đem tô son điểm phấn

Như một ngày tháng Tư...

Mi, vị thần mà ta nhìn thấy được,

Mi hân lẫn những cái rất khác nhau

Và làm cho chúng ôm hôn nhau...!"⁸².

Nói tóm lại, địa tô, lợi nhuận, v.v., những hình thức tồn tại hiện thực ấy của sở hữu tư nhân là *những quan hệ xã hội* thích ứng với một giai đoạn nhất định của sản xuất và những quan hệ ấy là những quan hệ " cá nhân" chừng nào chúng chưa biến thành những xiềng xích trói buộc những lực lượng sản xuất hiện có.

Theo Đe-xtuyt Đơ Tơ-ra-xi, đa số trong dân cư, những người vô sản, đáng lẽ đã mất hết cá tính từ lâu, mặc dù hiện giờ tình hình là như sau: chính trong họ cá tính lại được phát triển hết sức mạnh mẽ. Người tư sản có thể chứng minh một cách dễ dàng, dựa vào ngôn ngữ của mình, sự đồng nhất giữa những quan hệ thương nghiệp và quan hệ cá nhân, hoặc thậm chí những quan hệ toàn nhân loại, vì bản thân ngôn ngữ ấy là sản phẩm của giai cấp tư sản, và do đó, trong hiện thực cũng như trong ngôn ngữ, những quan hệ mua bán đã trở thành cơ sở của tất cả các quan hệ khác. Chẳng hạn, propriété - sở hữu và đặc tính; property - tài sản và tính riêng biệt; "eigen" theo nghĩa thương nghiệp và cá nhân; valeur, value, Wert^{1*}; commerce, Verkehr^{2*}; échange, exchange, Austausch^{3*}, v.v.. Tất cả những chữ ấy vừa chỉ những quan hệ thương nghiệp vừa chỉ những đặc tính và những quan hệ qua lại của những cá nhân với tính cách là những cá nhân. Trong những ngôn ngữ hiện đại khác, tình hình cũng hoàn toàn như thế. Nếu thánh Ma-xơ thực sự định lợi dụng lối nói hai nghĩa ấy thì ông ta có thể dễ dàng tạo nên hàng loạt những phát hiện mới, chói lọi, về kinh tế họ, mặc dù ông ta không biết chút gì về kinh tế chính trị học; thực vậy, những sự kiện kinh tế mới, do ông ta dẫn ra, sẽ được nói

^{1*} - giá trị

^{2*} - thương nghiệp, giao dịch

^{3*} - trao đổi

đến sau đây, hoàn toàn nằm trong lĩnh vực của tiếng đồng nghĩa đó.

Jacques lần lành và cả tin của chúng ta học đòi người tư sản chơi chữ Eigentum^{1*} và Eigenschaft^{2*} một cách là nghiêm túc, thật là cung kính, đến nỗi ông ta cố sức, như chúng ta sẽ thấy dưới đây, đối xử với những đặc tính của bản thân mình, với tư cách một người tư hữu.

Cuối cùng, ở tr.412 "Stiéc-no" khuyên nhủ chủ nghĩa cộng sản, rằng:

"trên thực tế, người ta" (tức là: những người cộng sản) "không tấn công vào sở hữu, mà công kích và chuyển nhượng sở hữu".

Trong mặc khải mới ấy của mình, thánh Ma-xơ chỉ lặp lại cái trò bịp cũ, cái trò lịp ấy đã được, chẳng hạn, những người theo chủ nghĩa Xanh - Xi-mông sử dụng không phải chỉ một lần. Xem, chẳng hạn, " Bài giảng về công nghiệp và tài chính", Pa-ri, 1832, trong đó chúng ta có thể thấy:

"Sở hữu không bị xoá bỏ, nhưng hình thức của nó bị thay đổi... chỉ từ nay, nó mới trở thành sự nhân cách hoá thật sự ... chỉ từ nay, nó mới có được tính chất cá nhân thật sự của nó" (tr.42, 43).

Vì câu nói ấy - một câu nói do người Pháp đưa ra và đặc biệt được Pi-e Lơ-ru thổi phồng lên, - đã được những người xã hội chủ nghĩa tư biện Đức đón tiếp một cách hết sức hân hoan và được họ sử dụng để tư biện thêm nữa, cuối cùng đã tạo ra cơ hội cho những âm mưu phản động và hành vi lừa bịp, cho nên chúng

ta không xem xét câu nói ở đây vì ở đây nó không nói lên cái gì cả, nhưng chúng ta sẽ nghiên cứu nó sau này trong phần nói về "chủ nghĩa xã hội chân chính".

Học đòi tấm gương của Vô-ni-gơ là kẻ đã được Rai-sơ hát sử dụng, thánh Xăng-sô đặc biệt thích làm cho những người vô sản,

^{1*} - sở hữu

^{2*} - đặc tính

và như vậy cũng là làm cho những người cộng sản, biến thành "những kẻ du đảng". Ở tr.362, ông ta định nghĩa "người du đảng" của ông ta là "người chỉ có sở hữu không tương". Nếu "những kẻ du đảng" của Stieck -nơ, tựa như những tên ăn mày ở Pa-ri vào thế kỷ XV, tạo ra một lúc nào đó cái vương quốc du đảng của mình thì thánh Xăng -sô sẽ trở thành ông vua du đảng, vì ông ta là một tên du đảng "hoàn toàn", một người không có ngay cả sở hữu không tương nữa, nên do đó sống bằng lợi tức của cái vốn ý kiến của ông ta.

C. Chủ nghĩa tự do nhân đạo

Sau khi thánh Ma-xơ đã giải thích theo lối của mình rằng chủ nghĩa tự do và chủ nghĩa cộng sản là những phương thức tồn tại không hoàn toàn của "con người" triết học, và do đó cũng là của triết học Đức hiện đại nói chung (ông ta có quyền làm như vậy, vì ở Đức, chẳng những chủ nghĩa tự do mà cả chủ nghĩa cộng sản nữa đều mang hình thức tiểu tư sản và đồng thời cũng mang cả hình thức tư tưởng kêu rống nữa), - làm như vậy rồi thì ông ta không gặp một chút khó khăn nào khi miêu tả những hình thức mới nhất của triết học Đức mà ông ta gọi là "chủ nghĩa tự do nhân đạo", là chủ nghĩa tự do hoàn thiện và chủ nghĩa cộng sản và đồng thời là sự phê phán cả hai chủ nghĩa ấy.

Nhờ sự tiếp tay của cái hư cấu thần thánh ấy mà chúng ta có được ba cái biến buồn cười sau đây (tham khảo thêm "Kinh tế của Cựu ước"):

1) Cá nhân riêng không phải là con người, vì vậy nó chẳng có ý nghĩa gì cả - hoàn toàn không có ý chí cá nhân, phụng mệnh lệnh - "tên nó được gọi là": "không chủ" - chủ nghĩa tự do chính trị, đã được nghiên cứu ở trên.

2) Cá nhân riêng không có cái gì là con người cả, vì vậy cũng chẳng có cái của tôi lẫn cái của anh hoặc sở hữu: "không tài sản" - chủ nghĩa cộng sản, cũng đã được chúng ta nghiên cứu ở trên.

3) Trong sự phê phán, cá nhân riêng lẽ phải nhường chỗ cho con người mà chỉ bây giờ mới được phát hiện: "không Thượng đế" = sự đồng nhất của "không chủ" và "không tài sản" - chủ nghĩa tự do nhân đạo (tr.180 - 181). Trong một đoạn trình bày cặn kẽ hơn về sự thống nhất phủ định cuối cùng ấy, tính chính thống không gi lay chuyển nổi của Jacques của chúng ta đạt tới đỉnh cao của nó (tr.189):

"Chủ nghĩa vị kỷ của sở hữu sẽ mất đi tài sản cuối cùng của nó, nếu ngay cả từ "Thượng đế của tôi" cũng trở thành vô nghĩa vì" (một chữ "vì" cực kỳ vĩ đại!) "Thượng đế chỉ tồn tại nếu nó quan tâm cứu vớt mỗi cá nhân riêng lẻ, cũng hết như cá nhân riêng lẻ ấy thấy Thượng đế là sự cứu vớt đối với mình".

Nói như vậy thì chỉ trong trường hợp từ adieu^{1*} bị loại khỏi ngôn ngữ, người tư sản Pháp mới "mất đi" "sở hữu" "cuối cùng" của mình. Hoàn toàn phù hợp với hư cấu trước đây, việc sở hữu Thượng đế, sở hữu thần thánh trên trời, sở hữu ảo tưởng, ảo tưởng sở hữu ở đây được tuyên bố là sở hữu tối cao và là hy vọng cuối cùng về sở hữu.

Từ ba ảo tưởng ấy về chủ nghĩa tự do, chủ nghĩa cộng sản và triết học Đức, bây giờ ông ta lại tạo ra một sự chuyển tiếp mới - và cảm ơn "cái thần thánh", đây là lần cuối cùng - của ông ta sang cái "Tôi". Trước khi theo dõi sự chuyển tiếp này, chúng ta hãy nhìn một lần nữa "cuộc đấu tranh sinh tử quyết liệt" cuối cùng của ông ta chống "chủ nghĩa tự do nhân đạo".

Sau khi Xăng-sô lương tâm của chúng ta, trong cái vai mới caballero andante^{1*} và hơn thế nữa với tư cách là caballero de la

^{1*} - từ biệt

^{1*} - hiệp sĩ giang hồ

tristisima figura^{2*} đã đi xuyên toàn cõi lịch sử, đâu đâu cũng chiến đấu và "đâm chém" những tinh thần và ma quái, "những rùng rợn và đà đều, những yêu tinh và ma quỷ, những dã thú nơi sa mạc và những mèo hoang, những chim lênh đênh và những con nhím" (xem Sách tiên tri I-dai, 34, 11-14), - giờ đây ông ta ắt phải cảm thấy khoan khoái biết bao, sau một cuộc phiêu lưu qua tất cả các nước khác nhau, trở về hòn đảo Ba-ra-ta-ri-a của mình, về "đất nước" chính tông, nơi đây "Con người lang thang in puris naturalibus!"^{3*} Chúng ta hãy nhớ lại một lần nữa cái luận đề vĩ đại của ông ta, một tín điều mà người khác đã gán cho ông ta và trên đó được xây dựng toàn bộ hư cấu lịch sử của ông ta, cái mệnh đề như sau:

"những chân lý nảy sinh từ khái niệm *Con người* được suy tôn như những mặc khải về chính khái niệm ấy và được coi là thần thánh; "những mặc khải về khái niệm thần thánh" ngay cả "với việc xoá bỏ một số chân lý được biểu hiện bằng khái niệm ấy, đều cũng không thể mất tinh thần thánh của chúng được"(tr.51).

Chúng ta ắt đã cần phải nhắc lại rằng khi phân tích mỗi ví dụ đã dẫn, chúng ta đã chứng minh cho vị tác giả thần thánh của chúng ta rằng những quan hệ kinh nghiệm do con người hiện thực tạo ra trong sự giao tiếp hiện thực của họ, chứ hoàn toàn không phải do khái niệm thần thánh về con người tạo ra và sau đó, con người mới giải thích, mô tả, tưởng tượng, khẳng định và xác nhận những quan hệ ấy là sự mặc khải về khái niệm "con người". Chúng ta cũng hãy nhớ lại hệ thống giáo phẩm của ông ta. Nhưng bây giờ chúng ta hãy nói đến chủ nghĩa tự do nhân đạo.

Ở tr.44, thánh Ma-xơ đã "gắn đơn" "đối lập quan điểm thần học của Phoi-ơ-bắc với quan điểm của chúng ta", nhưng không có gì

^{2*} - hiệp sĩ mặt buồn

^{3*} - hoàn toàn ở trạng thái tự nhiên

ngoài những câu được đưa ra để chống lại Phoi-ơ-bắc. Chúng ta đã thấy khi chế tạo ra những tinh thần, "Stiéc-no" đã đặt cái dạ dày của mình lên trên trời như thế nào (Đi-ô-xquya-rơ thứ ba, vị thánh phù hộ cho khỏi say sòng), vì ông ta và dạ dày của ông ta là "những tên gọi khác nhau của những sự vật hoàn toàn khác nhau" (tr.42). Cũng như vậy ở đây bản chất ban đầu cũng xuất hiện với tính cách là vật đang tồn tại. Và "ở đây nói" (tr.44):

"Bản chất tối cao hiển nhiên là bản chất của con người, nhưng chính vì nó là *bản chất* của con người, chứ không phải là bản thân con người, nên hoàn toàn không có gì là khác nhau nếu chúng ta thấy bản chất ấy ở ngoài con người và thấy nó dưới dạng "thần", hoặc thấy nó ở con người và gọi nó là "bản chất của con người" hoặc "Con người". Tôi không phải là thần cũng chẳng phải là "Con người", không phải là bản chất tối cao, cũng chẳng phải là bản chất của tôi và vì thế mà thực ra không có gì là khác nhau tôi nghĩ rằng bản chất ấy là ở trong tôi hoặc ở ngoài tôi".

Vậy thì ở đây, "bản chất của con người" được giả định là vật đang tồn tại, nó là "bản chất tối cao", nó không phải là "tôi", và đáng lẽ phải nói đôi điều về "bản chất" thì thánh Ma-xơ lại chỉ tuyên bố giản đơn rằng "không có gì khác nhau nếu tôi nghĩ rằng bản chất là ở trong tôi hoặc ở ngoài tôi", ở chỗ nọ hoặc chỗ kia. Sự không phân biệt như vậy đối với bản chất hoàn toàn không phải là một sự lơ là đơn thuần về văn phong, mà vốn bắt nguồn từ chỗ chính ông ta phân biệt cái bản chất với cái không bản chất và với ông ta thậm chí "*bản chất cao thượng* của chủ nghĩa vị kỷ" có thể xuất hiện (tr.72). Song tất cả những điều mà cho đến nay các nhà lý luận Đức đã nói về bản chất, và không bản chất thì Hê-ghe đã nói hay hơn nhiều, trong tác phẩm "Lô-gích".

Chúng ta đã thấy tính chính thống vô hạn của "Stiéc-no" đối với những ảo tưởng của triết học Đức biểu hiện một cách tập trung ở chỗ ông ta luôn luôn đem "Con người" với tính cách là cá nhân hành động đơn độc gán cho lịch sử; ông ta tưởng rằng "Con người" đã sáng tạo ra lịch sử. Bây giờ, chúng ta sẽ thấy cũng chính cái điều

như vậy khi ông ta nói về Phoi-ơ-bắc, người mà ông ta đã tiếp thu những ảo tưởng một cách vô điều kiện để tiếp tục xây dựng lý luận của mình trên cơ sở những ảo tưởng ấy.

Tr.77. "Nói chung, Phoi-ơ-bắc chỉ đổi chỗ chủ từ và tân từ, ô ra thích tân từ hơn. Nhưng ~~vẫn~~ thân ông ta nói: "Tình yêu là thần thánh không phải vì nó là tân từ của Thượng đế (và không ai lại coi nó là thần thánh vì nguyên nhân ấy) nhưng nó là tân từ của Thượng đế vì nó là thần thánh do bản tính riêng của nó và cho bản thân nó", nên ông ta cố thiết luận rằng cuộc chiến tranh phải được bắt đầu để chống bản thân những tân từ, chống tình yêu và chống mọi cái thần thánh. Một khi ông ta đã để lại cho con người cái thần thánh rồi thì làm sao ông ta có thể hy vọng làm cho con người xa lìa Thượng đế được? Nếu như Phoi-ơ-bắc nói, cái chủ yếu nhất đối với con người luôn luôn là những tân từ của Thượng đế, chứ không phải bản thân Thượng đế thì sau đó Phoi-ơ-bắc có thể yên trí để lại cho con người vật hào nhoáng ấy, vì cái hình nộm, - cái lặt nhặn thực sự, - vẫn y nguyên như cũ".

Vì "bản thân" Phoi-ơ-bắc nói như vậy, cho nên Jacques le bonhomme có đầy đủ lý do để tin tưởng tựa hồ con người tôn sùng tình yêu ~~đi~~ vì nó "là thần thánh do bản tính riêng của nó và cho bản thân nó". Nếu như trên thực tế đã xảy ra chính cái trái ngược với điều mà Phoi-ơ-bắc đã nói, - và chúng ta ~~đ~~gan nói như vậy" (Vi-găng, tr.157), - nếu như dù Thượng đế hay những tân từ của Thượng đế cũng không bao giờ là cái chủ yếu đối với con người, nếu như luận đoán ấy chỉ là ảo tưởng tôn giáo của lý luận Đức, - thì như thế là Xăng-sô của chúng ta lại gặp phải chính cái điều đã gặp phải trước đây trong ~~đ~~u thuyết của Xéc-van-tét: giữa lúc ông ta ~~ng~~ người ta đã đóng bốn cái cọc dưới cái yên của ông ta và dắt con la của ông ta đi mất.

Dựa vào những lời nói ấy của Phoi-ơ-bắc, Xăng-sô lao vào ~~ột~~ cuộc chiến đấu giống như Xéc-van-tét đã dự tính ở chương mười chín, trong đó *ingenioso hidalgo* ^{1*} chiến đấu chống những tân từ, chống những người hoá trang, khi họ đang khiêng xác chết của thể

^{1*} - hiệp sĩ khôn ngoan

giới đi chôn và họ lúng ta lúng túng vì khăn tang áo sô nên không thể vận động được, khiến cho hiệp sĩ của chúng ta dễ quật ngã họ bằng cái thương của mình và tha hồ đánh họ. Mưu toan ~~cối~~ cùng nhằm lợi dụng thêm nữa sự phê phán tôn giáo, coi đó là một lĩnh vực độc lập, - một sự phê phán đã quá nhảm, - nhằm tìm cách ở lý trong khuôn ~~kh~~ những tiền đề của lý luận Đức, mà vẫn tỏ vẻ như là vượt ra khỏi những tiền đề ấy, và hơn nữa còn lấy cái khúc xương đã bị găm sạch cả gân lẫn thịt nấu thành một thứ cháo loãng của ăn mày kiểu Răm-phốt cho "Thánh thư", - mưu toan ~~ấy~~ nhằm chống những quan hệ vật chất không phải dưới hình thức hiện thực của chúng mà thậm chí cũng không phải dưới hình thức những ảo tưởng thể tục của những người trên thực tế để hết tâm trí vào thể giới ngày nay, mà ~~nhằm~~ chống cái tính chất thiên giới của hình thức thể tục của những quan hệ ấy, với tính cách là ~~nh~~ững tân từ, những xạ khí của Thượng đế, những thiên thần. Như vậy thiên quốc lại đồng đúc trở lại, và cái phương thức cũ khai thác thiên quốc ấy lại được cung cấp rất nhiều chất nuôi dưỡng. Như vậy cuộc đấu tranh chống ảo tưởng tôn giáo, ~~đ~~ng Thư ợng đế, lại được đem thay thế cho cuộc đấu tranh ~~hện~~ thực. Trong "cuộc đấu tranh sinh tử quyết liệt" của mình chống thực thể, thánh Bru-nô, kẻ kiếm miếng cơm bằng thần học, cũng đang mưu toan như vậy *pro aris et focis*^{2*}, cái mưu toan đó là: vượt ra khỏi phạm vi của thần học với tính cách là một nhà thần học. "Thực thể" của ông ta không phải cái gì khác, mà là những tân từ của Thượng đế được thống nhất dưới một tên gọi; trừ cái tên gọi "cá tính" mà ông ta giữ lại cho mình, còn thì những tân từ ấy của Thượng đế cũng lại chỉ là những tên gọi thần thánh hoá của những quan niệm của người ta về những quan hệ kinh nghiệm nhất định

^{2*} - để bảo vệ bàn thờ và cái bếp

của mình, - những quan niệm mà sau này vì những lý do thực tế người ta vẫn bám lấy một cách đạo đức giả. Với cái vũ khí lý luận kế thừa của Hê-ghe-nhưng đương nhiên là cũng không thể nào hiểu nổi thái độ vật chất, kinh nghiệm, của những người ấy. Nhờ Phoi-ơ-bắc đã vạch trần thế giới tôn giáo là ảo tưởng của thế giới thể tục - thế giới thể tục trong những trước tác của Phoi-ơ-bắc cũng chỉ là *những câu nói* mà thôi, - cho nên lý luận Đức cũng đứng đầu phải một vấn đề mà Phoi-ơ-bắc còn chưa giải đáp: khi người ta "nhồi nhét vào đầu óc mình" những ảo tưởng ấy thì việc đó xảy ra như thế nào? Ngay ở đối với những nhà lý luận Đức, vấn đề này đã mở ra con đường đi tới thế giới quan duy vật chủ nghĩa, một thế giới quan *cần phải có tiền đề thì mới tồn tại được*, một thế giới quan nghiên cứu theo kinh nghiệm bản thân những tiền đề vật chất hiện thực và do đó lần đầu tiên nó là thế giới có tính chất phê phán *thật sự*. Con đường ấy đã được vạch ra trong ""Deutsch-Französische Jahrbücher", trong "Lời nói đầu" của cuốn "Góp phần phê phán triết học pháp quyền của Hê-ghe-nhưng" và trong bài "Về vấn đề Do Thái". Nhưng vì lúc bấy giờ, những điều đó còn được trình bày bằng những lời lẽ triết học, nên những thuật ngữ triết học như là "bản chất con người", "loài", v.v. được đưa vào đó theo thói quen, đã đem lại cho các nhà lý luận Đức cơ hội mong muốn để hiểu sai quá trình tư tưởng thực sự và tưởng rằng ở đây toàn bộ vấn đề lại vẫn chỉ là lộn lại những cái áo khoác lý luận cũ rích của họ thôi; lúc bấy giờ Dottore Grajiano của triết học Đức, tức là tiến sĩ Ác-nôn Ru-gơ tưởng rằng ông ta vẫn có thể tiếp tục khoa chân múa tay một cách vụng về như trước kia và mang khoe cái mặt nạ thông thái rơm rỏ bịch của mình. Cần phải "gạt triết học ra một bên" (Vi-găng, tr.187, xem Hét-xơ, "Những nhà triết học gần đây", tr.8), cần phải nhảy ra khỏi triết học và bắt tay nghiên cứu hiện thực, như một người bình thường. Để

làm việc đó thì ngay trong sách báo cũng có hàng đống tài liệu mà cô nhiên là các nhà triết học không biết đến. Nếu sau đó ai lại giáp mặt với những người đại loại như *Crum-ma-khơ* hoặc "*Stiéc-nơ*" thì người đó nhận thấy rằng từ lâu họ đã rớt lại "đằng sau" và thấp kém. Triết học và việc nghiên cứu thế giới hiện thực quan hệ với nhau như là *uđâm* và tình yêu trai gái. Đương nhiên là thánh Xăng-sô, - một người mặc dù không có tư tưởng (điều này đã được chúng ta chứng thực một cách kiên nhẫn và cũng đã được ông ta chứng thực một cách *lết* sức sốt sắng) song vẫn ở trong phạm vi của thế giới tư tưởng thuần túy, - chỉ có thể tự cứu mình thoát khỏi thế giới ấy bằng một định đề đạo đức, định đề "*không tư tưởng*" (tr.196, "Thánh thư"). Ông ta *lặn* thị dân tự cứu mình thoát khỏi buôn bán, *bằng* banqueroute cochonne⁸³, do đó, *ắt* nhiên là ông ta không trở thành người vô sản mà trở thành một thị dân bản cùng và bị phá sản. Stiéc-nơ không *trở* thành một người của đời sống thực tế mà trở thành một nhà triết học bị phá sản, không tư tưởng.

Những tân tước của Thượng đế mà Phoi-ơ-bắc truyền lại, coi như những lực lượng hiện thực đang thống trị con người, coi như những giáo chủ, là những điều quái đản được dùng để thay thế thế giới kinh nghiệm và do "*Stiéc-nơ*" phát *lên* thấy. Toàn bộ "tính riêng biệt" của ông ta được kiến lập đến mức độ như thế chỉ trên cái mà ông ta *đưa* "khêu gọi". Nếu "*Stiéc-nơ*" (cũng xem tr.63) trách Phoi-ơ-bắc là chẳng đạt được kết quả gì vì Phoi-ơ-bắc biến tân tước thành chủ tước và ngược lại, thì bản thân Stiéc-nơ càng không thể đạt được cái gì cả, - bởi vì ông ta thừa nhận một cách thành kính những tân tước của Phoi-ơ-bắc đã được biến thành chủ tước, là những cá nhân hiện thực đang thống trị thế giới, ông ta thừa nhận một cách ngoan ngoãn những câu nói đó về những quan hệ là những quan hệ hiện thực, đồng thời, gán cho chúng tân tước "thần

thánh", *biến tâm từ ấy thành chủ từ*, thành "cái ~~thần~~ thánh", nghĩa là ông ta làm chính cái ~~đi~~ mà bản thân ông ta đang trách cứ Phoi-ơ-bắc. Và thế là sau khi ông ta hoàn toàn thoát khỏi, bằng cách đó, cái nội dung đã được nói đến, ông ta bắt đầu cuộc chiến đấu của mình, tức là mặc sức "căm ghét", ~~cũng~~ lại "cái thần thánh" ấy, cái thần thánh đương nhiên là luôn luôn y nguyên như c Phoi-ơ-bắc còn có - và đây cũng là điều mà thánh Ma -xơ chê trách Phoi-ơ-bắc, - cái ý thức "rằng đối với ông ta thì chỉ có vấn đề "tiêu diệt một ảo tưởng nào đó"" (tr.77, "Thánh thư"~~h~~ ~~đ~~ Phoi-ơ-bắc còn quá coi ~~trng~~ cuộc đấu tranh chống ảo tưởng ấy. Ở "Stiéc-nơ" thì ngay cả ý thức ấy cũng "hoàn toàn không còn", ông ta ~~ậ~~ sự tin rằng những tư tưởng trù tượng của hệ tư tưởng thống trị trong thế giới ngày nay, ông ta ~~ti~~ trong cuộc đấu tranh của mình chống "những tâm từ", chống những khái niệm, ông ta không còn công kích ảo tưởng nữa mà công kích những lực lượng hiện thực đang thống trị thế giới. Do đó mà có cái phương pháp của ông ta, cái phương pháp đặt tất cả lộn ngược đầu xuống dưới, do đó mà có cái tính cả tin vô hạn độ khiến cho ông ta tưởng tất cả những ảo tưởng giả dối, tất cả những điều khẳng định đạo đức giả của giai cấp tư sản là thật. Song, "cái hình ~~h~~" là "hạt nhân chân thực" của "vật hào nhoáng" đến mức ít ỏi như thế nào và sự so sánh đẹp đẽ ấy là khập khiễng biết bao, điều đó có thể thấy rõ ràng nhất ở "cái hình ~~n~~" của bản thân "Stiéc -nơ", tức là ở tron g "Thánh thư" ủa ông ta, cái thánh thư không ~~ch~~ đựng "hạt nhân" nào cả, dù là hạt nhân "thực sự" hoặc "không thực sự" và thậm chí cái ít ỏi được nêu lên ở tr.491 của cuốn sách ấy cũng chưa chắc đáng gọi là "vật hào nhoáng". - Nhưng nếu nhất định phải tìm ra "hạt nhân" nào đó trong cuốn sách này thì cái hạt nhân ấy ắt là *người tiểu tư sản Đức*.

Nhưng về nguồn gốc của lòng c ăm ghét của thánh Ma -xơ đối với "những tâm từ" thì bản thân ông ta đưa ra những giải thích hết sức

ngây thơ trong "~~B~~h luận có tín h chất biện hộ". Ông ta dẫn đoạn sau đây trong "~~B~~h chất đạo Cơ Đốc" (tr.31): "Người vô thần thực sự chỉ là người cho rằng *những tâm từ* của Thượng đế, chẳng hạn như tình yêu, ~~s~~ sáng suốt, chính nghĩa, đều chẳng có ý nghĩa gì, chứ không phải là người cho rằng chỉ *chủ từ* của những tâm từ ấy mới là chẳng có ý nghĩa gì cả" và sau đó, ông ta đắc thắng nói lớn lên rằng: "*Chẳng lẽ Stiéc-nơ không có tất cả điều đó hay sao ?*". - "Đây là ~~s~~ sáng suốt". Thánh Ma -xơ ~~đ~~ tìm ~~ấy~~ trong đoạn vừa mới được trích ~~đ~~ một điều u ám ~~cl~~ là làm thế nào có thể đi " *xa hơn tất cả* ". Ông ta tin Phoi-ơ-bắc rằng đoạn trích dẫn ở trên vạch rõ "bản chất" của "*người vô thần thực sự*", và ~~n~~hận "nhiệm vụ" mà Phoi -ơ-bắc, trao cho là ~~ở~~thành "người vô thần thực sự". "Kẻ duy nhất" là "*người vô thần thực sự*".

Đối với thánh Bru-nô hoặc sự "phê phán" thì ông ta "lợi dụng" một cách tin tưởng hơn đối với Phoi-ơ-bắc. Chúng ta ~~đ~~ dần sẽ thấy ông ta ra ~~úc~~ chiều theo như thế nào cái điều mà sự "phê phán" gán cho ông ta, ~~ấy~~ ông ta tự đặt mình dưới sự giám sát ~~k~~ cảnh sát của sự "phê phán" như thế nào, và bằng những điều khuyên nhủ của mình, ~~s~~ "phê phán" răn dạy ông ta như thế nào về cuộc sống của ông ta, về "sứ mệnh" của ông ta. Bây giờ chỉ cần nêu lên một thí dụ điển hình sau đây về lòng tin của ông ta vào ~~s~~ phê phán, cũng đủ: đó là ~~v~~ạch rõ rằng ở tr.186, ông ta miêu tả sự "phê phán" và "quản chúng" thành hai ~~n~~hân ~~t~~đấu tranh với nhau và "ra sức thoát khỏi chủ nghĩa vị kỷ" và ở tr.187, ông ta coi cả hai "là cái mà *chúng... t* nhận là như vậy".

Cuộc đấu tranh lâu dài của Cự ước, khi con người là ông thầy giáo ~~đ~~ dẫn tới Kẻ duy nhất, được kết thúc bằng cuộc đấu tranh chống chủ nghĩa tự do nhân đạo; thời gian đã hết, và phúc âm của ân huệ và của sự vui thú đang giáng xuống loài người tội lỗi.

Cuộc đấu tranh vì "Con người" chính là việc thực hiện những lời đã được ghi trong chương hai mươi một của tác phẩm của Xéc-van-tét "trong đó nồ một cuộc phiêu lưu vĩ đại, về việc đoạt được cái mũ quý giá của Măm-brin". Xăng-sô của chúng ta về mọi mặt đều bắt chước người chủ cũ của ông ta và người đầy tớ hiện nay, "đã thề quyết giành cho được cái mũ của Măm-brin" - Con người - cho mình. Sau ~~nh~~ mưu toan uống công vô ích mà ông ta ~~ên~~ hành trong thời gian các cuộc "chinh phục" ^{1*} khác nhau để tìm cái mũ mong m uốn ở những người thời cổ và những người cận đại, ở những người tự do chủ nghĩa và những người cộng sản, cuối cùng "ông ta nhìn thấy ở đằng xa một người cười ngơ, trên đầu đội cái gì lấp lánh như vàng". Thế là ông ta nói với Đông Ki-sốt - Sê-li-ga: "Nếu t ôi không ~~n~~am, người đang đi về phía chúng ta, trên đầu đội cái mũ của Măm-brin, cái ~~m~~ mà như anh ~~l~~ết, tôi đã thề quyết giành cho được". Đông Ki -sốt, lúc đó ~~t~~ờ nên mình miễn liền đáp: "Ngài hãy thận trọng trong lời nói và càng ~~ph~~i thận trọng hơn nữa tro ng hành ~~q~~ing". - "Này, anh há ~~c~~ẳng thấy người đang cười con ngựa xám đốm, đi về phía chúng ta, ~~đ~~ội cái mũ vàng đó sao?" - Đông Ki-sốt trả lời: "Cái mà tôi nhìn ~~v~~ấy ~~kh~~ông phải là cái gì khác ngoài một người cười trên con lừa xám như con lừa của Ngà i, ~~đ~~ội cái gì lấp lánh". - Xăng-sô nói: "~~Ph~~i, đó chính là cái mũ của Măm -brin đấy".

Lúc ~~b~~ấy giờ ông thợ cạo thần thánh Bru-nô cười trên con lừa con của mình - sự "phê phán" - lạng lẽ đi về phía họ, đầu đội cái ~~ch~~ậu thợ cạo; thánh Xăng -sô tay ~~âm~~ thương ng lao ~~v~~ề phía ông ta, thánh Bru-nô trên mình ~~tr~~al nhảy xuống, đánh rơi cái chậu trên ~~m~~ặt đất (đó là lẽ tại sao ở đây, tại Hội nghị tôn giáo, chúng ta thấy ông ta không đội cái chậu ấy) và bỏ chạy, "bởi vì ông ta

^{1*} Chơ chữ: tiếng Đức "Auszüge" có nghĩa là "chinh phục" và cũng có nghĩa là "trích yếu".

là bản thân sự phê phán". Thánh Xăng -sô ~~l~~ết sức vui mừng nhất cái ~~mũ~~ của Măm -brin lên và khi Đông Ki-sốt nhận xét rằng cái này ~~g~~ống hết cái chậu thợ cạo thì thánh Xăng -sô ~~t~~ả lời: "Cái mũ thần nổi tiếng này đã hoá thành "bóng ma", chắc là rơi vào tay một người nào đó không thể biết được chân giá trị của nó và đem nấu chảy một nửa, còn nửa kia thì đem làm thành một cái, theo lời của anh, ~~g~~ống như cái chậu thợ cạo; song dù cho nó là như thế nào đi nữa trong con mắt người phạm tục thì đối với tôi là người biết rõ giá trị của nó điều đó không quan hệ gì cả".

"Sự huy hoàng thứ hai, vật sở hữu thứ hai bây giờ đã giành được rồi!"

Cuối cùng, sau khi chiếm được cái mũ của mình, - "Con người" - ông ta ~~đ~~ứng lên chống lại nó, bắt đầu đối xử với nó như với "kẻ thù" của mình và tuyên bố thắng với nó (tại sao lại như thế, sau này chúng ta ~~th~~ấy) rằng ông ta (thánh Xăng -sô) không ~~ph~~i là "Con người" mà là "Đấng phi nhân, cái phi nhân". Với tính cách là "cái phi nhân" ấy, ông ta lánh mình vào dãy núi Xi -e-ra Mô-rê-na để chuẩn bị cho chiến công của Tân ước bằng c on đường khổ hạnh. Ở đây ông ta ở "trần như nhộng" (tr.184) để đạt tới tính riêng ~~b~~ật của mình và để vượt cả cái mà bậc tiền bối của ông ta đã làm trong ~~ch~~ương hai mươi ~~ôn~~ của tác phẩm của Xéc -van-tét: "Ông ta vội cởi quần dài, chỉ còn mặc áo sơ -mì, ~~m~~à người trần truồng. Rồi không do dự gì cả, ông ta bắt chước con dê nhảy hai cái trong không trung ~~đ~~ể chúc xuống ~~đ~~ất, chân ~~c~~ồng lên trời thành ~~t~~h để lộ ra những cái khiến cho người theo hầu trung thành ~~ủa~~ ông ta phải quay ngoắt con Rốt -xi-nhăng đi ~~đ~~ể ~~kh~~ỏi trông ~~th~~ấy". "Cái phi nhân" đã vượt xa nguyên hình thể tục của nó: Nó "*kiên quyết quay lưng lại với bản thân nó* và do đó ~~đ~~ùng quay ~~m~~ình ~~l~~ại với sự phê phán đang gây băn khoăn cho nó" và "gạt sự phê phán sang ~~ôn~~ bên". Thế rồi, "cái phi nhân" bắt đầu tranh cãi ~~v~~ới sự phê phán đã bị "gạt sang một bên", nó "khinh thị bản thân", "suy nghĩ bản thân qua sự so sánh với người khác",

nó "điều khiển Thượng đế", nó "tìm cái tôi tốt nhất của mình, ở ngoài *lân thân*", nó ân hận rằng nó chưa phải là kẻ duy nhất, nó tuyên bố bản thân là Kẻ duy nhất, "kẻ vị kỷ và *Kẻ duy nhất*", - mặc dù chưa chắc nó đã cần thiết phải tuyên bố như vậy sau khi nó dừng cảm quay lưng lại với *bản thân mình*. "Cái phi nhân" đã hoàn thành tất cả điều đó bằng sức lực của mình (xem *Po-phi-xto*, "Lịch sử người Đức"), và bây giờ tươi tỉnh và đắc ý nó đang cười trên con lừa con của mình đi vào vương quốc của Kẻ duy nhất.

Hết Cự ước

TÂN ƯỚC: "TÔI"

1. Kinh tế của Tân ước

Nếu trong Cự ước, đối tượng của sự giáo huấn đối với chúng ta là lô-gích "duy *nhất*" trong phạm vi của *quá khứ* thì bây giờ chúng ta *đứng* trước *thời đại hiện nay* trong phạm vi của lô -gích "duy *nhất*". Chúng ta đã làm sáng tỏ một cách đầy đủ về "Kẻ duy nhất" trong những "biến hình" cổ xưa muôn màu muôn vẻ của nó - như người lớn, người Cáp -ca-dơ của xứ Cáp -ca-dơ, tín đồ đạo Cơ Đốc hoàn chỉnh, chân lý của chủ nghĩa tự do nhân đạo, sự thống nhất phủ định của chủ nghĩa duy thực và chủ nghĩa duy tâm, v.v. và v.v.. Cùng *như* hư cấu lịch sử về cái "tôi", bản thân cái "tôi" *lặng* sụp đổ. Cái "tôi" ấy, sự cáo chung của hư cấu lịch sử, không phải là tôi "nhục thể" do đàn ông và đàn bà sinh ra bằng xương bằng thịt và cũng không cần đến hư cấu nào để tồn tại; đó là cái "tôi" con đẻ tinh thần của hai phạm trù, "chủ nghĩa duy tâm" và "*chủ nghĩa duy thực*", là sự tồn tại thuần túy trong tư tưởng.

Tân ước - đã bị tan rã đồng thời với tiền đề của nó, tức với Cự ước, - có rền kinh tế gia đình được sắp đặt cũng sáng suốt

hết như Cự ước, nhưng "với những cải biến khác nhau" như chúng ta có thể thấy rõ qua biểu dưới đây:

I. *Tính riêng lẻ* = *Sự thật* của người thời cổ, trẻ con, người da đen, v.v., tức là, từ "thế giới sự vật" mà bèn đi tới quan điểm "của chính mình" và tới chỗ chi phối thế giới ấy. Ở người thời cổ, điều đó dẫn tới chỗ thoát khỏi thế giới, ở người cận đại nó dẫn tới chỗ thoát khỏi tinh thần, ở người tự do chủ nghĩa nó dẫn tới chỗ thoát khỏi cá tính, ở người cộng sản nó dẫn tới chỗ thoát khỏi sở hữu, ở người tự do chủ nghĩa nhân đạo nó dẫn tới chỗ thoát khỏi Thượng đế, - tức là nói chung, nó *đi* tới phạm trù giải thoát (tự do), với tính cách là mục đích. Phạm trù *giải thoát* bị phủ định là tính *riêng biệt*, một tính cố nhiên là không có nội dung nào khác ngoài *giải thoát* ấy. Tính riêng biệt là đặc tính được hư cấu theo kiểu triết học trong tất cả những đặc tính của cá nhân kiểu Stieck -nơ.

II. *Người sở hữu* - với tư cách là người sở hữu, - Stieck-nơ, đã thấu suốt *tính phi thực* của thế giới sự vật và thế giới tinh thần; bởi vậy, *người cận đại*, giai đoạn đạo Cơ Đốc bên trong sự phát triển lô -gích: thanh niên, người Mông Cổ. - Hết như người cận đại chuyển thành người tự do có ba quy định, người sở hữu cũng chia thành ba quy định như sau đây:

1. *Quyền lực của tôi* - tương ứng với *chủ nghĩa tự do chính trị*, trong đó sự thật của quyền được làm sáng tỏ; quyền với tư cách là quyền lực của "Con người" biến thành quyền lực với ý nghĩa là quyền của "Tôi". Đấu tranh chống *bản thân nhà nước*.

2. *Sự giao tiếp của tôi* - tương ứng với *chủ nghĩa cộng sản*; trong đó *sự thật của xã hội* được làm sáng tỏ và xã hội (dưới các hình thức của nó: xã hội, ngục tù, gia đình,

nhà nước, xã hội tư sản, v.v.) với tính cách là sự giao tiếp do "Con người" làm trung gian được quy thành sự giao tiếp của "Tôi".

3. *Sự tự hưởng thụ của tôi*, - tương ứng với *chủ nghĩa tự do nhân đạo*, có tính *cắt* phê phán, trong đó *sự thật của phê phán*, sự tiêu hủy, sự tan rã và sự thật của tự ý thức tuyệt đối, - được làm sáng tỏ với tư cách là sự tự tiêu hủy, còn sự phê phán với tính cách là sự tan rã vì lợi ích của Con người thì biến thành sự tan rã vì lợi ích của cái "Tôi".

Như chúng ta thấy, tính độc đáo của những cá nhân được quy thành một phạm trù phổ biến: phạm trù tính riêng biệt, phạm trù này là sự phủ định của sự giải thoát, ủa tự do nói chung. Do đó, việc miêu tả những đặc tính riêng biệt của cá nhân lại chỉ có thể là sự phủ định của "tự do" ấy trong ba "biến hình" của nó; mỗi một tự do phủ định ấy, bây giờ, lại thông qua sự phủ định của nó mà biến thành đặc tính khẳng định. Đương nhiên, hết như trong Cựu ước, sự giải thoát khỏi thế giới sự vật và thế giới tư tưởng đã được quan niệm là sự chiếm lĩnh được hai thế giới ấy nên ở đây cũng vậy, cái tính riêng biệt ấy hoặc là việc chiếm lĩnh được sự vật và tư tưởng, lại được coi là một sự giải thoát đã hoàn thành.

Cái "Tôi", với sở hữu của nó, với thế giới của nó gồm những đặc tính vừa mới được "chỉ ra", là *người sở hữu*. Với tư cách là cái tự hưởng thụ và tự tiêu hủy, nó là cái "Tôi" bậc hai, là người sở hữu của người sở hữu, cái "Tôi" chi phối người sở hữu đến mức nào thì được giải thoát khỏi người sở hữu đến mức ấy; do đó đây là "tính phủ định tuyệt đối" dưới dạng tính quy định song trùng của nó: là sự không phân biệt, "sự không khác nhau" và là quan hệ phủ định với bản thân, với người sở hữu. Quyền sở hữu của nó, cái quyền sở

hữu đã được mở rộng ra khắp thế giới, và sự giải thoát của nó khỏi thế giới hiện nay đã biến thành quan hệ phủ định ấy đối với bản thân, biến thành sự tự tan rã và sự tự phụ thuộc ấy của người sở hữu. Cái tôi được xác định như thế là -

III. *Kẻ duy nhất*, người mà toàn bộ nội dung của nó lại vẫn quy lại chỉ là: nó là người sở hữu cộng với định nghĩa triết học "thái độ phủ định đối với bản thân". Jacques thậm chí làm *canh* không thể nói gì về *Kẻ duy nhất* ấy vì nó là một cá nhân sống, có thể xác, không được hư cấu ra. Nhưng ở đây, tình hình lại giống như ý niệm tuyệt đối của Hê-ghe ở cuối tác phẩm "Lô-gích" và cá tính tuyệt đối ở cuối tác phẩm "Triết học toàn thư", tức là những cái mà người ta cũng không thể nói gì về chúng được vì kết cấu đã chứa đựng tất cả những gì có thể nói lên được về những cá tính được hư cấu như vậy. Hê-ghe biết được điều đó và không ngại ngần thừa nhận điều đó. Stieck-nơ thì khẳng định một cách đạo đức giả rằng "*Kẻ duy nhất*" của ông ta còn là một cái gì khác, không chỉ là *Kẻ duy nhất* được hư cấu ra, mà còn là một cái gì không hình dung được, tức là cá nhân sống có thể xác. Nếu đem cái đó đặt ngược lại, nếu xác định *Kẻ duy nhất* là người sở hữu và nếu nói về người sở hữu rằng phạm trù phổ biến của tính riêng biệt là định nghĩa phổ biến của người sở hữu thì cái bề ngoài giả dối đó sẽ biến mất. Như thế thì chẳng những sẽ nói ra tất cả cái gì "*có thể nói lên được*" về *Kẻ duy nhất*, mà còn nói rõ *Kẻ duy nhất nói chung là gì* - trừ những điều hoang đường Jacques le bonhomme và *Kẻ duy nhất*.

"Ôi, trí tuệ lần nhận thức của *Kẻ duy nhất* là phong phú biết bao nhiêu! Tư tưởng của nó là không sao hiểu nổi và đường đi của nó là không sao dò nổi!".

"Kìa, hành vi của nó là như thế đó; nhưng chúng ta được nghe về nó thật là ít ỏi!" (Sách Giô-bơ, 26, 14).

2. Hện tượng học của người vị kỷ nhất trí với bản thân hoặc Học thuyết về sự biện minh

Như chúng ta đã thấy trong "Kinh tế của Cựu ước" và sau này, hoàn toàn không nên lẫn lộn người vị kỷ nhất trí với bản thân - mà thánh Xăng-sô luận giải, - với người vị kỷ dung tục, thường ngày, tức "*người vị kỷ theo nghĩa thông thường*". Ngược lại, tiền đề của nó là ở người vị kỷ nói sau (bị cầm tù bởi thế giới sự vật, trẻ con, người da đen, người thời cổ, v.v.) lẫn người vị kỷ tự hy sinh (bị cầm tù bởi thế giới tư tưởng, thanh niên, người Mông Cổ, người cận đại, v.v.). Nhưng do bản chất của nó, những bí mật của Kẻ duy nhất là như vậy, thành thử chỉ ở đây, trong Tân ước, mới có thể xét được sự đối lập ấy và sự thống nhất phủ định phát sinh từ đó, - tức "*người vị kỷ nhất trí với bản thân*".

Vì thánh Ma-xơ muốn giới thiệu "người vị kỷ chân chính" là một cái gì hoàn toàn mới là mục đích của toàn bộ lịch sử đã qua, nên một mặt, ông ta phải chứng minh cho những người tự hy sinh, những người biện hộ cho *dévouement*^{1*} rằng họ là những người vị kỷ trái ý muốn của họ, và chứng minh cho những người vị kỷ theo nghĩa thông thường rằng họ là những người tự hy sinh, rằng họ không phải là những người vị kỷ thực sự, thần thánh. - Chúng ta hãy bắt đầu nói từ những người đầu tiên, từ những người tự hy sinh.

Không biết bao nhiêu lần, chúng ta đã thấy rằng trong thế giới của Jacques le bonhomme, tất cả mọi người đều bị ám ảnh bởi cái thần thánh. "Nhưng đầu sao vẫn có sự khác nhau" giữa "những

^{1*} - sự tự hy sinh

người có học và những người vô học". Ở đây người có học, làm những công việc thuần túy tư tưởng xuất hiện trước chúng ta, với tư cách là *những* người bị "ám ảnh" bởi cái thần thánh par excellence^{1*}. Đó là "những người tự hy sinh" dưới bộ mặt thực tế của họ.

"Ai là *những* người tự hy sinh? Đương nhiên" (!) "người hoàn toàn (!!) "tự hy sinh *còn* là" (!!!) "người chỉ vì *một cái*, một mục đích, một ý chí, một dự vọng, mà hy sinh *tất cả* những cái khác... Một dự vọng chỉ phôi người ấy, vì cái dự vọng đó mà người ấy hy sinh những dự vọng khác. Phải chăng những người tự hy sinh ấy không tự tư lợi? Vì họ chỉ có một dự vọng có tính chất chi phối, nên họ chỉ chăm lo đến một sự thoả mãn thôi; cũng vì thế mà việc chăm lo đến sự thoả mãn ấy càng thêm say mê. Tất cả những công việc và hành vi của họ đều là vị kỷ, nhưng đó là một *chủ nghĩa vị kỷ phiến diện, che giấu, bị hạn chế*; đó là tình *hạng* bị ám ảnh" (tr.99).

Như vậy, theo quan niệm của thánh Xăng-sô, họ chỉ có *một* dự vọng có tính chất chi phối; chẳng lẽ họ cũng phải nghĩ tới những dự vọng không phải *của họ*, mà *của người khác* để vươn lên đến chủ nghĩa vị kỷ toàn diện, không che giấu, không hạn chế, để phù hợp với cái quy mô *xa lạ* ấy của chủ nghĩa vị kỷ "thần thánh" hay sao?

Nhân tiện ở đoạn này, để làm ví dụ về "người vị kỷ tự hy sinh, bị ám ảnh" ông ta cũng nêu lên "kẻ keo kiệt" và "*kẻ thèm khát lạc thú*" (có lẽ theo ý kiến của Stiéc -nơ *th* cái mà ông ta thèm khát là bản thân "lạc thú", là lạc thú thần thánh, chứ không phải là *tất cả* mọi thứ lạc thú thực tế), cũng như "chẳng hạn như Rô-be-xpi-e, Xanh-Giuy-xtơ, v.v." (tr.110). "*Căn* theo một quan *điểm* đạo đức nhất định, người ta lập luận" (tức là, "người vị kỷ nhất trí với bản thân", cái người vị kỷ thần thánh ấy của chúng

^{1*} - tuyệt diệu

ta lý **lận** theo cái quan điểm của mình hết sức không nhất trí với bản thân) "đại để như thế này":

"Nhưng **ầu** tôi hy si nh **những** dục vọng khác, vì một dục vọng thì như vậy là tôi chưa hy sinh *Bản thân* cho dục vọng ấy và không hy sinh bất cứ cái gì làm cho Tôi thành *thực sự* là bản thân Tôi" (tr.386).

Do hai **nặng** đề "không nhất trí với bản thân" ấy, thánh Ma -xơ buộc phải nêu lên một sự phân biệt "rất nhỏ" rằng mặc dù vì một dục vọng, cũng có thể hy sinh "chẳng hạn" sáu, bảy, v.v. dục vọng, mà vẫn luôn luôn "thực sự là Bản thân tôi", nhưng mong cho khỏi phải hy sinh mười hay một số lớn hơn nữa dục vọng. Cố nhiên Rô-be-xpi-e hay Xanh-Giuy-xtơ dù không **ạh** " *thực sự* là bản thân Tôi", cũng như dù không phải thực sự là "Con người", nhưng họ *thực sự* là Rô-be-xpi-e và Xanh-Giuy-xtơ, là hai cá nhân duy **ất** có một không hai.

Cái trò ảo thuật chứng minh cho "những người tự hy sinh" rằng họ là những người vị kỷ, là một trò ảo thuật cũ rích mà Hen-vê-ti-uyt và Ben-tam đã lợi dụng đầy đủ. Cái trò ảo thuật "của riêng" thánh Xăng-sô là đem "người vị kỷ theo nghĩa thông thường", người tư sản, biến thành người không vị kỷ. Thực vậy, Hen -vê-ti-uyt và Ben-tam chứng minh cho các ngài **tam** rằng do sự thiển cận của họ nên *trên thực tế*, họ làm hại cho bản thân; nhưng cái trò ảo thuật "của riêng" thánh Ma-xơ là ở chỗ chứng minh rằng người tư sản không phù hợp với "lý tưởng", "khái niệm", "bản chất", "sứ mệnh", v.v. của người vị kỷ và thái độ của họ đối với bản thân không phải là thái độ của sự phủ định tuyệt đối. Cả ở đây, trong đầu óc ông ta, vẫn chỉ có người tiểu tư sản Đức của ông ta. Nhân đây, ta nhận thấy rằng trong khi ở tr.99, vị thánh **ủa** chú ng ta coi "người keo kiệt" là "người vị kỷ tự hy sinh", thì **trái**, ở tr.78, "người tham lam" được liệt vào hạng "người vị kỷ theo nghĩa thông thường", "người không trong sạch, không thần thánh".

Loại người vị kỷ thứ hai này được định nghĩa ở tr.99 như sau:

"Những người này" (người tư sản) "do đó không **phải** là những người tự hy sinh,

không **phải** là những người hăng hái, có lý tưởng, triết để, nhiệt tình; đó là *những người vị kỷ theo nghĩa thông thường*, những người vụ lợi chỉ nghĩ về điều lợi của mình, lạnh lùng, tính toán.v.v".

Vì "Thánh **thư**" đi ra ngoài **đ** chính nên ngay ở các chương về "sự tưởng tượng kỳ quặc" và về "chủ nghĩa tự do chính trị", chúng ta **đ** có dịp thấy ông Stiéc -nơ thành công như **th**ào trong cái trò ảo thuật biến người tư sản thành người không **ị** kỷ, chủ yếu do chỗ ông ta **ất** không hiểu biết về những con người và những quan hệ hiện thực. Sự ngu dốt ấy cả ở đây nữa cũng được ông ta dùng làm cái **đ**on bẫy.

"Đối lập với điều đó" (tức là đối lập với ảo tưởng của Stiéc-nơ về sự không vụ lợi) "là đầu óc ương ngạnh của con người trần tục, nhưng suốt hàng ngàn năm, con người trần tục ít ra cũng chịu khuất phục đến mức cúi đầu bắt khuất của mình và tôn **t**ọng những lực lượng cao hơn" (tr.104). Người vị kỷ theo nghĩa thông thường "hành **đ**ng một nư a như thầy tu và một nưa như người trần tục, họ phục vụ cả Thượng đế lẫn Ma-mông" (tr.105).

Ở tr.78, chúng ta đọc thấy: "Ma-mông ở trên trời và Thượng đế ở dưới đất, cả hai đều yêu cầu chính là *sự quên mình* ở trình độ hoàn toàn *như nhau*", khiến cho không t hể hiểu được sự quên mình đối với Ma-mông và **ợ** quên mình đối với Thượng đế có thể đối lập với nhau như thế nào với tư cách là "sự quên mình trần tục" và "sự quên mình **t**ây tu".

Ở tr.106, Jacques le bonhomme tự hỏi:

"Thế thì tại sao mà dù sao chủ nghĩa vị kỷ của những người chủ trương lợi ích cá nhân **đ**ng phải luôn luôn chịu khuất phục lợi ích thầy tu hoặc lợi ích nhà trường, tức lợi ích lý tưởng?"

(Ở đây, nhân tiện phải "chỉ ra" rằng trong đoạn này, người tư sản được miêu tả là người đại biểu cho lợi ích *cá nhân*). Như thế là vì:

"Đối với họ tính của họ hình như là quá nhỏ bé, rất không đáng kể - thực tế là như vậy, - cho nên không **ch** tham vọng đạt được tất cả mọi cái và tự biểu hiện mình một cách hoàn toàn. Điều chứng minh chắc chắn cho việc đó là: họ

chia ~~l~~ân thân họ thành hai con người, con người vĩnh hằng và con người tạm thời, và ~~đ~~ đến ngày chủ nhật, họ chăm lo con người vĩnh hằng, còn ngày thường thì họ chăm lo con ~~đ~~gặt thời. Trong họ, có một thầy tu, vì vậy họ không thể thoát khỏi thầy tu".

Ở đây, Xăng-sô ~~đ~~ắt đổi hoài nghi, ông ta băn khoăn hỏi rằng: tính riêng ~~đ~~ị chủ nghĩa vị kỷ theo nghĩa thông thường, phải chăng "~~đ~~ cùng chung số phận"?

Chúng ta ~~đ~~ thấy rằng câu hỏi đầy băn khoăn ấy được đặt ra không ~~ph~~ải là không có căn cứ. Con gà trống chưa ~~l~~p gáy hai lần thì thánh Gắc (Jacques le bonhomme) đã "*quên mình*" ba lần.

Ông ta ~~đ~~ắt không hài lòng phát hiện ra rằng hai mặt xuất hiện nổi bật trong lịch sử, tức là lợi ích tư nhân của những cá nhân và cái ~~g~~ọi là lợi ích phổ biến, luôn luôn đi k ~~ề~~m nhau. Như ~~th~~ường lệ, ông ta phát ~~h~~ện sự thực đó dưới một hình thức giả trá, dưới hình thức thần thánh, từ phương diện những lợi ích lý tưởng, cái thần thánh, ảo giác. Ông ta hỏi: những người vị kỷ thông thường, những người đại biểu cho lợi ích cá nhân làm sao ~~đ~~ị có thể đồng thời chịu sự thống trị của lợi ích chung, của thầy giáo, của hệ thống ngôi thứ được? Về câu hỏi này, lời giải đáp của ông ta khiến cho ta thấy rằng những người thị dân, v.v. "hình như đối với họ là quá nhỏ bé" và theo ý kiến của ông ta "~~đ~~ều chứng minh chắc chắn" cho điều đó là lòng tin tôn giáo của họ tức là việc họ chia ~~l~~ân thân mình thành con người tạm thời và con người vĩnh hằng; như thế có nghĩa là ông ta giải thích lòng tin tôn giáo của họ bằng lòng tin tôn giáo của họ, sau khi ông ta đem ~~đ~~ị cuộc đấu tranh giữa những lợi ích phổ biến và những lợi ích cá nhân thành hìn~~h~~ ảnh phản chiếu của đấu tranh, thành sự phản xạ giản đơn bên trong ~~đ~~ạo tưởng tôn giáo.

Về sự thống trị của lý tưởng thì vấn đề là như thế nào, - về điểm đó, xin xem trên kia trong ~~đ~~ạo nói về hệ thống ngôi thứ.

Nếu chuyển câu của Xăng-sô từ hình thức hoa mỹ sang ngôn ngữ thông thường thì nó "là" như thế này:

Lợi ích cá nhân luôn luôn phát triển trái với ý muốn cá nhân thành lợi ích giai cấp, thà nh lợi ích chung, tức là những lợi ích trở thành ~~đ~~ộc lập đối với cá nhân riêng biệt, đồng thời trong quá trình ~~đ~~ộc lập hoá ấy, mang hình thức những lợi ích *phổ biến*, như ~~th~~ế là thế nào? Những lợi ích chung ấy, với tính cách là lợi ích phổ biến, mâu thuẫn với những cá nhân hiện thực, và trong mâu thuẫn ấy, những lợi ích chung đó, khi được xác định là lợi ích *phổ biến*, có thể thông qua ý thức mà được coi là lợi ích *lý tưởng*, thậm chí là lợi ích tôn giáo, lợi ích thần thánh, như thế là thế nào? Quá trình lợi ích cá nhân có ~~đ~~ộc sự tồn tại ~~đ~~ộc lập với tính cách là lợi ích giai cấp thì hành vi của cá nhân không tránh khỏi phải bị vật hoá, tha hoá, và ~~đ~~ồng thời tồn tại với tư cách là một lực lượng ~~đ~~ộc lập đối với cá nhân và ở ngoài cá nhân,, một lực lượng tạo ra bởi sự giao tiếp, và chuyển hoá thành những quan hệ xã hội, thành một loạt những lực lượng quyết định và chi phối cá nhân, do đó thành những lực lượng xuất hiện trong tư tưởng thành những lực lượng "thần thánh" - như ~~th~~ế là thế nào? Giá Xăng -sô ~~h~~ể được dù chỉ một lần thôi, cái sự thật là trong phạm vi *những phương thức sản xuất* nhất định - cố nhiên là những phương thức sản xuất này không phụ thuộc vào ý chí, - thì ~~nh~~ững lực lượng thực tế xa lạ, không phụ thuộc chẳng những vào những cá nhân đơn ~~đ~~ộc mà cũng phụ thuộc vào ~~đ~~ồng thể những cá nhân, luôn luôn đứng trên con người, - nếu ông ta ~~h~~ầu được như thế thì ông ta hẳn có thể có một thái độ khá dừng dưng về chỗ sự thật ấy được tưởng tượng dưới hình thức tôn giáo hay ~~đ~~ị xuyên tạc trong tưởng tượng của người vị kỷ đang quy tất cả những lực lượng thống trị mình thành quan niệm, nên đặt cái Không ở trên bản thân. Như thế thì Xăng -sô nói chung có ~~đ~~ể đi từ vương ~~đ~~ốc của tư biện xuống vương quốc của hiện thực, có thể đi từ vấn đề con người tưởng tượng cái gì đến vấn đề con người thực tế là gì, từ vấn đề con người hình dung cái gì đến vấn đề con người hành

động và phải hành động như thế nào trong những hoàn cảnh nhất định. Cái mà ông ta cảm thấy là sản phẩm của *tư duy* thì ông ta có thể hiểu là sản phẩm của *đời sống*. Lúc đó ông ta có thể không đi tới một sự vô lý hoàn toàn hợp với ông ta, tức là cắt nghĩa sự tách biệt giữa lợi ích cá nhân và lợi ích phổ biến bằng cách nói rằng người ta tưởng tượng ra sự tách biệt ấy cũng dưới hình thức tôn giáo và *thấy* (đấy chỉ là thay từ "tưởng tượng" bằng một từ khác) mình là *tế* này hay thế kia.

Nhưng *tâm* chí ngay dưới cái hình thức tầm thường tiểu tư sản Đức mà Xăng-sô *lĩnh* hội mâu thuẫn giữa những lợi ích cá nhân và *lợi* ích phổ biến, ông ta cũng phải thấy rằng cá nhân luôn luôn xuất phát và không thể không *xuất* phát từ chính bản thân mình, và *đó* hai *mặt* do ông ta nêu ra là những mặt của sự phát triển cá nhân của cá nhân; cả hai mặt ấy đều được sản sinh ra như nhau *ừ* những điều kiện kinh nghiệm mà những cá nhân đang sống trong đó, cả hai mặt ấy chỉ là biểu hiện của *cùng một* sự phát triển cá nhân của con người và vì thế chỉ đối lập với nhau *ở bề ngoài*. Còn *ở* cái vị trí - do những điều kiện riêng biệt của sự phát triển và sự phân công quyết định, - mà cá nhân nói trên *phải* cam chịu, là như thế nào, cá nhân đó *đi* biểu nhiều hơn cho mặt này hay *ặt* kia của mâu thuẫn, cá nhân đó giống người vị kỷ nhiều hơn hay người tự hy sinh nhiều hơn, - đó là *ấn* đề hoàn toàn thứ yếu, chỉ có được một ý nghĩa nào đó trong trường hợp nó được đặt ra trong những thời kỳ lịch sử nhất định, đối với những cá nhân *nhất* định. Không thể thì vấn đề đó chỉ có thể dẫn đến những lời nói lừa bịp đạo đức giả. Nhưng với tính cách là một người giáo điều chủ nghĩa, ở đây Xăng-sô *đã* rơi vào *sai lầm* và không *tìm* được một con đường nào khác ngoài con *đường* tuyên bố rằng những Xăng-sô Păng-xa và Đông Ki-sốt được sinh ra như *ấy* rồi, rằng những Đông Ki -sốt nhồi nhét vào đầu những Xăng-sô *mọi* thứ nhảm nhí; với tính cách là người giáo điều chủ nghĩa, ông ta nắm *một* mặt mà ông ta hiểu theo kiểu *t* hầy giáo,

tuyên *lố* mặt ấy là đặc tính của bản thân những cá nhân và biểu lộ rằng mình ghét mặt kia. Vì vậy, với tính cách là người giáo điều chủ nghĩa, ông ta thấy mặt kia cũng phần nào là một *trạng thái tinh thần* giản đơn, là dévoument^{1*}, phần nào chỉ là một "*nguyên tắc*", chứ không phải là mối quan hệ tất nhiên phát sinh từ toàn bộ phương thức sinh tồn trước kia của cá nhân. Lẽ tất nhiên, *chỉ* còn có việc "gạt cái nguyên tắc ấy ra khỏi đầu óc", mặc dù theo *tư* *lòng* của Xăng-sô *của* chúng ta, nguyên tắc ấy *tạ* o nên *đi* thứ sự vật kinh *nggh*em. Chẳng hạn, ở tr.180, "nguyên tắc của đời sống và của xã hội" "đã tạo ra" "đời sống xã hội, mọi hoạt động xã giao, tính hữu ái và *mọi* cái khác...". Thực ra thì ngược lại: đời sống đã tạo ra nguyên tắc ấy.

Chủ nghĩa cộng sản quả thực là không thể hiểu nổi đối với vị thánh của chúng ta, vì những người cộng sản không đem đối lập chủ nghĩa vị kỷ với sự tự hy sinh, hoặc đem *đi* lập sự tự hy sinh với chủ nghĩa vị kỷ và về mặt lý luận cũng không quan niệm sự đối lập ấy dưới hình thức *tình* *hảm* hoặc dưới hình thức tư tưởng khoa *trường* *u* nó; trái lại, họ vạch ra căn nguyên vật chất của sự đối lập ấy, căn nguyên này mà tiêu tan, thì bản thân sự đối lập ấy cũng tiêu tan. Những người cộng sản không tuyên truyền *đạo đức* nào *à*, ông Stiéc -nơ *thi* tuyên *ruy*en đạo đức một cách cật lực. Họ không đề ra cho con người yêu cầu đạo đức là hãy yêu thương nhau, *ch* làm người vị kỷ, v.v.; trái lại, họ biết rất rõ rằng *hàng* trong những điều kiện nhất định, cả chủ nghĩa vị kỷ cũng như sự tự hy sinh đều là *một* hình thức tất yếu của sự tự khẳng định của cá nhân. Do đó, những người cộng sản hoàn toàn không *mún*, như thánh Ma -xơ *tưởng* tượng và như Dottore Graziano (Ác-nôn Ru-go) trung thành *h*à ông ta lặp lại theo ông ta (vì *tế* thánh Ma -xơ *g*ọi ông ta là "ngư ời sáng suốt lạ thường

^{1*} - sự tự hy sinh

và có đầu óc chính trị", Vi -găng, tr.192), vì lợi ích của con người "phổ biến", hy sinh bản thân, mà xoá bỏ "tư nhân": đó là một điều tưởng tượng hảo huyền mà cả hai ông đều đã có thể tìm ngay những điều giải thích cần thiết trong "Deutsch-Französische Jahrbücher". Những nhà lý luận cộng sản chủ nghĩa, tức là một số ít người có thời gian để nghiên cứu lịch sử, có nét nổi bật chính là ở chỗ chỉ có họ mới *phát hiện* ra rằng trong suốt lịch sử, "lợi ích chung" là do những cá nhân được coi là "những tư nhân", tạo ra. Họ biết rằng mâu thuẫn ấy chỉ là *bề ngoài*, vì một mặt của nó, tức cái gọi là "lợi ích phổ biến", thường là do mặt kia, tức lợi ích tư nhân, sản sinh ra; mặt lợi ích phổ biến ấy hoàn toàn không đối lập với mặt lợi ích tư nhân như là một lực lượng độc lập có lịch sử độc lập, - thành thử mâu thuẫn đó, trong thực tiễn, luôn luôn lại bị tiêu diệt rồi lại nảy sinh ra. Bởi vậy, ở đây vấn đề không phải là vấn đề "sự thống nhất phủ định" theo kiểu Hê-ghe của hai mặt mâu thuẫn, mà là sự thủ tiêu được quyết định một cách vật chất đối với cái phương thức sinh tồn cá nhân được quyết định một cách vật chất trước đó, phương thức sinh tồn này mà biến đi thì mâu thuẫn ấy cùng với sự thống nhất của nó cũng biến mất.

Như vậy, chúng ta thấy rằng trái với "người vị kỷ theo nghĩa thông thường" và "người vị kỷ tự hy sinh", "người vị kỷ nhất trí với bản thân" ngay từ đầu được kiến lập trên ảo tưởng về cả hai loại người vị kỷ ấy và về những quan hệ hiện thực của những người hiện thực. Người đại biểu cho lợi ích cá nhân là "người vị kỷ theo nghĩa thông thường" chỉ đơn thuần vì sự đối lập tất yếu của người đó với những lợi ích cộng đồng; trong khuôn khổ phương thức sản xuất và phương thức giao tiếp hiện có, những lợi ích cộng đồng này tồn tại độc lập với tư cách là lợi ích phổ biến và trong quan niệm của mọi người nó mang hình thức những lợi ích lý tưởng. Người đại biểu cho lợi ích của cộng đồng là "người tự hy sinh" chỉ đơn thuần vì sự đối lập của người ấy với lợi ích cá nhân được xác định dưới hình

thức là lợi ích tư nhân, và chỉ đơn thuần vì lợi ích của cộng đồng được xác định là lợi ích phổ biến và lý tưởng.

Cả "người vị kỷ tự hy sinh" lẫn "người vị kỷ theo nghĩa thông thường", rốt cuộc lại, đều được quy thành sự *hy sinh*.

Tr.78: "Như vậy, sự hy sinh là né tránh chung cả thánh lẫn người phạm tục, của người thuần khiết và người không thuần khiết: người không thuần khiết từ bỏ tất cả những tình cảm cao đẹp, mọi sự xấu hổ và thậm chí cả sự nhút nhát tự nhiên và chỉ phục tùng cái dục vọng đang chi phối mình. Người thuần khiết từ bỏ quan hệ tự nhiên của mình với thế giới... Bị kích thích bởi sự khao khát tiền, người tham lam từ bỏ hết tất cả những sự khuyến bảo của lương tâm, mọi niềm vinh dự, mọi lòng nhân từ và tình thương; người đó không đếm xỉa đến cái gì cả, dục vọng của anh ta lôi cuốn anh ta. Thánh nhân cũng hành động như thế: ngài tự làm cho mình trở thành cái trò cười trước con mắt của thế gian, ngài "nhấn tâm", ngài "theo chính nghĩa một cách chặt chẽ", vì ngài bị lôi cuốn bởi khát vọng không thể kìm được".

"Người tham lam" xuất hiện ở đây với tính cách là người vị kỷ không thần khiết, phạm tục, tức là người vị kỷ theo nghĩa thông thường, không phải là ai khác mà là một nhân vật được nói đi nói lại mãi đến nhàm trong những sách học luân lý của trẻ con và đã trở thành một đề tài ưa thích nhất của các cuốn tiểu thuyết, nhưng trên thực tế chỉ là một trường hợp ngoại lệ, chứ quyết không phải là đại biểu cho người tư sản tham lam. Trái lại người tư sản tham lam không việc gì phải từ bỏ "sự khuyến bảo của lương tâm", "niềm vinh dự", v.v. hoặc tự hạn chế mình ở độc một dục vọng là tham lam. Ngược lại, sự tham lam của họ đi liền với một loạt dục vọng khác - dục vọng chính trị, v.v. - mà việc thoả mãn chúng thì người tư sản quyết không hy sinh. Chúng ta không đi sâu vào vấn đề ấy, bây giờ chúng ta bàn về "sự hy sinh" của Stieck -nơ.

Ở đây, thánh Ma-xơ đem một cái tự khác chỉ tồn tại trong quan niệm của thánh Ma -xơ thay thế cho cái tự hy sinh bản thân. Ông ta kìm cho "người không thuần khiết" vứt bỏ những đặc tính chung như "linh cảm cao đẹp", "sự xấu hổ", "sự nhút nhát", "lòng vinh dự", v.v. và thậm chí ông ta không đặt câu hỏi xem

người không thuần khiết thật ra có những đặc tính ấy không. Làm như thế là "người không thuần khiết" nhất thiết phải có tất cả những phẩm chất ấy! Nhưng nếu như "người không thuần khiết" có tất cả những cái đó thì việc hy sinh tất cả những đặc tính ấy vẫn không có nghĩa là hy sinh *bản thân mình* mà chỉ xác nhận một sự thật - sự thật này thậm chí được chứng minh trong đạo đức "nhất trí với bản thân", - là: vì một dục vọng mà hy sinh nhiều dục vọng khác. Và, sau hết, theo cái lý luận ấy, thì tất cả những gì mà Xăng - xô làm và tất cả những gì mà Xăng - xô không làm, đều là "hy sinh". Dù ông ta muốn hay không muốn giữ lập trường đó... ^{1*}

^{1*} Trong bản thảo bị mất đoạn tiếp theo đoạn này. Còn lưu được không đầy đủ đoạn bị gạch bỏ sau đây: "... ông ta là người vị kỷ, là sự tự phủ định của bản thân mình. Khi ông ta theo đuổi một lợi ích, ông ta phủ định sự dừng dừng đối với lợi ích đó. Khi ông ta làm một việc gì, ông ta phủ định sự lười biếng. Vì thế đối với Xăng-xô, "một người vị kỷ theo nghĩa thông thường", không có gì dễ hơn là chứng minh cho "hòn đá cản trở" của ông ta rằng ông ta luôn luôn phủ định bản thân, vì ông ta luôn luôn phủ định mặt đối lập của cái mà ông ta làm, nhưng không bao giờ phủ định lợi ích thực sự của mình.

Theo lý luận tự phủ định của mình, Xăng-xô có thể kêu lên (ở tr.80) rằng: "Thí dụ, chẳng lẽ sự không vụ lợi là không hiện thực và không tồn tại ở đâu cả hay sao? Ngược lại, không có gì là bình thường hơn thế cả!".

Chúng ta thực sự vui mừng về "sự không vụ lợi" của ý thức của những người tiểu tư sản Đức...

Ông ta lập tức đưa ra một thí dụ hay về sự không vụ lợi ấy bằng cách viện dẫn cô nhi viện Phran-kê, viện dưỡng Ồ-cô-nen, thánh Bô-ni-pha-xi-út, Rô-be-xpi-e, Khuê-nơ...

Về Ồ-cô-nen, mọi đứa bé ở nước Anh đều biết điều đó. Chỉ ở nước Đức và đặc biệt ở Béc-lin, người ta mới có thể nghĩ rằng Ồ-cô-nen là "không vụ lợi". - Ồ-cô-nen, một người "làm việc không biết mệt mỏi" để nuôi nấng những đứa con ngoài giá thú và để tăng thêm của cải của mình; một người đã không uống công đôi cái nghề luật sư béo bở của mình (mỗi năm 10.000 pao) lấy cái nghề làm nhà cổ động béo bở hơn

Mặc dù^{1*} thánh Ma-xơ nói ở tr.420:

Trên những cánh cửa của [thời đại] chúng ta, có ghi không phải là những từ... "hãy biết rõ bản thân mình" mà là "hãy thực hiện giá trị của bản thân mình" (ở đây người thầy giáo của chúng ta lại đem việc thực hiện giá trị một cách hiện thực mà ông ta đã tìm ra trong đời sống, biến thành điều răn đạo đức về việc thực hiện). -

nhưng "câu cách ngôn đền thờ A - pô-lông"⁸⁴ phải có hiệu lực nếu không phải là với người "tự hy sinh" trước kia, thì với "người vị kỷ theo nghĩa thông thường":

"Hãy nhận rõ thêm nữa bản thân các anh", hãy nhận rõ anh thực sự là cái gì và từ bỏ cái cuồng vọng muốn trở thành một cái gì khác với cái các anh vẫn là".

"Bởi vì":

"Việc đó dẫn đến hiện tượng chủ nghĩa vị kỷ bị lừa dối, trong đó tôi thỏa mãn không phải bản thân tôi, mà chỉ thỏa mãn một trong những ham thích của tôi, chẳng hạn sự

(mỗi năm từ 20.000 đến 30.000 pao) - đặc biệt là ở Ai-rơ-len, nơi mà ông ta không có một đối thủ cạnh tranh nào cả; một người với tư cách là một người môi giới đã "nhấn tâm" bóc lột những nông dân Ai-rơ-len, khiến họ phải sống chung với lợn của họ, còn bản thân ông ta - ông vua Đan-ây - thì duy trì cả một trang viện kiểu công tước trong cung điện của mình tại quảng trường Me-ri-ôn và đồng thời không ngớt than vãn về tình cảnh cùng khổ của những nông dân ấy, "vì ông ta bị lôi cuốn bởi một dục vọng không thể kìm được". Ông ta luôn luôn đẩy phong trào đến cái mức khiến ông ta có thể bảo đảm cho mình công vật của cả nước và địa vị lãnh tụ và hàng năm, sau khi thu công vật, ông ta liền thôi mọi công việc cổ động để phê phỡn trong lãnh địa của mình tại Đe-ri-nây. Do cái trò bịp bợm về pháp lý của mình, cái trò đã được dùng trong nhiều năm và do việc lợi dụng cực kỳ vô sỉ mọi phong trào mà ông ta đã tham gia, nên Ồ-cô-nen đã bị ngay cả bọn tư sản Anh khinh miệt, mặc dù, nói chung, ông ta rất có lợi cho chúng.

Tuy nhiên, rõ ràng rằng đối với thánh Ma-xơ, người đã phát hiện ra chủ nghĩa vị kỷ thực sự, thì điều hết sức quan trọng là chứng minh rằng sự không vụ lợi xưa nay đã thống trị thế giới. Vì vậy, ông ta cũng thốt ra một luận đề vĩ đại (Vi-găng, tr.165) nói rằng thế giới là "không vụ lợi từ xưa từ xưa". Nhiều lắm mới có thể nói rằng "người vị kỷ" thỉnh thoảng xuất hiện với tư cách là người tiên khu của Stiéc-nơ và "lật đổ nhiều dân tộc".

^{1*} Ở đầu trang này Mác ghi: "III. Ý thức".

khao khát ~~ảnh~~ phúc. - Tất cả những công việc và hành động của các anh đều chỉ là chủ nghĩa vị kỷ ngấm ngấm, ẩn giấu... *chủ nghĩa vị kỷ vô ý thức*, nhưng chính vì ~~đó~~ mà không ~~phải~~ là chủ nghĩa vị kỷ mà là sự nô lệ, sự tội lỗi, sự hy sinh. *Các anh hùng là những người vị kỷ và đồng thời cũng không phải là những người vị kỷ, vì các anh từ bỏ chủ nghĩa vị kỷ*" (tr.217).

"Không ~~nột~~ con cừu nào, không một con chó nào lại cố gắng trở thành "~~nột~~ người vị kỷ" thực sự" (tr.443)" không một con vật nào "lại kêu gọi những con vật khác: "Hãy nhận rõ thêm nữa và thêm nữa bản thân các anh, hãy nhận rõ các anh thực sự là cái gì" - "Chính vì ~~đó~~ tính của các anh" là vị kỷ, "các anh là những bản tính" vị kỷ, "tức là" những người vị kỷ. "Nhưng chính vì các anh đã luôn luôn là như ~~đó~~ các anh không cần phải trở lại thành như thế" (như trên). Các anh là ~~cái~~ *thực* ý *thức* của các anh cũng thuộc về cái đó, và ~~vì~~ các anh là ~~những~~ người vị kỷ, nên các anh cũng có cái ý thức phù hợp với chủ nghĩa vị kỷ của các anh và như vậy là các anh không có ~~ôn~~ lý do nào để theo lời thuyết giáo đạo đức của Stiéc-nơ mà sa vào ~~tr~~ trầm tư mặc tưởng mà sám hối.

Ở đây Stiéc-nơ ~~lại~~ lợi dụng mưu chước triết học cũ mà chúng ta sẽ còn nói tới. Nhà triết học không nói thẳng ra: các anh không phải là con người. Ông ta nói: các anh luôn luôn là con người, nhưng các anh không có *ý thức về cái* mà các anh là, và chính ~~vì~~ mà trên *thực tế* các anh không phải là con người thật sự. Vì vậy bề ngoài của các anh không phù hợp với bản chất của các anh. Các anh là người và không ~~phải~~ là người. Bằng con đường vòng quanh, nhà triết học thừa nhận ở đây rằng những người nhất định và những hoàn ~~ảnh~~ nhất định thì phù hợp với một ý thức nhất định. Nhưng đồng thời ông ta lại tưởng tượng rằng yêu cầu đạo đức mà ông ta đề ra cho con người, - yêu ~~cầu~~ họ cải biến ý thức của họ, - cũng sẽ dẫn đến ý thức được cải biến ấy, còn ở những người đã thay đổi

do ~~tr~~ thay đổi của những điều kiện kinh nghiệm, và dĩ nhiên là hiện đang có ý thức khác, thì ông ta không thấy cái gì khác ngoài [ý thức] đã thay đổi. - Đối với [cái ý thức] của các anh, [cái ý thức mà các anh đang bí mật] theo đuổi thì cũng thế; [xét theo] ý nghĩa [đó] các anh là những người vị kỷ [ẩn giấu không tự giác] - tức là các anh thực sự là những người vị kỷ chừng nào các anh *không tự giác*, nhưng các anh là ~~những~~ người không vị kỷ chừng nào các anh *tự giác*. Hặc là: cơ sở của ý thức hiện nay của các anh là một tồn tại nhất định, tồn tại này không trùng hợp với tồn tại mà tôi yêu cầu; ý thức của các anh là ý thức của người vị kỷ, mà người vị kỷ đó không được là như thế, và do đó ý thức ấy chỉ rõ rằng bản thân các anh là những người vị kỷ mà các anh không ~~được~~ là những người vị kỷ như thế, nói cách khác: các anh *phải là* khác với các anh *trên thực tế*. Toàn ~~đ~~ sự tách rời ấy giữa ý thức với những cá nhân tạo thành cơ sở của ý thức và với những điều kiện hiện thực của những cá nhân ấy, cái ảo tưởng ấy, cái ảo tưởng cho rằng người vị kỷ của xã hội tư sản hiện nay không có cái ý *thức* phù hợp với chủ nghĩa vị kỷ của người ấy, - tất cả những điều đó chỉ là cái trò triết học cũ ngớ ngẩn mà ở đây Jacques le bonhomme đã tiếp thu một cách sùng bái và ~~đ~~ chước ^{1*}. Chúng ta ~~hãy~~ lại ở cái "thí dụ xúc động" của Stiéc-nơ ~~về~~ người tham lam. Ông ta muốn thuyết phục kẻ tham lam đó, một kẻ tham lam không phải là "người tham

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Cái trò ngớ ngẩn ấy tỏ ra buồn cười hơn hết trong lịch sử, trong đó nhận thức của thời đại sau về thời đại trước tất nhiên là khác với nhận thức của thời đại trước về bản thân thời đại đó, - chẳng hạn, người Hy Lạp nhận thức về bản thân mình bằng con mắt của người Hy Lạp, chứ không như hiện nay chúng ta nhận thức về họ và trách người Hy Lạp rằng họ không nhận thức về bản thân họ giống như nhận thức của chúng ta về họ, nghĩa là không "nhận thức về họ đúng như họ đã tồn tại trên thực tế" - trách như thế chẳng khác gì trách họ rằng tại sao họ là người Hy Lạp".

lam" nói chung mà là "anh A hay anh B" tham lam, kẻ tham lam "duy nhất", có tính chất xác định hoàn toàn cá biệt, kẻ mà sự tham lam của anh ta không phải là phạm trù "sự tham lam" (phạm trù mà thánh Ma-xơ đã từ tượng hoá từ trong biểu hiện bao quát, phức tạp, "duy nhất" của cuộc sống của ông ta), cũng "không phải thuộc vào chỗ những người khác" (chẳng hạn thánh Ma-xơ) "xếp nó vào mục nào", - ông ta môn thuyết phục người tham lam bằng những điều răn đạo đức rằng anh ta "thoả mãn không phải bản thân mình, mà một trong những dục vọng của mình". [Nhưng "anh chỉ là anh trong một khoảnh khắc thôi, chỉ với tư cách là cái trong khoảnh khắc thì anh mới tồn tại thực sự. Cái tách rời khỏi anh, khỏi cái trong khoảnh khắc" là một cái gì cao cả tuyệt đối, chẳng hạn như tiền. Nhưng nếu "nói cho đúng ra", đối với anh", tiền cũng là sự hưởng thụ tối cao, nếu đối với anh tiền là hoặc không phải là một cái gì "cao cả tuyệt đối"...]^{1*} thì có thể "hy sinh" bản thân chăng? - Ông ta phát hiện ra rằng sự tham lam đang ngày đêm chiếm hữu tôi; nhưng nó chỉ chiếm hữu tôi trong sự phản tư của ông ta thôi. Đó chính là ông ta đem vào khoảnh khắc trong đó tôi luôn luôn vẫn là tôi trong khoảnh khắc, luôn luôn vẫn là bản thân tôi, luôn luôn vẫn là tôi hiện thực, biến thành "ngày và đêm", - giống như chỉ có ông ta bao quát trong khoảnh khắc biểu hiện khác nhau của cuộc sống của tôi vào trong một luận đoán đạo đức, và khẳng định rằng chúng được dùng để thoả mãn sự tham lam ấy. Khi thánh Ma-xơ phán rằng tôi chỉ thoả mãn một trong những dục vọng của tôi, chứ không phải bản thân tôi thì ông ta đem cái tôi, với tính cách là thực thể hoàn toàn hoàn chỉnh, đối lập với bản thân tôi. "Thế thì thực thể hoàn toàn hoàn chỉnh ấy là cái gì? Chắc chắn rằng đó không phải là cái trong khoảnh khắc

^{1*} Tiếp theo là một đoạn mà bản thảo đã bị hư hại nặng.

của anh, không phải là anh trong khoảnh khắc hiện nay", vì vậy, theo ý nghĩ của bản thân thánh Ma-xơ, nó là "bản chất" thần thánh (Vi-găng, tr.171). Khi "Stiéc-nơ" nói rằng tôi phải thay đổi ý thức của tôi, thì ở phần tôi, tôi biết rằng ý thức trong khoảnh khắc của tôi cũng thuộc về tồn tại trong khoảnh khắc của tôi, và thánh Ma-xơ khi phủ nhận ý thức ấy của tôi thì với tư cách là một nhà đạo đức ẩn dật, bài xích toàn bộ phương thức sống của tôi^{1*}. Và sau đó - "chẳng lẽ chỉ khi anh nghĩ đến bản thân anh thì anh mới tồn tại, chẳng lẽ chỉ nhờ có tự ý thức thì anh mới tồn tại sao?" (Vi-găng, tr.157-158). Liệu tôi có thể là một người nào khác chứ không phải là người vị kỷ được không? Liệu Stiéc-nơ, chẳng hạn, có thể là một người nào khác chứ không phải là người vị kỷ được không - dù có phủ nhận hay không phủ nhận chủ nghĩa vị kỷ, thì cũng thế sao? "Các anh là những người vị kỷ, các anh lại không phải là những người vị kỷ, vì các anh từ bỏ chủ nghĩa vị kỷ" anh đã thuyết giáo như vậy.

Đúng là một vị thầy giáo ngây thơ, "bị lừa dối" "không được thừa nhận"! Nhưng tình hình lại ngược hẳn lại. Chúng tôi, những người vị kỷ theo nghĩa thông thường, chúng tôi, những người tư sản, biết rõ rằng: *charité bien ordonnée commence par soi-même*^{2*} và từ lâu chúng tôi đã giải thích câu cách ngôn: "Thương người như thể thương thân" theo nghĩa là mỗi một người đều là người thân của mình. Nhưng chúng tôi phủ nhận rằng chúng tôi là những người vị kỷ tàn nhẫn, những người bóc lột, những người vị kỷ thông thường có trái tim không thể thấm nhuần những tình cảm cao đẹp và coi lợi ích của người thân của mình là lợi ích của bản thân mình, - và nói riêng chúng tôi nhau, điều này chỉ có nghĩa là chúng ta coi lợi ích của chúng ta là lợi ích của người

^{1*} Ở đây, ở đầu trang bản thảo, Mác lại ghi chú "III (Ý thức)".

^{2*} - Sự từ thiện đúng đắn thì bắt đầu từ bản thân

thân của chúng ta. Anh phủ nhận chủ nghĩa vị kỷ "thông thường" của người vị kỷ duy nhất chỉ vì anh "từ bỏ những quan hệ tự nhiên của anh với thế giới". Vì thế anh không hiểu được rằng chúng ta làm cho chủ nghĩa vị kỷ thực tế đạt tới sự hoàn thiện chính là bằng cách từ bỏ lời nói suông chủ nghĩa vị kỷ, - chúng ta là những người quan tâm thực hiện những lợi ích vị kỷ thực sự chứ không phải lợi ích thần thánh của chủ nghĩa vị kỷ. Song, cũng có thể thấy trước - và ở đây, người tư sản lạnh lùng quay lưng lại với thánh Ma-xơ, - rằng nếu như các anh, những thầy giáo Đức, biện hộ cho chủ nghĩa vị kỷ, thì các anh tuyên bố không phải cái chủ nghĩa vị kỷ thực sự "thể tục và rõ như ban ngày" ("Thánh thư", tr.455), tức là "không phải cái mà người ta gọi là" chủ nghĩa vị kỷ, mà là chủ nghĩa vị kỷ theo nghĩa không thông thường, theo nghĩa của thầy giáo phổ thông, tức là chủ nghĩa vị kỷ triết học hoặc du đảng.

Như vậy, người vị kỷ theo nghĩa không thông thường "chỉ bây giờ mới được phát hiện ra". "Chúng ta hãy khảo sát kỹ hơn một chút cái mới được phát hiện ra ấy" (tr.13).

Xuất phát từ điều vừa trình bày ta có thể thấy rõ ngay rằng bây giờ, những người vị kỷ trước kia chỉ cần thay đổi ý thức của mình là đã thành những người vị kỷ theo nghĩa không thông thường, rằng do vậy, người vị kỷ nhất rí với bản thân chỉ khác với người vị kỷ trước kia ở ý thức, tức là chỉ ở chỗ người đó là người có tri thức, là nhà triết học. Căn cứ vào toàn bộ quan điểm lịch sử của thánh Ma-xơ, có thể thấy thêm rằng nếu những người vị kỷ trước kia chỉ bị "cái thần thánh" thống trị, thì người vị kỷ thực sự cũng chỉ cần phải chống "cái thần thánh" mà thôi. Lịch sử "duy nhất" đã chỉ cho chúng ta thấy rằng thánh Ma-xơ đã biến như thế nào những quan hệ lịch sử thành những tư tưởng, rồi sau đó biến như thế nào người vị kỷ thành người có tội chống lại những tư tưởng ấy; ông ta đã biến như thế nào mọi sự tự khẳng định vị kỷ chủ nghĩa thành tội lỗi chống lại những tư tưởng ấy

- biến như thế nào, chẳng hạn, quyền lực của những kẻ có đặc quyền thành tội lỗi chống lại tư tưởng về bình đẳng, thành tội lỗi của chế độ chuyên chế. Vì vậy, về tư tưởng tự do cạnh tranh chúng ta có thể thấy trong "Thánh thư", rằng sở hữu tư nhân được tác giả coi là (tr.155) "cái cá nhân". .. của người vị kỷ tự hy sinh... vĩ đại... tất yếu và không thể khuất phục được... chỉ có thể thắng được bằng cách biến chúng thành một cái gì thần thánh và sau đó khẳng định rằng ông ta xoá bỏ tính thần thánh trong chúng, tức là xoá bỏ cái quan niệm thần thánh của mình về chúng, - tức là xoá bỏ bản thân chúng, vì chúng chỉ tồn tại ở ông ta, tức ở vị thánh^{1*}.

Tr.50^{2*}: "Anh tồn tại như thế nào trong mỗi khoảnh khắc thì Anh cũng là vật sáng tạo của Anh như thế ấy và chính trong vật sáng tạo ấy, Anh không ~~đ~~ làm mất bản thân Anh, tức người sáng tạo. Bản thân Anh là một thực thể cao hơn bản thân Anh, nghĩa là Anh không chỉ là vật sáng tạo mà còn là người sáng tạo; và đó là điều mà với tính cách là một người vị kỷ không tự nguyện, Anh bỏ quên mất và vì vậy cái thực thể cao hơn ấy là một cái gì xa lạ với Anh".

Ở tr.239 của "Thánh thư", cũng sự sáng suốt ấy được trình bày dưới một hình thức hơi khác:

"Loại là cái hư vô" (sau này loài trở thành một loại vật, xem "Sự tự hưởng thụ", "và khi một cá nhân vượt lên trên những tính hạn chế của cá tính của mình thì chính ở đây, bản thân người đó mới biểu hiện ra là một cá nhân; chỉ chừng nào người đó không còn như mình hiện đang tồn tại thì người ấy mới tồn tại, nếu không như thế thì người ấy sẽ đờ ra, sẽ chết".

Đối với những đời lẽ ấy, đối với "vật sáng tạo" ấy của mình, Stiéc-nơ lập tức bắt đầu xử sự như "người sáng tạo", "tuyệt nhiên không làm mất bản thân mình trong chúng":

"Anh tồn tại chỉ trong khoảnh khắc, chỉ với tư cách là cái trong khoảnh khắc, thì Anh mới tồn tại thực sự... Trong mỗi khoảnh khắc Tôi mới hoàn toàn là cái như Tôi

^{1*} Bản thảo đoạn này chỉ lưu được một phần.

^{2*} Mác ghi ở đầu trang: "II (Người sáng tạo và vật sáng tạo)".

đang ởn tại... Cái tách rời khỏi Anh, tức là khỏi cái trong khoảnh khắc" là một cái gì "cao ác tuyệt đối"... (Vi -găng, tr.170) và tr.171 (như trên), "thực thể của Anh" được xác định là "thực thể trong khoảnh khắc của Anh".

Tuy trong "Thánh thư" thánh Ma-xơ nói rằng ngoài cái thực thể trong khoảnh khắc, ông ta còn là một thực thể khác, cao hơn, nhưng trong "Bình luận có tính chất biện hộ", "thực thể trong khoảnh khắc" của cá nhân ông ta được đồng nhất với "thực thể hoàn toàn hoàn chỉnh" của ông ta, và mỗi thực thể với tính cách là "thực thể trong khoảnh khắc" được biến thành "thực thể cao cả tuyệt đối". Do đó, trong "Thánh thư", trong khoảnh khắc ông ta là một thực thể cao hơn so với ông ta trong khoảnh khắc ấy, còn trong "Bình luận", tất cả cái gì không trực tiếp là ông ta trong khoảnh khắc ấy thì đều là "thực thể cao cả tuyệt đối", là thực thể thần thánh. - Và sau toàn bộ sự phân đôi ấy, chúng ta đọc thấy ở tr.200 "Thánh thư" như sau:

"Tôi không biết gì về sự phân đôi thành cái Tôi " không hoàn thiện " và cái Tôi "hoàn thiện "".

Bây giờ "người vị kỷ nhất trí với bản thân" không còn phải hy sinh bản thân mình cho bất cứ cái gì cao cả, vì theo con mắt của bản thân người đó thì bản thân người đó là cái cao cả ấy và người đó chuyển sự phân đôi ấy giữa cái "cao cả" và cái "thấp" vào bản thân. Như vậy, trên thực tế (thánh Ma -xơ contra^{1*} Phoi-ơ-bắc, "Thánh thư", tr.243) "thực thể cao nhất chẳng qua chỉ bị thay hình đổi dạng mà thôi". Chủ nghĩa vị kỷ thực sự của thánh Ma-xơ là ở thái độ vị kỷ đối với chủ nghĩa vị kỷ hiện thực, đối với bản thân ông ta, như ông ta đang ởn tại "trong mỗi khoảnh khắc nhất định". Thái độ vị kỷ ấy đối với chủ nghĩa vị kỷ là sự tự hy sinh. Về mặt đó, thánh Ma-xơ, với tính cách là vật sáng tạo, là người vị kỷ

^{1*} - phản đối

theo nghĩa thông thường, còn với tính cách là người sáng tạo thì ông ta lại là người vị kỷ tự hy sinh. Chúng ta cũng sẽ tìm hiểu cái mặt đối lập, vì cả hai mặt ấy được hợp pháp hoá với tính cách là những quy định phản tư chân thực, khi chúng thực hiện phép biện chứng tuyệt đối, trong đó, mỗi mặt trong hai mặt ấy là mặt đối lập của bản thân nó.

Trước khi nghiên cứu sâu hơn điều huyền bí ấy dưới hình thức bí truyền của nó, cần phải khảo sát nó trong từng cuộc chiến đấu sinh tử quyết liệt của nó.

[Ở tr.82-83, Stiéc-nơ đạt tới một phẩm chất chung nhất, - người vị kỷ được nêu lên với tư cách là người sáng tạo nhất trí với bản thân, xét theo quan điểm thế giới tinh thần:

"Đạo Cơ Đốc đề ra cho mình mục đích giải phóng chúng ta khỏi sự quy định của tự nhiên (quy định thông qua tự nhiên); khỏi những dục vọng, coi là động lực; do đó, nó ra sức làm cho con người không bị những dục vọng của mình chi phối. Điều đó không có nghĩa là con người không được có những dục vọng, mà chỉ có nghĩa là dục vọng không được thống trị con người, là dục vọng không được trở thành cố định, không thể khắc phục được, không thể huỷ hoại được. Những thủ đoạn ấy của đạo Cơ Đốc chống lại dục vọng, liệu chúng ta có thể đem áp dụng đối với điều răn của bản thân đạo Cơ Đốc nói rằng chúng ta phải tinh thần quyết định không?...?... Lúc bấy giờ, cái đó chung quylà sự tan rã của tinh thần, sự tan rã của tất cả mọi tư tưởng. Giống như ở đây phải nói... thì giờ đây chúng ta có thể nói: thật thế chúng ta phải nắm tin h thần, nhưng tinh thần không được nắm chúng ta".

"Nhưng những ai theo Ky -tô thì điều hành hạ xác thịt cùng với những dục vọng và nhục dục" (Thư gửi người Ga-lát, 5, 24), - vậy là theo ý kiến của Stiéc-nơ, những người đó xử sự đối với những dục vọng và nhục dục bị hành hạ, với tư cách là những người sở hữu thực sự. Ông ta nhận thấy việc truyền bá đạo Cơ Đốc, nhưng không muốn chỉ bằng lòng với việc đóng đinh câu rút xác thịt, mà còn muốn đóng đinh câu rút cả tinh thần tức là cả "chủ thể hoàn chỉnh".

Lý do duy nhất khiến đạo Cơ Đốc muốn giải phóng chúng ta

khỏi sự thống trị của xác thịt và của những "dục vọng, coi là động lực", là ở chỗ nó coi xác thịt của chúng ta, dục vọng của chúng ta là một cái gì xa lạ với chúng ta; nó muốn xoá bỏ cho chúng ta sự quy định của tự nhiên, chỉ là vì nó cho rằng tự nhiên của bản thân chúng ta không thuộc về chúng ta. Thực ra, một khi bản thân tôi không phải là tự nhiên, một khi những dục vọng tự nhiên của tôi, toàn bộ tính chất tự nhiên của tôi không thuộc bản thân tôi, - và học thuyết của đạo Cơ Đốc là như thế đấy, - thì mọi sự quy định của tự nhiên, không kể sự quy định ấy là do tính chất tự nhiên của bản thân tôi hay do cái gọi là tự nhiên bên ngoài gây ra, đều làm cho tôi thấy đó là một sự quy định, một cái gì ngoại lai, một xiềng xích, một sự ép buộc đối với tôi của một *thần luật, đối lập với tự luật của tinh thần*. Stieck-nơ tiếp thu cái phép biện chứng Cơ Đốc giáo ấy một cách không suy nghĩ và sau đó đem áp dụng nó vào tinh thần của chúng ta. Tuy nhiên, đạo Cơ Đốc từ trước tới nay vẫn không giải phóng được chúng ta khỏi sự thống trị của dục vọng, dù là theo ý nghĩa thiển cận tiểu thị dân mà thánh Ma-xơ đã gán cho đạo Cơ Đốc, - đạo Cơ Đốc không đi quá những thuyết giáo đạo đức trống rỗng không mang lại hiệu quả gì trên thực tế. Stieck-nơ coi *điều* thuyết giáo đạo đức là hành động thực tế và bổ sung cho nó bằng một mệnh lệnh kiên quyết hơn: "Thật thế, chúng ta phải nắm tinh thần, nhưng *tinh thần* không được nắm chúng ta", - vì vậy "xét kỹ hơn" thì toàn bộ cái chủ nghĩa vị kỷ nhất trí với bản thân được quy thành, như Hê-ghe-nơ đã nói, một triết học đạo đức vừa có tính chất khôi hài, vừa có tính chất giáo dục và trực quan.

Dục vọng có trở thành cố định hay không, tức là nó có được một quyền lực tuyệt đối với chúng ta hay không - điều đó tuy vậy không lại trừ sự phát triển thêm nữa, - điều đó phụ thuộc vào chỗ hoàn cảnh vật chất, những điều kiện thế tục "xấu" có cho phép thoả mãn một cách bình thường dục vọng ấy và mặt khác có cho phép phát triển toàn bộ dục vọng hay không. Điều nói sau

cùng đó, *đến* lượt nó, lại phụ thuộc vào chỗ chúng ta có sống trong những hoàn cảnh cho phép hoạt động toàn diện và do đó, cho phép phát triển đầy đủ tất cả những năng khiếu của chúng ta không. Tư tưởng có trở thành cố định hay không, cái đó cũng phụ thuộc vào sự hình thành các quan hệ hiện thực và khả năng phát triển - do những quan hệ ấy quy định - của mỗi cá nhân, giống hệt như, chẳng hạn, những tư tưởng cố định của những nhà triết học Đức, những "nạn nhân" ấy "của xã hội" qui nous font pitié^{1*} là gắn liền với những điều kiện của nước Đức. Nhưng ở Stieck-nơ, sự thống trị của dục vọng chỉ là một câu nói trống rỗng tôn ông ta lên thành một vị thánh tuyệt đối. Vậy, trở lại cái "thí dụ xúc động" về người tham lam, chúng ta *đọc* thấy:

"Người tham lam không phải là người sở hữu mà là kẻ nô lệ, nó không thể làm được cái gì vì *lên* thân nó, nếu nó không đồng thời làm cái đó vì ông chủ của nó" (tr.400).

Không ai có thể làm một cái gì, nếu không đồng thời làm cái đó vì một nhu cầu nào đó của mình và vì khí quan của nhu cầu đó, - đối với Stieck-nơ, điều đó có nghĩa là nhu cầu ấy và khí quan của nhu cầu ấy trở thành chủ nhân thống trị ông ta, hệt như trước kia, ông ta tuyên bố *phương tiện* để thoả mãn nhu cầu (xem các chương nói về chủ nghĩa tự do chính trị và chủ nghĩa cộng sản) là ông ta thống trị mình, Stieck-nơ không *ảnh hưởng*, nếu không ông đồng thời ăn vì dạ dày của mình. Nếu những quan hệ trần gian ngăn *trở* ông ta thoả mãn cái dạ dày của ông ta, thì cái dạ dày ấy của ông ta trở thành ông chủ thống trị ông ta, dục vọng ăn trở thành một dục vọng cố định, còn tư tưởng về ăn trở thành một ý niệm cố định, - tất cả điều đó cũng đồng thời đem lại cho ông ta một cái thí dụ về ảnh hưởng của những điều kiện trần gian đối với quá trình cố định hoá của những dục vọng và ý niệm

^{1*} - làm cho chúng ta thương hại

của ông ta. Như vậy, sự "nổi dậy" của Xăng -sô chống lại sự cố định hoá những dự vọng và tư tưởng được quy thành một điều thuyết giáo đạo đức bất lực về sự tự kiểm chế và còn chứng minh rõ ràng một lần nữa rằng ông ta chỉ đem lại một sự diễn tả khoa trương về một tư tưởng cho cái tình cảm tầm thường nhất của những người tiểu tư sản^{1*}.

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Vì những người cộng sản công kích cái cơ sở vật chất mà tình trạng trở nên cố định từ trước đến nay không thể tránh khỏi của những nguyện vọng hay tư tưởng dựa trên đó, nên họ là những người duy nhất, nhờ hoạt động lịch sử của mình, làm cho sự tan rã của những nguyện vọng và tư tưởng cố định được thực hiện trên thực tế và không còn là một thuyết giáo đạo đức vô hiệu như ở tất cả những nhà luân lý học từ xưa đến nay "cho đến" Stiéc-nơ. Tổ chức cộng sản chủ nghĩa có tác dụng song trùng đối với những nguyện vọng do những quan hệ hiện nay làm nảy sinh ra trong cá nhân; một bộ phận của những nguyện vọng đó - tức là những nguyện vọng tồn tại trong mọi quan hệ và chỉ biến đổi về hình thức và phương hướng trong những quan hệ xã hội khác nhau, - bị biến đổi ngay cả dưới hình thức xã hội đó chừng nào chúng có được phương tiện để phát triển bình thường; còn một bộ phận khác - tức là những nguyện vọng chỉ nảy sinh ra trong một hình thức xã hội nhất định, dưới những điều kiện sản xuất và giao tiếp nhất định, - thì hoàn toàn lệ thuộc mất những điều kiện tồn tại cần thiết cho chúng. Những dự vọng nào chỉ bị biến đổi và những dự vọng nào bị tiêu diệt trong xã hội cộng sản chủ nghĩa, điều đó chỉ có thể được quyết định bằng con đường thực tiễn, bằng cách biến đổi những dự vọng thực tế, hiện thực, chứ không phải bằng cách so sánh với những quan hệ lịch sử trước kia.

Hai từ ngữ "cố định" và "nguyện vọng" mà chúng tôi vừa sử dụng với mục đích đập tan cái sự thật "duy nhất" ấy của Stiéc-nơ thì đương nhiên là hoàn toàn không thích đáng. Cái sự thật: trong xã hội hiện nay, một nhu cầu của cá nhân có thể được thỏa mãn bằng cách làm thiệt hại đến tất cả những nhu cầu khác và có một yêu cầu về đạo đức đòi hỏi rằng điều đó "không được xảy ra"; trường hợp của tất cả mọi người trong thế giới hiện nay plus on moins là như vậy và do đó sự phát triển tự do của con người hoàn chỉnh là không thể có được, - sự thật đó được Stiéc-nơ, kẻ không biết gì về mối liên hệ kinh nghiệm giữa sự thật ấy với chế độ xã hội đang tồn tại, - diễn đạt như sau: "những dự vọng được cố định lại" trong những người vị kỷ không nhất trí với bản thân. Chỉ cần nguyện vọng tồn tại thì nó sẽ là một cái gì cố

Vậy là trong thí dụ thứ nhất thì một mặt ông ta chống lại những dự vọng xác thịt của mình và mặt khác, chống lại những tư tưởng tinh thần của mình; một mặt chống lại xác thịt của mình, mặt khác chống lại tinh thần của mình - khi chúng, ước những vật sáng tạo của ông ta, muốn được độc lập đối với ông ta, tức đối với người sáng tạo ra chúng. Vị thánh của chúng ta tiến hành cuộc đấu tranh đó như thế nào; thái độ của ông ta, với tính cách là người sáng tạo đối với những vật sáng tạo của mình là như thế nào, - bây giờ chúng ta sẽ thấy.

Ở tín đồ đạo Cơ Đốc "theo nghĩa thông thường", ở người chrétien "simple"^{1*} - đây là dùng ngữ của Phu -ri-ê - "*tinh thần*" Đốc chiếm quyền thống trị và không lắng nghe bất cứ lời khuyên nào của "*xác thịt*". Nhưng khác bằng "*xác thịt*" tôi mới có thể đập tan sự chuyên chế của *tinh thần*, vì có con người sau khi đã hiểu được cả xác thịt của mình thì mới hiểu được bản thân một cách hoàn toàn, và chỉ khi nào khi được bản thân *một cách hoàn toàn* thì người ta mới trở thành một người có năng lực hiểu biết hoặc có lý trí... Nhưng chừng nào mà *xác thịt* phát biểu và hơn nữa, - không khác thể được, - phát biểu bằng một giọng say sưa... thì

lúc đó, người ấy" (người chrétien simple chúng ta) "tưởng nghe thấy những tiếng nói của ma quỷ, những tiếng nói chống lại *tinh thần* ... và người ấy phải vùng lên phản

định, và chỉ thánh Ma-xơ và bề bộn của ông ta mới có thể nảy ra cái ý nghĩ không làm cho bản năng của mình, chẳng hạn, trở thành "cố định", cái bản năng giới tính này vốn sinh ra là đã như thế và chỉ do bị hoạn hay bất lực thì nó mới thôi không cố định được nữa. Mỗi nhu cầu làm cơ sở cho "nguyện vọng" này hay "nguyện vọng" khác cũng đều là một cái gì "cố định" và dù cố gắng đến đâu đi nữa, thánh Ma-xơ cũng không thể tiêu diệt được "tính cố định" và cũng không thể đạt tới tình trạng sau đây chẳng hạn: sau những khoảng thời gian "cố định", ông ta không cần phải ăn. Những người cộng sản cũng không có ý định tiêu diệt tính cố định ấy của những nguyện vọng và nhu cầu của mình, ý định mà trong những ảo tưởng của mình, Stiéc-nơ đem gán cho họ và tất cả những người khác; những người cộng sản chỉ hướng về việc hoàn thành một tổ chức sản xuất và giao tiếp có thể thực hiện được sự thỏa mãn bình thường tất cả mọi nhu cầu, tức là sự thỏa mãn chỉ bị hạn chế bởi bản thân những nhu cầu mà thôi".

^{1*} - tín đồ đạo Cơ Đốc "bình thường"

đối chúng. Nếu như người ấy chấp nhận chúng thì người ấy không phải là tín đồ đạo Cơ Đốc" (tr.83).

Như vậy, khi tinh thần của thánh Ma-xơ muốn được độc lập đối với ông ta thì ông ta kêu gọi xác thịt của mình đến giúp mình; còn khi xác thịt của ông ta nổi loạn thì ông ta nhớ lại rằng chính ông ta cũng là tinh thần. Cái mà tín đồ đạo Cơ Đốc làm ở một mặt, thì ông ta tiến hành cùng một lúc ở cả hai mặt. Ông ta là một chrétien "composé"^{1*}, ông ta đại một lần nữa tỏ ra là một tín đồ đạo Cơ Đốc hoàn thiện.

Ở đây, trong thí dụ này, thánh Ma-xơ với tính cách là tinh thần, không xuất hiện như là kẻ sáng tạo ra xác thịt của mình và ngược lại; ông ta thấy xác thịt của mình và tinh thần của mình dưới một hình thức có sẵn, và chỉ khi nào một trong hai mặt nổi loạn thì ông ta mới nhớ lại rằng, ông ta còn có một mặt khác và nêu lên mặt khác này, coi đó là cái tôi thực sự của ông ta, chống lại mặt kia. Do đó, ở đây, thánh Ma-xơ là kẻ sáng tạo, chỉ chừng nào mà ông ta "còn có một quy định khác nữa", chỉ chừng nào mà ông ta còn có một phẩm chất khác ngoài cái mà hiện giờ ông ta thích đặt nó dưới phạm trù "vật sáng tạo". Ở đây, toàn bộ hoạt động sáng tạo của ông ta là ở cái ý đồ tốt muốn nhận rõ bản thân mình và đồng thời nhận rõ bản thân mình một cách hoàn toàn hay trở thành một người có lý trí¹⁾, nhận rõ bản thân mình là "một thực thể noan toan noan chán", là thực thể knac với "thực thể trong khoảnh khắc của ông ta" và thậm chí trái ngược

1) Do đó, ở đây thánh Ma-xơ hoàn toàn chứng thực cái "thí dụ làm xúc động lòng người" của Phoi-ơ-bác về kỹ nữ và người tình. Ở người kỹ nữ con người chỉ "nhận rõ" tiếng nói của mình, hoặc chỉ nhận rõ xác thịt của kẻ ấy; ở người tình, con người nhận rõ bản thân mình một cách hoàn toàn hoặc nhận rõ kẻ ấy một cách hoàn toàn. Xem Vi-găng, tr.170, 171.

^{1*} - tín đồ đạo Cơ Đốc "kép"

hắn với loại thực thể như thực thể của ông ta trong "khoảnh khắc" đó.

[Bây giờ chúng ta sẽ xem một trong "những cuộc chiến đấu sinh tử quyết liệt" của vị thánh của chúng ta:

Tr.80, 81: "Nhiệt tình của tôi có thể không thấp hơn cái cuồng nhiệt nhất, nhưng đồng thời tôi đối xử với nó một cách lạnh như tiền, một cách không tin cậy và như kẻ tử thù của nó; Tôi vẫn là người xét xử nó, vì Tôi là mọi sở hữu nó".

Nếu lời nói đó của thánh Xăng-sô về bản thân mình có nghĩa] thì hoạt động sáng tạo của ông ta, ở đây, chỉ là ở chỗ: trong nhiệt tình của mình, ông ta bảo vệ ý thức về nhiệt tình ấy, ông ta ngẫm nghĩ về nó, ông ta, với tính cách là cái tôi đang suy nghĩ, đối xử với bản thân mình coi như cái tôi hiện thực. Ý thức - đó là cái mà ông ta đã tùy tiện gán cho nó cái tên là "kẻ sáng tạo". Ông ta là "kẻ sáng tạo", chỉ khi nào ông ta có ý thức.

"Nhờ đó, Anh quên mất bản thân anh trong sự tự lãng quên êm đềm... Nhưng chẳng lẽ Anh chỉ tồn tại khi Anh nghĩ đến bản thân Anh và ~~đang~~ lẽ Anh biến mất đi khi Anh quên mất bản thân Anh hay sao? Ai không quên bản thân mình trong mỗi khoảnh khắc, ai không quên bản thân mình một ngàn lần trong một giờ" (Vi-găng, tr.157, 158).

Đương nhiên là điều đó Xăng-sô không thể vì sự "tự lãng quên" của mình mà quên mất, và vì vậy, ông ta "đồng thời đối xử với nó như kẻ tử thù của nó".

Thánh Ma-xơ với tính cách là vật sáng tạo hùng hực nhiệt tình phi thường chính vào lúc mà thánh Ma-xơ với tính cách là kẻ sáng tạo đã vượt lên trên nhiệt tình của mình bằng sự phản tư; hoặc thánh Ma-xơ hiện thực hùng hực nhiệt tình, còn thánh Ma-xơ đang phản tư thì tưởng rằng mình vượt lên trên nhiệt tình đó. Sự vượt như vậy trong phản tư lên trên ông ta trong hiện thực, thì sau đó được miêu tả một cách thú vị và hấp dẫn dưới hình thức văn chương tiểu thuyết thành một trạng thái khiến ông ta vẫn duy trì được nhiệt tình của mình; tức là ông ta không cần phải có thái độ nghiêm túc đối với sự thù địch của ông ta đối với nhiệt tình của ông ta, tuy thánh Ma-xơ đối với nó "một cách lạnh như tiền", "một cách không tin cậy" và như là "kẻ tử thù" của

nó. Cũng nào mà thánh Ma -xơ hừng hực nhiệt tình, nghĩa là chừng nào mà nhiệt tình là một đặc tính thực sự của ông ta thì chừng đó ông ta đối xử với nó không phải với tính cách là kẻ sáng tạo; còn chừng nào mà ông ta đối xử với nó với tính cách là kẻ sáng tạo, thì chừng đó ông ta không thực sự hừng hực nhiệt tình, - nhiệt tình là xa lạ với ông ta, không phải là cái vốn có của ông ta. Chừng nào ông ta có nhiệt tình, thì ông ta không phải là người sở hữu nhiệt tình và một khi ông ta trở thành người sở hữu nó thì ông ta không còn hừng hực nhiệt tình nữa. Là một phức hợp hoàn chỉnh nên trong mỗi khoảnh khắc, ông ta, với tính cách là kẻ sáng tạo và người sở hữu, là tổng hoà của tất cả những đặc tính của ông ta, từ một đặc tính mà ông ta đem đối lập với bản thân mình, coi là vật sáng tạo và vật sở hữu, và đem đối lập với tổng hoà tất cả các đặc tính khác, - thành *tất cả* các đặc tính mà ông ta đặc biệt nhấn mạnh là đặc tính *riêng* của mình chính là cái đặc tính luôn luôn *xa lạ* với ông ta.

Dù ích sử thực sự của thánh Ma -xơ về những chiến công anh hùng của ông ta đang rộ lên trong bản thân ông ta, trong ý thức của bản thân ông ta, có ngân vang lên một cách kỳ diệu như thế nào đi nữa thì vẫn có một sự thực hiển nhiên là: có những cá nhân đang phản tư, họ cho rằng trong phản tư và thông qua phản tư, họ đang vượt lên trên tất cả^{1*}, nhưng trên thực tế, họ chưa từng bao giờ vượt lên trên phản tư cả.

Cái *thứ* đoạn tuyên bố rằng bản thân mình chống lại một đặc tính nhất định nào đó với tính cách là một người còn có những

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Trên thực tế, tất cả điều đó chỉ là một sự miêu tả một cách văn hoa người tư sản, anh ta đang kiểm soát mỗi hoạt động tâm hồn của mình để khỏi bị mất mát, nhưng đồng thời lại hờn mình về tất cả những đặc tính có thể có của anh ta, chẳng hạn như nhiệt tình bác ái, cái nhiệt tình mà anh ta cần phải đối xử "một cách lạnh như tiền, một cách không tin cậy và đối địch không điều hoà", để làm như vậy mà vẫn không mất bản thân mình với tính cách là người sở hữu và vẫn cứ là người sở hữu bác ái. Trong khi người tư sản hy sinh những nguyện vọng và dục vọng của mình luôn luôn nhằm một lợi ích hiện thực nhất định thì thánh Ma-xơ hy sinh cái đặc tính mà ông ta đối xử như "tử thù" vì lợi ích của cái tôi phản tư của mình, vì phản tư của mình".

quy định khác nữa, cụ thể là trong thí dụ này, với tính cách là *một người sở hữu phản tư hướng tới cái đối lập*, - cái *thứ* đoạn ấy có thể đem áp dụng - với một số biến dạng cần thiết, - vào bất cứ đặc tính nào anh muốn chọn. Thí dụ, thái độ lãnh đạm của tôi có thể không thua kém thái độ lãnh đạm của một người chán chường nhất; nhưng đồng thời tôi có một thái độ hết sức nồng nhiệt, không tin cậy và như kẻ tử thù, v.v. đối với thái độ lãnh đạm đó của mình.

[Không nên quên cái phức hợp hoàn chỉnh của tất cả những đặc tính của ông ta, người sở hữu, mà với tư cách đó thánh Xăng-sô, trong *phản tư*, đã chống lại độc một đặc tính nhất định, - trong trường hợp này, không phải là cái gì khác mà chỉ là sự phản tư đơn giản của Xăng -sô về đặc tính duy nhất ấy. Đặc tính ấy ông ta đem biến thành cái Tôi của mình, bằng cách đưa ra không phải một phức hợp hoàn chỉnh mà chỉ đưa ra độc một phẩm chất - phẩm chất phản tư thuần túy - bằng cách đem độc một phẩm chất phản tư, độc một cái Tôi nào đó đối lập với từng đặc tính của ông ta, cũng như với toàn bộ những đặc tính ấy] đồng thời tự nêu mình ra như một cái Tôi *tưởng tượng*.

Thái độ thù địch ấy đối với bản thân, việc nhai lại một cách văn hoa bí ghi sổ kế toán kiểu Ben -tam⁸⁵ ghi rõ những lợi ích riêng và những đặc tính riêng của mình, được bản thân ông ta trình bày như sau:

Tr.188: "Mất lợi ích, dù là được hưởng vào đâu đi nữa, nếu Tôi không giữ bỏ được, sẽ biến tôi thành nô lệ của nó; nó không còn là *sở hữu* của Tôi nữa mà Tôi lại là *sở hữu* của nó. Vậy chúng ta hãy tiếp thu sự chỉ dẫn của sự phê phán: người ta chỉ cảm thấy tự do thái mái trong sự rời bỏ".

"Chúng ta"! - "Chúng ta" là *ai*? "Chúng ta" không hề nghĩ đến chuyện "tiếp thụ sự chỉ dẫn của sự phê phán". - Cho nên đây, thánh Ma-xơ - hiện đang ở dưới sự giám sát kiểu cảnh sát của sự "phê phán", - đòi hỏi phải có "một hạnh phúc như nhau cho tất cả mọi người", "một hạnh phúc như nhau cho tất cả mọi người".

trong cùng một hoàn cảnh như nhau", "sự thống trị bạo ngược trực tiếp của tôn giáo".

Ở đây, sự quan tâm của ông ta đến lợi ích, hiểu theo nghĩa đặc biệt của từ đó, biểu hiện ra là một sự không quan tâm thiên giới đến lợi ích.

Vả lại, ở đây, chúng ta không cần phải kể dài dòng về điều này: trong xã hội hiện đang tồn tại, điều sau đây hoàn toàn không phụ thuộc vào thánh Xăng-sô: "Một lợi ích có sẽ biến ông ta thành nô lệ của nó không", và "ông ta có thể giữ bỏ được nó không". Sự cố định của lợi ích thông qua sự phân công lao động và những quan hệ giai cấp còn hiển nhiên hơn rất nhiều so với sự cố định của những "dục vọng" và của những "tư tưởng".

Muốn đánh bại sự phê phán có tính phê phán thì ít ra ý thánh của chúng ta cũng phải đi đến rồi bỏ sự rồi bỏ, vì rằng nếu không như vậy thì sự rồi bỏ lại trở thành một lợi ích mà ông ta không giữ bỏ được, một lợi ích biến ông ta thành nô lệ của nó. Sự rồi bỏ không còn là sở hữu của ông ta nữa, mà ông ta là sở hữu của sự rồi bỏ. [Nếu ông ta muốn triệt để trong ví dụ vừa nêu trên đây thì ông ta phải coi sự nồng nhiệt của ông ta chống "sự nồng nhiệt" của ông ta cũng là "một lợi ích" và phải đối xử với nó "như kẻ tử thù". Nhưng ông ta cũng phải lưu ý đến sự không quan tâm "lạnh như tiền" của ông ta đến sự nồng nhiệt "lạnh như tiền" của ông ta hết như bản thân phải trở thành hoàn toàn "lạnh như tiền" - tất nhiên là nhờ vậy, ông ta tránh được cho "lợi ích" ban đầu của ông ta và bản thân ông ta khỏi bị "buộc tội" là xoay quanh gót giày của tư biện]. - Ông ta không làm như thế, mà điềm nhiên nói tiếp (như trên):

"Tôi chỉ quan tâm đến việc bảo đảm cho bản thân Mình sở hữu của Tôi" (nghĩa là bảo đảm cho Tôi trước sở hữu của Tôi) "và để bảo đảm sở hữu đó, thì Tôi phải luôn luôn thôi nó vào trong cái Tôi, tiêu diệt mọi ý hướng độc lập trong nó và nuốt chửng nó trước khi nó có thể tự cố định để trở thành một ý kiến cố định hoặc một sự say mê".

Stiéc-nơ làm thế nào mà "nuốt chửng" được tất cả những ai thuộc sở hữu của ông ta!

Stiéc-nơ vừa mới cho phép "sự phê phán" trao cho mình một "sứ mệnh". Thế rồi ông ta lại khẳng định rằng "sứ mệnh" đó lập tức bị ông ta nuốt chửng, - ông ta nói tr.189:

"Nhưng tôi làm điều đó không phải vì sứ mệnh con người của tôi, mà là vì Tôi tự kêu gọi bản thân Mình thực hiện điều đó".

Nếu tôi không kêu gọi bản thân mình thực hiện điều đó thì như chúng ta vừa nghe nói, tôi sẽ là nô lệ, tôi sẽ không phải là người sở hữu, cũng không phải là người vị kỷ chân chính, tôi sẽ không cư xử đối với bản thân như một người sáng tạo, điều mà tôi phải làm, với tư cách là người vị kỷ chân chính. Vậy, nếu ai đó môn trở thành người vị kỷ chân chính thì anh ta phải tự kêu gọi mình thực hiện cái sứ mệnh mà "sự phê phán" đã ấn định đó. Vậy đó là một sứ mệnh chung, một sứ mệnh đối với tất cả, không phải chỉ là sứ mệnh của ông ta, mà còn là sứ mệnh của ông ta. - Mặt khác, người vị kỷ chân chính xuất hiện ở đây với tư cách là một lý tưởng mà đa số cá nhân không với tới được vì (tr.434) "không thể chối cãi rằng những đầu óc bẩm sinh dốt nát hợp thành lớp người đông nhất" - Những "đầu óc dốt nát" ấy làm thế nào mà hiểu được bí mật của sự nuốt chửng một cách vô hạn bản thân và thế giới? - Những từ ngữ ghê gớm: tiêu diệt, nuốt chửng, v.v. chỉ là một cách nói mới để diễn đạt "sự lạnh như tiền của kẻ tử thù" mà chúng ta đã dẫn trên kia.

Rốt cuộc, bây giờ chúng ta đã có khả năng hầu được thấu đáo những điều mà Stiéc-nơ phản đối chủ nghĩa cộng sản. Những lời phản đối ấy chẳng qua chỉ là một sự hợp pháp hoá sơ bộ và nguy trang cho chủ nghĩa vị kỷ nhất trí với bản thân của ông ta, hiện thân bằng xương bằng thịt của những lời phản đối ấy. ["Một hạnh phúc như nhau cho tất cả mọi người trong cùng một hoàn cảnh

như nhau" đã sống lại thành yêu cầu "Tất cả chúng ta đều phải cảm thấy tự do thoải mái trong sự rời bỏ". "Sự chăm lo" sống lại thành "sự chăm lo" duy nhất là bảo đảm cho mình cái Tôi với tính cách là cá nhân; nhưng "dần dà" lại xuất hiện "sự chăm lo làm thế nào" để đạt được sự thống nhất người sáng tạo với vật sáng tạo. Và cuối cùng lại xuất hiện chủ nghĩa nhân đạo, cái chủ nghĩa nhân đạo biểu hiện trước những cá nhân kinh nghiệm dưới dạng người vị kỷ chân chính, và với tính cách là lý tưởng không sao đạt tới được]. Bởi vậy, câu ở tr.117 của "Thánh thư", chúng ta phải đọc là: Người vị kỷ nhất trí với bản thân thật sự muốn biến mỗi người thành một "nhà nước cảnh sát bí mật". Tên do thám và kiểm soát, tức là "sự phản tư" giám sát mọi sự vận động của tinh thần và thể xác, mọi hành vi, mọi tư tưởng; đối với nó, mọi biểu hiện của cuộc sống đều là công việc của sự phản tư, nghĩa là công việc của cảnh sát. Người vị kỷ nhất trí với bản thân chính là schia cắt con người thành "dục vọng tự nhiên" và "sự phản tư" như vậy (đám dân đen trong chúng ta, vật sáng tạo và cảnh sát bên trong, kẻ sáng tạo)^{1*}.

Hét-xơ ("Những nhà triết học gần đây", tr.26) đã trách phạt thánh của chúng ta rằng:

"Ông ta luôn luôn dưới sự giám sát bí mật kiểu cảnh sát của ý thức phê phán của ông ta... Ông ta không quên "sự chỉ dẫn của sự phê phán là... chỉ cảm thấy tự do thoải mái trong sự rời bỏ"... Người vị kỷ - ý thức phê phán của ông ta luôn nhắc ông ta - không được quan tâm đến cái gì đến mức có thể hoàn toàn hiến thân cho đối tượng của mình".

Thánh Ma-xơ "tự cho mình có quyền" trả lời như sau:

Nếu "Hét-xơ nói về Stiéc -nơ tra hò như Stiéc -nơ luôn luôn vào... thì như vậy chỉ có nghĩa là khi Stiéc -nơ phê phán, ông ta óm phê phán không phải là qua

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Tuy nhiên, nếu trong sách của thánh Ma-xơ có "một sĩ quan cao cấp của Phổ" nói như sau: "Mỗi người Phổ đều có một hiến binh trong trái tim" thì rõ ràng ông ta muốn nói đó là hiến binh của nhà vua, chỉ có "người vị kỷ nhất trí với bản thân" mới có một hiến binh riêng của mình trong trái tim thôi".

quít" (nhân đây xin nói thêm rằng không phải là theo cách duy nhất), "cũng không hẳn phát biểu lảng nhãng, mà là phê phán thật sự" (nghĩa là theo lối con người).

Khi Hét-xơ nói đến cảnh sát bí mật, v.v., "điều ấy có nghĩa là gì" biểu hiện rất rõ trong đoạn văn đã dẫn trên đây của Hét-xơ đến mức ngay cả cái hiểu "duy nhất" của thánh Ma-xơ về đoạn văn ấy cũng chỉ có thể giải thích được là sự cố ý không hiểu. Ở đây, "tài nghệ tư duy" của ông ta biến thành tài nghệ nói dối, - mà chúng ta đương nhiên cũng không trách móc ông ta về cái tài nghệ ấy vì ở đây đó là lối thoát duy nhất đối với ông ta, - nhưng lại không thích hợp lắm với sự phân biệt rất tinh tế và cặn kẽ về quyền nói dối mà ông ta đã nêu lên một đoạn khác trong cuốn "Thánh thư". Lại chúng ta đã chứng minh - dài hơn là một độ xứng với ông ta, - cho Xăng-sô thấy rằng "khi ông ta phê phán", ông ta không hề "phê phán thật sự" mà là "phê phán qua quít" và "phát biểu lảng nhãng".

Như vậy, thái độ của người vị kỷ chân chính với tính cách là người sáng tạo đối với bản thân, với tính cách là vật sáng tạo trước hết được xác định như sau: đối lập với cái định nghĩa trong đó người ấy tự quy định mình là vật sáng tạo, - chẳng hạn như đối lập với bản thân coi là một người tư duy, một tinh thần - người ấy khẳng định mình là một thực thể còn được quy định một cách khác, là xác thể. Sau đó, người đó lại khẳng định rằng mình không phải là thực thể còn được quy định một cách khác thật sự mà là một quan niệm đơn thuần về việc còn có một tính quy định khác nói chung, - nghĩa là trong ví dụ nói trên, người đó khẳng định rằng mình là một thực thể không tư duy, hoàn toàn không có tư tưởng hoặc thờ ơ với tư tưởng, - song ông ta lại bỏ rơi cái quan niệm ấy khi mà sự vô lý của nó lộ rõ. Xin xem trên kia, về "sự xoay quanh gót giày tư biện". Vậy hoạt động sáng tạo ở đây

là sự phản tư rằng quy định đó - ở đây là tư duy, - rất có thể là không được người đó lưu ý tới, nghĩa là hoạt động sáng tạo ấy là hành vi phản tư nói chung; kết quả tất nhiên là khi người đó sáng tạo ra, một cái gì đó (chẳng hạn, ý niệm về đối lập mà bản chất đơn giản bị che lấp bởi đủ mọi thứ hoa hoè hoa sỏi sáng rực) thì người đó chỉ sáng tạo ra những định nghĩa phản chiếu thôi.

Còn về *nội dung* của bản thân người đó, với tư cách là vật sáng tạo, chúng ta đã thấy rằng chưa ở chỗ nào người đó sáng tạo ra cái nội dung ấy, những đặc tính nhất định ấy, chẳng hạn như tư tưởng, sự nồng nhiệt của mình, v.v., mà chỉ tạo ra định nghĩa phản chiếu của nội dung ấy, coi là vật sáng tạo; người đó chỉ tạo ra quan niệm cho rằng những đặc tính nhất định ấy là những vật sáng tạo của mình. Tất cả những đặc tính của người đó đều là vốn có từ trước của người đó, và người đó không cần biết nguồn gốc của những đặc tính ấy. Cho nên người đó không cần phát triển những đặc tính ấy, chẳng hạn chẳng cần phải học nhảy để có thể làm chủ được đôi chân của mình, hoặc chẳng cần luyện tư tưởng của mình theo những tư liệu mà không phải ai ai cũng có được hoặc có thể kiếm ra được, để có thể trở thành người sở hữu tư tưởng của mình; người đó cũng chẳng cần phải nghĩ đến những quan hệ xã hội là cái mà trong thực tế quyết định cá nhân có thể phát triển đến mức nào.

Stieck-nơ trong thực tế chỉ biết trút bỏ một đặc tính bằng một đặc tính khác (nghĩa là trút bỏ sự đè nén của những đặc tính còn lại của mình bằng những đặc tính "khác" ấy). Nhưng như chúng ta đã chỉ rõ trong thực tiễn, ông ta chỉ trút bỏ được một đặc tính chừng nào đặc tính ấy không phải chỉ đạt được sự phát triển tự do, và không còn lệ thuộc một cách thuần túy [và nhất là chừng nào những quan hệ xã hội cho phép ông ta có thể phát triển đồng đều toàn bộ những đặc tính, - cụ thể là nhờ có phân công lao động và chừng nào những quan hệ xã hội do đó cho phép ông ta có thể chủ yếu theo đuổi chỉ một sự say mê, chẳng hạn sự say mê viết

sách. Và lại thật là vô lý nếu giả định như thánh Ma-xơ rằng người ta có thể thỏa mãn một sự say mê nào đó tách rời khỏi tất cả những sự say mê khác, có thể thỏa mãn sự say mê đó] mà đồng thời chẳng cần thỏa mãn *mình*, tức là toàn bộ cá nhân sống. Nếu sự say mê đó mang một tính chất trừu tượng, riêng biệt, nếu nó đối lập với tôi như là một thế lực xa lạ, vậy nếu sự thỏa mãn của cá nhân biểu hiện ra là sự thỏa mãn phiến diện một sự say mê duy nhất thì điều đó tuyệt nhiên không phụ thuộc vào ý thức hoặc "thiện ý", nhất là cũng không phụ thuộc vào sự thiếu suy nghĩ về khái niệm đặc tính, như thánh Ma-xơ tưởng.

Điều đó không phụ thuộc vào *ý thức* mà phụ thuộc vào *tồn tại*; không phụ thuộc vào tư duy, mà phụ thuộc vào cuộc sống; điều đó phụ thuộc vào sự phát triển và những biểu hiện có tính chất kinh nghiệm của cuộc sống của cá nhân, tức là những thứ phụ thuộc vào các quan hệ xã hội. Nếu hoàn cảnh mà cá nhân ấy sống trong đó chỉ cho phép cá nhân ấy phát triển phiến diện một đặc tính khiến cho những đặc tính khác bị thiệt thòi, nếu hoàn cảnh ấy cung cấp cho cá nhân ấy vật liệu và thời gian để phát triển chỉ riêng đặc tính ấy thôi thì cá nhân ấy chỉ phát triển một chiều và què quặt. Không có lời giáo huấn đạo đức nào có thể thay đổi điều đó. Và phương tiện phát triển của chỉ một đặc tính được đặc biệt bồi dưỡng ấy, đến lượt nó, lại tùy thuộc một mặt vào cái vật liệu mà nó có thể hình thành, và mặt khác vào mức độ và tính chất bị đè nén của các phẩm chất khác. Chính là vì tư duy là tư duy của một cá nhân nhất định, nó vẫn là tư duy của *cá nhân đó*, do cá tính và điều kiện sinh sống của cá nhân ấy quy định; vì vậy một cá nhân có tư duy không cần phải suy nghĩ lâu về bản thân tư duy để rồi tuyên bố rằng tư duy của mình là tư duy của riêng mình, là sở hữu của mình, - tư duy đó ngay từ đầu đã là tư duy của mình, một tư duy được quy định một cách đặc biệt, và chính cái tính riêng biệt đó của ông ta [ở thánh Xăng-sô lại là "cái đối lập" của đặc tính đó, lại là tính riêng biệt chỉ tồn tại

"tự nó"]. Một cá nhân, chẳng hạn, mà đời sống bao quát một phạm vi rộng rãi những hoạt động muôn hình muôn vẻ và các dạng quan hệ thực tiễn khác nhau đối với thế giới và do đó là một cuộc sống muôn màu muôn vẻ thì tư duy của cá nhân ấy cũng mang tính chất toàn diện như mọi biểu hiện khác của cuộc sống của cá nhân ấy. Vì thế tư duy ấy không cố định lại thành tư duy trừu tượng và không cần phải có những mảnh khoé phản tư phức tạp khi cá nhân đi từ tư duy sang một biểu hiện khác của đời sống. Tư duy ngay từ đầu đã là một yếu tố của toàn bộ đời sống của cá nhân, một yếu tố lúc thì mất đi, lúc thì tái sinh theo sự cần thiết.

Sự thể lại hoàn toàn khác hẳn trong trường hợp một ông giáo hoặc một nhà văn Béc-lin bị hạn chế bởi những khuôn khổ chật hẹp, những con người mà hoạt động hạn chế một mặt ở một công việc khó khăn, mặt khác ở sự hưởng thụ về tư tưởng, thế giới của họ trải ra từ Mô-a-bít đến Cô-pen-ních và chấm dứt ở cửa Hăm-buốc⁸⁶, những mối quan hệ của họ với thế giới này bị thu hẹp đến mức tối thiểu bởi hoàn cảnh sinh sống tầm hại của họ. Ở một cá nhân thuộc loại đó, khi cá nhân ấy thấy cần phải tư duy thì cố nhiên không tránh khỏi rằng tư duy cũng trở thành trừu tượng như bản thân cá nhân ấy và sự tồn tại của cá nhân ấy, và đối lập với cá nhân ấy - một cá nhân không có bất cứ một khả năng đề kháng nào, - dưới dạng một sức mạnh cứng đờ, một sức mạnh mà hoạt động của nó cho phép cá nhân có khả năng trốn khỏi cái "thế giới xấu xa" của cá nhân đó trong giấc mơ, có khả năng hưởng thụ trong giây lát. Ở một cá nhân thuộc loại ấy, một vài dục vọng còn tồn tại, nảy sinh từ sự giao tiếp với thế giới bên ngoài ít hơn là nảy sinh từ cơ cấu thể chất con người, thì chỉ biểu hiện ra do những thôi thúc phản hồi, nghĩa là những nguyên vọng ấy, trong phạm vi phát triển hạn chế của chúng, cũng mang tính chất phiến diện và thô sơ như tư duy của cá nhân đó; những nguyên vọng ấy chỉ xuất hiện sau những khoảng cách thời gian dài, và được kích thích bởi sự phát triển thái quá của dục vọng chiếm ưu thế (được tăng cường thêm bởi những nguyên

nhân tục tiếp thể chất, [chẳng hạn bởi sự co bóp của bụng] và biểu hiện một cách mãnh liệt, dữ dội, bằng cách đẩy lùi một cách thô bạo nguyên vọng tự nhiên bình thường, - điều này dẫn đến chỗ tăng cường hơn nữa sự thống trị của chúng đối với tư duy. Đương nhiên tư tưởng của một ông giáo phản ánh và suy xét về sự kiện kinh nghiệm ấy theo kiểu một ông giáo. Nhưng chỉ đơn giản nói rằng Stieć-nơ nói chung "sáng tỏ" ra những đặc tính của mình thì không đủ để giải thích ngay cả sự phát triển của những đặc tính ấy theo một hướng nhất định]. Những đặc tính ấy phát triển trên quy mô thế giới hay trên quy mô địa phương, vượt quá tính hạn chế địa phương hoặc bị giam hãm bởi tính hạn chế đó? Điều này không tùy thuộc Stieć-nơ, mà tùy theo sự phát triển của sự giao tiếp của thế giới, tùy thuộc vào cái phần mà ông ta và địa phương ông ta sinh sống tham gia vào những sự giao tiếp đó. Điều cho phép các cá nhân, trong những hoàn cảnh thuận lợi, có thể thoát khỏi tính hạn chế địa phương của họ tuy nhiên không phải là trong phần hạn tư của họ họ tưởng tượng rằng họ đã xóa bỏ hoặc có ý định xóa bỏ tính hạn chế địa phương của mình mà chỉ là điều sau đây: trong thực tiễn kinh nghiệm cá nhân của họ, do những nhu cầu có tính chất kinh nghiệm, họ đã đạt tới chỗ xác lập được sự giao tiếp có tính chất thế giới^{1*}.

Điều duy nhất mà nhờ hành vi phản tư lao tâm khổ tứ về những đặc tính và những sự say mê của mình, vị thánh của chúng ta đã đạt được là ở chỗ ông ta đã làm hại đến sự hưởng thụ

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Trong một đoạn có tính chất thể tục tiếp sau đó, thánh Ma-xơ thừa nhận rằng tôi đã nhận được của thế giới một sự "thôi thúc" (kiểu Phi-stơ). Những người cộng sản có ý định kiểm soát sự "thôi thúc" ấy, một sự thôi thúc (nếu không hạn chế ở những lời văn hoa trổng rỗng) quả thực đang trở thành một sự thôi thúc cực kỳ phức tạp và được xác định một cách muôn hình muôn vẻ, - đối với thánh Ma-xơ điều đó đương nhiên là một tư tưởng quá ư táo bạo đến mức ông ta không thể bàn về nó".

và sự thoả mãn những đặc tính và những sự say mê đó, do ~~đ~~ luôn luôn kèm chuyện và gây gổ với chúng.

Như chúng ta đã nói trên kia, thánh Ma-xơ chỉ tự tạo ra bản thân mình với tư cách là vật sáng tạo, nghĩa là ông ta đóng khung ở chỗ tự xếp mình vào phạm trù vật sáng tạo ấy. [Hoạt động của ông ta với tư cách là người sáng tạo là ở chỗ tự coi bản thân là ~~đ~~ vật sáng tạo mà thậm chí cũng không quan tâm đến việc lại xoá bỏ sự phân chia bản thân thành kẻ sáng tạo và vật sáng tạo, sự phân chia do chính ông ta đã tạo ra. Ở ông ta, sự phân chia thành "cái bản chất" và "cái không bản chất" trở thành một quá trình sinh sống thường xuyên, do đó trở thành một bề ngoài thuần túy, nghĩa là đời sống riêng của ông ta chỉ tồn tại trong sự phản tư "thuần túy", nó thậm chí không trở thành một tồn tại hiện thực vì tồn tại hiện thực lúc nào cũng ở ngoài ông ta và ở ngoài phản tư của ông ta nên ông ta cố gắng một cách vô ích hình dung sự phản tư đó là cái bản chất.

"Nhưng vì kẻ thù đó" (ở đây, người vị kỷ chân chính với tư cách là vật sáng tạo)] "tự sản sinh ra mình trong sự thất bại của mình, vì ý thức, khi cố định ở đó, lại thường xuyên ~~đ~~ lại ở đó chứ không thoát khỏi đó và tự thấy mình luôn luôn bị ô uế và vì nội dung đó của sự nỗ lực của ông ta đồng thời là một cái gì thấp kém nhất, nên chúng ta chỉ còn có trước mặt chúng ta một cá tính hạn chế ở bản thân và ở hoạt động nhỏ bé của nó" (nghĩa là sự không hoạt động) "một cá tính *nghe ngấm về bản thân* và vừa *bất hạnh* vừa *khốn khổ*" (Hê-ghen).

Điều mà chúng tôi đã nói từ trước tới đây về sự phân chia Xăng-sô thành kẻ sáng tạo và vật sáng tạo thì bản thân ông ta rất cuộc diễn đạt dưới một hình thức lô-gích như sau: ~~K~~ sáng tạo và vật sáng tạo biến thành cái Tôi giả định trước và cái Tôi được giả định trước, resp^{1*} (trong cùng mục sự giả định trước của ông

^{1*} - respective - tương ứng

ta [~~v~~ cái Tôi của ông ta] là *một sự thừa nhận*) thành cái Tôi ~~đ~~ ra và cái Tôi được thừa nhận:

"Còn ở phần Tôi. Tôi xuất phát từ một sự giả định trước nào đó vì tôi *giả định trước* bản thân tôi; nhưng sự giả định trước của Tôi không đạt tới chỗ hoàn thiện" (nói đúng ra là thánh Ma-xơ cố gắng làm cho nó tồi tệ hơn); "trái lại, nó được dùng để cho tôi hưởng thụ và hấp thụ nó" (một sự hưởng thụ đáng thêm muốn!). "Tôi được nuôi ~~đ~~ chỉ độc bằng sự giả định trước của Tôi, và tôi chỉ tồn tại chừng nào tôi hấp thụ nó. Nhưng vì *thể*" (những từ "vì thể" này mới vĩ đại làm sao!) "sự giả định trước ấy hoàn toàn không ~~đ~~ là một sự giả định trước, *bởi vì*" (những từ "bởi vì" này mới vĩ đại làm sao!) "Tôi là người duy nhất" (nên hiểu là: người vị kỷ chân chính nhất trí với bản thân), "nên tôi không ~~đ~~ biết mấy may gì về tính lưỡng diện giữa cái Tôi *giả* định trước và cái Tôi được giả định trước (giữa một cái Tôi, hay Con người, "không hoàn ~~đ~~", và cái Tôi "hoàn thiện")" - (nên *hiểu* là: sự hoàn thiện của cái Tôi ~~đ~~ và tôi chỉ nằm trong sự kiện *duy nhất* là trong mỗi khoảnh khắc tôi đều tự biết rằng mình là cái Tôi không hoàn thiện, là vật sáng tạo), "*nhưng*" (ừ "nhưng" này mới cực kỳ vĩ đại làm sao!) "nếu Tôi tự nuốt chửng Tôi, thì như thế chỉ có nghĩa là Tôi tồn tại". (Nên hiểu là: Tôi tồn tại chỉ có nghĩa là Tôi nuốt chửng, trong tương tượng, phạm trù người được giả định trước, một phạm trù vốn có của tôi). "Tôi không tự giả định trước bản thân Tôi vì nói chung *đ khoảnh khắc Tôi đều chỉ giả định hoặc sáng tạo ra Mình" (nghĩa là giả định hoặc ~~s~~ sáng tạo ra mình với tư cách là người được giả định trước, người được thừa nhận hoặc được sáng tạo ra) "và Tôi tồn tại chỉ vì Tôi không ~~đ~~ giả định trước mà được thừa nhận" (xin hiểu là: và tồn tại chỉ vì Tôi được giả định trước trước khi tôi được thừa nhận) "và lại còn được thừa nhận chỉ trong cái lúc mà ~~T~~ thừa nhận Mình, nghĩa là Tôi là kẻ sáng tạo và vật sáng tạo trong *đ người duy nhất".**

Stiéc-nơ là "một người lớn được khẳng định" vì ông ta luôn luôn là một cái Tôi được thừa nhận và cái Tôi của ông ta "*cũng là* người lớn" (Vi-găng, tr.183). "*Bởi vậy*" ông ta là ~~đ~~ người được khẳng định; "*bởi vì*", không bao ~~đ~~ những sự say mê lại dẫn ông ta đến những điều vô độ, "*nên*" ông ta là ~~k~~ mà những người tư sản gọi là một người được khẳng định, "*nhưng*" ông ta là ~~đ~~ người được khẳng định, điều đó "chỉ có nghĩa là" ông ta luôn luôn ghi chép rõ ràng những sự thay đổi và biến dạng của ông ta.

Điều mà cho đến nay - noi gương ~~S~~ -nơ, ~~đ~~ này chúng ta

cũng nói theo cách nói của Hê-ghe, - chỉ là cái "cho chúng ta", tức là một hoạt động sáng tạo không có nội dung nào khác ngoài những định nghĩa chung mang tính chất phản tư thì bây giờ đã được chính bản thân Stiéc-nơ "thừa nhận". Thật vậy, ở đây, cuộc chiến đấu của thánh Ma-xơ chống lại " *Bản chất* " đã đạt đến "mục tiêu cuối cùng" của nó vì ông ta tự đồng nhất với bản chất, thậm chí với bản chất có tính chất tư biện thuần túy. [Quan hệ giữa kẻ sáng tạo và vật sáng tạo biến thành sự phát hiện ra hành vi tự giả định trước bản thân, nghĩa là Stiéc-nơ biến điều mà Hê-ghe nói về sự phản tư trong "lý luận về bản chất" của ông thành một quan niệm rất "bắt lực" và rất mơ hồ. Thật vậy, vì thánh Ma-xơ bứt ra một yếu tố của sự phản tư của ông ta, cụ thể là sự phản tư đang thừa nhận, nên những điều ảo tưởng của ông ta trở thành "phủ định" vì để phân biệt bản thân ông ta với tính cách là người thừa nhận với bản thân ông ta với tính cách là người được thừa nhận, ông ta tự biến bản thân ông ta, v.v. thành "tự giả định trước" và biến sự phản tư thành sự độc lập thần bí giữa kẻ sáng tạo và vật sáng tạo]. Nhân tiện, cần nhận xét rằng trong chương đó của cuốn "Lô-gích", Hê-ghe đã phân tích "muru toan" của "cái Không có tính chất sáng tạo" đó, điều đó soi sáng những lý do khiến cho thánh Ma-xơ ngay từ tr.8 đã phải tự "thừa nhận" là "cái Không có tính chất sáng tạo" đó.

Bây giờ, chúng tôi xin "chêm vào" một vài đoạn trong sự giải thích của Hê-ghe về sự tự giả định trước, để đối chiếu với giải thích của thánh Ma-xơ. Tuy nhiên vì Hê-ghe không viết một cách rời rạc và cũng không "qua quít" như Jacques le bonhomme của chúng ta, nên chúng tôi ~~bắt~~ phải tập hợp những đoạn ấy từ nhiều trang khác nhau của cuốn "Lô-gích" để cho chúng phù hợp với luận đề vĩ đại của Xăng-sô.

"Bản chất giả định trước chính bản thân mình và bản thân nó là sự xoá bỏ tiền đề. Vì nó là sự vứt bỏ bản thân hoặc là sự thờ ơ với bản thân, là thái độ phủ định với bản thân cho nên do đó, nó làm cho mình đối lập với mình... sự thừa nhận không có tiền đề... cái khác chỉ được thừa nhận bởi bản thân bản chất thôi... Vậy sự phản

tư chỉ là cái phủ định của bản thân. Với tư cách là sự giả định trước, nó chỉ là sự phản tư đang thừa nhận. Vậy, nó là ở chỗ nó là bản thân nó và không phải là bản thân nó trong một thể thống nhất" ("kẻ sáng tạo và vật sáng tạo trong một thể thống nhất") (Hê-ghe, "Lô-gích", II, tr.5, 16, 17, 18, 22).

Với "tài nghệ tư duy" của Stiéc-nơ, đáng để người ta có thể hy vọng rằng ông ta nghiên cứu sâu hơn nữa "Lô-gích" của Hê-ghe. Nhưng ông ta đã không ngoan không làm được đó. Vì làm như vậy thì ông ta ~~cố~~ đã phá t hện ra rằng với tư cách là cái Tôi được "thừa nhận", với tư cách là vật sáng tạo, nghĩa là trong chừng mực ông ta có sự tồn tại hiện hữu, ông ta chỉ là cái Tôi *bề ngoài* và chỉ trở thành " *bản chất* ", thành người sáng tạo chừng nào ông ta không tồn tại và chỉ tưởng tượng ra bản thân thôi. Chúng ta đã thấy và sẽ còn thấy rằng mọi đặc tính, mọi hoạt động và mọi thái độ của ông ta đối với thế giới chỉ là một bề ngoài trống rỗng mà ông ta ~~đeo~~ ra cho ông ta, chỉ là "những trò tung hứng trên cái dây của khách thể thôi". Cái tôi của ông ta bao giờ cũng chỉ là một "cái Tôi" cam ~~hà~~ kín dưới cái Tôi - của ông ta - được hình dung là *bản chất*.

Như vậy, vì trong hoạt động sáng tạo của mình, người vị kỷ chân chính chỉ là sự giải thích sự phản tư tư biện hoặc bản chất thuần túy; thành thử "theo thần thoại", "do sự sinh sôi tự nhiên", đã nảy sinh chính cái điều mà người ta thấy bộc lộ ngay từ khi nghiên cứu "những cuộc chiến đấu gay go để tồn tại" của người vị kỷ chân chính, - đó là: "những vật sáng tạo" của người đó rút cuộc chỉ là những định nghĩa phản xạ đơn giản nhất, [như sự đồng nhất, sự khác biệt, sự ngang nhau, sự không ngang nhau, sự đối lập, v.v. - những định nghĩa phản xạ mà người đó tìm cách làm sáng tỏ trong "cái Tôi" của mình, "cái Tôi mà tiếng vang dội tới tận Béc-lin". Về cái Tôi không có *ền đề* của người đó, sau này chúng ta sẽ còn có dịp "nghe nói đến đôi điều"]. Xin xem "Kẻ duy nhất" chẳng hạn.

Cũng giống như trong hư cấu lịch sử của Xăng-sô, theo phương pháp của Hê - ghen, **hình** tượng sau trở thành nguyên nhân, thành **hệ** sáng tạo ra hiện tượng trước thì ở người vị kỷ nhất trí với bản thân, Stieck-nơ ngày hôm nay **thành** kẻ sáng tạo ra Stieck-nơ ngày hôm qua, **tất** nói theo ngôn ngữ của Stieck-nơ thì Stieck-nơ ngày hôm nay **là** sáng tạo của Stieck-nơ ngày hôm qua. **Thực** là sự phản tư đã đảo ngược tất cả điều đó, và trong sự phản tư, Stieck-nơ ngày hôm qua - với tư cách là sản phẩm của sự phản tư, với tư cách là quan niệm, - là **vật** sáng tạo của Stieck-nơ ngày hôm nay **như** là trong phạm vi của sự phản tư, ở Stieck-nơ các **quan** hệ của thế giới bên ngoài trở thành những **vật sáng tạo** của sự phản tư của ông ta.

Tr.216: "Không nên **tìm** trong **ta** "hy sinh" cái tự do nó sẽ tách rời chính Anh ra khỏi bản thân Anh, mà **hãy tìm** bản thân Anh" (nghĩa là tìm bản thân Anh trong **ta** hy sinh), "hãy **trở** thành những kẻ vị kỷ, và mỗi người trong số các Anh hãy trở thành một cái Tôi **vạn năng**!".

Sau **át** cả những điều đã trình bày ở trên, chúng ta đừng lấy làm **ngạc** nhiên khi thấy rằng nếu sau đó thánh Ma -xơ **hại** đối xử với luận đề đó với tư cách là **người** sáng tạo và là kẻ thù không thể khoan nhượng, nếu ông ta "quy" cái định đề đạo đức cao cả của ông ta: "và mỗi người hãy trở thành một cái Tôi **vạn năng**" thành **điều** sau đây: dù sao, mỗi người đều làm điều mà người đó có thể làm được và có thể làm được điều mà **người** đó làm, do đó theo **con** **án** của thánh Ma -xơ đương nhiên **người** đó là người "vạn năng". - Và lại câu nói trên chứa đựng một cách cô đọng toàn bộ sự vô lý của người vị kỷ nhất trí với bản thân. Thoạt tiên là sự khuyên răn có tính **ch** **t** đạo đức cho sự tìm tòi, hơn thế nữa cho sự tìm tòi bản thân. Việc đó được định nghĩa như sau: người ta phải trở thành cái mà **h** **à** nay người ta còn chưa trở thành được, cụ thể là phải trở thành một người vị kỷ, còn người vị kỷ đó thì được định nghĩa là "cái Tôi **vạn năng**", trong đó **năng** lực độc đáo đã từ **năng** lực hiện thực biến thành cái Tôi, thành sự **vạn năng**, thành **hào** tướng về **năng** lực. Như vậy, tìm tòi bản thân có nghĩa là trở thành cái khác với anh hiện nay, hơn **tr** **ở** trở thành **vạn**

năng, nghĩa là không **th** **à**nh cái gì, **à**nh cái không tồn tại, cái hư ảnh quái gở.

Thế là bây giờ chúng ta đã tiến xa đến mức có thể làm sáng tỏ một trong những bí ẩn sâu kín nhất của Kẻ duy nhất và đồng thời giải quyết một vấn đề đang duy trì thế giới văn minh, trong suốt một thời gian dài, trong một tình trạng căng thẳng đầy lo ngại.

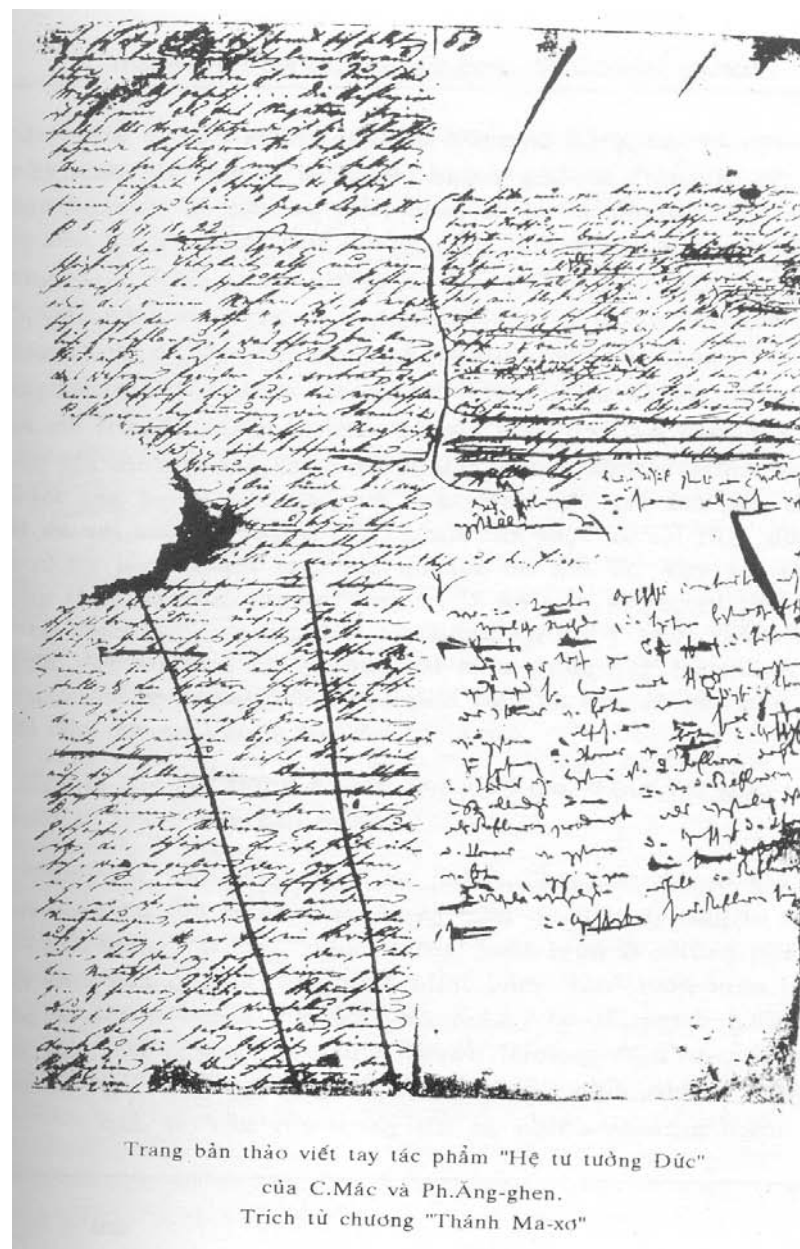
Sê-li-ga là ai **v** **à**y? Đó là câu hỏi mà từ khi tờ "Literatur-Zeitung" có tính phê phán **ra** **đ** (Xem "Gia đình thần thánh", v.v.) **n** **h**ững ai đã theo dõi **s** **ph**át triển của triết học Đức, đều đặt ra... Sê -li-ga là ai **v** **à**y? Mọi người đều tự hỏi như vậy, mọi người đều lắng nghe cái âm **m** **à**n **à** của tên gọi đó - nhưng không **h** **à**t ai trả lời cả.

Sê-li-ga là ai **v** **à**y? Thánh Ma -xơ đã cho chúng ta cái chìa **kh** **o** để hiểu "sự bí mật đó của mọi sự bí mật".

Sê-li-ga là **S** **é**ck -nơ, **v** **à**i **t**ư **c**ách **là** **v** **à**t **s**áng **t**ạo, **S** **t**ieck -nơ **là** **S** **ê**-li-ga, **v** **à**i **t**ư **c**ách **là** **k**ẻ **s**áng **t**ạo. Stieck-nơ là "cái Tôi" trong "Thánh thư", Sê-li-ga là "cái Anh" trong sách đó. **W** **à**y Stieck-nơ, kẻ sáng **t** **à**o, sẽ đối xử với Sê-li-ga, vật sáng tạo của mình, như là "kẻ thù". Ngay khi Sê-li-ga vừa mới muốn được độc lập với Stieck-nơ, - ông ta **ã** **đ** **à** làm theo hướng đó nhưng thất bại trong **t** **ờ** "Norddeutsche Blätter", - thánh Ma-xơ **l** **à**ien "nuốt trở lại" Sê-li-ga "vào trong **l** **à**n **t**hân"; - cái thí **n** **h** **à**m này nhằm chống mưu toan của Sê-li-ga **đ** **ã** được tiến hành ở tr.176 - 179, **à** **p** "Bình luận có tính chất biện hộ" của Vi-găng. Tuy **à**y cuộc đấu tranh của kẻ sáng tạo chống vật sáng tạo, của Stieck-nơ chống Sê-li-ga, **đ** **ĩ**ng chỉ có tính **c** **h**ất bề ngoài [bây giờ Sê-li-ga **g** **à**i **n** **h**ững câu của chính kẻ sáng **t** **à**o ra mình để đánh kẻ sáng tạo ra mình - **ch** **à**ng hạn như lời khẳng định rằng: "thân thể với tính cách là thân thể, bản thân **t** **h**ân **à** là sự không có tư tưởng", (Vi -găng, tr.148). Như

chúng ta thấy, trong vấn đề này thánh Ma-xơ chỉ nghĩ đến xác thịt thuần túy, đến thân thể chưa hình thành và nhân dịp đó định nghĩa thân thể là "cái khác với tư tưởng", cái không tư tưởng, cái không tư duy,] nghĩa là sự không có tư tưởng; và trong một đoạn sau, ông ta tạm chỉ tuyên bố thẳng thừng rằng chỉ có sự không có tư tưởng (như trước đây, chỉ có xác thể - vậy là hai khái niệm này là đồng nhất với nhau) mới có thể cứu ông ta thoát khỏi tư tưởng (tr.196). - Trong "Vi-găng", chúng ta lại tìm thấy một chứng cứ còn rõ hơn nữa về mối liên quan bí ẩn đó. Ở tr.7 của "Thánh thư", chúng ta đã thấy rằng "cái Tôi", nghĩa là Stiéc-nơ, là "Kẻ duy nhất". Ở tr.153 của "Bình luận", ông ta nói với "cái Anh" của ông ta: "Anh"... "là nội dung của những câu trống rỗng", nghĩa là nội dung của Kẻ duy nhất", và cũng ở trang đó, người ta đã đọc thấy: "ông ta bỏ qua sự việc là chính bản thân ông ta, Sê-li-ga, là nội dung của câu ấy". "Kẻ duy nhất" là cái câu trống rỗng, thánh Ma-xơ đã nói nguyên văn như ây. Với tính cách là "cái Tôi", nghĩa là kẻ sáng tạo, ông ta là người sở hữu câu đó; đó là thánh Ma-xơ. Với tính cách là "cái Anh", nghĩa là vật sáng tạo, ông ta là nội dung của câu đó; đó là Sê-li-ga, như người ta vừa cho chúng ta biết. Sê-li-ga với tính cách là vật sáng tạo, xuất hiện với tính cách là người vị kỷ tự hy sinh, với tính cách là Đông Ki-sốt đã hoàn toàn thoái hoá; Stiéc-nơ, với tính cách là kẻ sáng tạo, xuất hiện với tính cách là người vị kỷ theo nghĩa thông thường, là thánh Xăng-sô Păng-xa.

Vậy ở đây, biểu hiện mặt khác của cái đối lập giữa kẻ sáng tạo với vật sáng tạo, trong đó mỗi một vẻ mang trong mình nó cái đối lập với nó. Ở đây, Xăng-sô Păng-xa - Stiéc-nơ, người vị kỷ theo nghĩa thông thường, thánh Đông Ki-sốt - Sê-li-ga, người vị kỷ ảo ảnh và tự hy sinh, đúng với tư cách là Đông Ki-sốt, nhờ lòng tin tưởng của mình vào sự tồn tại của cái thần thánh trong thế giới. [Nói chung, người vị kỷ theo nghĩa thông thường của



Trang bản thảo viết tay tác phẩm "Hệ tư tưởng Đức"
của C.Mác và Ph.Ăng-ghe-n.
Trích từ chương "Thánh Ma-xơ"

Stiéc -nơ là ai đến không phải là Xăng -sô Păng-xa, và người vị kỷ tự hy sinh của ông ta là ai nếu không phải là Đông Ki-sốt và mối quan hệ qua lại của họ dưới hình thức đã tồn tại từ trước đến nay của nó là cái gì nếu không phải là mối quan hệ của Xăng -sô Păng-xa - Stiéc -nơ với Đông Ki -sốt - Sê-li-ga? Bây giờ, Stiéc -nơ với tính cách là Xăng-sô Păng-xa thuộc về mình với tính cách là Xăng-sô chỉ để làm cho Sê -li-ga với tính cách là Đông Ki -sốt tưởng rằng mình hơn anh ta về cái trò kiêu Đông Ki-sốt, rằng cần ứ vào vai trò của mình là làm Đông Ki -sốt có tính toàn thể giới và được giả định trước, Stiéc -nơ không làm gì ngoài lại cái trò Đông Ki -sốt của người thầy dạy cũ của mình (cái trò mà hắn thề thốt với nó với tất cả lòng trung thành của một kẻ tội tở)], đồng thời tỏ rõ sự lấu cá vật mà Xéc-van-tét đã mô tả. Vậy xét theo nội dung thực sự của ông ta, ông ta là kẻ bảo vệ người tiểu tư sản trong thực tiễn, nhưng ông ta cũng lại cái ý thức thích hợp với người tiểu tư sản, cái ý thức rốt cuộc được quy lại thành những quan niệm lý tưởng hoá của người tiểu tư sản về giai cấp tư sản, giai cấp mà nó không leo lên tới được.

Thế là bây giờ Đông Ki-sốt, qua Sê-li-ga, đóng vai giúp việc cho kẻ tội tở trước đây của mình.

Trong sự "cải biến" mới của mình, Xăng -sô đã cố giữ những thói quen cũ của mình đến chừng nào, - điều ấy ông ta để lộ ra qua nỗi trang. "Nuốt", "nuốt chừng" luôn luôn là những phẩm chất chủ chốt của ông ta; "sự nhút nhát bẩm sinh" luôn luôn làm chủ ông ta đến nỗi nhà vua Phổ và hoàng tử Hen-rích LXXII, theo con mắt của ông ta, đều biến thành "Hoàng đế Trung Hoa" hoặc thành "vua Thổ", và ông ta chỉ dám nói đến những "nghị viện Đ...^{1*}"; hắn ta vẫn rút trong túi ra nhiều phương ngôn và tục

^{1*} - Đức

ngữ để tung ra bốn phương và hấn vắn luôn luôn sợ "ma", thậm chí còn khẳng định rằng chỉ có ma mới đáng sợ; sự khác nhau duy nhất là ở chỗ khi Xăng-sô còn trẻ là thần thánh, nông dân đã đưa ông ta đi quán ăn, còn khi ông ta đã thành thánh thì chính nhân ông ta tra bịp ông ta.

Nhưng chúng ta hãy nói trở lại về Sê-li-ga. Đã từ lâu, ai mà không thấy bàn tay của Sê-li-ga trong tất cả những "câu nói" mà thánh Xăng-sô đã đặt vào miệng lưỡi của "cái Anh" của mình? Nhưng không phải chỉ trong những câu nói của "cái Anh" đó, mà những câu nói trong đó Sê-li-ga biểu hiện ra tính cách là kẻ sáng tạo, tức là biểu hiện ra với tính cách là *Stiéc-nơ*, người ta luôn luôn có thể thấy dấu vết của Sê-li-ga. Nhưng vì Sê-li-ga là vật sáng tạo nên chỉ có thể có mặt trong "Gia đình thần thánh" với tư cách là "điều bí ẩn". Việc bóc trần điều bí ẩn đó chỉ có thể là công việc của Stiéc-nơ kẻ sáng tạo. Thật vậy, chúng ta đã mang máng cảm thấy rằng cái cơ sở ở đây là một cuộc phiêu lưu vĩ đại và thần thánh. Chúng ta đã không nhầm. Cuộc phiêu lưu "duy nhất" thật là phi thường, chưa bao giờ thấy, thậm chí nó vượt quá cả cuộc phiêu lưu với những cối xay gió ở chương XX trong *Ấu sáo* của Xéc-van-téc.

3. Khải thị của thánh Giăng hoặc "Lô-gích của kiến thức mới"

Bắt đầu là ngôn từ, là lô-gốt. Đời sống là ở đó và đời sống là ánh sáng của con người. Và ánh sáng đã loé lên trong bóng tối và bóng tối đã không hiểu ánh sáng. Nó là ánh sáng *thật sự* và nó đã tồn tại trên thế giới và thế giới đã không biết đến nó. Nó đã đến *sở hữu của nó* và những bà con thân thích của nó đã không đón tiếp nó. Nhưng đối với tất cả những ai đón tiếp nó [và tin vào tên gọi của Kẻ duy nhất thì nó trao cho quyền lực được là người sở hữu. Nhưng đã có ai trông thấy Kẻ duy nhất bao giờ?

Bây giờ, chúng ta hãy xét "ánh sáng ấy của thế giới" trong "Lô-gích của kiến thức mới" vì thánh Xăng-sô không thỏa mãn với những gì ông ta đã tiêu diệt trước đây.

Khi nói tác giả "duy nhất" của chúng ta thì đương nhiên rõ ràng là cơ sở của thiên tài của ông ta là tất cả những ưu điểm cá nhân hợp thành tài nghệ tư duy đặc biệt của ông ta. Vì tất cả những ưu điểm ấy đã được trình bày tỉ mỉ trên đây rồi, nên ở đây chỉ cần thống kê vắn tắt những ưu điểm chủ yếu nhất mà thôi: sự cầu thả trong tư duy - sự mơ hồ - sự rời rạc - sự bất lực hiển nhiên - sự lặp lại vô tận - sự mâu thuẫn thường xuyên với bản thân - sự so sánh không gì sánh kịp - những dự định dọa dẫm bạn đọc - việc cưỡng đoạt một cách có hệ thống tư tưởng của người khác bằng cách dùng những từ như "anh", "cái đồ", "người ta", v.v. làm đòn bẩy và lạm dụng một cách thô bỉ những từ nổi như "vì", "chính vì thế", "vì vậy", "bởi vì", "do đó", "nhưng", v.v., - sự dốt nát - những lời khẳng định vụng về - sự phù phảm trình trọng - lời nói cách mạng và tư tưởng hoà bình - sự khoe khoang khoác lác - sự phô trương tầm thường và phô bày những điều khiếm nhã rẻ tiền - việc nâng Năng-tơ thơ *tần* ⁸⁷ lên hàng khái niệm tuyệt đối - sự phụ thuộc vào những truyền thống của Hê-ghe và vào những lời lẽ thịnh hành ở Béc-lin - nói tóm lại là một món cháo loãng thâm hại (suốt 491 trang) chế tạo hoàn toàn theo quy cách của Răm-phốt.

Trong món cháo loãng *thâm hại* đó, giống như những mẫu xương, nổi lên bề mặt cả một loạt những *chuyển tiếp* mà chúng tôi muốn nêu lên đây một vài mẫu để công chúng Đức, một công chúng rất buồn phiền, thưởng thức.

"Phải chăng chúng ta không thể - nhưng ấu thể thì đôi khi người ta chia xẻ. Nhưng, *người ta* có thể - Để đem lại hiệu quả cho... đặc biệt cần phải có cái điều mà người ta thường... nhắc đến - và điều này được gọi là - Bây giờ chúng tôi xin kết luận có lẽ rõ ràng là - trong khi đó - ở đây, người ta có *nhân* đó mà nghĩ rằng - nếu như không - hoặc nếu như trước đây không chẳng hạn - điều đó sau

đó sẽ đưa tới... chỗ là... không khó khăn - Theo một quan điểm nào đó, người ta có thể lập luận như thế này - chẳng hạn, v.v.", - v.v. và "nổi nham" trong tất cả những "cái biến" có thể có.

Ở đây, chúng ta có thể nêu ngay ra [một mảnh khoé lô-gích mà người ta không thể quyết đoán rằng nó ra đời được là nhờ sự đứng đắn được tăng bốc đến tận mây xanh của Xăng-sô hay sự không đứng đắn của những tư tưởng của ông ta. Cái mảnh khoé này là ở chỗ tách bừa ra một mặt trong một quan niệm, một khái niệm vốn có nhiều mặt hoàn toàn xác định, coi mặt đó là mặt độc nhất và duy nhất, sau đó đem mặt đó thay thế cho bản thân khái niệm, coi đó là *tính quy định duy nhất* của khái niệm, để rồi cuối cùng đem mất kỳ mặt nào của khái niệm, dưới một nhãn hiệu khác, coi như một cái gì đó độc đáo, để đối lập với tính quy định duy nhất ấy. Đối với tự do và tính riêng biệt thì cũng thế, điều này dưới đây chúng ta sẽ xem xét].

Trong số những phạm trù bắt nguồn từ cá tính của Xăng-sô ít hơn là sự lúng túng chung hiện nay của những nhà lý luận Đức thì chắc hàng đầu là sự *phân biệt nhỏ mọn*, sự nhỏ mọn đến tột độ. Vì vị thánh của chúng ta luôn luôn ngấp trong những đối lập "đần vặt nhất", chẳng hạn như: cái đơn nhất và cái phổ biến, lợi ích riêng và ích chung, chủ nghĩa vị kỷ thông thường và sự tự hy sinh, v.v., nên cuối cùng sự thể đi đến những sự nhượng bộ và thỏa hiệp lẫn nhau nhỏ mọn nhất giữa hai mặt, những sự nhượng bộ và thỏa hiệp dựa trên những sự phân biệt tinh vi nhất - những sự phân biệt mà sự tồn tại song song của chúng được diễn đạt bằng từ "*cũng*" và sau đó lại được tách khỏi nhau bằng những từ "*trong chừng mực*" khôn khéo. Ví dụ, đây là sự phân biệt nhỏ mọn ấy: người ta có thể *bóc lột* lẫn nhau như thế nào mà không ai *làm thiệt hại đến người khác*; làm *thiệt* nào mà cái này có thể là *cổ hữu* của tôi hoặc do người khác *mang lại cho tôi*, hư cấu gắn liền với điều trên đây về lao động *của con người* và về lao động *duy nhất* tồn tại bên cạnh nhau; cái cần thiết cho đời

sống *của con người* và cái cần thiết cho đời sống *duy nhất*; cái thuộc cá tính dưới dạng thuần túy của nó và cái nảy sinh một cách ngẫu nhiên, để phân biệt điều này, thánh Ma-xơ, xét theo quan điểm của ông ta, không có trong tay lấy một tiêu chuẩn nào cả; cái thuộc về *quần áo rách rưới* và cái thuộc về *da* của cá nhân; cái mà ông ta hoàn toàn *thoát khỏi* bằng sự phủ định và cái mà ông ta *chiếm hữu*; ông ta chỉ hy sinh độc một tự do của ông ta hoặc độc một tính riêng biệt của ông ta, hơn nữa trong trường hợp sau cùng này ông ta *ưng hy sinh*, nhưng chỉ *trong chừng mực* nói cho đúng ra ông ta không hy sinh *gì* sự giao tiếp với người khác với tính cách là *moi* liên hệ và với tính cách là quan hệ cá nhân. Một số trong những sự phân biệt ấy tuyệt đối nhỏ mọn, còn số khác thì, ít ra ở Xăng-sô, không có ý nghĩa gì, cũng không có nội dung gì cả. Người ta có thể coi sự phân biệt giữa *sự sáng tạo ra thế giới* bởi cá nhân và *sự thúc đẩy* mà cá nhân *nhận* được của thế giới, là đỉnh cao nhất của những sự phân biệt nhỏ mọn ấy. Nếu ở đây, ông ta nghiên cứu sâu hơn nữa sự thúc đẩy nó trong toàn bộ phạm vi và tính muôn màu muôn vẻ của tác động của nó [thì cuối cùng ông ta sẽ phát hiện ra mâu thuẫn là ông ta *phụ thuộc* vào thế giới cũng *mù quáng* như *sáng tạo* ra nó căn cứ vào hệ tư tưởng vị kỷ chủ nghĩa. (Xem: "*Sự tự hưởng thụ của tôi*"). Ông ta sẽ không bao giờ dám đặt những "*cũng*" và những "*trong chừng mực*", cũng như lao động "*của con người*" và lao động "*duy nhất*" bên cạnh nhau nữa, ở ông ta, cái này sẽ không xung đột với cái kia và cái này sẽ không tấn công cái kia từ sau lưng, và ông ta sẽ không phải lấy "*người vị kỷ nhất trí với bản thân*" thay thế cho bản thân mình nữa; và chúng ta đều biết rằng không cần phải lấy người vị kỷ nhất trí với bản thân này thay thế cho cái gì cả] vì người đó, ngay từ đầu, đã là điểm xuất phát rồi.

Cái sự phân biệt nhỏ mọn ấy xuyên suốt "Thánh thư"; ngoài ra nó còn là một công cụ chủ yếu của những mảnh khoé lô-gích khác

và biểu hiện ra đặc biệt rõ ràng dưới hình thức sự nguy biến về đạo đức tự mãn cũng như rẻ tiền một cách lộ bịch. Chẳng hạn như người ta đưa ra những ví dụ, chỉ ra cho chúng ta thấy rằng trong trường hợp nào người v ị kỷ chân chính có quyền nói dối và trong trường hợp nào thì không có quyền nói dối; trong chừng mực nào, sự lừa dối lòng tin của người khác là "đáng khinh" và trong chừng mực nào thì không đáng khinh; trong mức độ nào thì hoàng đế Xi -gi-dơ-mun-đơ và vua Phrăng-xoa I của Pháp có quyền không giữ lời hứa, và trong mức độ nào thì hành vi như vậy của họ là "vô si", và những minh họa lịch sử rất tinh tế khác. Trái với những sự phân biệt công phu và những câu hỏi nguy biến đó, thái độ thờ ơ của Xăng-sô thể hiện đặc biệt nổi bật; đối với ông ta tất cả đều giống nhau và ông ta gạt bỏ mọi sự khác nhau hiện thực, thực tế và về tư tưởng. Nói chung, chúng ta có thể vạch ra ngay bây giờ rằng nghệ thuật phân biệt của ông ta thì còn xa ỉn sánh được nghệ thuật của ông ta t rong việc không phân biệt được gì cả, nghệ thuật làm cho trong cái đêm tối của cái thần thánh, tất cả mọi con mèo đều xám, nghệ thuật quy bất cứ cái gì thành cái gì cũng được - nghệ thuật biểu hiện thích đáng nhất trong *đồng vị ngữ*.

Xăng-sô, hãy ôm hôn "con lừa" của anh đi, anh đã tìm lại được nó! Nó phi nước kiệu vui vẻ đến gặp anh, quên bằng những cái đập mà anh đã giáng lên nngi nó, và chào anh bằng một giọng trong trẻo. Hãy quỳ trước mặt nó, ôm hôn cổ nó; và làm tròn sứ mệnh mà ở chương XXX, Xéc-van-tét đã ấn định trước cho anh!

Đồng vị ngữ là con lừa của Xăng -sô của chúng ta, là cái đầu tàu lô-gích và lịch sử của ông ta, là cái động lực của "Thánh thư" bị rút gọn lại thành sự diễn đạt ngắn gọn nhất và đơn giản nhất. Để biến một khái niệm thành một khái niệm khác cũng hết như để chứng minh sự đồng nhất của hai sự vật hoàn toàn khác nhau, người ta tìm một vài khâu trung gian mà người ta có thể sử dụng một phần tùy theo nghĩa, một phần theo từ nguyên học, hoặc một

phần chỉ tùy theo âm để mang lại cái ảo tưởng về mối quan hệ giữa hai khái niệm cơ bản ấy. Sau đó, người ta ghép những khâu trung gian đó dưới hình thức đồng vị ngữ với khái niệm thứ nhất, và làm như vậy sao cho càng ngày người ta càng đi xa điểm xuất phát và càng đến gần điểm người ta muốn đi tới. Một khi mà cái chuỗi đồng vị ngữ đã được đặt xong đến mức có thể khép kín cái chuỗi ấy lại mà không nguy ểm thì người ta ghép thêm, bằng một gạch, khái niệm cuối cùng dưới hình thức đồng vị ngữ, và thế là trò ảo thuật được thực hiện xong. Đó là một phương pháp ất thuận tiện để đưa lâu những tư tưởng ra, cái phương pháp ấy càng được sử dụng làm đòn bẩy cho những lập luận chủ yếu thì nó càng có ệu quả hơn. Khi người ta đã dùng mảnh lối đó nhiều lần có kết quả thì noi gương Xăng-sô, người ta có thể lần lượt bỏ qua một vài khâu trung gian và cuối cùng rút gọn toàn bộ chuỗi những đồng vị ngữ thành một vài cái ngoặc hết sức cần thiết.

Như chúng ta đã thấy ở trên kia, đồng vị ngữ cũng có thể được đảo ngược và như vậy đưa đến những trò ảo thuật mới phức tạp hơn và đến những kết quả còn tuyệt vời hơn nữa. Chúng ta đã thấy ở trên kia rằng đồng vị ngữ đúng là hình thức lô -gích của cái chuỗi vô hạn mươn của toán học.

Thánh Xăng-sô sử dụng đồng vị ngữ theo hai cách: thứ nhất, sử dụng một cách thuần túy lô-gích trong việc ông ta thần thánh hoá thế giới, trong đó đồng vị ngữ được dùng để ông ta biến bất cứ một sự vật thể tục nào thành "cái thần thánh"; thứ hai, sử dụng về phương diện lịch sử, khi xem xét mối quan hệ giữa các thời đại và khi khái quát các thời đại đó, hơn nữa mỗi giai đoạn lịch sử được quy lại thành một từ duy nhất và cuối cùng người ta đạt đến kết quả là khâu cuối cùng của cái chuỗi lịch sử không tiến xa hơn khâu đầu tiên được một sợi tóc, tất cả mọi thời đại của chuỗi ấy, rút cuộc, được tóm tắt lại thành một phạm trù trừu tượng, như chủ nghĩa duy tâm, sự phụ thuộc vào tư tưởng, v.v.. Và nếu muốn làm cho cái chuỗi lịch sử của những đồng vị ngữ có được cái vẻ của sự tiến bộ thì người ta đạt điều đó bằng cách như

sau: hầu câu cuối cùng là sự kết thúc của thời đại ban đầu của chuỗi ấy, và hiểu những khâu trung gian là các giai đoạn tiến lên trong sự phát triển dẫn đến câu cuối cùng, hoàn hảo.

Cùng với đồng vị ngữ thì *từ đồng nghĩa* là cái mà Xăng-sô bị dụng bằng đủ mọi cách. Khi hai từ có một mối quan hệ về mặt từ nguyên học chỉ là giống nhau về âm thôi thì người ta buộc chúng phải chịu trách nhiệm liên đới về nhau, - nếu một từ có nhiều nghĩa thì tùy theo sự cần thiết, từ ấy lúc thì được dùng theo nghĩa này, lúc thì được dùng theo nghĩa khác, thêm vào đó thánh Xăng-sô làm ra vẻ hình như ông ta nói về nhiều "biến hình" của một sự vật duy nhất. Một bộ phận đặc thù của từ đồng nghĩa là *việc phiên dịch*, trong đó người ta bổ sung một từ ngữ Pháp hoặc từ ngữ Latinh bằng một từ ngữ Đức chỉ có nghĩa gần giống hoặc còn có nghĩa hoàn toàn khác, chẳng hạn như chúng ta đã thấy trên kia từ "respektieren" được dịch là "cảm thấy kính trọng và sợ sệt". Chúng ta cũng nhớ lại những từ Staat, Status, Stand, Notstand, v.v.. Trong chương nói về chủ nghĩa cộng sản, chúng ta đã có nhiều dịp nghiên cứu rất nhiều ví dụ về dùng những từ ngữ nhiều nghĩa như vậy. Chúng ta hãy xem xét một cách vắn tắt thêm một ví dụ nữa về từ đồng nghĩa về từ nguyên như vậy.

"Từ "Gesellschaft"^{1*} bắt nguồn từ từ "Sal". Khi trong căn phòng (Saal) có nhiều người thì *căn phòng* là nguyên nhân khiến họ ở trong một xã hội. Họ sống trong xã hội và nhiều nhất là hợp thành một xã hội xa-lông đàm đạo bằng những lời lẽ dùng trong xa-lông thông thường. Còn ở nơi nào mà chúng ta có sự giao tiếp hiện thực, thì phải coi sự giao tiếp ấy là độc lập đối với xã hội" (tr.286).

Bởi vì "từ "Gesellschaft" bắt nguồn từ từ "Sal" (nhân tiện xin nói rằng như vậy là không đúng vì từ căn nguyên *thực* của tất cả các từ đều là *động từ*) nên từ "Sal" ắt phải tương đương với

^{1*} - xã hội

từ "Saal". Nhưng "Sal" trong ngôn ngữ cổ miền Nam nước Đức có nghĩa là *một ngôi nhà* và "Kisello", "Geselle"^{1*} từ đó mà có từ "Gesellschaft", - có nghĩa là *người cùng ở trong một ngôi nhà*, do đó thì từ "Saal" đã được đưa ra đây một cách hoàn toàn tùy tiện. Nhưng điều đó chẳng có nghĩa lý gì; "Saal" được biến ngay thành "Salon", làm như để giữ từ "Sal", một từ của ngôn ngữ cổ miền Nam nước Đức và từ "Salon", một từ của tiếng Pháp hiện đại, không có một khoảng cách gần một nghìn năm và ngàn ấy dặm đường. Và tất cả là xã hội được biến thành xã hội xa-lông, trong đó theo quan niệm của những thị dân Đức thì sự giao tiếp chỉ được thực hiện qua việc nói chuyện thôi, còn hoàn toàn không có sự giao tiếp thật sự. Và lại, vì đối với thánh Ma-xơ, chỉ có việc biến xã hội thành "cái thần thánh" mới là điều quan trọng nên ông ta đáng lẽ có thể đạt tới chỗ đó bằng con đường ngắn hơn nhiều nếu ông ta nghiên cứu từ nguyên sâu hơn một chút và tra cứu trong bất cứ một từ điển từ nguyên học nào. Đối với ông ta, việc tìm ra mối quan hệ về mặt từ nguyên giữa các từ "Gesellschaft" và "selig"^{2*} là một phát hiện quý giá biết chừng nào!: Gesellschaft - selig - heilig - das Heilige^{3*} thì thật là một phát hiện to lớn! Còn cái gì đơn giản hơn thế nữa chẳng?

Nếu từ đồng nghĩa cùng gốc của "Stiéc-nơ" là đúng thì cái mà những người cộng sản tìm sẽ là một lãnh địa bá tước thật sự, lãnh địa bá tước với tính cách là cái thần thánh. Cũng như Gesellschaft bắt nguồn từ Sal, tức là ngôi nhà thì Grăng-tigô -tích là garâvjo) bắt nguồn từ tiếng gô-gích Râvo, tức là nhà. Sal, tức là ngôi nhà = Râvo, tức là nhà; vậy thì Gesellschaft = Gesellschaft^{4*}.

^{1*} - người cùng sống

^{2*} - sung sướng

^{3*} - xã hội - sung sướng - có tính chất thần thánh - cái thần thánh

^{4*} - xã hội = lãnh địa bá tước

Những tiếp đầu từ và những tiếp vĩ từ của hai từ ấy là giống nhau, *những* vẫn gốc cũng có nghĩa giống nhau - vì vậy, xã hội thần thánh của những người cộng sản cũng lại là lãnh địa bá tước thần thánh, lãnh địa bá tước với tính cách là cái thần thánh, - còn có cái *giòn* gần hơn thế nữa chẳng? Thánh Ma -xơ đã lờ mờ cảm thấy điều đó khi ông ta coi chủ nghĩa cộng sản là sự hoàn thiện chế độ thái ấp, tức chế độ lãnh địa bá tước.

Vị thánh của chúng ta dùng từ đồng nghĩa, một mặt để biến những quan hệ kinh nghiệm thành những quan hệ tư biện, bằng cách dùng theo ý *nhất* tư biện của nó, một từ đã được dùng trong đời sống thực tế cũng như trong triết học tư biện, buông ra *một* vài câu nói về ý nghĩa tư biện ấy, sau đó làm ra vẻ như là ông ta cũng phê phán *những* quan hệ hiện thực mà từ ấy cũng có thể biểu thị được. Ông ta đã làm như vậy với từ "*tư biện*". Ở tr.406, từ "*tư biện* được biểu hiện" từ hai khía cạnh, thành một bản chất *thống nhất* có "hai *biểu* hiện" - Ôi Sê-li-ga! Ông ta điên *ông* phản đối tư biện triết học và tưởng rằng như thế là ông ta đã đoạn tuyệt với đầu cơ thương nghiệp mà ông ta hoàn toàn không *đi* đến. - Mặt khác, từ đồng nghĩa ấy giúp cho ông ta, một kẻ tiểu tư sản giấu mặt, biến những quan hệ tư sản (xem điều đã nói ở trên, trong chương "chủ nghĩa cộng sản", bàn về mối liên hệ giữa ngôn ngữ với những quan hệ tư sản) thành những quan hệ riêng tư, cá nhân, những quan hệ mà người ta không thể đụng chạm tới được nếu không đụng chạm đến cá tính, "tính riêng *đi*" và "tính duy nhất" của cá nhân. Xăng -sô sử dụng như thế, chẳng hạn, mối liên hệ từ nguyên giữa Geld^{1*} và Geltung^{2*}, Vermögen^{3*} và vermögen^{4*}, v.v..

^{1*} - tiền

^{2*} - giá trị

^{3*} - tài sản

^{4*} - có năng lực

Từ đồng nghĩa, kết hợp với đồng vị ngữ, tạo thành cái *đơn* bày chủ yếu cho *những trò ảo thuật lừa bịp* của ông ta, những trò mà chúng ta *ch* trần không biết bao nhiêu lần mà kể. Để dùng thí dụ chỉ rõ cái thủ đoạn ấy là tầm thường biết bao, chúng ta cũng thử chơi cái *tò* như vậy à la ^{1*} Xăng-sô.

Wechsel^{2*}, tức là *sự biến đổi*, là quy *lật* của hiện tượng - Hê-ghe nói như vậy. Từ đó "*Stiéc -nơ*" có thể sẽ nói tiếp, - nảy sinh một hiện tượng là sự nghiêm khắc của luật pháp chống lại những *kỳ phiếu* giả; luật pháp vượt lên trên các hiện tượng, luật pháp với tư cách là *lật* pháp, *lật* pháp thần thánh, luật pháp với tư cách là cái thần thánh, bản thân cái thần thánh, tức là cái mà nếu chúng ta chống lại thì chúng ta *ẽ* phạm tội và nhất định phải chịu hình phạt. Hoặc nói một cách khác: *Wechsel* "trong hai *biểu* hiện" của nó", tức là kỳ phiếu (lettre de change) và là sự biến đổi (changement), dẫn tới *Verfall*^{3*} (échéance và décadence). *Suy đổi*, tức là kết quả của *sự biến đổi*, đã *biểu* hiện trong lịch sử, trong sự suy vong của đế quốc La Mã, của chế độ phong kiến, của đế quốc Đức và của sự thống trị của Na-pô-lê-ông. "Bước quá độ từ" *những cuộc khủng hoảng lịch sử* lớn ấy "sang" *những cuộc khủng hoảng thương nghiệp* ở thời đại chúng ta thì "không khó *đi*", và điều đó cũng cắt nghĩa tại sao *sự mãn hạn của kỳ phiếu* luôn luôn quyết định những khủng hoảng thương nghiệp ấy.

Hoặc giả ông ta cũng có thể - như ông ta *đã* từng làm trong trường hợp những từ "tài sản" và "tiền", - biện hộ cho từ "kỳ phiếu" bằng cách viện đến từ nguyên học và "đứng trên một quan điểm nhất định, luận giải đại để như sau": ngoài những điều khác ra, những người cộng sản

^{1*} - theo kiểu

^{2*} - sự biến đổi; kỳ phiếu

^{3*} - mãn hạn; suy đổi

còn muốn tiêu diệt kỳ phiếu (lettre de change). Nhưng há **ai** phải chính sự *biến đổi* (changement) là **ai** thú lớn nhất trên thế giới hay sao? Vì **ai**, họ muốn cái chết, cái bất động, họ muốn *Trung Quốc* - như **ai** có nghĩa là người Trung Quốc hoàn thiện là người cộng sản. "Do đó" mà có **những** lời tuyên bố lớn tiếng của những người cộng sản phản đối *Wechsel* briefe^{1*} và Wechsler^{2*}. Làm như **ai** là không phải từ nào cũng là *Wechsel* brief - một từ xác nhận một sự *biến đổi* nào đó và làm **những** *ai* không phải người nào cũng là *Wechselnder*^{3*}, *Wechsler*.

Để làm cho sự đơn giản của cái hư cấu ấy và của những trò ảo thuật lô-gích của mình có một bề ngoài thiên hình vạn trạng, thánh Xăng-sô *đã* *đoạn chêm vào đó*. *Tình* *thoảng*, ông ta "*chêm vào*" đó *một* đoạn thuộc một phần khác của cuốn sách và hoàn toàn có *chỗ* đi được, và làm như thế là ông ta còn cắt đứt thêm cái dòng *gốn* đã bị cắt đứt ở nhiều chỗ của cái gọi là sự phát triển tư tưởng của ông ta. Kèm theo điều đó, ông ta còn nói *một* cách ngây *thoảng* "chúng tôi không đi vào đề chính" và do lấp đi lấp lại nhiều lần nên độc giả không còn cảm thấy sự không *nhách* *lạc* thậm chí quá lớn nữa. Khi đọc "Thánh thư", người ta sẽ quen với mọi cái và cuối cùng, người ta thậm chí phải cam chịu cái chán nhất. Thế nhưng *những* đoạn chêm vào ấy, [như người ta chỉ có thể trông chờ được ở thánh Xăng-sô, vốn chỉ là những điều tưởng tượng: đó chỉ là những lời lấp đi lấp lại dưới những cái vỏ khác của những câu mà người ta đã từng được nghe đến hàng trăm lần.

Sau khi thánh Ma-xơ đã thể hiện như thế những phẩm chất cá nhân của mình, và sau đó tự vạch trần mình là cái " *bề ngoài*" và

1* - hỏi phiếu

^{2*} - người đi đôi

3* - người trao đổi

cái "*bản chất*" trong **n**hững sự phân biệt, trong từ đồng nghĩa và trong các **đ**ạn chêm vào, bây giờ chúng ta bàn tới sự hoàn thiện và hoàn **m**ỹ chân chính của lô-gích, tức là "*khái niệm*".

Khái niệm là cái "Tôi" (xem "Lô -gích" của Hê-ghen, phần 3) là lô-gích với tính cách là cái Tôi. Đó là quan hệ thuần túy của cái Tôi với thế giới, một quan hệ đã được giải thoát khỏi tất cả những quan hệ hiện thực đang tồn tại vì nó; đó là một công thức dùng cho tất cả những đẳng thức mà người lớn thần thánh đã quy những khái niệm thường ngày thành. Ở trên, chúng ta đã vạch rõ] rằng bằng cách dựa vào công thức đó, Xăng-sô đã uống công "ra ết" lấy mọi loại sự vật chỉ để lý giải cho mình những quy định khác nhau thuần túy của sự phân tư, như sự đồng nhất, sự đối lập, v.v..

Chúng ta bắt đầu ngay bằng một thí dụ nhất định nào đó - chẳng hạn bằng quan hệ giữa cái "Tôi" và nhân dân.

Tôi không phải là nhân dân.

Nhân dân = Không - phải - tôi

Tôi = Không - phải - nhân dân.

Như thế, Tôi là sự phủ định của nhân dân, nhân dân bị hoà tan trong Tôi.

Đẳng thức thứ hai cũng có thể biểu thị bằng đẳng thức phụ sau đây:

Cái Tôi của nhân dân không tồn tại

hoặc:

Cái Tôi của nhân dân là sự phủ định của cái Tôi của tôi.

Do đó toàn bộ thủ thuật là ở chỗ: 1) sự phủ định, thoát đầu là thực về hệ từ, thì trước hết được gắn với chủ ngữ, rồi sau được gắn với vị ngữ; 2) sự phủ định, tức là từ "không" thì tùy theo **x** cần thiết, được coi là biểu hiện của sự sai biệt, của sự phân biệt, của sự đối lập và của sự hoà tan trực tiếp. Trong thí

dụ này, sự phủ định được coi là sự hoà tan tuyệt đối, là sự phủ định hoàn toàn; chúng ta sẽ thấy rằng - tùy theo yêu cầu - từng lúc của thánh Ma-xơ, - từ "không" cũng được sử dụng theo những ý nghĩa khác. Bằng cách đó, cái ý kiến trùng phức nói rằng Tôi không phải là nhân dân được biến thành một phát hiện mới vĩ đại: Tôi là sự hoà tan của nhân dân.

Đối với đẳng thức nói trên thì thậm chí không cần thánh Xăng - xô phải có một quan niệm nào đó về nhân dân; chỉ cần là ông ta biết rằng Tôi và nhân dân là "hai tên gọi hoàn toàn khác nhau của hai cái hoàn toàn khác nhau" ¹ và chỉ cần là hai từ - ấy không có cùng một chữ cái, là đủ. Nếu bây giờ, theo quan điểm lô - gích vị kỷ chủ nghĩa, muốn phát triển thêm một bước nữa tư biện về nhân dân thì chỉ cần gắn bất cứ loại quy định tầm thường nào đó, từ bên ngoài, từ kinh nghiệm thường ngày, vào nhân dân và vào cái "Tôi", thế là đủ - như vậy là có được tài liệu để lập những đẳng thức mới. Đồng thời như thế cũng tạo ra cái bề ngoài dường như là những quy định khác nhau b phê phán một cách khác nhau. Bằng phương pháp đó, người ta cũng tạo ra thêm một bước nữa tư biện về tự do, về hạnh phúc và về sự giàu có:

Đẳng thức cơ bản: Nhân dân = Không - phải - tôi.

Đẳng thức số 1: Tự do của nhân dân = Tự do của không - phải - tôi

Tự do của nhân dân = Không - phải - tự - do của tôi

Tự do của nhân dân = Sự không có tự do của tôi.

(Cũng có thể đảo ngược lại đẳng thức ấy mà có được một nguyên lý vĩ đại: Sự không có tự do của tôi = sự nô lệ là tự do của nhân dân).

Đẳng thức thứ 2: Hạnh phúc của nhân dân = Hạnh phúc của không - phải - tôi.

Hạnh phúc của nhân dân = Không - phải - hạnh - phúc của tôi.

Hạnh phúc của nhân dân = Sự bất hạnh của tôi.

(Đẳng thức đảo: Sự bất hạnh của tôi, sự cùng khổ của tôi là hạnh phúc của nhân dân).

Đẳng thức số 3: Sự giàu có của nhân dân = Sự giàu có của không - tôi.

Sự giàu có của nhân dân = Sự không giàu có của tôi.

Sự giàu có của nhân dân = Sự bần cùng của tôi.

(Đẳng thức đảo: Sự bần cùng của tôi là sự giàu có của nhân dân). Cũng có thể tiếp tục làm như thế ad libitum^{1*} và vận dụng rộng ra những quy định khác.

Để lập ra những đẳng thức như thế thì ngoài tri thức chung nhất về những khái niệm mà Stieck-nơ có thể kết hợp với từ "nhân dân" thành một khái niệm, chỉ còn cần một điều nữa thôi; phải biết sự diễn đạt khẳng định nào là thích hợp để diễn đạt cái kết quả đạt được dưới hình thức phủ định, chẳng hạn, "bần cùng" để diễn đạt sự "không giàu có", v.v.. Như thế có nghĩa là, chỉ cần lợi dụng tri thức về ngôn ngữ đã có được trong sinh hoạt thường ngày là hoàn toàn đủ để bằng cách đó đi đến những phát hiện kỳ lạ nhất.

Do đó toàn bộ thủ thuật ở đây là ở chỗ biến sự giàu có của không - phải - tôi, hạnh phúc của không - phải - tôi, tự do của không - phải - tôi thành không giàu có của tôi, không - phải - hạnh - phúc của tôi, không - phải - tự - do của tôi. Từ "không" trong đẳng thức thứ nhất là một phủ định chung, diễn đạt tất cả những hình thức phân biệt có thể có, - chẳng hạn, nó có thể chỉ có một ý nghĩa: đó là sự giàu có chung của chúng tôi, chứ không phải chỉ riêng của tôi, - từ "không" ấy [trong đẳng thức thứ hai được biến thành sự phủ định của sự giàu có của tôi, của hạnh phúc của tôi, v.v. và

^{1*} - thế nào cũng được, bao nhiêu cũng được

gán không anh phúc, bất hạnh, nô lệ cho tôi. Nếu người ta phủ nhận ở nơi tôi một sự giàu có nhất định nào đó - thí dụ, sự giàu có của nhân dân, chứ hoàn toàn không phải là sự giàu có nói chung, - thì theo ý kiến của Xăng-sô, như thế có nghĩa là phải gán sự bần cùng cho tôi. Nhưng điều đó được thực hiện ở đây bằng cách cũng đến đạt như vậy sự không - phải - tự - do của tôi dưới hình thức khẳng định và do đó biến nó thành "sự không có tự do" của tôi. Nhưng sự không - phải - tự - do của tôi còn có thể biểu thị hàng trăm sự vật khác, chẳng hạn "sự không có tự do" của tôi, sự không - phải - tự - do đối với thể xác của tôi, v.v.].

Chúng ta đã mới xuất phát từ đẳng thức thứ hai: nhân dân = không - phải - tôi. Nhưng chúng ta cũng có thể lấy đẳng thức thứ ba làm điểm xuất phát: tôi = không - phải - nhân dân, và như thế thì theo phương pháp nói trên khi vận dụng vào từ giàu có chẳng hạn, rốt cuộc lại là: "sự giàu có của tôi là sự bần cùng của nhân dân". Nhưng trong trường hợp này, thánh Xăng-sô đã hành động một cách khác; nói chung ông ta muốn làm tiêu tan hoàn toàn những quan hệ tài sản của nhân dân và bản thân nhân dân rồi sau đó sẽ đi đến kết luận như sau: sự giàu có của tôi là sự diệt vong không những chỉ tài sản của nhân dân, mà còn cả sự diệt vong của bản thân nhân dân nữa. Điều đó chứng tỏ rằng thánh Xăng-sô đã hành động một cách tùy tiện như thế nào khi ông ta biến sự không - phải - giàu - có thành sự bần cùng. Vì thánh của chúng ta vận dụng một cách lung tung những phương pháp khác và dùng sự phủ định khi theo nghĩa này, khi thì theo nghĩa khác. Điều đó dẫn đến một sự lẫn lộn như thế nào thì ngay cả những "ai không đọc sách của Stiéc -nơ" cũng "nhận thấy ngay" (Vi-găng, tr.191).

Hết như vậy, cái "Tôi" "hoạt động" chống lại nhà nước.

Tôi không phải là nhà nước.

Nhà nước = Không - phải - tôi.

Tôi = "Không phải" nhà nước.

Cái Không phải nhà nước = Tôi.

Nói một cách khác: Tôi là "cái Không rất sáng tạo", trong đó nhà nước biến mất.

Dùng cái giai điệu đơn giản ấy thì có thể hát về bất cứ chủ đề nào.

Mệnh đề vĩ đại làm cơ sở cho tất cả những đẳng thức ấy là: Tôi không phải là không - phải - tôi. Cái không - phải - tôi ấy được gọi bằng nhiều tên gọi khác nhau, những tên gọi ấy một mặt có thể là những tên gọi thuần túy lô-gích, chẳng hạn như tồn tại tự nó, tồn tại khác; mặt khác có thể là những tên gọi của những quan niệm cụ thể, chẳng hạn như nhân dân, nhà nước, v.v.. Như vậy, thì có thể tạo nên cái vẻ tưởng chừng như sự phát triển của tư tưởng - nếu xuất phát từ những tên gọi ấy rồi dựa vào đẳng thức hoặc một chuỗi những đồng vị ngữ mà dần dần quy chúng thành cái không - phải - tôi từ đầu đã là cơ sở của chúng. Vì những quan hệ hiện thực đã được du nhập như thế chỉ là những biến đổi khác nhau của cái không - phải - tôi, hơn nữa chỉ là những biến đổi khác nhau về tên gọi, cho nên chẳng có gì cần phải nói về bản thân những quan hệ hiện thực ấy. Điều đó lại càng buồn cười hơn, [vì những quan hệ hiện thực là những quan hệ của bản thân những cá nhân, và người nào tuyên bố những quan hệ ấy là những quan hệ của không - phải - tôi] thì người đó chỉ chứng tỏ rằng anh ta không biết gì về những quan hệ ấy. Cái phương pháp ấy đơn giản hoá sự việc đến nỗi thậm chí "đại đa số người là những kẻ bẩm sinh dốt nát" cũng có thể học được cái thuật đó, nhiều lắm là trong mười phút. Đồng thời nó cũng đem lại cho chúng ta cái tiêu chuẩn để đo "tính duy nhất" của thánh Xăng-sô.

Thánh Xăng-sô lại định nghĩa tiếp cái không - phải - tôi, đối lập với cái Tôi của tôi, là: Không - phải - tôi là *cái tha hoá* đối với cái Tôi của tôi, nó là vật tha hoá. "Do đó" quan hệ của cái

không - phải - tôi với cái Tôi là quan hệ của sự tha hoá. Chúng ta vừa mới nêu lên cái công thức lô-gích mà thánh Ma-xơ đã dùng để trình bày bất cứ khách thể nào hoặc bất cứ quan hệ nào đều là cái tha hoá đối với cái Tôi của tôi, đều là sự tha hoá của cái Tôi; một khác, như chúng ta thấy, thánh Xăng -sô cũng có thể trình bày bất cứ khách thể hoặc quan hệ nào đều là cái do cái Tôi sáng tạo ra và đều thuộc về cái Tôi. Hãy tạm gác sang một bên cái thái độ tùy tiện của ông ta trong việc trình bày - hoặc không trình bày - mọi quan hệ đều là quan hệ của sự tha hoá (vì những đẳng thức nêu ở trên đều là hoàn toàn thích dụng với tất cả), chúng ta đã thấy ngay ở đây [rằng vấn đề đối với ông ta chỉ là tuyên bố trước rằng tất cả những quan hệ hiện thực và cả những cá nhân hiện thực, đều là những cái bị tha hoá (nếu tạm thời dùng thuật ngữ triết học ấy), là biến những quan hệ và những cá nhân ấy thành câu nói hoàn toàn tương tự về sự tha hoá. Như thế thay cho nhiệm vụ của ông ta miêu tả những cá nhân hiện thực trong sự tha hoá hiện thực của họ và trong những điều kiện kinh nghiệm của sự tha hoá ấy, ở đây chúng ta vẫn dụng phải cái thủ pháp ấy: thay cho sự phát triển của tất cả các quan hệ thuần túy kinh nghiệm, người ta đưa ra cái tư tưởng trống rỗng về sự tha hoá, vật tha hoá, cái thần thánh. Việc thay thế phạm trù tha hoá] (phạm trù này cũng lại là một quy định của phản tư, cái quy định mà người ta có thể hiểu là sự đối lập, sự khác nhau, sự không đồng nhất, v.v.,) biểu hiện tốt cùng ở chỗ: "vật tha hoá" lại biến thành "*cái thần thánh*", và sự tha hoá thành quan hệ của cái Tôi với bất cứ sự vật nào với tính cách là cái thần thánh. Chúng tôi muốn làm sáng tỏ quá trình lô -gích được áp dụng ở đây, cái quá trình lô -gích dựa trên quan hệ của thánh Xăng-sô với cái thần thánh, vì đó là một công thức chủ yếu, và nhân tiện chúng tôi chỉ ra rằng "vật tha hoá" cũng được coi là "*cái đang tồn tại*" (per appos.), là cái tồn tại không cần tôi, nó

tồn tại độc lập đối với tôi (per appos.), nó là cái có được sự độc lập nhờ sự không-độc-lập của tôi, - cho nên thánh Xăng-sô có thể đem tất cả mọi sự vật đang tồn tại độc lập đối với ông ta, chẳng hạn ngọn núi Blóc-xbéc⁸⁸, miêu tả thành cái thần thánh.

Vì cái thần thánh là một vật tha hoá nào đó, cho nên tất cả mọi vật tha hoá đều được biến thành cái thần thánh, và vì mọi cái thần thánh đều là sự ràng buộc, là xiềng xích, nên tất cả mọi sự ràng buộc, tất cả xiềng xích đều biến thành cái thần thánh cả. Bằng cách đó, thánh Xăng-sô đã đạt tới kết quả là đối với ông ta, tất cả mọi vật tha hoá đều là cái bên ngoài đơn thuần, một quan niệm đơn thuần mà ông ta thoát khỏi bằng cách giản đơn là đứng lên phản đối nó và tuyên bố rằng ông ta không có quan niệm ấy. Thật giống hệt như điều chúng ta đã thấy trong trường hợp người vị kỷ không nhất trí với bản thân: người ta chỉ cần thay đổi ý thức của mình thì mọi việc trên thế giới đều sẽ all right^{2*}.

Toàn bộ sự trình bày của chúng tôi đã cho thấy rằng sự phê phán của thánh Xăng -sô đối với tất cả các quan hệ hiện thực rút lại chỉ là ông ta tuyên bố rằng những quan hệ ấy là những "cái thần thánh" và cuộc đấu tranh của ông ta chống lại những quan hệ ấy rút lại chỉ là cuộc đấu tranh chống quan niệm thần thánh của ông ta về những quan hệ ấy. Cái trò ảo thuật giản đơn ấy - tức là cái trò ảo thuật biến tất cả thành cái thần thánh, - như chúng tôi đã trình bày ở trên, ông ta đã thực hiện được vì Jacques le bonhomme đã ngay cái tưởng của triết học, đã coi biểu hiện tư tưởng, tư biện của hiện thực, cái biểu hiện tách rời với cơ sở kinh nghiệm của nó là bản thân hiện thực, [hệt như ông ta đã coi cái tưởng của những người tiểu tư sản về giai cấp tư sản là "bản chất thần thánh" của giai cấp tư sản] và do đó có thể tưởng tượng rằng ông ta chỉ quan hệ với tư tưởng và quan

^{1*} - bằng đồng vị ngữ

^{2*} - Ồn cả.

niệm thôi. Ở ông ta, con người biến thành "cái thần thánh" cũng dễ dàng như tấ; sau khi tư tưởng con người đã tách rời bản thân họ và những quan hệ kinh nghiệm của họ thì có thể coi con người là những chiến binh giản đơn chứa những tư tưởng ấy, và như vậy thì chẳng hạn, có thể biến người tư sản thành người tự do chủ nghĩa thần thánh.

Quan hệ khẳng định của [Xăng -sô, xét cho cùng là một tín đồ, với cái thần thánh (quan hệ này ông ta gọi là *sự tôn kính*) cũng xuất hiện dưới cái tên gọi "tình yêu". "Tình yêu" là một quan hệ biết ơn đối với "Con người"], đối với cái thần thánh, đối với lý tưởng, đối với bản chất tối cao, hoặc là một quan hệ tương ứng có tính người, thần thánh, lý tưởng, bản chất. Cái biểu hiện sự tồn tại hiện có của *cái thần thánh* chẳng hạn như nhà nước, nhà tù, sự tra tấn, cảnh sát, công việc buôn bán, v.v., thì Xăng -sô cũng có thể coi là "một thí dụ khác" về "tình yêu". Cái thật ngữ mới ấy làm cho ông ta có thể viết những chương mới về cái mà ông ta đã bác bỏ dưới nhãn hiệu cái thần thánh và sự tôn kính. Đó là *một* câu chuyện cũ về những con dê của chị mục đồng Tô-ran-va, chỉ có điều là dưới hình thức thần thánh. Giống như có lúc ông ta đã dùng câu chuyện đó để đánh lừa người chủ của mình thì bây giờ cũng vậy, ông ta lại tự đánh lừa mình và đánh lừa công chúng trong suốt cả cuốn sách, nhưng ông ta không cắt đứt câu chuyện của mình một cách khôn khéo như ông đã làm việc đó trước kia khi ông ta hãy còn là *một* người ký sĩ theo hầu tằm thường. Nói chung, kể từ khi Xăng-sô được hoá thánh, ông ta đã mất hết tất cả trí thông minh bản sinh của mình.

Khó khăn nhất xuất hiện hình như vì nội dung của cái thần thánh ấy là rất thiên hình vạn trạng, khiến cho khi phê phán một vật thần thánh xác định nào đó, thì phải vứt bỏ tính thần

thánh và phê phán chính bản thân nội dung được xác định ấy. Thánh Xăng-sô tránh khỏi *đắm* ấy bằng cách trình bày tất cả mọi cái được xác định, chỉ như là một trong những "thí dụ" về cái thần thánh; - hết như trong "Lô-gích" của Hê -ghen, dẫn chứng nguyên từ hay cá tính để giải thích "tồn tại cho mình", hoặc dẫn chứng hệ thống mặt trời, từ lực hay tình yêu trai gái, làm thí dụ về sức hút thì cũng vậy mà thôi. Do đó, nếu "Thánh thư" có tràn đầy *những thí dụ*, thì đó quyết không phải là ngẫu nhiên, mà bắt nguồn từ bản chất sâu xa nhất của cái phương pháp phát triển các tư tưởng được vận dụng trong cuốn sách ấy. Đó là khả năng "duy nhất" giúp thánh Xăng -sô tạo thành cái vẻ bề ngoài của một loại nội dung nào đó, cái khả năng mà nguyên hình của nó đã có mặt trong tác phẩm của Xéc-van-tét, vì Xăng -sô cũng luôn luôn nói bằng thí dụ. Vì vậy mà Xăng-sô có thể nói: "Một thí dụ khác về cái thần thánh" (một thí dụ không hay ho gì cả) "là lao động". Ông ta còn có thể nói tiếp: một thí dụ khác là nhà nước; một thí dụ khác nữa là gia đình; một thí dụ khác nữa là địa tô; một thí dụ khác nữa là Thánh Cả (Saint - Jacques le bonhomme^{1*}); một thí dụ khác nữa là thánh nữ Uyế-xuyn-lơ và mười một nghìn cô trinh nữ của bà. Đương nhiên trong *quyển* của ông ta tất cả những vật ấy đều có một điểm chung: chúng đều là "cái thần thánh". Nhưng đồng thời chúng lại là những vật hoàn toàn khác nhau và chính cái đó tạo thành tính quy định của chúng. [Chỉ có thể nói về chúng trong chừng mực chúng không phải là "cái thần thánh" vì người ta nói về chúng trong tính quy định của chúng.

Lao động không phải là địa tô, và địa tô không phải là nhà nước; vậy thì điều cần thiết là phải xác định xem nhà nước, địa tô, lao động là cái gì, không kể đến tính thần thánh được tượng ra của chúng, và thánh Ma-xơ đã làm điều đó bằng phương

^{1*} - Thánh Giắc người chất phác

pháp sau đây: ông ta làm mới về nhà nước, lao động, v.v., nhưng sau đó tuyên bố "nhà nước nói chung" là hiện thực của một quan niệm nào đó - của tình yêu, của sự tồn tại lẫn cho nhau, của sự tồn tại, của quyền lực đối với những cá nhân và - bằng một gạch nối - của "cái thần thánh"; nhưng chính ra ông ta đã có thể nói như thế ngay từ đầu. Hoặc ông ta nói về lao động rằng nó được coi là nhiệm vụ của cuộc sống, là một sứ mệnh, một chức năng - là "cái thần thánh"]. Như thế có nghĩa là nhà nước và lao động trước hết được liệt vào hàng một loại đặc thù - đã được chuẩn bị từ trước cũng bằng cách đó, - của cái thần thánh, rồi cái thần thánh đặc thù ấy lại được hoà tan vào "cái thần thánh" phổ biến; đương nhiên là có thể thực hiện được tất cả cái đó mà chẳng cần phải nói gì về lao động và nhà nước. Bây giờ có thể nhai đi nhai lại vẫn cái điều nhai đi ấy trong mọi trường hợp thuận tiện, hơn thế nữa tất cả những gì trông có vẻ là đối tượng của sự phê phán, đều được thánh Xăng-sô chỉ dùng làm cái cớ để tuyên bố rằng những quan niệm trừu tượng và những vị ngữ đã biến thành chủ ngữ (những thứ này chẳng qua chỉ là cái thần thánh đã được phân loại và luôn luôn được dự trữ với số lượng đầy đủ), là những cái mà chúng đã được thừa nhận ngay từ đầu là như vậy, tức là *cái thần thánh*. Trên thực tế ông ta đã quy tất cả mọi sự vật vào một tên gọi bao quát, kinh điển, bằng cách nói rằng tất cả mọi vật đều là "một thí dụ khác về cái thần thánh". Những định nghĩa mà ông ta bắt gặp được qua nghe phong thanh và tựa hồ như thuộc về nội dung, đều là những định nghĩa hoàn toàn thừa; và nếu xét kỹ lưỡng một chút những định nghĩa đó thì có thể thật sự thấy rằng chúng không đem lại một sự xác định nào cả, cũng không đem lại một nội dung nào cả và chung quy lại đều là những điều tầm thường đốn tấu. Đương nhiên là cái "tài năng tư duy" rẻ tiền ấy, cái tài nghệ tư duy có thể giải quyết được bất cứ đối tượng nào, ngay trước khi biết rõ đối tượng, thì mỗi người đều có thể có được, thậm chí không phải trong mười phút như chúng ta

đã nói ở trên, mà chỉ trong năm phút thôi. Trong "Bình luận", thánh Xăng-sô dạy chúng ta bằng "*những khẩu cứu*" về Phoi-ơ-bắc, về chủ nghĩa xã hội, về xã hội tư sản, và chỉ có cái thần thánh mới biết còn phải khẩu cứu về cái gì nữa. Bây giờ chúng ta đã có thể rút gọn trước những khẩu cứu ấy thành cách diễn đạt chúng một cách giản đơn nhất như sau:

Khẩu cứu thứ nhất: Một thí dụ khác về cái thần thánh là Phoi-ơ-bắc.

Khẩu cứu thứ hai: Một thí dụ khác về cái thần thánh là chủ nghĩa xã hội.

Khẩu cứu thứ ba: Một thí dụ khác về cái thần thánh là xã hội tư sản.

Khảo sát thứ tư: Một thí dụ khác về các thần thánh là "sự khẩu cứu" hoàn toàn quán triệt tinh thần của Stieck-nơ.

Cứ như thế, in infinitum^{1*}.

Hòn đá ngầm thứ hai mà thánh Xăng-sô tất nhiên vấp phải khi suy nghĩ một chút là lời khẳng định của bản thân ông ta cho rằng mỗi cá nhân là khác với tất cả những cá nhân khác, là một cá nhân duy nhất. Vì mỗi cá nhân đều là một tồn tại hoàn toàn khác, do đó cũng là một tồn tại khác, cho nên cái đối với cá nhân này là xa lạ, là thần thánh thì đối với cá nhân khác tuyệt nhiên không được là như vậy - và thậm chí hoàn toàn không thể là như vậy. Và cái tên chung, như nhà tư tưởng giáo, đạo đức, v.v., không được làm cho chúng ta lâm lẩn, vì những tên gọi ấy chỉ là những trừu tượng rút ra từ quan hệ hiện thực của những cá nhân riêng biệt, và tất cả những đối tượng ấy, do thái độ hoàn toàn khác nhau của những cá nhân duy nhất đối với chúng, nên trở thành những đối tượng *duy nhất* đối với mỗi cá nhân trong số những cá

^{1*} - cho đến vô cùng tận

nhân duy nhất ấy, tức là trở thành những đối tượng hoàn toàn khác nhau và chỉ mang tên gọi chung thôi. Như vậy, thánh Xăng-sô nhiều lắm cũng chỉ có thể nói: đối với tôi, tức thánh Xăng-sô, nhà nước, tôn giáo, v.v. là vật tha hoá, cái thần thánh. Ngược lại với điều đó, ông ta phải biến chúng thành cái thần thánh tuyệt đối, cái thần thánh đối với tất cả mọi cá nhân, - không thể thì làm sao ông ta có thể bịa ra cái Tôi hư ảo của ông ta, bịa ra người vị kỷ nhất trí với bản thân của ông ta, làm sao có thể viết ra cả cuốn "Thánh thư" của ông ta? Xăng-sô ít quan tâm như thế nào đến việc làm cho mỗi một "kẻ duy nhất" trở thành thước đo "tính duy nhất" của bản thân ông ta, ông ta dùng đến mức nào "tính duy nhất" của bản thân ông ta làm thước đo, làm tiêu chuẩn đạo đức để đánh giá tất cả những cá nhân khác, hết như một nhà đạo đức học chân chính, buộc họ nằm vào chiếc giường Prô-quýt^{1*} của mình, - điều đó đã thể hiện rõ trong lời ông ta phán xét Clốp -stốc, một người đã quá cố và đã bị lãng quên, một người mà ông ta đã tặng cho một lời răn đạo đức là "nên có một thái độ hoàn toàn *riêng của mình* đối với tôn giáo", và trong trường hợp ấy, Clốp-stốc sẽ không đi đến *một tôn giáo của riêng mình*, theo đúng như kết luận đúng đắn (kết luận mà "Sti ếc-nơ" tự mình đã rút ra không biết bao nhiêu lần, chẳng hạn như khi nói về tiền bạc), mà đi đến "sự tan rã và sự tiêu vong của tôn giáo" (tr.85), tức là đi đến một kết quả chung, chứ không phải một kết quả duy nhất của riêng mình. Ông như Clốp -stốc không thực sự đi đến "sự tan rã và tiêu vong của tôn giáo", mà lại đi đến một sự tan rã hoàn toàn riêng rẽ, duy nhất, mà chỉ có Clốp -stốc duy nhất đó mới có thể "hoàn thành" được, một sự tan rã mà tính duy nhất của nó

^{1*} Một tên cướp trong thần thoại Hy Lạp thường bắt người qua đường để lên chiếc giường, ai ngắn hơn giường thì kéo dài ra, ai dài hơn thì chặt bớt chân; ở đây ý nói Stiếc-nơ bắt người khác phải theo quan điểm của mình.

"Stiếc-nơ" có thể nhìn thấy dù chỉ qua nhiều lần bắt chước không thành công. Hoá ra là thái độ Clốp -stốc đối với tôn giáo không phải là thái độ "riêng của mình", tuy rằng đó là thái độ hoàn toàn độc đáo, và chính là cái thái độ đem cho Clốp -stốc thành Clốp-stốc. Các bạn thấy đây, chỉ khi nào ông ta không lấy tư cách là Clốp -stốc, mà lấy tư cách là một nhà triết học Đức hiện đại thì thái độ của ông ta đối với tôn giáo mới hẳn là thái độ "riêng của mình".

"Người vị kỷ theo nghĩa thông thường", một người không ngoan ngoãn như Sê -li-ga và đã nêu lên, ở trên kia, đủ mọi loại ý kiến phản đối, ở đây đang trách cứ vị thánh của chúng ta như sau: ở đây, trong thế giới hiện thực, tôi chỉ quan tâm - và tôi bắt rất rõ điều này, rien pour la gloire^{1*}, - đến lợi ích của riêng tôi chứ không đến cái gì khác nữa. Ngoài ra tôi còn hài lòng nghĩ đến cả lợi ích của mình trên thiên đường, đến sự bất tử của mình nữa. Lẽ nào tôi phải hy sinh cái quan niệm vị kỷ chủ nghĩa ấy chỉ vì cái ý thức của chủ nghĩa vị kỷ nhất trí với bản thân, - cái ý thức không đáng giá một đồng xu đối với tôi? Các nhà triết học nói với tôi: điều đó không hợp với con người. Điều đó có liên quan gì đến tôi chứ? Chẳng lẽ tôi không phải là con người hay sao? Chẳng lẽ tất cả những điều tôi làm là không hợp với con người chỉ vì một lẽ là tôi làm điều đó, hay sao, hoặc an phải chăng là "người khác" "xếp" hành vi của tôi "vào mục nào" thì đối với tôi cũng không quan trọng chẳng? Anh, Xăng-sô, chính anh cũng là một nhà triết học, mặc dù là một nhà triết học đã bị phá sản, và vì triết học của anh mà anh không thể mong có được tín dụng tiền tệ và vì sự phá sản của anh mà anh không thể mong có được một uy tín tư tưởng, - anh nói với tôi rằng tôi không thể có một thái độ riêng của tôi đối với tôn giáo. Như vậy là anh nói

^{1*} - không khoe khoang chút nào

với tôi chính cái điều mà các nhà triết học khác cũng nói với tôi, nhưng chỉ có điều là ở anh thì điều đó, theo lệ thường, mất hết mọi ý nghĩa, vì cái mà họ gọi là "hợp với con người" thì anh gọi là cái "riêng biệt". Nếu không thế, liệu anh còn có thể nói về một tính riêng biệt nào khác cái tính riêng biệt của riêng anh nữa và còn có thể lại biến cái thái độ riêng của anh thành thái độ phổ biến nữa không? Còn tôi, em anh muốn thì tôi cũng sẽ đối xử một cách phê phán theo cách của tôi đối với tôn giáo. Trước hết tôi hoàn toàn không ngại gì trong việc hy sinh tôn giáo một khi nó muốn ngăn cản việc buôn bán của tôi; tiếp nữa trong công việc buôn bán của tôi nếu được tiếng là người sùng đạo thì cũng là có lợi cho tôi (cũng như sẽ có lợi cho người vô sản của tôi nếu người đó được ăn - dù chỉ ở trên thiên đường - cái bánh nướng mà tôi đang ăn ở đây); và cuối cùng, tôi biến thiên đường thành tài sản của tôi. Thiên đường là une propriété ajoutée à la propriété^{1*}, dù ăng Mông-te-xki-ơ, một người có tư chất hoàn toàn khác anh, đã tìm cách làm cho tôi tin rằng thiên đường là une terre ajoutée à la terre^{2*}. Thái độ của tôi đối với thiên đường không giống thái độ của bất cứ người nào khác đối với thiên đường, và chính vì cái thái độ duy nhất ấy của tôi đối với thiên đường nên thiên đường mới là đối tượng duy nhất, là thiên đường duy nhất. Vì vậy cái mà anh phê phán thì nhiều lắm cũng chỉ là quan niệm của anh về thiên đường của tôi, chứ không phải thiên đường của tôi. Còn về sự bắt tử thì chẳng cần phải nói! Trong vấn đề này, anh chỉ tỏ ra là lỗ bịch thôi. Tôi từ bỏ chủ nghĩa vị kỷ của tôi, - anh khẳng định như vậy để làm đẹp lòng các nhà triết học, - vì tôi bắt tử hoá nó, và vì tôi tuyên bố rằng những quy luật tự nhiên và

^{1*} - một sở hữu được thêm vào sở hữu

^{2*} - một nỗi kinh sợ được thêm vào nỗi kinh sợ

những quy luật tự nhiên là không đáng kể và không có ý nghĩa gì cả, chừng nào những quy luật ấy muốn gán cho sự tồn tại của tôi một quy định không phải do bản thân tôi sản sinh ra và hết sức khó chịu đối với tôi, tức là cái chết. Anh gọi sự bắt tử là "một sự ổn định chán ngắt" - giống như tôi không thể nào mãi mãi sống một cuộc đời "đầy sự kiện", chừng nào việc buôn bán tại trần gian hay trên thiên đường là tấp nập và tôi có thể làm ăn phát tài dựa vào những vật khác, ngoài cuốn "Thánh thư" của anh. Còn có cái gì có thể "ổn định hơn" là cái chết; trái với ý chí của tôi, cái chết đình chỉ hoạt động của tôi và chìm tôi vào trong cái chung, trong tự nhiên, trong loài - trong cái thần thánh? Còn nhà nước, pháp luật, cảnh sát! Những thứ ấy là những lực lượng xa lạ đối với bất cứ cái "Tôi" nào; nhưng tôi biết rằng đó là những lực lượng của bản thân tôi. Nhưng - về điểm đó thì lần này người tư sản gạt đầu một cách nhân từ, rồi lại quay lưng lại vị thánh của chúng ta, - nhưng nếu anh muốn thì cứ việc ôm sòm phần đối tôn giáo, thiên đường, thượng đế, v.v. đi. Tôi vẫn biết rằng tất cả những cái mà tôi quan tâm - sở hữu tư nhân, giá trị giá cả, tiền, việc mua bán - thì anh luôn luôn coi là thứ "của riêng".

Chúng ta vừa mới thấy rằng các cá nhân riêng biệt khác nhau như thế nào. Nhưng mỗi một cá nhân cũng lại khác nhau trong bản thân. Như vậy, khi suy nghĩ về mình với tính cách là người sở hữu một trong những đặc tính của mình, tức là khi coi và xác định mình là cái "Tôi" cốt lõi trong những tính quy định ấy, thì thánh Xăng-sô có thể xác định đối tượng của những đặc tính khác và bản thân những đặc tính khác ấy là cái bị tha hoá, cái thần thánh; và ông ta có thể cứ lần lượt làm như vậy với tất cả những đặc tính của mình. Như vậy thì chẳng hạn, cái là đối tượng đối với xác thịt của ông ta thì cũng là cái thần thánh đối với tinh thần của ông ta, hoặc cái là đối tượng đối với nhu cầu nghỉ ngơi của ông ta, cũng là cái thần thánh đối với nhu cầu hoạt động của ông ta. Dựa vào cái mẹo ấy, ông ta biến mọi việc làm và việc

không làm thành sự hy sinh, như đã được mô tả ở trên kia. Nhưng cái Tôi của ông ta không phải là cái Tôi *hiện thực*, mà chỉ là cái Tôi của những đẳng thức đã nêu ở trên, - cũng chính là cái Tôi mà trong lô-gích hình thức, đã xuất hiện dưới tên gọi *Ca-i-út* trong học thuyết về phán đoán.

"Một thí dụ khác", cụ thể là một thí dụ chung hơn về điều kiện sinh hoạt thực tế của họ, biến thành những xung đột thực tế, tức là những xung đột giữa cá nhân với những điều kiện sinh hoạt thực tế của họ, biến thành những xung đột tư tưởng, tức là những xung đột giữa những cá nhân ấy và những quan niệm mà những cá nhân ấy tạo ra hoặc đưa vào đầu óc của mình. Cái thủ thuật đó cũng rất giản đơn. Giống như thánh Xăng-sô trước kia đã biến những tư tưởng của những cá nhân thành một cái gì đó tồn tại độc lập, ở đây ông ta cũng lại tách rời sự phản ánh tư tưởng của những xung đột hiện thực với bản thân những xung đột ấy và đem lại cho sự phản ánh tư tưởng ấy một sự tồn tại độc lập. Những mâu thuẫn hiện thực mà cá nhân lâm vào để biến thành những mâu thuẫn của cá nhân với quan niệm của mình, hoặc - như thánh Xăng-sô để đạt điều đó một cách giản đơn hơn, - biến thành những mâu thuẫn với quan niệm *với tính cách là quan niệm*, tức là với cái thần thánh. Như thế là ông ta đã xoay xở để biến xung đột hiện thực, tức nguyên hình của sự phản ánh tư tưởng của nó, thành kết quả của cái giả tưởng tư tưởng ấy. Vì vậy, ông ta đi đến kết luận là vấn đề không phải là ở chỗ tiêu diệt trên thực tế sự xung đột thực tế ấy, mà chỉ là ở chỗ *từ bỏ cái quan niệm về sự xung đột ấy*, - một sự từ bỏ mà ông ta, giống như một nhà đạo đức thật sự, kiên trì kêu gọi con người thực hiện.

Sau khi thánh Xăng-sô đã biến như vậy tất cả những mâu thuẫn và xung đột mà cá nhân lâm vào thành những mâu thuẫn và xung đột của cá nhân ấy với một quan niệm nào đó trong những quan niệm của cá nhân ấy, một quan niệm được hình thành độc lập với

cá nhân ấy và bắt cá nhân ấy phải phục tùng nó, và cũng vì thế mà "dễ dàng" biến thành quan niệm *với tính cách là quan niệm*, thành quan niệm thần thánh, thành cái thần thánh, - sau cái việc như vậy cá nhân chỉ còn phải làm một việc là: phạm cái tội chống Tinh thần thần thánh, từ bỏ quan niệm ấy và tuyên bố cái thần thánh là bóng ma. Cái tội phạm lô-gích này mà cá nhân thực hiện đối với bản thân mình, vị thánh chúng ta coi đó là một trong những cố gắng lớn nhất của người vị kỷ. Nhưng, bất kỳ ai cũng đều hiểu rõ rằng thật là dễ dàng biết bao nếu dùng cách đó mà tuyên bố rằng xuất phát từ quan điểm vị kỷ chủ nghĩa, thì tất cả những xung đột lịch sử và sự vận động của lịch sử đang diễn ra là những cái thứ yếu, mà không hề biết gì về những xung đột lịch sử ấy và sự vận động ấy của lịch sử. Muốn thế thì chỉ cần rút ra một vài câu thường được dùng trong những trường hợp như vậy, rồi bằng cái cách đã nói ở trên biến chúng thành "cái thần thánh", miêu tả những cá nhân là những người phụ thuộc vào cái thần thánh ấy và sau đó, xuất hiện với tư cách là một người khinh thường "cái thần thánh với tính cách là cái thần thánh".

Một nhánh nữa của cái thủ thuật lô-gích này và một mảnh lời rất ưa thích của vị thánh của chúng ta là lợi dụng những từ như chức trách, sứ mệnh, nhiệm vụ, v.v., nhờ đó mà vô cùng dễ dàng biến bất cứ cái gì thành cái thần thánh cũng được. Trên thực tế, trong sứ mệnh, chức trách, nhiệm vụ, v.v., cá nhân trong quan niệm của bản thân mình là một cái khác với cá nhân ấy trong hiện thực, là hiện thân của cái tha hoá và do đó cũng là hiện thân của cái thần thánh, - và anh ta đưa ra qua mặt của anh ta về anh ta phải là cái gì với tính cách là cái hợp lý, cái lý tưởng, cái thần thánh để đối lập với tồn tại hiện thực của anh ta. Như vậy, là khi thấy cần thiết thì thánh Xăng-sô có thể biến tất cả thành cái thần thánh bằng cách dùng một loạt "đồng vị ngữ" sau đây: tự định cho mình chức trách nào đó, tức là chọn cho mình một chức trách nào đó (có thể gán cho những từ ấy bất kỳ nội dung

nào), chọn cho mình chức trách *với tính cách là chức trách*, chọn cho mình một chức trách thần thánh, chọn cho mình một chức trách với tính cách là cái thần thánh, tức là cái thần thánh với tính cách là chức trách. Hoặc là: được định chức trách, tức là có cái chức trách nào đó, có chức trách *với tính cách là chức trách*, có chức trách thần thánh, chức trách với tính cách là cái thần thánh, cái thần thánh với tính cách là chức trách, có cái thần thánh làm chức trách của mình, có chức trách của cái thần thánh.

Đương nhiên, bây giờ ông ta chỉ còn một việc là phải sốt sắng khuyên ~~lão~~ người ta chọn cho họ cái chức trách không có chức trách nào, cái ~~sứ~~ mệnh không có sứ mệnh nào, cái nhiệm vụ không có nhiệm vụ nào, - mặc dù trong suốt cả cuốn "Thánh thư" của mình "kể từ đầu cho đến" bài "Bình ~~lâm~~" ông ta chỉ làm cái việc là ~~đề~~ ra cho người ta đủ thứ chức trách, đặt ra cho người ta đủ thứ nhiệm vụ và hết như ~~một~~ nhà truyền đạo trong sa mạc, kêu gọi người ta đến với kinh phúc âm ~~ủa~~ chủ nghĩa vị kỷ chân chính, cái kinh phúc âm mà quả thực không phải là vô có người ta đã nói như sau về nó: mọi người đều được mời đến, nhưng chỉ một người - Ô'Cô-nen - là được tuyển lựa mà thôi.

Trên kia, chúng ~~tên~~ thấy rằng thánh Xăng -sô ~~đã~~ tách rời như ~~tế~~ nào những quan niệm của cá nhân khỏi những điều kiện sinh ~~hạt~~ của họ, khỏi những xung đột và mâu thuẫn thực tế của họ, để sau đó biến những quan niệm ấy thành cái thần thánh. Bây giờ những quan niệm ấy, xuất hiện dưới hình thức *chức trách, sứ mệnh, nhiệm vụ*. Ở thánh Xăng-sô, sứ mệnh mang hình thức song trùng: ~~tinh~~ nhất, sứ mệnh mà những người khác trao cho tôi, - những thí dụ về điều đó thì chúng ta đã có ở trên rồi, khi nói về những tờ báo đầy tràn chính trị và những nhà tù, mà vị thánh của chúng ta coi là ~~nhân~~ choá^{1*}. Nhưng ngoài ~~ra~~, ~~sứ~~ mệnh cũng còn là ~~một~~ sứ mệnh mà bản thân cá nhân tin tưởng. Nếu tách

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Trên kia chúng tôi đã nói tỉ mỉ về loại sứ mệnh ấy khi mà một trong những điều kiện sinh hoạt của giai cấp được những cá nhân tạo

cái Tôi ~~khỏi~~ tất cả những quan hệ kinh nghiệm của đời sống của nó, ~~khỏi~~ hoạt động của nó, ~~khỏi~~ điều kiện tồn tại của nó, tách nó khỏi thế giới tức là khỏi cơ sở của nó và khỏi thể xác của nó thì đương nhiên là nó không ~~có~~ ~~ở~~ mệnh nào và chức trách nào khác hơn là ~~đ~~ biểu cho Ca -i-út trong ~~những~~ phán đoán lô -gích và giúp cho thánh Xăng-sô ~~lập~~ ra những đẳng thức đã được nêu trên. Ngược lại, trong thế giới hiện thực, hễ nơi nào cá nhân có những nhu ~~ầu~~, thì do đó họ có một *sứ mệnh* và *một nhiệm vụ* nào đó; ~~on~~ trong quan ~~niệm~~ của họ, họ có coi đó là chức trách của họ không, thì điều đó lúc đầu là không quan trọng. Nhưng rõ ràng là ~~những~~ cá nhân, vì họ có ý thức, nên cũng tạo ra cho mình một quan niệm nào đó về cái sứ mệnh ấy mà đời sống kinh nghiệm của họ đã đem lại cho họ, và do đó tạo cơ hội cho thánh Xăng-sô của chúng ta nắm lấy từ "sứ mệnh", - tức là nắm lấy cái biểu hiện những điều kiện sinh hoạt hiện thực của họ trong quan niệm, - và không ~~đ~~ xia đến bản thân những điều kiện sinh hoạt ấy của họ. Người vô sản chẳng hạn, sứ mệnh của anh ta, cũng như của bất cứ người nào khác, là thoả mãn những nhu cầu của mình, nhưng anh ta không ~~thoả~~ thoả mãn ngay cả những nhu cầu chung cho ~~ả~~ anh ta và mọi người; người vô sản mỗi ngày phải làm việc mười bốn tiếng đồng hồ như trâu ngựa, người vô sản mà sự cạnh tranh ~~đã~~ hạ thấp xuống thành đồ vật, thành đối tượng mua bán; người vô sản từ địa vị là lực lượng sản xuất đơn thuần, tức là địa vị duy nhất dành cho anh ta, bị những lực lượng sản xuất khác mạnh hơn đẩy ra ngoài, - người vô sản ấy do những lý do đó, đã có *một* nhiệm vụ hiện thực là cách mạng hoá những quan hệ đang ~~ồn~~ tại. Đương nhiên, anh ta có thể hình dung việc đó là

thành giai cấp ấy đề ra và nêu lên thành yêu cầu phổ biến đối với tất cả mọi người, khi mà người tư sản tuyên bố chính trị và đạo đức, mà hẳn không thể không cần đến, là sứ mệnh của tất cả mọi người".

"sứ mệnh" của mình; anh ta cũng có thể, nếu anh ta muốn tiến hành tuyên truyền, nói lên "sứ mệnh" của mình bằng cách nói rằng làm việc này hay việc nọ, đó là sứ mệnh con người của người vô sản; anh ta lại càng có thể nói như thế, vì địa vị của anh ta không cho phép anh ta thờ ơ mãi ngay cả những nhu cầu bắt nguồn trực tiếp từ bản tính con người của anh ta. Thánh Xăng -sô không quan tâm đến hiện thực làm cơ sở cho quan niệm ấy, đến mục đích thực tế của người vô sản ấy - ông ta ứ bám rịt lấy từ "sứ mệnh" và tuyên bố nó là cái thần thánh và người vô sản là nô lệ của cái thần thánh. Đó là một cách dễ dàng nhất để tự cho mình là cao hơn tất cả cái đó và "để tiếp tục lên cao hơn".

Đặc biệt là trong những quan hệ tồn tại cho đến nay, khi một giai cấp đã luôn luôn thống trị, khi những điều kiện sinh sống của cá nhân luôn luôn ăn khớp với những điều kiện sinh sống của một giai cấp nhất định, do đó khi nhiệm vụ thực tế của mỗi giai cấp mới trở lên phải biểu hiện ra đối với mỗi thành viên của giai cấp ấy thành nhiệm vụ chung và khi mỗi giai cấp có thể thực tế lật đổ kẻ đi trước mình chỉ bằng cách giải phóng những cá nhân của tất cả các giai cấp khỏi những xiềng xích riêng biệt đã trói buộc họ cho đến ngày nay, - trong tình hình này, điều cần thiết là phải coi nhiệm vụ của những cá nhân thành viên của giai cấp đang ra sức giành địa vị thống trị là nhiệm vụ con người chung.

Nhưng ấu chẳng hạn người tư sản chứng minh với người vô sản rằng nhiệm vụ con người của anh ta, tức người vô sản, là làm việc mười bốn giờ trong một ngày thì người vô sản hoàn toàn đúng khi dùng ững lời nói đó để trả lời lại rằng nhiệm vụ của anh ta trái lại là lật đổ toàn bộ chế độ tư sản.

Chúng ta đã nhiều lần thấy thánh Xăng -sô đề ra hàng loạt trọn vẹn những nhiệm vụ mà tất cả đều hoà tan vào nhiệm vụ cuối

cùng của chủ nghĩa vị kỷ chân chính, một nhiệm vụ tồn tại đối với tất cả mọi người. Nhưng ngay cả khi ông ta không phản tư, không tự công nhận mình là kẻ sáng tạo và vật sáng tạo, ông ta cũng đề ra cho mình nhiệm vụ như thế bằng cách dựa vào sự phân biệt nhỏ bé sau đây:

Tr.466: "Anh có muốn tiếp tục tiến hành tư duy nữa hay không, đó là việc của anh. Nếu anh muốn đạt được một cái đáng kể nào đó trong tư duy thì" (những điều kiện và chức trách được đề ra cho anh bắt đầu) "thì... tức là hề ai muốn tư duy thì hiển nhiên là đều có cái nhiệm vụ mà người đó đề ra cho mình một cách có ý thức hay vô ý thức; nhưng không ai có nhiệm vụ là tư duy".

Chẳng cần phải nói đến nội dung khác của nó, ngay cả xét theo quan điểm của bản thân thánh Xăng -sô, câu nói đó cũng là không đúng, và dù anh ta có muốn hay không, thì hiển nhiên là người vị kỷ nhất trí với bản thân có cái "nhiệm vụ" là tư duy. Anh ta phải tư duy, một mặt để kiểm chế cái nhục thể chỉ có thể thuần phục được bằng tinh thần, bằng tư tưởng, mặt khác để thoả mãn cái quy định phản tư của mình với tính cách là kẻ sáng tạo và vật sáng tạo. Vì vậy anh ta cũng đề ra cho toàn bộ thế giới những người vị kỷ bị lừa bịp, cái "nhiệm vụ" là tự nhận thức bản thân - cái "nhiệm vụ" mà không có tư duy thì hiển nhiên là không thể hoàn thành được.

Để làm cho câu nói ấy từ hình thức phân biệt nhỏ bé biến thành hình thức lô -gích thì trước hết cần vứt bỏ từ "đáng kể" đi. Đối với mỗi người, cái "đáng kể" mà người ấy muốn đạt được trong tư duy là một cái gì khác, tùy theo trình độ giáo dục của người ấy, tùy theo tình hình sinh sống của người ấy, và tùy theo mục đích lúc này của người ấy. Như vậy là ở đây, thánh Ma-xơ không mang lại cho chúng ta một tiêu chuẩn cố định nào để xác định xem khi nào thì bắt đầu cái nhiệm vụ mà con người đặt ra cho mình bằng tư duy và tư duy có thể đi xa tới đâu nếu không đề ra cho mình một nhiệm vụ nào cả, - con người tự hạn chế mình ở cái từ có tính cách tương đối là "đáng kể". Nhưng đối với tôi, tất cả những gì thúc đẩy tôi tư duy đều là "đáng kể", tất cả những

gì mà tôi đang tư duy *đầu* là "đáng lẽ". Vì vậy đáng lẽ nói: "nếu anh muốn đạt được một cái đáng kể nào đó trong tư duy" thì nên nói: "nếu anh muốn *tư duy* nói chung". Nhưng *đầu* đó hoàn toàn không phụ thuộc vào chỗ anh muốn hay không muốn, vì anh có ý thức và có thể thoả mãn những nhu cầu của mình chỉ bằng một hoạt động trong đó anh *cũng* phải vận dụng ý thức của anh. Hơn nữa, cần phải vứt bỏ hình thức giả định ấy đi. "Nếu anh *muốn* - tư duy" - thì *ập* tức anh đã đặt cho mình "nhiệm vụ" phải tư duy rồi; thánh Xăng-sô việc gì phải tuyên bố cái câu trùng lặp ấy một cách tỉnh trọng đến như thế. Toàn bộ câu nói ấy được khoác cái hình thức sự phân biệt nhỏ bé và sự trùng lặp trình trọng đó chỉ để che đậy nội dung sau đây: với tính cách là người *xác định*, người hiện thực, anh có một tính *quy định*, một chức trách, một nhiệm vụ, dù anh có ý thức về điều đó hay không^{1*}. Nhiệm vụ ấy nảy sinh từ nhu cầu của anh và từ mối liên hệ của nhu cầu ấy với thế giới đang tồn tại. Trí tuệ thật sự của Xăng-sô chỉ là ở sự khẳng định của ông ta cho rằng anh tư duy hay không *đúng* hay không, v.v., nói chung anh *tuân* theo quy định nào đó hay không, *đầu* đó phụ thuộc vào ý chí của anh. Ông ta sợ rằng nếu không thì tính *quy định* không còn là sự tự quy định của anh nữa. Nếu anh đồng nhất bản thân anh với phản tư của anh, hoặc khi cần thiết, với ý muốn của anh thì hiển nhiên là trong sự trừu tượng ấy, tất cả những gì không phải do phản tư của anh hay do ý muốn của anh sản sinh ra, đều không còn là sự tự quy định của anh nữa - do đó, *chẳng* hạn sự hô hấp của anh, sự tuần hoàn máu của anh, tư duy, đời sống của anh, v.v., cũng không phải là

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Anh không thể sống, không thể ăn, không thể ngủ, không thể di chuyển hoặc nói chung không thể làm bất cứ việc gì, nếu anh không đồng thời đề ra cho mình một chức trách nào đó, một nhiệm vụ nào đó - cái lý luận này không thoát ra khỏi việc nêu lên nhiệm vụ, khỏi sứ mệnh, v.v., (mà nó có tham vọng đạt tới) mà chỉ càng kiên quyết biến mọi biểu hiện của đời sống, thậm chí của cả bản thân đời sống thành một "nhiệm vụ" nào đó".

sự tự quy *định* nữa. Nhưng ở thánh Xăng-sô thì *sự* tự quy định thậm chí cũng không phải là ở ý muốn mà như chúng ta đã thấy trong chương *này* người vị kỷ chân chính, là ở reservatio mentalis^{1*} thể hiện ở sự dửng dưng với mọi loại tính quy định - một sự dửng dưng tái hiện ở đây dưới dạng không có tính quy định. Dựa vào cái chuỗi đồng vị ngữ "riêng" của ông ta, điều đó mang hình *thức* như thế này: ông ta lấy tính không quy định làm quy *định* của mình đối lập với mọi quy định hiện thực, ông ta từng giờ từng phút phân biệt bản thân mình với tính cách là cái không có quy *định* với bản thân mình, do đó ông ta cũng từng giờ từng phút là một người khác với ông ta trong hiện tại, là một người thứ ba, tức là một người hoàn toàn khác, một người khác có tính cách thần thánh, một người khác đối lập với mọi tính duy nhất, một người khác không có quy định, người phổ biến, người thông thường, nói tóm lại là một kẻ du đãng.

Nếu thánh Xăng-sô tự giải thoát bản thân khỏi sự quy định bằng cách nhảy vào trong tính không quy định (sự không có quy định cũng là sự quy định, hơn nữa là sự quy định tồi hơn cả) thì thực chất thực tế và về mặt tinh thần của toàn bộ thủ thuật ấy, ngoài *đầu* đã nói ở trên về người vị kỷ chân chính ra, *chỉ* là sự biện hộ cho cái quy định được đem gán ép cho mỗi cá nhân trong thế giới đã tồn tại cho đến ngày nay. Nếu chẳng hạn, công nhân khẳng định trong sự tuyên truyền cộng sản chủ nghĩa của mình rằng sứ mệnh, chức trách, *nhiệm* vụ của bất cứ ai đều là *phải* phát triển toàn diện tất cả những năng lực của mình, kể cả năng lực tư duy chẳng hạn thì thánh Xăng-sô chỉ coi đó là sứ mệnh đối với cái tha hoá, là sự khẳng định của "cái thần thánh". Ông ta ra sức giải phóng mọi người khỏi cái đó bằng cách bảo hộ cá nhân

^{1*} - sự bảo lưu về mặt tinh thần

bị làm biến dạng bởi sự phân công lao động đã được phát triển nhờ năng lực của cá nhân ấy và bị tùy thuộc vào một chức năng phiến diện nào đó, bảo vệ cá nhân ấy chống lại nhu cầu riêng của cá nhân ấy muốn trở thành một người khác, cái nhu cầu mà anh ta tuyên bố là sứ mệnh của anh ta. Cái được khẳng định ở đây là sứ mệnh, chức trách thì chính là phủ định của cái sứ mệnh mà từ trước đến nay, trên thực tế, vẫn do sự phân công lao động sản sinh ra, - tức là cái sứ mệnh duy nhất đang tồn tại thực sự, vì vậy, cũng là sự phủ định của mọi sứ mệnh nói chung. Sự biểu hiện toàn diện của cá nhân chỉ chấm dứt không còn được coi là lý tưởng, là sứ mệnh, v.v. nữa, khi nào sự tác động của thế giới bên ngoài kích thích và phát triển thực sự của những năng khiếu của cá nhân, phải chịu sự kiểm soát của bản thân những cá nhân ấy, như những người cộng sản mong muốn.

Rút cuộc thì trong các lô -gích ý kỷ chủ nghĩa, tất cả những lời nói dông dài về sứ mệnh chỉ có một mục đích là làm sao có thể đưa cái thần thánh vào những vật và làm cho chúng ta có năng lực tiêu diệt những vật ấy mà không cần phải mảy may đụng tới chúng. Chẳng hạn, một người này hay một người khác coi lao động, công việc buôn bán, v.v. là sứ mệnh của mình. Thế là những việc đó biến thành lao động thần thánh, thành công việc buôn bán có tính chất thần thánh, thành cái thần thánh. Người vị kỷ chân chính không thừa nhận những việc ấy là sứ mệnh của mình; như vậy là anh ta xoá bỏ lao động thần thánh và công việc buôn bán có tính chất thần thánh. Nhờ thế, những việc ấy vẫn là như hiện nay và người ấy vẫn là người ấy như trước kia. Anh ta cũng không nghĩ đến việc nghiên cứu xem lao động, công việc buôn bán, v.v., những phương thức tồn tại ấy của cá nhân có phải do nội dung hiện thực của chúng và quá trình phát triển của chúng mà tất yếu dẫn đến những khái niệm tư tưởng mà anh ta đang đấu tranh chống lại coi như những tồn tại độc lập, hoặc nói theo ngôn ngữ

của anh ta: những khái niệm tư tưởng mà anh ta đang thần thánh hoá.

Cũng như thánh Xăng-sô thần thánh hoá chủ nghĩa cộng sản để sau này, trong chương nổi "Liên minh" đưa ra một cách chắc chắn hơn quan niệm thần thánh của mình về chủ nghĩa cộng sản coi đó là một phát minh "riêng" của mình, ông ta om sòm phản đối "sứ mệnh, chức trách, nhiệm vụ" chỉ để sau này nhắc lại chúng trong suốt cả cuốn sách của mình dưới hình thức *mệnh lệnh tuyệt đối*. Để chỗ nào gặp khó khăn thì thánh Xăng-sô giải quyết những khó khăn ấy bằng mệnh lệnh tuyệt đối: "hãy thực hiện giá trị của bản thân", "hãy nhận thức lại bản thân", "hãy để cho mỗi người trở thành cái Tôi vạn năng", v.v.. Về mệnh lệnh tuyệt đối, xin xem chương nói về "Liên minh"; về "sứ mệnh", v.v. xin xem chương nói về "Sự tự hưởng thụ".

Chúng ta đã vạch trần những thủ thuật lô -gích chủ yếu nhất mà thánh Xăng-sô đã dùng để thần thánh hoá thế giới đang tồn tại và do đó phê phán và nuốt thế giới ấy. Nhưng thật ra, ông ta chỉ nuốt cái thần thánh trên thế giới, chứ thậm chí không đụng đến bản thân thế giới. Nhưng rõ ràng là thái độ thật sự của ông ta đối với thế giới vẫn là một thái độ hoàn toàn bảo thủ. Nếu ông ta muốn phê phán thì sự phê phán có tính chất trần tục chắc là được bắt đầu đúng ở chỗ mà mọi ánh hào quang có thể có được của tính thần thánh đều chấm dứt. Hình thức giao tiếp của xã hội hiện nay, và do đó cũng đi kèm với điều kiện của giai cấp thống trị, càng phát triển mặt đối lập của chúng đối với những lực lượng sản xuất đang đi lên, và rạn nứt do đó mà có trong bản thân giai cấp thống trị cũng như sự rạn nứt giữa giai cấp thống trị và giai cấp bị nó thống trị càng lớn bao nhiêu, thì cái ý thức mà lúc đầu phù hợp với hình thức giao tiếp ấy tất nhiên càng trở nên không chính xác bấy nhiêu, nghĩa là ý thức đó không còn là ý thức phù hợp với hình thức giao tiếp ấy nữa; những quan niệm truyền thống trước kia của hình thức giao tiếp ấy - trong đó lợi ích cá nhân hiện thực, v.v.,

v.v., biểu hiện dưới hình thức lợi ích phổ biến, - càng bị hạ thấp xuống ngang hàng với những lời lẽ duy tâm trống rỗng, với ảo tưởng có ý thức, với sự giả dối có dụng ý. Nhưng tính chất giả dối của chúng càng bđời sống vạch trần, chúng càng mất nhiều ý nghĩa đối với bản thân ý thức thì chúng tự bảo vệ càng kiên quyết bấy nhiêu, ngôn ngữ của cái xã hội mẫu mực đó càng trở thành giả dối hơn, đạo đức hơn, thần thánh hơn. Xã hội ấy càng trở thành giả dối hơn thì con người cả tin như Xăng -sô càng dễ phát hiện khắp nơi cái quan niệm về cái thần thánh, về cái lý tưởng. Từ sự giả dối phổ biến ấy của xã hội, anh ta, con người cả tin, có thể trừu tượng ra niềm tin phổ biến vào cái thần thánh, vào sự thống trị của cái thần thánh và thậm chí có thể coi cái thần thánh ấy là nền tảng của xã hội đang tồn tại. Ông ta đã bị lừa gạt bởi sự giả dối ấy, cái sự giả dối mà từ đó ông ta đáng lẽ phải rút ra một kết luận ngược lại.

Thế giới của cái thần thánh, chung quy lại, được tập trung ở "Con người". Như chúng ta đã thấy trong suốt toàn bộ "Cựu ước", Xăng-sô đem "Con người làm thành chủ thể tích cực trong toàn thể lịch sử từ trước đến nay; trong "Tân ước", ông ta mở rộng sự thống trị ấy của "Con người" vào toàn bộ thế giới vật thể và tinh thần hiện đang tồn tại, và vào cả những đặc tính của những cá nhân hiện đang tồn tại. Tất cả đều thuộc về "Con người" và do đó thế giới được biến thành "thế giới của Con người". Cái thần thánh, với tính cách là cá nhân, là "Con người" mà Xăng-sô coi chỉ là một tên gọi khác của khái niệm, của quan niệm. Những khái niệm và quan niệm của con người, tách rời với những vật hiện thực tất nhiên không tránh khỏi có những cơ sở của chúng không phải là những cá nhân hiện thực mà là cá nhân trong khái niệm triết học, cá nhân tách khỏi hiện thực của nó và chỉ tồn tại trong tư tưởng, là "Con người" với tính cách là Con người, là khái niệm về con người. Làm như thế, niềm tin của ông ta vào triết học đạt tới tột đỉnh của nó.

Bây giờ, khi tất cả đều được biến thành "cái thần thánh" hoặc thành cái thuộc về "Con người" thì vị thánh của chúng ta có thể tiến thêm một bước trên con đường đi tới *sự chiếm hữu*, bằng cách từ bỏ quan niệm về "cái thần thánh" hay về "Con người" với tính cách là một lực lượng thống trị ông ta. Một khi cái tha hoá được biến thành cái thần thánh, biến thành một quan niệm trần trụi thì đương nhiên là quan niệm ấy về cái tha hoá - quan niệm mà ông ta coi là cái tha hoá đang tồn tại thực tế, - cũng biến thành sở hữu của ông ta. Những công thức cơ bản chỉ rõ con người chiếm hữu thế giới như thế nào (phương thức mà cái Tôi sử dụng để chiếm hữu thế giới sau khi đã thoát khỏi sự tôn sùng cái thần thánh) đều nằm trong những đẳng thức đã nêu trên kia.

Như chúng ta đã thấy, thánh Xăng -sô, với tính cách là người vị kỷ nhất trí với bản thân, đã làm chủ những đặc tính của mình. Bây giờ, để trở thành chủ nhân của thế giới, ông ta chỉ cần biến thế giới thành đặc tính của mình. Phương thức giản đơn nhất để đạt tới mục đích ấy là ở chỗ Xăng-sô tuyên bố rằng đặc tính của "Con người" với toàn bộ những điều vô nghĩa chứa đựng trong đó, là đặc tính của ông ta. Do đó, ông ta gán chính bản thân ông ta chẳng hạn, với tính cách là đặc tính của cái Tôi, điều vô nghĩa là tình yêu phổ biến của loài người, bằng cách khẳng định rằng ông ta yêu "mọi người" (tr.387), và hơn nữa yêu với ý thức của chủ nghĩa vị kỷ, vì "tình yêu làm cho ông ta sung sướng". Người nào được phú cho cái bản tính hạnh phúc như thế, thì chắc chắn là nằm trong số những người mà người ta nói về họ như sau: không may cho anh ta nếu anh ta chỉ là một trong những đứa bé như thế! .

Phương pháp thứ hai là thánh Xăng -sô tìm cách bảo tồn một cái gì đó dưới hình thức một đặc tính của mình, đồng thời biến cái đó - trong trường hợp cái đó nhất thiết bị ông ta coi là một quan hệ, - thành một quan hệ, một phương thức tồn tại của "Con

người", một *quan hệ thần thánh* và do đó *ớt bỏ* nó. Thánh Xăng -sô cũng làm như thế ngay cả khi đặc tính - bị tách rời cái quan hệ mà trong đó đặc tính ấy được thực hiện, - biến thành một điều vô nghĩa thuần túy. Bởi vậy chẳng hạn, ở tr.322, ông ta muốn bảo tồn sự kiêu ngạo dân tộc, bằng cách tuyên bố "tính dân tộc là một *đặc tính của mình* và dân *độc* là *người sở hữu của mình* và người chủ của mình". Ông ta có thể nói tiếp: *tín ngưỡng tôn giáo* là *đặc tính của tôi*, tôi không hề có ý định từ bỏ nó - tôn giáo là *người chủ* của tôi, là cái thần thánh. Tình yêu gia đình là đặc tính của tôi, gia đình là *người chủ* của tôi. Công lý là một đặc tính của tôi, pháp luật là người chủ của tôi, bàn luận về chính trị là một đặc tính của tôi, nhà nước là người chủ của tôi.

Phương pháp *chấm* hữu thứ ba được sử dụng khi ông ta hoàn toàn *ớt bỏ* một lực lượng xa lạ - coi như *ớt* lực lượng thần thánh, - mà ông ta *ớt* sự cảm thấy cái ách của nó, và ông ta không *chấm* h hữu. Trong trường hợp ấy, ông ta coi lực lượng xa lạ là sự bắt lực của ông ta và thừa nhận sự bắt lực ấy là đặc tính của ông ta, vật sáng tạo của ông ta, mà ông ta luôn luôn đứng lên trên, *ớt* tính cách là kẻ sáng tạo. Chẳng hạn, đó là trường hợp nói về nhà nước. Ở đây, ông ta cũng gặp cái may là vấn đề ông ta *đụng* đến không phải là vấn đề cái xa lạ nào đó, mà chỉ là *đụng* đến đặc tính của mình, cái đặc tính mà chống lại nó ông ta chỉ cần tự khẳng định mình là kẻ sáng tạo là có thể khắc phục được nó. Vì vậy, tệ nhất đi nữa thì sự không có đặc tính cũng được ông ta coi là giống như một đặc tính của ông ta. Nếu thánh Xăng-sô *chết* đói thì đó không phải là vì không có thức ăn mà là vì sự đói của chính ông ta, vì đặc tính đói của ông ta. Nếu ông ta ngã từ cửa sổ xuống và gãy cổ thì đó không phải vì trọng lực kéo ông ta *xống* mà vì sự không có cánh, sự không thể bay là đặc tính của ông ta.

Phương pháp *ớt* mà ông ta sử dụng thành công xuất sắc nhất là ở chỗ tuyên bố rằng tất cả cái gì là đối tượng của một trong *những* đặc tính của ông ta đều là sở hữu của ông ta với tư cách là *đối* tượng của ông ta, vì nhờ một đặc tính nào đó trong những đặc tính của ông ta mà ông ta có quan hệ với đối tượng ấy bất kể quan hệ ấy là như thế nào. Như vậy cái mà cho đến nay người ta gọi là *th giác*, *thính giác*, *xúc giác*, v.v. đều được Xăng-sô, *lê* chiếm hữu vô hại của chúng ta, gọi là chiếm hữu sở hữu. Cái cửa hiệu mà tôi nhìn, - với tính cách là cái mà tôi trông thấy, - là *đối* tượng của con mắt của tôi và sự phản chiếu của nó trên võng *m* c của tôi là sở hữu của con mắt của tôi. Và thế là, cái cửa hiệu ấy, ngoài quan hệ của nó đối với đôi mắt, trở thành sở hữu của ông ta và không phải chỉ trở thành sở hữu của con mắt của ông ta, mà còn trở thành sở hữu của bản thân ông ta, - cái *sở* hữu bị *đ*ặt lộn ngược giống hệt như hình ảnh của hiệu bị lộn ngược trên võng mạc của ông ta. Khi người chủ cửa hiệu hạ bức rèm xuống (hoặc nói theo *đi* của Sê -li-ga "*những* bức rèm và *những* tấm màn"), thì sở hữu của ông ta biến mất và giống như *một* người tư sản phá sản, ông ta chỉ giữ lại cái hồi ức chua xót về sự vinh hoa đã qua. Nếu "*Stiéc -no*" đi qua *cả* *ép* của nhà vua, ông ta *ánh* định có thể chiếm hữu được mùi gà lôi rán ở đây làm sở hữu, nhưng ông ta thậm chí cũng không trông thấy bản thân con gà lôi. Sở hữu bền vững duy nhất mà ông ta chiếm hữu được ở đây là tiếng kêu ùng ục khi trầm khi bổng trong dạ dày ông ta. Tuy nhiên ông ta *ta* *ch* được gì và thấy được bao nhiêu, *đ*ều đó chẳng những phụ thuộc vào cái tình hình hiện có của các vật trên thế giới mà ông ta hoàn toàn không *ta* được, mà còn phụ thuộc vào túi tiền của ông ta và cái vị trí mà sự phân công lao động đem lại cho ông ta trong đời sống, cái vị trí có *th* cản đường ông ta rất nhiều, dù con mắt và lỗ tai của ông ta có thêm khát *ếm* hữu như thế nào đi *ữa* .

Nếu thánh Xăng-sô ứ đơn giản và thẳng thắn nói rằng tất cả

cái gì là đối tượng của trí tưởng tượng của ông ta, với tính cách là đối tượng do ông ta tưởng tượng ra, tức là với tính cách là quan niệm của ông ta về đối tượng, đều là quan niệm của ông ta, tức là sở hữu của ông ta (đối với thị giác, v.v., thì cũng thế) thì người ta có thể chỉ ngạc nhiên về sự ngây thơ trẻ con của con người coi cái điều tầm thường như vậy là một sự khám phá quý giá và một tài sản to lớn chiếm hữu được. Nhưng việc ông ta lên lút ^{1*} sở hữu nói chung thay cho sở hữu có tính chất tư biện đó thì đương nhiên ắt phải đem lại một ấn tượng huyền diệu cho những nhà tư tưởng Đức nghèo khổ.

Bất cứ người nào khác nằm trong phạm vi ảnh hưởng của ông ta cũng là đối tượng của ông ta "và với tính cách là đối tượng của ông ta, cũng là sở hữu của ông ta", vật sáng tạo của ông ta. Mỗi cái Tôi đều nói với cái Tôi khác (xem tr.184): "Đối với tôi, anh chỉ là cái mà anh nhận là đối với tôi" (thí dụ: *exploiteur*^{1*} của tôi), "tức là đối tượng của tôi và với tính cách là đối tượng của tôi, anh là sở hữu của tôi". Như vậy, anh cũng là vật sáng tạo của tôi, cái vật sáng tạo mà tôi, với tư cách là kẻ sáng tạo, có thể nuốt đi và thu hút trở lại vào bản thân tôi trong bất kỳ một khoảnh khắc nào. Vậy mỗi cái Tôi coi cái Tôi khác không phải là chủ sở hữu mà là sở hữu của mình; không phải với tính cách là cái "Tôi" (xem tr.184), mà với tính cách là tồn tại cho nó, là khách thể; không phải với tính cách là cái thuộc về bản thân, mà là cái thuộc về nó, về người khác, là cái tha hoá của bản thân nó.. "Chúng ta hãy coi hai cái Tôi đều là cái mà chúng tự coi chúng là cái đó" (tr.187) và là những người sở hữu, là những cái thuộc về bản thân chúng, và là cái "mà chúng coi nhau là cái đó", là sở hữu, là cái thuộc về cái tha hoá. Chúng là những chủ sở hữu và đồng thời không phải là chủ sở hữu (xem tr.187). Nhưng

^{1*} - kẻ bóc lột

đối với thánh Xăng-sô, trong tất cả những quan hệ của ông ta đối với những người khác, điều quan trọng không phải là mối quan hệ hiện thực, mà điều quan trọng là mỗi người, trong sự suy tưởng của mình, có thể *tưởng tượng* mình là như thế nào.

Vì tất cả cái gì là *đối tượng đối với* "cái Tôi" thì thông qua sự trung gian của một đặc tính nào đó của ông ta cũng là đối tượng của ông ta và cũng tức là *sở hữu của ông ta* - chẳng hạn, những đồn vật mà ông ta *nhận* được với tư cách là đối tượng của chân tay của ông ta, của cảm giác của ông ta, của quan niệm của ông ta, đều là đối tượng của ông ta và do đó đều là sở hữu của ông ta, - nên ông ta có khả năng tuyên bố bản thân là người sở hữu mỗi đối tượng đang tồn tại đối với ông ta. Bằng cách ấy, ông ta có thể tuyên bố rằng thế giới chung quanh ông ta là sở hữu của ông ta, và bản thân ông ta là người sở hữu của thế giới - mặc dù thế giới hành hạ ông ta như thế nào và chìm ông ta xuống thành một "người chỉ có của cải tinh thần, thành một kẻ du đãng". Mặt khác, vì mỗi một đối tượng đối với "cái Tôi" không chỉ là đối tượng của tôi, mà còn là *đối tượng* của tôi, cho nên không phân biệt nội dung như thế nào, có thể tuyên bố rằng mỗi một *đối tượng* đều là cái không phải của bản thân, là cái tha hoá, là cái thần thánh. Vì vậy cùng một đối tượng và cùng một quan hệ có thể bị tuyên bố một cách dễ dàng và có hiệu quả như nhau là cái thần thánh và là sở hữu của tôi. Tất cả cái đó đều phụ thuộc vào chỗ trọng âm được đặt ở từ "của tôi" hay ở từ "*đối tượng*". Phương pháp *chỉ* hữu và phương pháp thần thánh hoá *đang* qua chỉ là hai "biến hình" khác nhau của cùng một "sự cải biến" mà thôi.

Tất cả những phương pháp ấy chẳng qua chỉ là những sự diễn đạt một cách khẳng định sự phủ định cái được đặt trong những đẳng thức nêu ở trên, với tính cách là cái tha hoá đối với "cái Tôi"; chỉ có điều là như đã nêu ở trên, sự phủ định đây lại có những ý nghĩa khác nhau. Thứ nhất, sự phủ định có thể được quy định một cách thuần túy hình thức, cho nên nó hoàn toàn không

đụng chạm đến nội dung - như trên kia chúng ta thấy trong ví dụ về tình yêu đối với mọi người và trong tất cả những trường hợp khi mà toàn bộ sự biến hoá do ông ta trình bày, chỉ hạn chế ở chỗ du nhập cái ý thức thờ ơ. Hoặc là toàn bộ phạm vi của tâm từ hoặc vị ngữ, toàn bộ nội dung đều có thể bị phủ định như thế, chẳng hạn như trong trường hợp nói về tôn giáo và nhà nước. Thứ ba, hoặc là chỉ một hệ từ, cái quan hệ xa lạ từ trước đến nay của tôi đối với vị ngữ, có thể bị phủ định và đặt trọng âm ở từ "của tôi", khiến cho thái độ của tôi đối với cái của tôi là thái độ của người chủ sở hữu - cũng như trong trường hợp nói về tiền chẳng hạn, tiền trở thành tiền của chính tôi đúc ra. Trong trường hợp vừa nói đó, đặc tính của con người, lẫn quan hệ của con người đều mất hết mọi ý nghĩa. Mỗi đặc tính của con người, bị tôi hấp thụ trở lại trong bản thân tôi, thì tan biến thành "cái Tôi" của tôi. Tuy nhiên không nói mỗi đặc tính ấy là cái gì. Trên danh nghĩa, nó vẫn chỉ là cái mà nó đã là. Với tính cách là "cái của tôi", với tính cách là tính quy định bị hoà tan trong tôi, nó hoàn toàn không có một tính quy định nào so với người khác cũng như so với tôi, nó chỉ tồn tại với tính cách là cái do tôi thiết định, với tính cách là một đặc tính *giả tưởng*. Tư duy của tôi, chẳng hạn, là như thế. Về các sự vật thì tình hình cũng giống hết trường hợp nói về các đặc tính của tôi; các sự vật có quan hệ với tôi và, như chúng ta đã thấy ở trên, về cơ bản cũng chỉ là những đặc tính của tôi, - chẳng hạn như cái ra hiệu mà tôi nhìn thấy là như vậy. Vì vậy, chừng nào mà tư duy trong tôi là hoàn toàn khách quan và những đặc tính khác, - giống như chẳng hạn một cửa hiệu kim hoàn thì khác hẳn một cửa hiệu tạp xường, v.v., - thì sự khác nhau lại xuất hiện ra là sự khác nhau của bề ngoài và cũng tự khẳng định ở bên ngoài trong sự biểu hiện của cái Tôi đối với người khác. Như vậy, tính quy định bị tiêu tan ấy lại may mắn được phục hồi trở lại, và chừng nào nó hoàn toàn có thể được diễn đạt bằng lời nói thì nhất phải được

diễn đạt bằng những thuật ngữ cổ. (Về những ảo tưởng không có tính chất từ nguyên học của thánh Xăng -sô có liên quan đến ngôn ngữ thì dưới đây, chúng ta còn có thể nghe thêm được một chút).

Ở đây cái đẳng thức giản đơn nói trên kia được thay bằng *phản đề*. Hình thức giản đơn nhất của phản đề ấy đại để như sau: *Tư duy của con người - tư duy của tôi, tư duy vị kỷ chủ nghĩa*, ở đây từ "của tôi" chỉ có nghĩa là con người cũng có thể là không tư duy, thành thử từ "của tôi", trệt tiêu *tư duy*. Phép phản đề ấy đã trở thành càng rắc rối hơn trong cái thí dụ dưới đây:

Tiền đề là phương tiện trao đổi của con người	} - {	Tiền của chính tôi đúc là phương tiện trao đổi của người vị kỷ chủ nghĩa, -

trong cái ví dụ này sự vô nghĩa được phơi bày ra hết. Phép phản đề càng trở thành rắc rối thêm khi thánh Ma-xơ du nhập một quy định nào đó và *mẫu* tạo ra cái bề ngoài của sự phát triển mở rộng. Ở đây, một phản đề riêng biệt được biến thành một loạt phản đề. Thoạt đầu, chẳng hạn, nó được diễn đạt:

Pháp luật nói chung là pháp luật của con người	} - {	Pháp luật là cái mà tôi cho là đúng.

Ở đây, thay cho pháp luật ông ta có thể lấy bất cứ từ nào khác cũng đều thế cả, vì mọi người đều biết, từ đó không còn có ý nghĩa gì nữa. Mặc dù sự vô nghĩa ấy sau này vẫn còn tiếp tục có tác dụng, nhưng để tiếp tục tiến xa hơn nữa, ông ta phải du nhập thêm một quy định khác mà *ai cũng biết* của pháp luật, một quy định có thể được sử dụng theo ý nghĩa cá nhân thuần túy cũng như theo ý nghĩa tư tưởng - chẳng hạn, *sức mạnh* là cơ sở của pháp luật. Chỉ trong trường hợp cái pháp luật được nêu lên trong luận đề thứ nhất còn có một tính quy định khác, cái tính quy định được giữ lại trong phản đề thì cái phản đề ấy mới có thể sản sinh ra một nội dung nào đó. Bây giờ, chúng ta thấy:

Pháp luật - sức mạnh của con người	} - {	Sức mạnh - pháp luật của tôi,

và điều đó được quy kết tiếp một cách giản đơn thành đẳng thức sau đây:

Sức mạnh với tính cách là pháp luật của tôi = Sức mạnh của tôi.

Những phản đề ấy không phải là cái gì khác ~~đn~~ là ~~g~~ sắp xếp lại một cách khẳng định những đẳng thức phủ định nói trên, trong đó các ~~p~~ đề luôn luôn nằm ở khâu kết luận. Những phản đề ấy thậm chí hơn hẳn những đẳng thức ấy về phương diện sự vĩ đại ngày thơ và sự ngày thơ vĩ đại của chúng.

Hệt như trước kia thánh Xăng-sô có ~~t~~ coi tất cả mọi vật là *cái tha hoá*, là cái ~~en~~ tại độc lập đối với ông ta, là cái thần thánh, bây giờ cũng dễ dàng như thế ông ta có thể coi tất cả mọi vật là sản phẩm của ông ta, là một cái chỉ tồn tại được nhờ ông ta, là sở hữu của ông ta. Trên thực tế, vì ông ta biến tất cả mọi vật thành những đặc tính của ông ta nên ông ta chỉ cần đối xử với chúng như ông ta ~~đ~~ xử với những đặc tính ban đầu của mình, với tính cách là người vị kỷ nhất trí ~~v~~ bản thân - đó là cái phương pháp mà chúng ta không ~~g~~ nhắc lại ở đây. Bằng cách đó, người thầy giáo ở Béc-lin của chúng ta trở thành người chủ tuyệt đối của thế giới - "đương nhiên ~~đ~~ với bất cứ con ngỗng nào, bất cứ con chó nào, bất cứ con ngựa nào thì cũng như thế" (Vi -găng, tr.187).

Cuộc thực nghiệm lô-gích ~~l~~ thực làm cơ sở cho tất cả những hình thức chiếm hữu ấy chỉ là một hình thức đặc biệt của *ngôn ngữ*, tức là *sự diễn dịch*, chỉ là sự mô tả một quan hệ thành một biểu hiện, thành một phương thức tồn tại của một quan hệ khác. Như chúng ta ~~t~~ mới thấy, mọi quan hệ đều có thể được mô ~~t~~ thành một thí dụ về quan hệ sở hữu, hết như quan hệ ấy có thể được mô tả thành quan hệ của tình yêu, của sức mạnh, của sự bóc lột, v.v.. Thánh Xăng -sô ~~đ~~ tìm ~~đ~~ được c phương pháp ~~đ~~ dịch ấy dưới hình thức có sẵn trong tư biện triết học, trong đó nó giữ

một vai trò chủ yếu. Xin xem trong tiết nói về "lý luận bóc lột" sau đây.

Một khi giả tưởng về thực tiễn được du nhập và sự chiếm hữu được xét một cách nghiêm túc thì những phạm trù khác nhau về chiếm hữu trở thành những phạm trù *cảm xúc*. Hình ~~th~~ cảm xúc ~~ủa~~ sự khẳng định: tôi chống cái tha hoá, chống cái thần thánh, ~~c~~ thể giới của "Con người", là *khước lác*. Sự khước từ tôn kính cái thần thánh (tôn kính, tôn trọng, v.v., đó là ~~h~~ phạm trù cảm xúc nói lên quan hệ của Xăng-sô ~~v~~ cái thần thánh hoặc với cái thứ bai nào đó với tính cách là cái thần thánh) được tuyên bố và sự khước từ thường xuyên ấy được mệnh danh là ~~s~~ nghiệp, sự nghiệp ấy tỏ ra càng lộ bịch hơn, vì Xăng -sô luôn luôn ~~đ~~ tranh chỉ chống cái bóng ma của quan niệm thần thánh hoá ~~ủa~~ bản thân mình. Nhưng mặt khác tuy Xăng -sô ~~đ~~ khước từ tôn kính cái thần thánh vì thế giới đối xử với ông ta một cách hết sức vô thần, nên ông ta lấy làm thoả mãn trong lòng mà tuyên ~~b~~ với thế giới ấy rằng một khi ông ta có được quyền lực đối với thế giới, ông ta sẽ bắt đầu đối xử ngay với thế giới không chút tôn kính. Sự đe dọa ấy với cái reservatio mentalis có tính ~~h~~ hủy diệt thế giới của nó thật là buồn cười. Hình thức thứ nhất của sự khoác lác bao hàm những lời tuyên bố của thánh Xăng-sô ~~h~~ ông ta "không sợ" "sự phẫn nộ của thần *Pô-dây-đông* cũng như của thần báo thù *O-mê-nít*" (tr.16) "không sợ sự nguyên rủa" (tr.58) "không cần sự tha thứ" (tr.242), v.v., và ~~l~~ q ~~u~~á quyết cuối cùng của ông ta rằng ông ta đã có "sự xúc phạm quá ~~đ~~ đối" đối với cái thần thánh. Hình thức thứ hai bao hàm sự đe dọa của ông ta đối với mặt trăng ở tr.218:

"Nếu chỉ Tôi mới có thể nắm được Anh thì Tôi đã thực sự nắm lấy Anh rồi, và nếu chỉ Tôi mới tìm được cách đến gặp Anh thì Anh không có cách nào làm cho Tôi sợ cả... Tôi không quy ~~ph~~ Anh, mà chỉ đợi thời cơ của Tôi thôi. Dù là bây giờ, Tôi đành cam chịu không thể làm cho Anh nếm mùi sức mạnh của Tôi, nhưng Tôi vẫn không quên trả thù Anh ~~ở~~ điều đó!".

đây là ~~m~~ đoạn trong đó ~~v~~ thánh của chúng ta đã tụt xuống thấp hơn con chó xù nằm trong ~~h~~ nói trong tiểu thuyết của

Po-phê-phen. Và cũng có một đoạn như thế ở trang 425, trong đó ông ta "không từ bỏ cái quyền cho sống được sống, bắt chết phải chết", v.v..

Cuối cùng, thực tiễn của sự khoắc lác lại có thể biến thành thực tiễn trong lĩnh vực lý luận thuần túy do chỗ vị thánh của chúng ta khẳng định bằng những lời lẽ bóng bẩy nhất rằng ông ta đã hoàn thành những sự nghiệp mà ông ta chưa bao giờ hoàn thành và đồng thời bằng những câu nói hết sức kêu rống, ông ta ra sức lên lút coi những cái tầm thường cổ truyền là những sáng tạo độc đáo của ông ta. Thực ra, đó là đặc điểm của *toàn bộ thánh thư*, đặc biệt là của cái hư cấu lịch sử - mà người ta buộc chúng ta phải thừa nhận là sự phát triển của những tư tưởng của ông ta, nhưng thực ra đó chỉ là cái hư cấu được miêu tả rất tồi, - sau nữa, là đặc điểm của lời khẳng định rằng "Thánh thư" "được viết ra để phản đối con người" (Vi-găng, tr.168) và là đặc điểm của vô số lời quả quyết lẽ tẻ chẳng hạn như: "chỉ cần một hơi thổi của cái Tôi đang sống là tôi có thể quét sạch chúng sinh" (tr. 219 Thánh thư), "tôi bắt tay vào việc hăn hơi" (tr.254), "dân chúng đều chết" (tr.285) và tiếp theo là lời quả quyết rằng ông ta "lực tìm trong lòng của pháp luật" (tr.275), và cuối cùng là lời thách thức huênh hoang được tô điểm bằng những câu trích dẫn và châm ngôn, đi với "đối thủ bằng xương bằng thịt" (tr.280).

Sự khoắc lác tự nó là có tính đa cảm. Nhưng ngoài ra, tính đa cảm ấy cũng biểu hiện trong Thánh thư dưới hình thức của một phạm trù đặc biệt, một phạm trù có một vai trò nhất định, đặc biệt là trong sự chiếm hữu có tính chất khẳng định, một sự chiếm hữu không còn là sự phản đối đơn thuần đối với cái tha hoá nữa. Những phương pháp chiếm hữu mà chúng ta đã xem xét cho đến nay dù là đơn giản như thế nào chăng nữa thì khi trình bày chúng một cách tỉ mỉ hơn, Xăng-sô cũng vẫn phải tạo nên cái vẻ bề ngoài ư hô như cái Tôi cũng giành được sở hữu "theo nghĩa thông thường" bằng những phương pháp ấy, và ông ta chỉ có thể

đạt được điều đó bằng cách cố sức thổi phồng cái Tôi ấy, và bằng cách ràng buộc bản thân và những người khác bằng những phù phép đa cảm. Nói chung tính đa cảm là không thể tránh khỏi, chừng nào ông ta không e ngại gán cho mình những tân từ của "Con người" như là những tân từ của bản thân mình, - chẳng hạn khẳng định rằng ông ta "thương yêu" "mọi người" "xuất phát từ chủ nghĩa vị kỷ", - và bằng cách đó, khoắc lên cho những đặc tính của mình một cái vẻ hào nhoáng phi lý. Chẳng hạn ở tr.351, ông ta tuyên bố "nụ cười của trẻ con" là "sở hữu của ông ta" và cũng ở trang ấy, cái giai đoạn văn minh trong đó những ông già không còn phải chịu thống khổ nữa được ông ta mô tả bằng những lời lẽ cảm động nhất thành sự nghiệp do chính bàn tay của những ông già ấy tạo nên, v.v.. Quan hệ của ông ta với Ma-ri-toóc-nơ cũng hoàn toàn thực tính đa cảm ấy.

Sự thống nhất của tính đa cảm và tính khoắc lác là sự bạo động. Hướng ra bên ngoài, nhằm chống những người khác thì bạo động là sự khoắc lác; hướng vào bên trong, cầu nhàu trong bản thân thì nó là tính đa cảm. Đó là biểu hiện đặc thù của sự bất bình yếu đuối của kẻ phi-li-xtanh. Ông ta toàn con phần nộ đối với ý nghĩ về vô thần luận, chủ nghĩa khủng bố, chủ nghĩa cộng sản, hành vi giết vua, v.v.. Đối tượng mà thánh Xăng-sô nổi dậy chống lại là cái thần thánh, vì vậy, bạo động tuy cũng được coi như là một sự phạm tội, nhưng phân tích cho cùng là một tội lỗi. Như vậy, tuyệt nhiên không cần thiết là bạo động phải được thể hiện trong một sự nghiệp nào đó, vì nó chỉ là "tội lỗi" chống "cái thần thánh" thôi. Vì vậy, thánh Xăng-sô ấy làm thoả mãn với việc "vứt ra khỏi đầu óc của mình" "tinh thần thánh" hoặc "tinh thần của sự tha hoá" và thực hiện sự chiếm hữu của mình về mặt tư tưởng. Nhưng vì hiện tại và tương lai nói chung đều bị lẫn lộn trong đầu óc của ông ta và vì ông ta khi thì tưởng ông ta đã chiếm được tất cả rồi, khi thì đột nhiên nói rằng còn cần phải có tất cả, cho nên khi ông ta ba hoa tán hươu tán vượn về sự bạo động, thì có khi ông ta

hoàn toàn ~~nhu~~ nhiên nảy ra ý nghĩ rằng ông ta vẫn tiếp tục đứng trước cái tha hoá đang *tồn tại thực tế*, ngay ~~a~~ sau khi ông ta đã thanh toán ~~đọc~~ cái hào quang thần thánh của cái tha hoá. Trong quá trình ~~đến~~ biến ấy của tư tưởng hay n ~~oi~~ cho đúng hơn, ~~ủa~~ những điều tưởng tượng, bạo động được biến thành một sự nghiệp tưởng tượng, còn cái Tôi thì được biến thành "chúng tôi". Về điểm này thì dưới đây, chúng ta sẽ nói tỉ mỉ hơn. (Xem chương "*Bạo động*").

Người vị kỷ chân chính ấy, qua sự mô tả trên kia đã tỏ ra là một phần tử bảo thủ nhất, thì rút cuộc đã thu thập được cả một tá những cái sọt đầy những mảnh vụn của "thế giới Con người", vì "bất cứ cái gì cũng không được mất đi!" Vì toàn bộ hoạt động của anh ta ~~ch~~ giới hạn ở chỗ anh ta toan làm một số trò ảo thuật nguy biến cũ rích trên cái thế giới tư tưởng mà truyền thống triết học đã đem ~~ai~~ cho anh ta, cho nên không nói cũng rõ rằng thế giới hiện thực hoàn toàn không tồn tại đối với anh ta vì vậy nó cũng vẫn tiếp tục tồn tại một cách bình thản. Nội dung của "Tân ước" sẽ còn chứng minh cho chúng ta điều đó một cách tỉ mỉ.

Như vậy "chúng ta đã đạt tới *ngưỡng của của sự trưởng thành* và từ nay chúng ta đã được coi là những người trưởng thành" (tr.86).

4. Tính riêng biệt

"Sáng ~~ao~~ cho bản thân một thế giới riêng biệt *của mình* có nghĩa là xây dựng cho bản thân một thiên đường" (tr.89 "Thánh thư") ^{1*}.

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "cho đến nay, tự do được các nhà triết học định nghĩa theo hai cách. Một mặt, nó được tất cả các nhà duy vật định nghĩa là quyền lực, là sự thống trị đối với những hoàn cảnh và quan hệ trong đó cá nhân sống. Mặt khác, tự do được định nghĩa là sự tự quy định, là sự giải thoát khỏi thế giới hiện thực, là tự do đơn thuần có tính chất tưởng tượng - của tinh thần - đó là định nghĩa của tất cả những người duy tâm, đặc biệt là những người duy tâm Đức. - Trên kia, trong "hiện tượng học", chúng ta đã thấy người vị kỷ chân chính của thánh Ma-xơ đi tìm như thế nào mảnh đất cho chủ nghĩa vị kỷ của mình trong sự xoá bỏ tất cả, trong việc tạo ra sự giải thoát, tức tự do duy tâm chủ nghĩa, cho nên, điều lạ lùng là hiện giờ, trong chương nói về tính riêng biệt, ông ta đưa ra một định nghĩa trái ngược với sự "giải thoát": tự do là quyền lực đối với hoàn cảnh đang chi phối ông ta, tức tự do duy vật chủ nghĩa".

Chúng ta ~~đ~~ "đi sâu" vào trong ~~ội~~ điện một thiên đường ấy; bây giờ chúng ta cố gắng tìm hiểu "thêm một đôi điều" về thiên đường ấy. Nhưng trong Tân ước, chúng ta sẽ lại gặp cũng chính cái đạo đức giả thâm dày trong Cựu ước. Hệt như trong Cựu ước, những tài liệu lịch sử chỉ được dùng làm tên gọi cho một số phạm trù ~~gán~~ đơn, ở đây trong Tân ước cũng vậy, tất cả những quan hệ thế tục chỉ là những điều nguy trang, những tên gọi khác của cái nội dung nghèo nàn mà chúng ~~ta~~ ~~góp~~ ~~nhặt~~ lại được trong "Hiện tượng học" và "Lô-gích". Dưới cái bề ngoài là bản luận về thế giới hiện thực, thánh Xăng-sô luôn luôn ~~ch~~ nói về những phạm trù nghèo nàn ấy thôi.

"Anh không muốn cái *tự do* có tất cả những cái đẹp đẽ ấy... Anh muốn có thật sự những cái ấy... chiếm hữu những cái ấy như là *sở hữu của anh*... Anh ~~càng~~ những phải là *người tự do* mà còn phải là *người sở hữu*" (tr.205).

Một trong những công thức cũ nhất mà phong trào xã hội vừa bắt đầu đã đi tới, - sự đối lập giữa chủ nghĩa xã hội dưới hình thức đáng thương ~~nhất~~ của nó với chủ nghĩa tự do, - ở đây, được nâng lên thành một cách nói là "người vị kỷ nhất trí với bản thân". Ngay cả đối với Béc-lin, sự đối lập ấy là cũ n hư thế nào thì vị thánh của chúng ta ~~ưng~~ có thể biết được dù chỉ qua cái việc là điều đó đã được nêu lên một cách run sợ ngay trong "Historisch politische Zeitschrift", của Ran -kê, Béc-lin, 1831.

"Tôi ~~s~~ dụng nó" (tự do) "như thế nào, điều đó tùy thuộc v ào tính riêng ~~b~~ của tôi" (tr.205).

Nhà biện chứng vĩ đại cũng có thể đảo lại câu ấy và nói: "Tôi sử dụng tính riêng biệt của tôi như thế nào, điều đó tùy thuộc vào tự do của tôi". - Sau đó ông ta ~~nói~~ ~~đ~~:

"Tự do - đối với cái gì?"

Như vậy, ở đây, chỉ n hờ một dấu nói thôi, tự do bỗng nhiên biến thành tự do *đối với cái gì* và, per appos. ^{1*} đối với "mọi cái". Nhưng

^{1*} - bằng đồng vị ngữ

lần này, đồng vị ngữ được đưa ra dưới hình thức một luận đề đường như định nghĩa đầy đủ hơn về đối tượng. Sau khi đạt được kết quả vĩ đại ấy bằng cách đó, Xăng-sô trở nên đa cảm:

"Ôi, còn bao cái ~~tr~~ có thể trút bỏ được!" Trước tiên là "những xiềng xích của chế độ nông nô", sau đó là hàng ~~hàng~~ xiềng xích khác, những cái đó dẫn một cách không nhận thấy được đến kết quả là: "sự hy sinh một cách hoàn toàn ~~ảnh~~ chẳng phải là cái gì khác mà chỉ là tự do, tự do... đối với cái Tôi của mình, và sự theo dõi tự do với tính cách là theo ~~đ~~uối tuyệt đối nào đó... đang làm cho chúng ta mất đi ~~tính riêng~~ ~~đ~~ của chúng ta".

Bằng cách kể ra một cách hết sức vụng về mọi loại xiềng xích, sự giải phóng khỏi địa vị nông nô - một sự giải phóng đã được coi là sự thừa nhận cá tính của những nông nô và đồng thời là sự xoá bỏ cái giới hạn kinh nghiệm nhất định, - ở đây, được đồng nhất với tự do Cơ Đốc giáo lý tư tưởng, thứ tự do đã được đưa ra trước đó rất lâu trong Thư gửi người La Mã và Cô-ranh-tô, do đó tự do nói chung biến thành sự hy sinh. Ở điểm này, chúng ta đã có thể không cần bàn thêm ~~gì~~ về tự do, vì hiện giờ không còn phải bàn cãi gì nữa, tự do đã là "cái thần thánh" rồi. Một hành vi lịch sử nhất định về tự giải phóng đã được thánh Ma-xơ biến thành cái phạm trù trừu tượng là "tự do", và sau đó phạm trù này ~~đ~~ được định nghĩa rõ thêm nữa bằng một hiện tượng lịch sử hoàn toàn khác nhưng vẫn có thể đem quy thành cái khái niệm chung về "tự do". Đây là toàn bộ cái mảnh khoé để làm cho sự vứt bỏ ách lệ thuộc nông nô biến thành sự hy sinh.

Để làm cho người thị dân Đức thấy lý luận của mình về tự do rõ như ban ngày, bây giờ Xăng-sô bắt đầu hùng biện bằng thứ ngôn ngữ đặc trưng của người thị dân, đặc biệt là của người thị dân Béc-lin:

"Nhưng Tôi càng ~~đ~~ tự do bao nhiêu thì những sự ~~cu~~ cường ép chồng chất trước mắt Tôi càng ~~nh~~ bấy nhiêu và Tôi cảm thấy mình càng bất lực bấy nhiêu. Đứa con không ~~đ~~ tự do của miền hoang dã không hề cảm thấy một trong những hạn chế đang ~~ảnh~~ vật người "văn minh", nó tưởng tượng rằng mình là tự do hơn người văn minh. Tôi giành ~~đ~~ tự do cho Tôi bao nhiêu thì Tôi tạo ra cho Tôi bấy nhiêu những

giới hạn mới và những nhiệm vụ mới; Tôi chỉ vừa mới phát minh ra đường sắt thì đã lần lại cảm thấy ngay mình yếu đuối vì Tôi chưa thể vùng vẫy trên không trung như ~~con~~ chim; Tôi chưa kịp giải quyết một vấn đề mà sự mơ hồ về nó đã làm cho ~~ti~~ Tôi băn khoăn thì Tôi đã bị vô số vấn đề khác bao vây, v.v.." (tr.205, 206).

Ôi nhà văn ~~đ~~ sách cho những người thị dân và những người nông thôn mới "vụng về" làm sao!

Nhưng không ~~ảnh~~ đứa con không được tự do của miền hoang dã", mà ~~đ~~ người văn minh" mới là những người "gỡ ý kiến" rằng người dã man là tự do hơn người văn minh. "Đứa con của miền hoang dã" (do Ph.Han-mơ đưa lên ~~đ~~) ⁸⁹ không ~~l~~ đến những hạn chế đối với người văn minh, vì nó không ~~t~~ có kinh nghiệm về những hạn chế ấy, - điều đó cũng rõ ràng ~~nh~~ là người thị dân Béc-lin "văn minh" ~~đ~~ đưa con ~~đ~~ miền hoang dã" trong rạp hát, mà không biết gì cả về những hạn chế đối với người dã man. Sự thật giản đơn là như sau: những hạn chế của người dã man là khác với những hạn chế của người văn minh. ~~đ~~ So sánh mà vị thánh của chúng ta đã nêu ra ~~g~~ hai trường hợp ấy là một sự so sánh hão huyền chỉ xứng với người Béc-lin "văn minh" mà ~~to~~ ~~ảnh~~ vấn của người đó là ở chỗ không biết gì hết về một trong hai trường hợp đó. Ông ta hoàn toàn ~~kh~~ ~~đ~~ về những hạn chế của người dã man, điều đó cũng dễ hiểu thôi, mặc dù đã có rất nhiều cuốn sách mới mô tả những cuộc du lịch thì việc biết được những điều gì đó về những trường hợp ấy cũng chẳng phải là chuyện khó khăn; nhưng ví dụ của ông ta ~~đ~~ đường sắt và việc ba y trên không chứng minh rằng ông ta cũng chẳng biết gì về những hạn chế của người văn minh. Người tiểu tư sản vô công ~~đ~~ nghề, - người đã coi đường sắt hình như là từ trên trời rơi xuống và vì vậy cũng tưởng rằng chính mình đã phát minh ra đường sắt, - sau một lần đi bằng đường sắt liền mơ tưởng đến những cuộc bay trên không. Trên thực tế thì khí cầu xuất hiện ~~trước~~ rồi sau đó mới đến đường sắt. Thánh Xăng-sô đã phải đảo

ngược trình tự đó, vì nếu không đảo ngược như vậy thì bất cứ ai cũng có thể thấy rằng khi khi cầu đã được phát minh ra rồi thì vẫn còn xa lắm người ta mới nghĩ đến đường sắt, ấy thế nhưng người ta lại có thể hình dung và điều ngược lại một cách dễ dàng. Nói chung Xăng-sô đảo ngược những quan hệ kinh nghiệm. Khi những cỗ xe ngựa và xe tải không còn thoả mãn **những** yêu cầu đã **ăng** thêm về phương diện giao thông, khi ngoài những điều khác ra, **ự** tập trung sản xuất do nền đại công nghiệp tạo thành, đã đòi hỏi những phương tiện mới để đẩy nhanh và mở rộng sự vận chuyển toàn bộ cái khối sản phẩm của nó thì đầu máy xe lửa được phát minh ra và do đó mới có thể thực hiện được việc sử dụng đường sắt để vận chuyển đường dài. Ở đây, người phát minh và **những** cổ đông quan tâm đến lợi nhuận của mình, còn giới nhà buôn nói chung thì quan tâm đến sự giảm bớt chi phí sản xuất: khả năng và ngay cả tính tất yếu tuyệt đối của việc phát minh đều bắt nguồn từ điều kiện thực tế. Việc ứng dụng phát minh mới ấy trong những nước khác nhau tùy thuộc vào những điều kiện thực tế khác nhau; ở châu Mỹ chẳng hạn thì tùy thuộc vào sự cần thiết phải thống nhất các bang riêng biệt của lãnh thổ lớn ấy và nối liền những miền nửa khai hoá trong nội địa với biển và những thị trường bán hàng hoá của chúng. (Xem, chẳng hạn, M. Sơ-va-li-ê, "Những bức thư về Bắc Mỹ"). Trong những nước khác, chẳng hạn như ở nước Đức, mỗi khi có một phát minh mới, người ta chỉ tiếc là phát minh ấy không hoàn tất một thời đại phát minh - trong **những** nước như thế, sau một sự kháng cự kiên trì chống lại cái đường sắt đáng bị khinh bỉ và không thể đem lại cho họ đôi cánh há y, người ta vẫn bị cạnh tranh bắt buộc phải sử dụng đường sắt, vứt bỏ những cỗ xe ngựa và xe tải, giống như trước kia phải vứt bỏ cái guồng quay sợi đáng kính và thanh bạch. Ở Đức, do không có **những** hoạt động đầu tư khác có thể kiếm lãi nên việc xây dựng đường sắt trở thành một ngành chiếm ưu thế trong công nghiệp. Ở đây, sự phát triển của việc xây dựng đường sắt

và **những** sự thất bại trên thị trường thế giới đi đôi với nhau. Nhưng không đâu là đường sắt được xây dựng vì lợi ích của phạm trù "*tự do đối với cái gì đó*", thánh Ma-xơ có thể thấy được điều đó dù chỉ căn cứ vào chỗ không ai xây dựng đường sắt để bản thân mình được *tự do đối với* túi tiền của mình. Hạt nhân thực sự của sự khinh miệt về mặt tư tưởng của người thị dân đối với đường sắt do chỗ người đó muốn bay như con chim, là sự ưa thích của người đó đối với những cỗ xe ngựa, xe tải và đường cái lớn. Xăng-sô đang khao khát **ế** "thế giới của riêng mình", thế giới đó, như chúng ta **đấy** ở trên, là thiên đường. Vì vậy ông ta muốn thay thế cái đầu máy xe lửa bằng chiếc xe rục rủa của E-li và được chở lên trời.

Sau khi **tiêu** diệt thật sự những hạn chế - việc tiêu diệt này đồng thời cũng là sự phát triển hết sức tích cực của những lực lượng sản xuất, là động lực thực tế và sự thoả mãn những nhu cầu bức thiết, và là sự mở rộng quyền lực của cán nhân, - dưới con mắt của khán giả thiếu tích cực và dốt nát ấy, đã biến thành **ự** giải thoát giản đơn *khỏi* một sự hạn chế nào đó, một sự hạn chế mà từ đó người ấy lại có thể tạo ra một cách lô-gích cho mình cái **gi** thiết về sự giải thoát khỏi sự hạn chế *nói chung* thì trong **lết** luận của toàn bộ luận đoán của ông ta, lại xuất hiện điều đã được giả định lúc đầu;

"Được tự do đối với cái gì đó chỉ có nghĩa là *không có cái gì đó*, được giải thoát khỏi cái gì đó" (tr.206).

Và ông ta **lên** nêu lên một thí dụ rất không đạt: "Anh ta được tự do đối với bệnh nhức đầu, - điều đó có nghĩa là: anh ta được giải thoát khỏi bệnh nhức đầu", làm như thể là "sự thoát khỏi" bệnh nhức đầu như vậy không tương đồng với năng lực hoàn toàn thực tế trong việc sử dụng cái đầu của tôi, không tương đồng với quyền sở hữu về cái **đầu** của tôi, trong khi mà tôi bị nhức đầu thì tôi đã là sở hữu của cái **đầu** bị nhức của tôi.

"Trong sự giải thoát" - giải thoát khỏi tội lỗi, khỏi Thượng đế, khỏi luân lý, v.v., - chúng ta thực hiện sự tự do mà đạo Cơ Đốc đòi hỏi" (tr.206).

Vì vậy mà "tín đồ đạo Cơ Đốc hoàn thiện" của chúng ta cũng chỉ tìm được tính riêng biệt của mình trong "sự giải thoát" khỏi "tư tưởng", khỏi "sứ mệnh", khỏi "chức trách", khỏi "pháp luật", khỏi "chế độ nhà nước", v.v., và khuyên các giáo hữu của mình nên "chỉ cảm thấy vui sướng trong sự rời bỏ" có nghĩa là bằng cách hoàn thành "sự giải thoát" và tạo ra "sự tự do Cơ Đốc giáo" "hoàn thiện".

Ông ta nói tiếp:

"Nhưng ừ chúng ta có phải hi sinh tự do, vì tự do đã trở thành lý tưởng Cơ Đốc giáo chăng? Không, không được để mất đi cái gì cả " (voilà notre conservateur tout trouvé^{1*}) "ông không được để mất đi tự do, nhưng nó phải trở thành của bản thân chúng ta, song ông không thể trở thành như thế dưới hình thức tự do" (tr.207).

Ở đây, "người vị kỷ" (toujours et partout^{2*}) "nhất trí với bản thân" của chúng ta quên rằng ngay trong Cựu ước, nhờ cái lý tưởng Cơ Đốc giáo về tự do, nghĩa là nhờ ảo tưởng về tự do mà chúng ta đã trở thành "người sở hữu" "thế giới sự vật"; ông ta cũng quên rằng do đó, chúng ta chỉ cần thoát khỏi "thế giới tư tưởng" là trở thành "người sở hữu" cái thế giới ấy; rằng ở đây "tính riêng biệt" đối với ông ta là *kết quả* của tự do, của sự giải thoát.

Sau khi giải thích tự do là tình trạng được giải thoát khỏi cái gì đó, tình trạng được giải thoát, đến lượt nó, được giải thích là "sự giải thoát" hiểu theo nghĩa là lý tưởng Cơ Đốc giáo về tự do, cũng tức là tự do của "Con người", vị thánh của chúng ta có thể dựa vào tài liệu đã được chuẩn bị như vậy, tiến hành được

^{1*} - người bảo thủ của chúng ta lộ nguyên hình thế đó

^{2*} - luôn luôn và ở đâu cũng

một khoá giảng thực tế về lô-gích học của mình. Phản đề đơn giản nhất đầu tiên là:

Tự do của Con người - Tự do của Tôi,
trong phản đề này, tự do không còn tồn tại "dưới hình thức tự do" nữa.

Hoặc là:

Sự giải thoát vì lợi ích của Con người. } - { Sự giải thoát vì lợi ích của Tôi.

Hai phản đề ấy, với cả một lô những lời hùng biện, xuyên suốt toàn bộ chương nói về tính riêng biệt; nhưng chỉ với hai phản đề ấy thôi, Xăng-sô của chúng ta, kẻ chinh phục thế giới, chắc hẳn đã chẳng làm nên trò trống gì, mà cũng chưa chắc đã có thể chiếm lĩnh được dù chỉ cái đảo Ba-ra-ta-ri-a thôi. Trên kia, khi xem xét hành vi của dân chúng từ "thế giới của riêng ông ta", từ "thiên đường" của ông ta thì ông ta đã gạt sang một bên hai nhân tố của sự giải phóng thực tế khi ông ta nói về sự tự do trừu tượng của mình. Nhân tố thứ nhất là cá nhân, trong sự tự giải phóng của mình, thoả mãn một nhu cầu nhất định mà họ đang thực sự thể nghiệm. Do sự loại bỏ nhân tố đó, "Con người với tính cách là Con người" được đem thay thế cho những cá nhân hiện thực và việc theo đuổi một lý tưởng hão huyền - theo đuổi tự do với tính cách là tự do, theo đuổi "tự do của Con người", - được xem thay thế cho sự thoả mãn những nhu cầu thực tế.

Nhân tố thứ hai là cái năng lực c ho đến nay chỉ tồn tại như một tiềm năng ở những cá nhân tự giải phóng mình, bắt đầu hoạt động như là một sức mạnh thực sự, hoặc là cái sức mạnh đã tồn tại đó lớn lên nhờ việc thủ tiêu sự hạn chế. Việc thủ tiêu sự hạn chế, *kết quả* đơn thuần của sự sáng tạo ra sức mạnh mới, tất nhiên có thể được coi là cái chủ yếu. Nhưng ảo tưởng ấy chỉ nảy sinh ra trong những điều kiện sau đây: hoặc là nếu người ta coi chính trị là cơ sở của lịch sử kinh nghiệm; hoặc là nếu tựa như Hê-ghen, cứ ở đâu người ta cũng ra sức chứng minh sự phủ định của phủ định; hoặc là, cuối cùng, nếu sau khi sức mạnh mới đã được

tạo ra thì người ta bắt đầu suy nghĩ về sự sáng tạo mới ấy, như một người tiểu thị dân Béc-lin ngu ấu. Bằng cách để riêng cái nhân tố thứ hai ấy ra để mình sử dụng riêng, thánh Xăng-sô nhờ thế có được một tính quy định nào đó mà ông ta có thể đem đặt đối lập với cái caput mortuum^{1*} trừu tượng còn lại của "tự do". Do đó ông ta đối những phản đề mới sau đây:

Tự do là sự bài trừ không có nội dung đối với sức mạnh xa lạ } – { Tính riêng biệt là sự sở hữu thật sự về sức mạnh riêng của mình.

Hoặc còn là:
Tự do là sự đề kháng chống sức mạnh xa lạ } – { Tính riêng biệt là sự sở hữu về sức mạnh riêng của mình.

Để chứng minh xem thánh Xăng-sô đã rút đi mức độ nào từ chính cái tự do ra cái "sức mạnh" của riêng mình, cái sức mạnh mà ở đây, ông ta đem đối lập với tự do và đem chuyển nó vào bản thân mình như một trò ảo thuật - chúng tôi không đề nghị ông ta tham khảo những nhà duy vật hoặc những người cộng sản, mà chỉ nêu ra "Từ điển của Viện hàn lâm Pháp" trong đó ông ta thấy rằng từ liberté^{2*} thường được dùng với nghĩa puissance^{3*}. Nhưng ấu như thánh Xăng -sô vẫn còn muốn khẳng định rằng ông ta không chống lại "liberté", mà đứng lại "tự do", thì chúng tôi khuyên ông ta đọc xem Hê -ghen nói về tự do tiêu cực và tự do tích cực như thế nào. Lời kết luận của chương này đem lại cho ông ta, một người tiểu tư sản Đức, một niềm vui sướng.

Phản đề cũng có thể được diễn đạt như sau:

Tự do là sự tìm kiếm một } – { Tính riêng biệt là sự giải

^{1*} - nghĩa đen là cái đầu chết, nghĩa bóng là xác chết, hài cốt.

^{2*} - tự do

^{3*} - quyền lực

cách duy tâm chủ nghĩa sự – thoát thật sự và là sự hưởng thụ sự tồn tại của chính mình.

Sau khi phân biệt như vậy tính riêng biệt với tự do bằng một sự trừu tượng rỗng tuếch, Xăng-sô làm ra và tựa hồ như chỉ bây giờ ông ta mới bắt đầu rút ra sự phân biệt ấy và lớn tiếng nói:

"Tự do và tính riêng biệt khác nhau biết bao nhiêu!" (tr.207).

Chúng ta sẽ thấy rằng ngoài những phản đề chung ra, ông ta chẳng đạt được gì cả, rằng bên cạnh định nghĩa ấy về tính riêng biệt, tính riêng biệt "theo quan niệm thông thường" luôn luôn bện chặt một cách lố bịch vào lập luận của ông ta:

"Bất chấp tình trạng phải làm nô lệ, người ta dù sao cũng vẫn được tự do trong nội tâm đối với nhiều điều, nhưng không phải đối với tất cả mọi điều; người nô lệ không thể có tự do đối với cái roi da, đối với những ý thích chuyên chế, v.v. của người chủ của mình".

"Trái lại, tính riêng biệt là toàn bộ bản chất và tồn tại của tôi, đó là bản thân tôi. Tôi tự do đối với cái mà tôi đã thoát khỏi; tôi là người sở hữu cái nằm trong quyền lực của tôi hoặc do tôi làm chủ. Trong bất cứ thời gian nào, trong bất cứ tình hình nào, tôi vẫn là cái của bản thân tôi, miễn là tôi biết chiếm hữu bản thân tôi như thế nào và không phung phí sức mạnh của mình cho người khác. Tôi không ghét sự muốn được tự do, vì tôi không thể... thực hiện điều đó; tôi chỉ có thể mong điều đó và ra sức tìm kiếm điều đó, bởi vì điều đó vẫn là một lý tưởng, một bóng ma. Bất cứ lúc nào, những xiềng xích của hiện thực cũng hằn sâu vào tôi. Nhưng tôi vẫn là của bản thân tôi. Cũng nào còn là một nông nô thực về một người chủ nào đó thì tôi chỉ nghĩ về bản thân và về lợi ích của riêng tôi. Như vậy, những roi vọt của ông chủ giáng vào tôi: tôi không được tự do đối với những roi vọt ấy - nhưng tôi cảm ơn những roi vọt ấy chỉ vì lợi ích của tôi, chẳng hạn để làm cho ông chủ lầm lẫn vì cái bề ngoài cam chịu và làm giảm bớt sự hoài nghi của ông ta hoặc là để cho sự chống đối của tôi không đem lại cho tôi điều gì xấu hơn. Nhưng tôi luôn luôn luôn cảm thấy bản thân tôi và lợi ích của tôi" (trong khi những roi vọt luôn luôn chộp lấy ông ta và cái

lưng của ông ta, "cho nên tôi nắm chặt ngay lấy cơ hội thuận lợi đầu tiên" (nghĩa là ông ta "mong *đầu*", ông ta "tìm kiếm" cơ hội thuận lợi đầu tiên, song cơ hội ấy "vẫn là một lý tưởng, một bóng ma"), "để tiêu diệt chủ nô. Và nếu tôi được *tự do* đối với ông ta và *chỉ* da của ông ta thì đó chỉ là kết quả của chủ nghĩa vị kỷ trước kia của tôi. Có thể người ta sẽ bác lại rằng ngay *ở* trong tình trạng là nô lệ, tôi cũng được tự do, cụ thể là tự do "trong bản thân", hoặc tự do "trong nội tâm"; nhưng "tự do trong *bản thân*" chưa phải là "tự do thực sự", và tự do "trong nội tâm" không phải là tự do "bên ngoài". Trái lại, dù là trong nội tâm hay *bên ngoài*, tôi *ấn* hoàn toàn là của tôi, *của bản thân tôi*. Dưới sự thống trị của một ông chủ tàn ác, thân thể của tôi không được "tự do" đối với những nỗi thống khổ do tra tấn và roi vọt gây ra, *nhưng xương của tôi kêu rằng rắc dưới sự tra tấn, thịt của tôi run bần bật dưới những roi vọt, và tôi rên rỉ vì thân thể của tôi đau đớn. Những tiếng thở than và sự run rẩy của tôi chứng minh rằng tôi còn thuộc về bản thân tôi, rằng tôi còn là của bản thân tôi*" (tr.207 - 208).

Xã-hội của chúng ta lại một lần nữa đóng vai nhà viết chuyện cho những người tiểu tư sản và dân nông thôn, ông ta chứng minh ở đây rằng bất chấp biết bao roi vọt mà ông ta đã phải chịu nhận trong tác phẩm của Xéc -van-tét, ông ta luôn luôn là người sở hữu tính riêng biệt của mình và ngay *ở* những roi vọt ấy nói cho đúng ra *vẫn* thuộc về "tính riêng biệt" của ông ta. "Bất cứ lúc nào và trong *gần* cứ tình hình nào", ông ta cũng là "của bản thân mình" *nếu* ông ta *biết* sở hữu bản thân. Như vậy, ở đây, tính riêng biệt mang tính chất gì *ở* thiết và tùy thuộc vào lý trí của ông ta, và ông ta quan *ni* sự nguy biến của kẻ nô lệ chính là cái lý trí đó. *Rồi* thì lý trí ấy cũng trở thành *tư duy* khi ông ta *đầu* "tư duy" *ở* bản thân mình và về "lợi ích" của mình, đồng thời tư duy ấy và "lợi ích" *tưởng tượng* ấy là "sở hữu" *tưởng tượng* của ông ta. Sau đó, *điều* đó lại được giải thích theo cái nghĩa là ông ta chịu đựng roi vọt "vì lợi ích của mình", ở đây tính riêng biệt lại được quy thành *quan niệm* về "lợi ích", và ông ta "cam chịu" điều không tốt để khỏi trở thành "người sở hữu" "điều gì xấu hơn". *Rồi* lý trí cũng biểu hiện thành "người sở hữu" sự bảo lưu về "cơ hội thuận lợi đầu tiên", tức là người sở hữu cái reservatio

mentalis^{1*} đơn thuần, và cuối cùng, "bằng cách tiêu diệt" - trong dự đoán trước của quan niệm - "người chủ nô", ông ta trở thành "người sở hữu" sự dự đoán trước ấy, song trên thực tế người chủ nô thực sự chà đạp ông ta. Nếu ở đây ông ta đồng nhất bản thân ông ta với ý thức của ông ta, cái ý thức đang cố sức tự yên ủi bằng đủ thứ châm ngôn *ủa* sự từng trải thể tục thì cuối cùng ông ta đồng nhất bản thân ông ta với *thể xác* ông ta khi *kh*g định rằng dù bên ngoài hay trong *nội tâm* ông ta vẫn hoàn toàn là "của bản thân ông ta", *th*g nào ông ta còn giữ được dù chỉ một tia lửa của sự sống, dù đó là *sống* vô ý thức. Những hiện tượng như "xương" kêu rằng *ắc*, thịt run bần bật, v.v., là những hiện tượng nếu đem chuyển từ ngôn ngữ của khoa học tự nhiên *duy nhất* thành ngôn ngữ của bệnh lý học, thì nhờ điện liệu pháp có thể biểu hiện trên thi thể của ông ta nếu như ông ta lập tức được hạ ngay từ cái giá treo ổ mà ông ta vừa mới tự treo cổ lên ngay trước mắt chúng ta; và chúng *vẫn* có thể biểu hiện ngay cả ở con ếch chết, - những hiện tượng ấy, ở đây, được ông ta dùng để chứng minh rằng ông ta, "dù bên ngoài hay trong *nội tâm*", vẫn "hoàn toàn" là "của bản thân ông ta", *v*g ông ta vẫn chỉ phối bản thân ông ta. Chính bản thân cái sự thực biểu hiện quyền lực và tính riêng biệt của người chủ nô, - tức là chính ông ta là kẻ bị đánh chứ không phải ai khác, chính xương *của ông ta* "kêu rằng *ắc*", *th* ịt *của ông ta* run bần bật, điều mà ông ta không *g* nào biến đổi được, - sự thực đó, ở đây, được vị thánh của chúng ta dùng làm bằng chứng cho tính riêng biệt và quyền lực của bản thân ông ta. Như thế có nghĩa là khi ông ta phải chịu nhục hình spanso bocko ở Xu-ri-nam⁹⁰, không *ấn* nhắc tay động chân, không thể động dậy gì cả, và buộc phải chịu để ai muốn

^{1*} - sự bảo lưu về mặt tinh thần

làm gì mình thì làm, thì *quyền* và tính riêng biệt của ông ta không phải là ở chỗ ông ta có thể sử dụng tay chân của mình, mà ở chỗ tay chân đó là tay chân của ông ta. Ở đây, ông ta lại là cứu tinh của tính riêng biệt của mình bằng cách luôn luôn coi bản thân mình là người có một tính quy định khác, - khi thì coi mình là ý thức thuần túy, khi thì coi mình là thể xác vô thức (xem "Hiện tượng học").

Dù sao, thánh Xăng-sô "cam chịu" phần roi vọt của mình bằng một thái độ chừng chặc hơn những nô lệ thực sự. Nhưng dù vì lợi ích của những chủ nô, các nhà truyền giáo có thuyết phục những nô lệ bao nhiêu đi nữa rằng họ "cam chịu" "roi vọt" "vì lợi ích của bản thân họ" thì những nô lệ ấy chẳng chịu nghe theo những lời nhảm nhí ấy đâu. Họ không tuân theo sự suy nghĩ lạnh lùng và hèn nhát ằng nếu không làm như vậy thì họ "sẽ tự chuốc lấy điều xấu hơn", họ cũng sẽ không tưởng rằng họ "làm cho người chủ nô lầm lẫn vì cái bề ngoài cam chịu của họ". Trái lại, họ điều cốt những kẻ hành hạ họ, họ chế nhạo sự bất lực của những người đó, họ chế nhạo sự bất lực của những chủ nô thậm chí không thể buộc được họ quy phục và họ nén lại mọi "tiếng rên rỉ", mọi lời than vãn chừng nào họ còn chịu đựng được sự đau đớn của xác thịt. (Xem *Sắc-lơ Công-tơ* "Bàn về lập pháp"). Như vậy là dù "trong nội tâm" hay "bên ngoài" họ đều không phải là "những người sở hữu" chính họ, mà chỉ là "những người sở hữu" tính ứng đầu cứng cổ của họ, - điều này có thể diễn đạt một cách khác nhau như sau: họ không được "tự do" cả "trong nội tâm" lẫn "bên ngoài" nhưng được tự do ở một mặt, tức là được tự do "trong nội tâm" đối với sự tự hạ mình, mà cả "bên ngoài" họ cũng tỏ ra như thế. Khi "Stiéc-nơ" chịu roi vọt thì ông ta là người sở hữu của trận roi vọt, như vậy tức là ông ta được tự do đối với tình trạng không bị roi vọt; và tự do ấy, sự giải thoát ấy là thuộc về tính riêng biệt của ông ta.

Nếu thánh Xăng-sô coi sự bảo lưu về việc chạy trốn khi có "cơ

hội thuận lợi đầu tiên" là dấu hiệu đặc thù của tính riêng biệt và coi "sự giải phóng" mà ông ta đạt được như vậy "chỉ là kết quả của chủ nghĩa vị kỷ trước kia của ông ta" (của chủ nghĩa vị kỷ riêng của ông ta, tức là của chủ nghĩa vị kỷ nhất trí với bản thân), thì điều đó cho ta thấy rõ rằng ông ta tưởng tượng là những người da đen khởi nghĩa ở Ha-i-ti⁹¹ và những người nô lệ da đen chạy trốn của tất cả các thuộc địa muốn giải phóng không phải bản thân mình, mà giải phóng "Con người". Người nô lệ kiên quyết giành tự do tất phải vượt lên trên cái tư tưởng cho rằng thân phận nô lệ là "tính riêng biệt" của anh ta. Anh ta phải được "tự do" đối với "tính riêng biệt" ấy. Song "tính riêng biệt" của một cá nhân cũng có thể là ở chỗ cá nhân ấy "tự hạ" bản thân mình. Nếu có "kẻ nào đó" khẳng định cách làm ngược lại thì như vậy là người ấy vận dụng một "mức thước khác" cho tính riêng biệt ấy.

Cuối cùng, thánh Xăng-sô trả thù về những roi vọt mà ông ta phải chịu bằng lời phát biểu sau đây với "người sở hữu" "tính riêng biệt" của ông ta, tức người chủ nô:

"Chân của tôi không được "tự do" đối với những roi vọt của ông chủ, nhưng đó là chân của tôi, nó không thể bỏ ra được. Ông ta hãy cứ chặt rời nó khỏi người tôi đi và xem ông ta có chiêm hữu được cái chân của tôi nữa không! Trong tay ông ta chỉ là cái xác của chân tôi mà thôi, nó không phải là chân của tôi, chẳng khác gì con chó chết không phải là con chó nữa" (tr.208).

Nhưng ứ để ông ta - Xăng-sô, con người đã tưởng tượng ở đây rằng ông ta như người chủ nô muốn có một cái chân sống, chắc là để sử dụng riêng, - cứ để ông ta "xem" còn giữ lại được cái gì của "cái chân không thể bỏ ra" được. Ông ta chỉ còn lại sự mất chân mà thôi và ông ta đã trở thành người một chân sở hữu cái chân bị chặt rời của mình. Nếu ông ta hằng ngày phải lao động tại cối xay trong 8 giờ thì dần dà chính ông ta sẽ trở thành một kẻ ngu ngốc, và lúc đó sự ngu ngốc sẽ là "tính riêng biệt" của ông ta. Hãy để cho viên quan toà đã kết án ông ta như vậy "xem" "trong tay" của ông ta còn có một chút lý trí nào của Xăng-sô

nữa không. Nhưng điều đó có ích được là bao đối với Xăng-sô hội nghiệp.

"Sở hữu đầu tiên, sự huy hoàng đầu tiên đã giành được rồi!"

Sau khi vạch rõ sự khác nhau giữa tự do và tính riêng biệt bằng không ít công sức thêu dệt những lời văn hoa qua những ví dụ ấy, những ví dụ xứng đáng với người khổ hạnh, vị thánh của chúng ta đột nhiên tuyên bố ở tr.209 rằng:

"giữa tính riêng biệt và tự do còn có một cái vực *sâu hơn* sự khác nhau đơn thuần về mặt chữ nghĩa".

Cái "vực sâu hơn" ấy là ở chỗ định nghĩa nói trên về tự do được lặp đi lặp lại bằng "rất nhiều biến đổi" và "biến hình" và vô số "những đoạn chêm vào". Từ định nghĩa "tự do" là "sự giải thoát", những vấn đề được đặt ra là: dân chúng phải được tự do đối với cái gì (tr.209) v.v., những cuộc tranh luận về cái "đối với cái gì" ấy (như trên) (ở đây, cũng với tính cách là một người tiểu tư sản Đức, ông ta thấy cuộc đấu tranh của những lợi ích hiện thực chỉ là cuộc cãi vã chung quanh vấn đề định nghĩa cái "đối với cái gì" ấy, hơn nữa ông ta cảm thấy hết sức lạ lùng rằng "người thị dân" không muốn tự do "đối với giai cấp thị dân" (tr.210). Sau đó, cái luận điểm nói rằng xoá bỏ sự hạn chế nào đó là tạo nên một sự hạn chế mới được lặp lại dưới hình thức như sau: "vì c tìm kiếm một sự tự do nhất định luôn luôn bao hàm việc tìm kiếm sự thống trị mới", tr.210 (ở đây, chúng ta được biết rằng trong cách mạng, người tư sản không tìm kiếm sự thống trị của bản thân, mà tìm kiếm "sự thống trị của pháp luật" - xem ở trên, khi bàn về chủ nghĩa tự do); tiếp theo là kết luận rằng không ai muốn tự giải thoát khỏi cái mà người ta "hoàn toàn vừa ý, chẳng hạn cái nhìn say đắm của người yêu" (tr.211). Rồi lại là tự do là "bóng ma" (tr.211), *lạ lùng* (tr.212); sau đó, nhân tiện, chúng ta *biết* được rằng "tiếng nói của tự nhiên" cũng đột nhiên trở thành "tính riêng biệt" (tr.213), thế nhưng "tiếng nói của thượng đế và lương tâm" cũng phải được coi là "công việc của ma quỷ", thế rồi tác giả nói một cách ngạo mạn: "Có những người vô thần" (họ coi đó là công việc của ma quỷ); "anh làm gì được họ?"

(tr.213, 214). Người vị kỷ nhất trí với bản thân tiếp tục nói: "nhưng không *phải* là tự nhiên phải quy định tôi mà tôi quy định tự nhiên của tôi. Và lương tâm của tôi cũng là "tiếng nói của tự nhiên".

Nhân đây người ta còn vỡ lẽ ra rằng con vật "đi theo con đường rất đúng đắn" (tr.214). Sau đó, chúng ta được biết rằng "tự do làm thình *về* chỗ sau khi tôi được tự do thì việc gì phải xảy ra" (tr.215). (Xem "Nhã ca của Xa -lô-mông"). Vực trình bày cái "vực sâu hơn" nói ở trên được kết thúc bằng việc thánh Xăng-sô *đến* lại cái màn kịch bị đánh và lần này ông ta phần nào nói rõ hơn về tính riêng biệt:

"Dù không *trở* do, dù bị trói buộc bằng ngàn xiềng xích, tôi vẫn tồn tại và tồn tại không *phải* chỉ trong tương lai, không *phải* chỉ trong hy vọng giống như sự tự do, mà ngay *đây* với tư cách là một nô lệ đáng khinh nhất, tôi vẫn tồn tại trong hiện tại" (tr.215).

Như vậy, ở đây ông ta đối lập *bản thân* với "tự do" coi như hai người, còn tính riêng biệt thì trở thành sự tồn tại giản đơn, thành một hiện tại thuần túy, và hơn nữa, thành một hiện tại "đáng khinh nhất". Vì thế ở đây, tính riêng biệt là sự xác nhận đơn thuần tính đồng nhất cá nhân. *Stiéc-nơ*, người mà ở trên kia đã biến bản thân mình thành "nhà *uớc* cảnh sát bí mật" thì ở đây lại biến thành sở cấp hộ chiếu. "Dù sao không được để mất đi một cái gì" của "thế giới con người"! (Xem "Nhã ca của Xa-lô-mông").

Theo tr.218, người ta cũng có thể do "sự ngoan ngoãn", "sự phục tùng" mà "làm *mất* đi" tính riêng biệt của mình, tuy rằng theo điều đã nói ở trên, thì tính riêng biệt không thể chấm dứt chừng nào chúng ta còn *tồn tại* nói chung, dưới hình thức "đáng khinh" *nất* hoặc "phục tùng" nhất. Nhưng chẳng lẽ người nô lệ "đáng khinh *nất*" không phải là người nô lệ "phục tùng nhất"? Căn cứ vào một trong những điều miêu tả ở trên về tính riêng biệt thì người ta chỉ có thể "làm mất đi" tính riêng biệt của mình bằng cách làm mất đi *sự sống* của mình.

Ở tr.218, tính riêng biệt, với tính cách là một mặt của tự do, với tính cách là *sức* mạnh, lại được đặt đối lập với tự do với tính

cách là *sự* giải thoát; và trong những thủ đoạn mà Xăng -sô dùng để bảo đảm tính riêng biệt của mình thì có "sự giả dối", "sự lừa bịp" (những thủ đoạn mà tính riêng biệt của tôi sử dụng, vì tính riêng biệt của tôi phải "phục tùng" những điều kiện của thế giới bên ngoài), v.v., "vì *những* thủ đoạn mà tôi sử dụng là phù hợp với điều sau đây: tôi là *ngôi* như thế nào". Chúng ta đã thấy rằng trong những thủ đoạn ấy, *sự không có* một thủ đoạn nào đóng vai trò chủ chốt, điều đó, ngoài những cái khác ra, cũng thể hiện rõ qua việc kiện tụng của ông ta chống mặt trăng (xem ở trên, "Lô-gích"). Sau đó, để khỏi đơn điệu, tự do được coi là "*sự tự giải phóng*": "nghĩa là, tôi có thể chỉ có tự do trong chừng mực mà tôi tạo ra tự do cho tôi bằng tính riêng biệt của tôi"; và ở đây, cái định nghĩa tự do là *sự tự quy định*, cái định nghĩa thường thấy ở tất cả các nhà tư tưởng, đặc biệt là ở các nhà tư tưởng Đức, xuất hiện dưới hình thức tính riêng biệt. Rồi điều đó được cắt nghĩa bằng thí dụ về "những con cừu"; đối với những con vật này thì việc "đem lại cho chúng tự do ngôn luận" là chẳng có "ích lợi" gì (tr.220). Ở đây, quan niệm của ông ta về tính riêng biệt, với tư cách là sự tự giải phóng, là tầm thường vô vị đến mức nào thì chỉ cần căn cứ vào chỗ ông ta lặp lại những câu cú quá nhàm chán tự do được ban cho, về phóng thích, về tự giải phóng, v.v., là dễ thấy rõ (tr.220, 221). Bây giờ, sự đối lập giữa tự do với tư cách là *sự* giải thoát và tính riêng biệt với tư cách là sự p hủ định của sự giải thoát ấy lại cũng được miêu tả một cách có thi vị:

"Tự do kích thích sự phẫn nộ của anh đối với tất cả những cái gì không phải là của anh" (bởi vậy, tự do là tính riêng biệt hay *phẫn nộ* hoặc là theo ý kiến của thánh Xăng-sô, thì anh tí nh cái *kh* như Ghi -đô, không có "tính riêng biệt" *g*); Và trong *kh* gian với người khác, chẳng lẽ tôi không thích thú bản thân tôi sao?); "nghĩa vị kỷ kêu gọi anh *vui sướng* về bản thân anh, thích thú bản thân anh" (nghĩa là chủ nghĩa vị kỷ là sự tự do tràn đầy vui sướng; thế nhưng chúng ta đã tìm hiểu sự vui sướng và sự tự hưởng thụ của người vị kỷ nhất trí với bản thân). Tự do hiện là và vẫn là sự khao khát" (đường như sự khao khát cũng không *ph* là tính riêng biệt, không phải là sự tự hưởng thụ của các cá nhân thuộc loại đặc biệt, cụ thể là của những cá nhân Giêc -manh - Cơ Đốc giáo, - và *l*ưu

có được thể cho sự khao khát ấy "mất đi" không?). "Tính riêng biệt là một hiện thực, bản thân hiện thực ấy xóa bỏ tất cả sự không tự do chần ngang đường đi của chính anh" (nghĩa là chừng nào sự không tự do chưa bị xóa bỏ thì tính riêng biệt của tôi vẫn là tính riêng biệt *b* bị *những* *chướng ngại* bao quanh. Lại còn một điều đặc sắc nữa đối với người tiểu tư sản Đức là đối với anh ta, tất cả những hạn chế và ngăn trở đều "tự chúng" biến mất vì bản thân anh ta không bao giờ động ngón tay để làm việc đó, và theo thói quen, anh ta *nh*ững hạn chế nào "tự chúng" không mất đi thành tính riêng biệt của mình. Nhân tiện xin nhận xét rằng ở đây, tính riêng biệt xuất hiện với tính cách là *nh*ân vật mặc dù về sau, nó hạ mình tới mức chỉ *m*ô tả người sở hữu của nó thôi) (tr.215).

Cũng phản đề ấy lại xuất hiện dưới hình thức sau đây:

"Với tính cách là người có tính riêng biệt, thực ra các anh đã thoát khỏi tất cả và cái còn lại ở các anh thì các anh đã tự mình nhận rồi, đó là sự lựa chọn và ý nguyện của các anh. Người có tính riêng biệt là người có *tự do bẩm sinh*; còn người tự do thì chỉ là người đang tìm kiếm tự do".

Nhưng ở tr.252 thánh Xăng -sô lại "giả định" "rằng mỗi người sinh ra đã là *con người*, do đó, về mặt ấy, những đứa trẻ mới sinh ra đều bình đẳng".

Cái mà các anh có tính cách là người có tính riêng biệt, đã không "tự mình thoát khỏi" là "sự lựa chọn và ý nguyện của các anh", như *nh*ững roi vọt trong ví dụ về người nô lệ mà ta đã xem xét trên kia. - Quả là một từ giải thích vô nghĩa! Vậy là ở đây, tính riêng biệt được quy thành một giả tưởng cho rằng thánh Xăng-sô đã tự nguyện tiếp thu và giữ lại tất cả những gì mà ông ta đã không tự mình "thoát khỏi" được, - chẳng hạn như cái đối khi ông ta không cần. Không kể đến nhiều cái, chẳng hạn thổ ngữ, bệnh tràng nhạc, bệnh trĩ, sự bần cùng, cụt một chân, việc phải triết lý do sự phân công lao động buộc ông ta, v.v., không kể đến việc ông ta có "tiếp nhận" những cái đó hay không là hoàn toàn không tùy thuộc vào ông ta thì - dù chúng ta có *ti*ếp nhận những tiền đề của ông ta đi nữa, - ông ta vẫn cứ phải lựa chọn chỉ giữa những cái nhất định nằm trong lĩnh vực sinh sống của ông ta và hoàn toàn không phải do tính riêng biệt của

ông ta do nên. Chẳng hạn, là một nông dân Ai -rơ-len, ông ta chỉ có thể lựa chọn hoặc là ăn khoai tây, hoặc là chết đói; và ngay cả trong việc lựa chọn ấy, không phải bao giờ ông ta cũng được tự do. Trong câu nói trên đây ông cần phải vạch rõ cái đồng vị ngữ đẹp đẽ, mà nhờ nó, giống như trong luật học, "sự tiếp nhận" được trực tiếp đồng nhất với "sự lựa chọn" và "ý nguyện". Song trong mỗi liên hệ ấy hoặc ngoài mỗi liên hệ ấy, không thể nào nói rằng thánh Xăng-sô quan niệm người có "tự do bẩm sinh" là ai.

Và phải chăng cái cảm giác truyền cho ông ta không phải là cái cảm giác của ông ta do ông ta tiếp nhận hay sao? Chúng ta hãy chẳng đọc thấy ở tr.84, 85 những cảm giác "được truyền cho" ông ta tự nhiên không phải là những cảm giác "của bản thân" ông ta hay sao? Mì, như chúng ta đã thấy ở Clốp -stóc (ông này được nêu ra ở đây để làm thí dụ), ở đây người ta thấy rõ rằng hành vi "riêng biệt" tuyệt nhiên không trùng với hành vi cá nhân, mặc dù đối với Clốp -stóc, đạo Cơ Đốc hình như "hoàn toàn vừa ý" và hoàn toàn "không hề là vật chướng ngại chắn ngang đường đi của ông ta".

"Người sở hữu không cần phải tự giải phóng vì người ấy đã gạt trước mọi cái, trừ bản thân mình... Ngay trong khi còn giam hãm trong sự tôn kính ấu trĩ, người đó đã cố sức để "tự giải phóng" khỏi sự giam hãm ấy".

Vì người mang tính riêng biệt không cần phải tự giải phóng mình, cho nên ngay trong đời thiếu người đó đã cố sức để tự giải phóng mình và sở dĩ như thế, như chúng ta đã biết, là vì người đó có "tự do bẩm sinh". "Khi còn bị giam hãm trong sự tôn kính ấu trĩ", người đó đã suy nghĩ một cách tự do, tức là theo cách riêng của mình, về tình trạng bị giam cầm ấy của bản thân mình. Nhưng điều đó không được làm cho chúng ta ngạc nhiên: chúng ta đã thấy ngay ở đầu "Cựu ước" rằng người vị kỷ nhất trí với bản thân ấy đã là một vị thần đồng như thế nào rồi.

"Tính riêng biệt hoạt động trong người vị kỷ bé nhỏ và tạo ra cho người ấy sự tự do mong muốn".

Không phải "Stiéc -nơ" đang sống, mà "tính riêng biệt" đang sống, đang "hoạt động" và đang "tạo ra" trong ông ta. Ở đây, chúng ta biết rằng tính riêng biệt không phải là sự mô tả người sở hữu, mà người sở hữu chỉ là sự dịch giải tính riêng biệt mà thôi.

Như chúng ta đã thấy, "sự giải thoát" đến tốt bậc là sự giải thoát khỏi cái Tôi của bản thân mình, là sự tự hy sinh. Chúng ta cũng đã thấy rằng "tính riêng biệt" với tính cách là sự tự khẳng định bản thân mình, sự tự tư tự lợi được đem đối lập với "sự giải thoát". Nhưng chúng ta cũng đã thấy hết như vậy rằng chính sự tự tư tự lợi ấy lại là sự tự hi sinh.

Bấy lâu chúng ta đau buồn cảm thấy vắng mặt "cái thần thánh". Nhưng bỗng nhiên chúng ta lại thấy nó dấu mình một cách bên lề ở tr.224, vào cuối chương nói về tính riêng biệt và tại đây nó tự hợp pháp hoá mình bằng một sự đối mội cách diễn đạt như dưới đây:

"Quan hệ của tôi với cái mà tôi chăm nom một cách tự tư tự lợi" (hoặc hoàn toàn không chăm nom) là khác với quan hệ của tôi với cái mà tôi phục vụ một cách vô tư" (hãy: cái mà tôi chăm nom).

Nhưng thánh Ma-xơ không thỏa mãn với cái lối nói trùng lặp đáng chú ý, cái lối nói trùng lặp mà ông ta đã "tiếp nhận" do "sự lựa chọn và ý nguyện"; "kẻ nào đó" mà người ta đã quên đi từ lâu, bỗng nhiên lại xuất hiện trên vũ đài và lần này xuất hiện dưới hình dáng người gác đêm trông giống hệt cái thần thánh và tuyên bố rằng ông ta.

"Có thể xác định dấu hiệu sau đây: đối với cái thứ nhất, tôi có thể mắc tội hoặc phạm một tội" (một sự trùng lặp tuyệt diệu!), "còn cái kia thì tôi có thể chỉ mất do sự nông nổi của tôi", có thể đẩy nó ra khỏi bản thân tôi, bị mất nó, v.v. tức là làm một việc ngu độn" (do đó, ông ta có thể mất bản thân do sự nông nổi của ông ta, có thể bị tước mất bản thân - có thể bị tước mất sự sống). "Cả hai quan điểm ấy đều thích ứng với tự do buôn bán, vì tự do buôn bán có khi được coi là cái thần thánh, có khi thì không, như là chính Xăng-sô tự mình diễn đạt điều đó một cách dài dòng, và điều đó có khi được coi là tự do, cái tự do có thể được ban cho

hoặc bị lấy đi *tùy theo hoàn cảnh* ; có khi ~~ph~~ coi là cái t ự do mà người ta cần phải tôn là *thần thánh trong mọi hoàn cảnh* " (tr.224, 225).

Ở đây, Xăng-sô lại biểu lộ "sự đi sâu" "riêng biệt của mình" trong vấn đề tự do buôn bán và thuế quan bảo hộ. Do vậy, ông ta được trao "sứ mệnh" là phải nêu lên dù chỉ một trường hợp duy nhất trong đó tự do buôn bán được tôn là "thần thánh" 1) vì nó là "tự do" thêm vào đó ~~n~~ được tôn là "thần thánh" 2) " *trong mọi hoàn cảnh*". Cái ~~đ~~ thần thánh quả là có thể dùng để làm gì cũng được.

Sau khi tính riêng ~~đ~~ *đ* đã được *cấu tạo nên* nhờ những phản đề Lô-gích và "sự-còn-có-một-tính-quy-định-khác" có tính chất hiện tượng học, và được *cấu tạo nên*, như chúng ta ~~đ~~ biết từ cái "tự do" đã được sắp đặt trước nh ~~h~~ mục đích đó - trong ~~đ~~ tất cả cái gì mà thánh Xăng-sô vừa ý (thí dụ những roi vọt) đều được ông ta "đưa vào" mục tính riêng biệt, còn cái gì mà ông ta không vừa ý thì ông ta "đưa vào" mục tự do, - cuối cùng chúng ta mới biết rằng tất cả điều đó vẫn chưa phải là tính riêng biệt chân chính.

"Tính riêng ~~đ~~ - chúng ta ~~đ~~ thấy ở tr.225 , - hoàn toàn không ~~đ~~ là một *quan niệm* , như tự do v.v., nó chỉ là sự miêu tả *người sở hữu* ".

Chúng ta ~~đ~~ thấy rằng "sự miêu tả người sở hữu" ấy là ở chỗ phủ nhận tự do trong ba biến dạng mà thánh Xăng-sô gán cho nó - chủ nghĩa tự do, chủ nghĩa cộng sản và chủ nghĩa nhân đạo, xem xét ~~đ~~ trong *chân tướng* của nó và sau đó gọi quá trình tư tưởng ấy - theo cái lô-gích ~~đ~~ trình ~~đ~~ ở trên thì đó là một quá trình cực kỳ đơn giản, - là sự miêu tả cái Tôi hiện thực.

Toàn bộ chương nói về tính riêng biệt chung quy lại là những điều tự tô điểm tầm thường nhất mà người tiểu tư sản Đức dùng để tự an ủi mình về sự bất lực của chính mình. Hệt như Xăng-sô, người đó tưởng rằng trong cuộc đấu tranh của những lợi ích tư sản chống những tàn dư của chế độ phong kiến và chống nền quân chủ chuyên ~~đ~~ trong những nước khác, tất cả mọi cái chung quy đều chỉ là những nguyên tắc, chỉ là vấn đề "Con người" phải tự

giải phóng mình *khỏi cái gì*. (Xem thêm ~~đ~~ ở trên nói về chủ nghĩa tự do chính trị). Vì vậy, người đó coi tự do buôn bán chỉ là tự do và, hệt như Xăng-sô, anh ta đồng ~~đ~~ nói một cách trịnh trọng lạ thường về việc "Con người" có phải đều được tự do buôn bán "trong mọi hoàn cảnh" hay không. Còn nếu những cố gắng giải phóng của người đó bị phá sản hoàn toàn - trong hoàn ~~đ~~ nh như ~~đ~~ thì điều đó là không tránh ~~đ~~, - thì cũng lại giống như Xăng-sô, anh ta ~~đ~~ an ủi mình bằng "Con người", hoặc chính anh ta, không thể "được tự do đối với tất cả", rằng tự do là một khái niệm hết sức không xác định, rằng thậm chí Mét-téc-ních và Sác-lơ X cũng có thể kêu gọi "tự do chân chính" (tr.210 "Thánh thư" ~~ở~~ ~~đ~~ chỉ cần nhận xét rằng chính ~~đ~~ kẻ phản động, đặc biệt là Trường phái lịch sử và Trường phái lãng mạn⁹², lại cũng giống như Xăng-sô, cho ~~đ~~ tự do chân chính là tính riêng biệt, chẳng hạn tính riêng biệt của người nông dân Ti-rôn và nói chung là sự phát triển riêng biệt của những cá nhân và ~~đ~~ của những địa phương, của tỉnh, của các đẳng cấp). - Người tiểu tư sản cũng tự an ủi mình rằng là một người Đức, nếu cũng không được tự do thì tất cả những đau khổ của họ đều được đền bù bằng tính riêng biệt không thể tranh cãi được của mình. Cũng lại hệt như Xăng-sô, ~~đ~~ không coi tự do là sức mạnh mà họ có thể giành được cho mình và vì vậy, tuyên bố sự bất lực của họ là sức mạnh.

Nhưng điều mà người tiểu tư sản Đức thông thường tự nhủ với mình nh ~~đ~~ một điều an ủi thì người dân Béc -lin ~~đ~~ chúng ta lớn tiếng gào lên coi đó là một tiến trình phát triển tinh tế phi thường của tư tưởng. Ông ta lấy làm tự hào về cái tính riêng biệt nghèo nàn của mình và sự nghèo nàn riêng biệt của mình.

5. Người sở hữu

Về vấn đề "người sở hữu" bị chia ra như thế nào thành ba "biến dạng": "sức mạnh của tôi", "sự giao ~~đ~~ của tôi" và "sự tự hưởng

thụ của tôi", xin xem chương nói về "Kinh tế của Tân ước". Chúng ta đi ngay vào bản dạng thứ nhất của ba bản dạng ấy.

A. SỨC MẠNH CỦA TÔI

Chương về sức mạnh, đến lượt nó, cũng có một cơ cấu ba phần, vì trong đó có nói: 1) về quyền^{1*}, 2) về luật và 3) về tội phạm. Để che giấu cách chia ba đó, Xăng-sô quá ư thường xuyên câu viện đến "đoạn chêm vào". Chúng tôi nêu toàn bộ nội dung của chương đó dưới hình thức biểu, kèm theo những đoạn chêm vào cần thiết.

I. Quyền^{1*}

A. Thần thánh hoá nói chung:

Một ví dụ khác về cái thần thánh là quyền.

Quyền không phải là Tôi

= không phải là quyền của Tôi

= quyền của người khác

= quyền hiện hành.

Tất cả quyền hiện hành = quyền của người khác

= quyền của những người khác

(không phải của Tôi)

= quyền do những người khác ban cho

= (quyền mà người nào đó ban cho Tôi, mà người ta trao cho tôi sử dụng) (tr.244,245)

Cái
thần
thánh

Chú thích số 1. Độc giả sẽ lấy làm lạ là tại sao về phải của đẳng thức số 4 lại đột nhiên xuất hiện trong đẳng thức số 5 làm thành

^{1*} Trong nguyên bản, C.Mác và Ph.Ăng-ghe-nơ dùng từ Recht, chúng tôi tạm dịch ở đây là quyền, nhưng từ này có nhiều nghĩa, bạn đọc nên chú ý, vì có nhiều chỗ tác giả chơi chữ, chúng tôi không thể nào dịch nổi.

về trái của đẳng thức mà về phải của đẳng thức này lại là về phải của đẳng thức số 3, thành thử thay cho chữ "quyền" thì "tất cả quyền hiện hành" lại đột nhiên xuất hiện ở về trái. Làm như vậy là để tạo nên ảo tưởng rằng thánh Xăng-sô nói đến quyền thực tế, hiện hành, nhưng đó là điều mà ông ta lại không hề nghĩ tới. Ông ta nói đến quyền chỉ trong chừng mực nó được hình dung là một "vị ngữ" thần thánh.

Chú thích số 2. Sau khi quyền được xác định là "quyền của người khác" thì người ta có thể đặt cho nó bất cứ tên gì, chẳng hạn như "quyền của vua Thổ", "quyền của nhân dân", v.v. tùy theo thánh Xăng-sô muốn định nghĩa như thế nào cái người khác nào đó đã ban cho ông ta quyền đó. Điều này cho phép thánh Xăng-sô sau đó nói rằng "quyền của người khác là do thiên nhiên, do thượng đế, do sự bầu cử của nhân dân, v.v. ban cho" (tr.250), vậy "không phải là do Tôi". Cái ngây ngô thì chỉ là cái phương pháp dùng từ đồng nghĩa mà vị thánh của chúng ta ra sức sử dụng để đem lại cho những đẳng thức giản đơn nêu ở trên một vẻ phát triển nào đó.

"Nếu một tên gốc nào đó thừa nhận Tôi là đúng" (mà nếu bản thân ông ta là cái tên gốc thừa nhận ông ta là đúng ấy thì sao?) "thì Tôi sẽ nghi ngờ quyền của Tôi" (có lẽ người ta mong muốn sẽ là như vậy vì lợi ích của "Stiéc-nơ"). "Nhưng dù người sáng suốt thừa nhận Tôi là đúng thì như thế cũng chưa có nghĩa là Tôi đúng. Tôi đúng hay không, điều đó hoàn toàn không tùy thuộc vào chỗ tên gốc hay người sáng suốt thừa nhận quyền của Tôi. Tuy nhiên, cho đến nay, chúng ta đều cầu mong cái quyền đó. Chúng ta đi tìm quyền và nhằm mục đích đó, chúng ta nhờ đến toà án... Nhưng Tôi tìm cái gì toà án đó? Tôi tìm quyền của vua Thổ chứ không phải quyền của Tôi, Tôi tìm quyền của người khác..., vậy, trước toà án kiểm tra tôi cao, Tôi tìm quyền kiểm tra" (tr.244,245).

Trong cái lẩn tránh được nêu lên một cách khéo léo đó, người ta phải ngạc nhiên về sự sử dụng khéo léo từ đồng nghĩa. Việc thừa nhận người nào đó là đúng theo lối nói thông thường được đồng nhất với việc thừa nhận quyền theo nghĩa pháp lý. Còn đáng chiêm ngưỡng hơn nữa là cái niềm tin vĩ đại có thể dời non chuyển núi cho rằng người ta "nhờ đến toà án" là vì thích bảo vệ quyền của

mình, một niềm tin giải thích rằng sở dĩ có toà án là do có tính ưa kiện tụng^{1*}.

Sau cùng, ứng đáng chú ý là cái mảnh lời mà Xăng -sô dùng - cũng như ở trên, trong trường hợp đẳng thức số 5, - để lên lút nhét *trước* vào đó **những** tên cụ thể, trong trường hợp này là "quyền của vua Thô", để *sau đó* đưa ra một cách chắc chắn hơn cái phạm trù chung của mình về "quyền của người khác".

Quyền của người khác = không phải quyền của Tôi.

Có cái quyền của người

khác đã trở thành

quyền của Tôi = là không đúng

= *không có quyền gì cả*

= *vô quyền* (tr.247).

Quyền của Tôi

= không phải quyền của Anh

= sai phạm của Anh.

Quyền của Anh

= sai phạm của Tôi.

Chú thích: "Anh **không** là đúng so với những người khác" (đúng ra phải nói: theo mình **đúng**). **Điều** đó anh không thể đạt được; đối với họ, anh luôn luôn **vẫn**

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Vị thánh chất phác của chúng ta nói chung quan tâm về toà án như thế nào, điều đó ta đã thấy rõ ở chỗ: để minh hoạ, ông ta đã nêu ra toà án kiểm tra tối cao mà chỉ người dân Phổ mới có thể quan niệm là toà án, một toà án chỉ đơn thuần thi hành những biện pháp hành chính, không có thẩm quyền xử phạt mà cũng không có thẩm quyền xét các vụ kiện dân sự. Việc các cá nhân có hai **ứng** thái sản xuất hoàn toàn khác nhau làm cơ sở ở trong trường hợp toà án và quyền hành chính tách rời nhau và trong trường hợp toà án và quyền hành chính lẫn lộn với nhau theo kiểu gia trưởng, - thì vị thánh không hề quan tâm đến, thế mà nghe đâu là ông ta luôn luôn quan tâm đến các cá nhân *hiện thực*."

Ở đây, những đẳng thức nêu trên được biến đổi thành "chức trách", "sứ mệnh", "nhiệm vụ", những lời giáo huấn đạo đức mà thánh Ma-xơ lớn tiếng gọi cho tên đầy tớ trung thành Sê-li-ga của mình, kẻ mà lương tâm đang rối bời. Hệt như một hạ sĩ quan Phổ (tên "hiển binh" của ông ta phát biểu qua cửa miệng của ông ta) thánh Ma-xơ nói với Sê-li-ga bằng ngôi thứ ba, ông ta gọi hắn bằng "nó". Nó hãy cứ thử bảo vệ quyền ăn của mình chống mọi sự xâm phạm đi, v.v. *Quyền* ăn của những người vô sản không bao giờ bị "vi phạm", còn việc họ rất thường hay không thể "sử dụng" được quyền đó thì vẫn là một điều "tự nhiên" thôi".

là "sai" vì họ sẽ không còn là đối thủ của anh, nếu họ "theo mình" cũng là không đúng. Họ luôn luôn sẽ "coi" anh là "sai"... Nếu anh cứ đứng trên cơ sở quyền thì anh cũng sẽ ở trong tình **ứng** thích kiện tụng" (tr.248, 253).

"Nhưng chúng ta **hãy** xét vấn đề đó từ phương diện khác".

Sau khi đã bộc lộ đầy đủ những kiến thức của mình về quyền, thánh Xăng-sô bây giờ có thể tự hạn chế ở chỗ đi **nh** nghĩa một lần nữa quyền là cái thần thánh và nhân tiện nhắc lại một vài hình dung từ đã dùng **trước** đây cho cái thần thánh, lần này có kèm thêm chữ "quyền".

"Phải chăng quyền không phải là *một khái niệm tôn giáo*, nghĩa là một cái gì có tính chất *thần thánh*?" (tr.247).

"Ai có thể hỏi về "quyền" nếu không đứng trên *quan điểm tôn giáo*?" (như trên).

"Quyền" *tự nó và cho nó*". Nghĩa là không có liên quan đến Tôi? "*Quyền tuyệt đối!*" Nghĩa là tách khỏi Tôi, - "*Một cái tôn tại tự nó và cho nó!*" - *Cái tuyệt đối! Quyền vĩnh cửu*, hệt như chân lý vĩnh cửu" - *Cái thần thánh* (tr.270).

"Anh chùn **l** sợ hãi trước những người khác vì anh tưởng như thấy *bóng ma quyền* đứng bên cạnh họ!" (tr.253).

"Anh đi quanh **qu** xung quanh để kéo *bóng ma* ấy về phía anh" (như trên).

"Quyền là sự *huyền tưởng* do bóng ma **g**ay lên" (tổng hợp của hai mệnh đề trên) (tr.276).

"Quyền là... *một quan niệm cố định*" (tr.270).

"Quyền là *thần* ..." (tr.244).

"Vì quyền chỉ có thể do *thần* mang **h**ai" (275).

Bây giờ, thánh Xăng -sô làm sáng tỏ một lần nữa **a** điều mà ông ta đã làm rõ trong **u** ước, tức là "quan niệm cố định" là gì, chỉ có mỗi một cái khác là ở đây, ở bất cứ chỗ nào cũng thoáng có "quyền" với tính cách là "một ví dụ khác" về "quan niệm cố định".

"Quyền thì thoát tiên là tư tưởng của Tôi hoặc t **ư** tưởng đó" (!) "bắt nguồn từ Tôi... nhưng **t**ư tưởng đó tách khỏi Tôi" (vulgo ^{1*}: **t**uyệt khỏi tay Tôi) "nếu "tư" đã biểu hiện ra ngoài thì nó trở thành *thực*" (và thánh Xăng-sô có hẳn no nê), "trở thành *một quan niệm cố định*" - vì lý do đó toàn **h**ệ thánh thư của Stiếc -nơ bao **g**ồm những "quan **n**iệm cố định" đã "tách khỏi" ông ta nhưng bị chúng ta tóm được và đem nhốt vào cái "nhà **à**m hoá" rất được tán tụng. "*Bây giờ*, tôi không còn **c**ần *thoát khỏi tư tưởng*"

^{1*} - theo cách nói thông thường

(sau khi tưởng đã thoát khỏi ông ta!); "nhưng dù tôi có quay ngang quẹo ra thế nào đi nữa, nó vẫn cứ đứng trước mặt tôi". (Bím tóc buông thõng sau lưng ông ta ⁹³). "Như vậy, con người đã không chế ngự được tư tưởng về "quyền" mà chính con người đã sáng tạo ra. Vật sáng tạo của con người đã thoát khỏi quyền lực của con người. Đó là quyền tuyệt đối, được đặc miễn" (Ôi, lại từ đồng nghĩa!) "và tách khỏi người tôi. Tôn kính quyền như cái tuyệt đối, chúng ta không thể hấp thụ nó lại và nó tước của chúng ta sức sáng tạo, vật sáng tạo vượt lên trên người sáng tạo, nó tồn tại tự nó và cho nó. Chúng ta cũng dễ cho quyền có thể tự do dạo chơi lung tung nữa..." (ở đây, chúng ta áp dụng ngay lời khuyên đó vào bản thân câu này và xích nó lại cho tới ngày cần đến nó) (tr.270).

Sau khi làm phép thánh cho quyền qua đủ mọi thử thách bằng nước và lửa như vậy và thần thánh hoá nó, thánh Xăng-sô do đó cũng thủ tiêu luôn cả quyền.

"Cùng với quyền tuyệt đối, quyền tự nó cũng tiêu vong, đồng thời sự thống trị của khái niệm quyền" (hệ thống ngôi thứ) "cũng bị quét sạch. Vì người ta không được quên rằng lâu nay những khái niệm, quan niệm, nguyên tắc đã thống trị chúng ta và trong những cái thống trị đó thì khái niệm quyền hoặc khái niệm công lý đã đóng một trong những vai trò quan trọng nhất" (tr.276).

Đối với chúng ta, việc những quan hệ về quyền lại xuất hiện ở đây như là sự thống trị của khái niệm quyền và việc Stiéc-nơ đã giết chết quyền chỉ bằng cách tuyên bố nó là một khái niệm và do đó là cái thần thánh không phải là một sự bất ngờ; về vấn đề này, xin xem "Hệ thống ngôi thứ". Đối với Stiéc-nơ, quyền phát sinh không phải từ những quan hệ vật chất giữa người với người và từ sự đấu tranh giữa người với người do những quan hệ đó gây ra, mà phát sinh từ cuộc đấu tranh của con người với khái niệm của mình, cái khái niệm mà con người phải "xua khỏi đầu óc mình". Xem "Lô-gích".

Về hình thức thần thánh hoá quyền vừa nói ấy, còn có ba chú thích sau đây:

Chú thích 1.

"Chừng nào quyền của người khác ấy còn phù hợp với quyền của Tôi thì tôi tất nhiên cũng sẽ tìm thấy quyền của Tôi ở nó" (tr.245).

Thánh Xăng-sô hãy suy nghĩ về câu đó đi.

Chú thích 2.

"Chỉ cần lợi ích vị kỷ len vào là xã hội bị suy đồi... như chẳng hạn nhà nước La Mã với nền tư pháp phát triển của nó đã chứng minh điều đó" (tr.278).

Theo đó thì xã hội La Mã, ngay từ đầu, đã phải là một xã hội La Mã suy đồi, vì lợi ích vị kỷ biểu lộ trong "Luật mười biểu" ⁹⁴, còn gay gắt hơn "nền tư pháp phát triển" của thời đại đế chế. Vậy là trong sự hồi tưởng lại Hê-ghe một cách bất hạnh đó, tư pháp đã bị coi là một triệu chứng của tính vị kỷ, chứ không phải của cái thần thánh. Ở đây, thánh Xăng-sô phải suy nghĩ về vấn đề tư pháp có quan hệ đến chừng nào với tư hữu và tư pháp quyết định đến mức nào của quan hệ pháp luật khác (xin xem "Chế độ tư hữu, nhà nước và pháp luật") những quan hệ mà thánh Ma-xơ chỉ có thể nói đó là cái thần thánh.

Chú thích 3.

"Nếu quyền cũng xuất phát từ khái niệm mà ra thì tuy vậy nó vẫn bắt đầu tồn tại chỉ vì nó đáp ứng nhu cầu của con người".

Đó là lời nói của Hê-ghe ("Trật học pháp quyền, §.209, đoạn bổ sung), người mà vị thánh của chúng ta nhận được hệ thống ngôi thứ về những khái niệm trong thế giới hiện đại. Bởi vậy Hê-ghe giải thích sự tồn tại của pháp luật từ những nhu cầu kinh nghiệm của những cá nhân, và cứu khái niệm chỉ bằng một sự khẳng định không cần cứ. Chúng ta thấy Hê-ghe hành động một cách vô cùng duy nhất hơn là "cái Tôi bằng xương thịt" của chúng ta, tức là thánh Xăng-sô.

B. Chấm hữu bằng phản đề giản đơn:

a) Quyền của con người	- Quyền của Tôi
b) Nhân quyền	- Quyền vị kỷ chủ nghĩa
c) Quyền của người khác =	$\left. \begin{array}{l} \\ \\ \end{array} \right\} \left\{ \begin{array}{l} \text{Quyền của Tôi} = \text{được bản} \\ \\ \end{array} \right.$

được những người khác cho - thân Tôi cho phép.
phép

d) Pháp luật là cái mà con } - { Pháp luật là cái mà Tôi
người coi là đúng } coi là đúng

"Đó là pháp luật vĩ kỷ, nghĩa là cái mà tôi cho là đúng, do đó cũng là pháp luật" (passim^{1*}; câu này ở tr.251).

Chú thích 1.

"Tôi cho rằng Tôi có quyền giết người, nếu Tôi không cảm bản thân Tôi làm việc đó, ầu bản thân Tôi không sợ việc giết người như sợ một sự vi phạm pháp luật" (tr.249).

Đúng ra phải nói: Tôi giết người, nếu bản thân Tôi không tự cảm Tôi làm việc đó, nếu Tôi không sợ giết người. Tất cả câu đó chẳng qua chỉ là sự phát triển huênh hoang đẳng thức thứ hai trong phản đề "c", trong đó chữ "được phép" bị mất hết ý nghĩa.

Chú thích 2.

"Tôi quyết định cái tồn tại ở trong tôi là đúng hay không; ở bên ngoài tôi không có quyền nào tồn tại cả" (tr.249) - "Chúng ta có phải là cái ở trong chúng ta không? Không, chẳng khác gì chúng ta không phải là cái ở ngoài chúng ta... Chính là vì chúng ta không phải là cái tinh thần sống trong chúng ta, vì vậy mà chúng ta đã phải chuyển nó ra ngoài chúng ta... tưởng tượng rằng nó tồn tại ở ngoài chúng ta... ở thế giới bên kia" (tr.43).

Vậy theo lập luận riêng của mình ở trang 43, thánh Xăng-sô lại một lần nữa phải chuyển cái quyền "trong ông ta" "ra ngoài" bản thân ông ta và là "vào thế giới bên kia". Nhưng nếu đến lúc nào đó, ông ta chiếm hữu vật bằng cách đó, thì ông ta có thể chuyển "vào trong ông ta" đạo đức, tôn giáo, hết thảy "cái thần thánh" và quyết định "trong ông ta", nó có phải là đạo đức, tôn giáo, cái thần thánh hay không; - "ở bên ngoài ông ta không có" đạo đức, tôn giáo, cái thần thánh nào tồn tại cả, - ông ta nói như vậy để rồi ở tr.43 lại chuyển chúng ra ngoài bản thân, vào

^{1*} - ở nhiều chỗ khác nhau

thế giới bên kia. Việc đó bảo đảm "sự phục hưng mọi vật" theo kiểu Cơ Đốc giáo.

Chú thích 3.

"Bên ngoài tôi, không có quyền nào tồn tại cả: điều tôi coi là đúng thì nó là quyền. Có thể do đó mà cái đó chưa trở thành đúng đối với những người khác" (tr.249).

Đúng ra phải nói: điều đúng đối với tôi thì tôi coi là đúng, nhưng hoàn toàn không phải đúng đối với những người khác. Bây giờ, chúng ta có đủ những ví dụ về số phận của những "bước nhảy bộ chết" của từ đồng nghĩa mà thánh Xăng-sô vận dụng bằng từ "Recht". Recht ("pháp luật") và Recht ("đúng"), Recht ("quyền") về mặt pháp lý, Recht ("lẽ phải") về mặt đạo đức, cái mà ông ta cho là "đúng", v.v. đối với bản thân mình - tất cả đều được dùng lộn xộn, tùy theo cần thiết. Hãy để cho thánh Ma-xơ thử dịch những câu nói của mình về Recht thành một ngôn ngữ nào khác xem; rõ ràng là những câu nói đó sẽ trở nên hoàn toàn vô nghĩa. Vì trong "Lô-gích", chúng ta đã nghiên cứu tỉ mỉ từ đồng nghĩa đó, nên giờ đây, chúng ta có thể chỉ viện dẫn lại điều đã nói ở trên.

Mệnh đề nêu trên kia còn được trình bày với chúng ta dưới ba "biến dạng" sau đây:

A. "Tôi có quyền hay không, ngoài bản thân tôi ra thì không có ai khác phán xét được. Những người khác chỉ có thể phán xét và quyết định xem họ có đồng ý hay không đồng ý quyền của tôi và quyền đó có tồn tại hay không với tính chất là quyền đối với họ" (tr.246).

B. "Đương nhiên là tôi muốn rằng mỗi người đạt được quyền của mình, nhưng chỉ đạt được cái quyền đã được xã hội thừa nhận, cái quyền của xã hội, chứ không phải cái quyền thực sự của mình" (đúng ra phải nói: "đạt được... của mình" ở đây, chữ "quyền" hoàn toàn không nói lên được gì cả. Nhưng rồi ông ta lại tiếp tục nói khoa trương:) "Nhưng tôi hoặc lấy cho tôi quyền bằng quyền uy của chính mình... Ngay sở hữu và người sáng tạo quyền của Tôi" (ông ta là "người sáng tạo" khi ông ta tuyên bố quyền là tư tưởng của mình và rồi cam đoan rằng ông ta đã thu lại tư tưởng đó vào trong bản thân), "Tôi không thừa nhận một nguồn gốc nào khác của quyền

ngoài *lân thân* Tôi - không *từa* nhận cả Thượng đế, *lân* nhà nước, tự nhiên, con người, cả *thần quyền* *lân* nhân quyền" (tr.269).

C. "Vì *nhân* quyền luôn luôn là cái gì đã được cho, cho nên trong thực tế, nó luôn luôn được quy thành một quyền mà con người cho nhau, *ngã* là *nhượng* cho nhau" (tr.251). "Ngã c lại, quyền vị kỷ là quyền mà *tôi* cho *lân thân* hoặc *lấy* cho mình".

Tuy nhiên, "đi kết luận, có thể nói rằng" cái quyền vị kỷ ngàn năm của Xăng-sô mà *ngài* ta " *đi đến thoả thuận* " với nhau thì không khác *gần* với cái mà người ta "cho" hoặc " *nhượng*" cho nhau.

Chú thích 4.

"Để kết luận, Tôi còn phải vứt bỏ cách diễn đạt nửa vời mà cho đến nay Tôi chỉ muốn sử dụng khi Tôi còn đào bới trong lòng ruột của quyền và còn giữ lại dù chỉ một từ đó. Nhưng trong thực tế, cùng với khái niệm, từ cũng mất ý nghĩa của nó. Cái mà Tôi đã gọi là quyền của Tôi thì hoàn toàn không còn *lên* nữa" (tr. 275).

Mọi người đều thấy ngay lập tức tại sao thánh Xăng-sô giữ lại, trong *nững* phản đề nêu trên, " *từ*" quyền. Vì ông ta tuyệt nhiên không nói *giền* *nội dung* của quyền, lại càng không phê phán nội dung đó, cho nên chỉ có giữ lại *từ* "quyền" thì ông ta mới có thể làm ra vẻ như đang nói đến quyền được. Nếu *từ* quyền bị loại khỏi *phản* đề thì ở đó chỉ còn lại "Tôi", "của Tôi" và những hình thức ngữ pháp khác của đại từ ngôi thứ nhất. Ở đây nội dung luôn luôn *được* đưa vào nhờ có những ví dụ, nhưng những ví dụ đó, như chúng ta đã thấy, trước sau đều là những sự trùng lặp, đại loại như: nếu Tôi giết người, thì Tôi giết người, v.v., còn những từ "quyền", "được phép", v.v., chỉ được dùng để che đậy sự trùng lặp đơn giản và mang lại cho nó một quan hệ nào đó với những phản đề. *Từ đồng nghĩa* cũng đã được dùng để tạo ra cái vẻ như là ở đây nói đến một nội dung nào đó. Và lại, người ta có thể thấy rất rõ rằng sự ba hoa rỗng tuếch đó về quyền và là một kho vô tận như thế nào về *sự khoác lác*.

Như vậy, tất cả việc "đào bới trong lòng ruột của quyền" là ở chỗ thánh Xăng-sô "đã áp dụng cách diễn đạt nửa vời" và "còn giữ lại dù chỉ một *từ* đó", và không *lấy* nói gì về *thực chất của vấn đề*. Nếu muốn cho một phản đề có một ý nghĩa nào đó, tức là nếu "Stiéc -nơ" chỉ muốn biểu thị, trong phản đề, sự chán ghét đối với quyền thì người ta phải nói rằng không phải ông ta đã "đào bới trong lòng ruột của quyền" mà chính là quyền đã "đào bới" trong lòng ruột của *ông ta* và ông ta *chờn* thuần ghi lại cái tình trạng là quyền không phải là sự ưa thích của ông ta. Thì Jacques le bonhomme hãy "ư hoàn toàn *gỡ* lấy cái quyền đó" ! Để đưa vào sự trống rỗng đó một nội dung nào đó, thánh Xăng-sô còn *phải* chơi một cái trò lô-gích khác *nữa*. Cái trò đó là ông ta liên kết "một cách tài tình" sự thần thánh hoá *ở* phản đề giản đơn, và thêm vào đó, lại che giấu sự thần thánh hoá đó bằng nhiều tình tiết mà công chúng Đức và những nhà triết học Đức không sao có thể thấy được.

C. Chiếm hữu bằng phản đề phức hợp

Bây giờ, "Stiéc -nơ" *phải* đề ra một quy định kinh nghiệm về quyền, một quy định mà ông ta có thể quy cho cá nhân, nghĩa là ông ta *lấy* phải thừa nhận rằng trong quyền còn có cái gì đó ngoài tính *thần* thánh ra. Ở đây, ông ta có thể không cần phải viện đến tất cả các mưu chước vụng về của mình, vì kể từ Ma-ki-a-ve-li, Hép -xơ, Xpi-nô-da, Bô-đanh và *nững* nhà tư tưởng khác của thời kỳ cận đại, chưa nói đến những người trước họ, thì sức mạnh đã được miêu tả là cơ sở của quyền; do đó, quan *điểm* lý luận về chính trị đã được giải phóng khỏi đạo đức, và không có cái gì *khác* được chấp nhận ngoài cái định đề là sự nghiên cứu chính *từ* một cách độc lập. Sau đó, vào thế kỷ XVIII ở Pháp và

vào thế kỷ XIX ở Anh, tất cả pháp quyền đều được quy vào tư pháp (điều mà thánh Ma-xơ không ~~nhắc~~ đến) và tư pháp thì được quy vào một sức mạnh hoàn toàn xác định, sức mạnh của những chủ sở hữu tư nhân, và ở đây vấn đề tuyệt nhiên không hạn chế chỉ ở những câu nói suông.

Do vậy, từ *quyền* thánh Xăng-sô rút ra cái quy định *sức mạnh* và giải thích như sau:

"Chúng ta có thói quen loại những nhà nước tùy theo " *quyền lực* tối cao" được phân chia ~~thế~~ nào... Nghĩa là bạo lực tối cao! Bạo lực đối với ai? Đối với cá nhân... Nhà nước dùng bạo lực... hành vi của nhà nước là *sự thực hành bạo lực* và nó ~~gì~~ là bạo lực của nó là *quyền*... Chính thể xã hội... có quyền lực, quyền lực này được gọi là quyền lực hợp pháp, nghĩa là nó là quyền" (tr.259, 260).

Thông qua "thói quen" chúng ta, vị thánh của chúng ta đạt tới quyền lực mà ông ta mong muốn và bây giờ ông ta có thể "chăm sóc"^{1*} bản thân mình.

Quyền, sức mạnh của con người - Sức mạnh, quyền của tôi.
Những đẳng thức trung gian:

Được phép = Được quyền.

Cho phép bản thân = Cho bản thân có quyền

Phản đề:

Được con người cho phép. } - {Được tôi cho quyền.

Phản đề thứ nhất:

Quyền, sức mạnh của con người - Sức mạnh, quyền của tôi, bây giờ, được đổi thành

Quyền của con người - $\left\{ \begin{array}{l} \text{Sức mạnh của "cái Tôi"} \\ \text{của Tôi. Sức mạnh của} \\ \text{Tôi,} \end{array} \right.$

^{1*} Ở đây, trong nguyên bản tiếng Đức, Mác dùng từ *pflegen*, một từ có nhiều nghĩa: có thói quen, quen với, nhìn theo, chăm sóc Chúng tôi tạm dịch như trên.

vì trong ~~lần~~ đề quyền và sức mạnh là đồng nhất, còn trong phản đề, "cách diễn đạt nửa vời" Phải bị "loại bỏ" vì quyền, như chúng ta đã thấy, "đã mất tất cả ý nghĩa".

Chú thích 1. **Những** ví dụ về những chú giải khoa trương và tự phụ về những phản đề và đẳng thức đã nêu ở trên:

"Anh có quyền lực đối với cái gì thì anh cũng có quyền đối với cái ấy". "Tôi rút ra mọi quyền và mọi quyền uy từ *bản thân Tôi*."

Tôi có *quyền* làm tất cả những điều mà *sức mạnh* của Tôi vươn tới được". - "Tôi không yêu cầu bất cứ quyền nào, cho nên Tôi không phải thừa nhận bất cứ quyền nào cả. Cái mà Tôi có thể có được cho bản thân Tôi bằng sức mạnh thì Tôi giành lấy cho bản thân, còn cái nào Tôi không ~~được~~ bằng sức mạnh thì Tôi cũng không có quyền gì đối với cái đó, v.v... - Đối với Tôi thì Tôi có quyền hay không có quyền, điều đó Tôi không quan tâm; nhưng Tôi có *sức mạnh* thì Tôi luôn luôn trao quyền lực coi như một điều dĩ nhiên và Tôi không cần có bất cứ quyền lực hoặc quyền uy nào khác nữa" (tr.248, 275).

Chú thích 2. **Những** ví dụ cho thấy thánh Xăng -sô làm ~~tổ~~ nào để vạch rõ sức mạnh là cơ sở thực sự của quyền:

"Bởi vậy "những người cộng sản" nói rằng" (nhưng do đâu mà "Stiéc-nơ bắt được điều mà những người cộng sản nói? Vì ngoài bản báo cáo của Blun -sli, còn "Triết học nhân dân" ủa Béch -ơ và một vài cái khác thì ông ta ~~đang~~ để mắt vào cái gì nói về những người cộng sản cả): "lao động ngang nhau cho con người được quyền hưởng thụ ngang nhau... Không, ~~la~~ ~~động~~ ngang nhau không cho anh ta quyền đó, chỉ có hưởng thụ ngang nhau mới cho anh quyền được hưởng thụ ngang nhau... Hãy hưởng thụ rồi anh sẽ có quyền hưởng thụ... Nếu các anh đã giành được sự hưởng thụ thì sự hưởng thụ đó là quyền của các anh; còn nếu các anh chỉ ao ước về quyền hưởng thụ mà không nắm lấy nó thì trước sau nó vẫn là cái "quyền đã được xác lập" của những người có đặc quyền hưởng thụ. Nó là quyền của họ, hết như nó đã trở thành quyền của các anh, nếu như các anh đã nắm lấy nó" (tr.250).

Xin hãy so sánh điều mà ở đây người ta đặt vào miệng của những người cộng sản với điều đã nói ở trên về "chủ nghĩa cộng sản". Thánh Xăng-sô lại trình bày ở đây những người vô sản như là "một xã hội đóng cửa", một xã hội chỉ cần ra quyết định "nắm lấy" là đủ để ngay ngày hôm sau tất cả cái trật tự thế giới đã

tồn tại từ trước đến nay sẽ chấm dứt hoàn toàn. Nhưng trên thực tế, những người vô sản chỉ đạt đến sự thống nhất đó qua một quá trình phát triển lâu dài, trong đó sự sử dụng đến quyền của họ cũng đóng một vai trò nhất định. Và lại, sự sử dụng đó đến quyền của họ chỉ là một phương tiện để làm cho họ mang hình dáng là "họ", là một khối người cách mạng, đoàn kết. Còn về bản thân mệnh đề nêu trên thì từ đầu đến cuối, nó là một ví dụ nổi bật về sự trùng lặp, điều mà người ta dễ dàng thấy rõ nếu xoá bỏ cả sức mạnh lẫn quyền mà không làm mất gì đến nội dung. Hai là bản thân thánh Xăng-sô phân biệt giữa sở hữu cá nhân và sở hữu vật chất, do đó cũng phân biệt giữa hưởng thụ và sức mạnh đem lại khả năng hưởng thụ. Tôi có thể có sức mạnh (năng lực) cá nhân lớn để hưởng thụ nhưng không nhất thiết phải có sức mạnh vật chất tương ứng (tên bạc, v.v.). Và như vậy, sự "hưởng thụ" thực sự của tôi vẫn là giả thiết mà thôi.

Dùng những ví dụ thích hợp cho một cuốn sách trẻ em, nhà giáo của chúng ta nói tiếp rằng: "nếu đứa con vua tự đặt mình lên trên những đứa trẻ khác, đó là hành động của nó, một hành động bảo đảm ưu thế của nó, và nếu những đứa trẻ khác thừa nhận và chấp thuận hành động đó, thì đó là hành động của chúng, hành động đó cũng làm cho chúng đáng ghét thân phận thân da" (tr.250).

Trong ví dụ đó, quan hệ xã hội của đứa con vua đối với những đứa trẻ khác được coi là sức mạnh của con vua - và hơn nữa, là quyền lực cá nhân của con vua, - và là sự bất lực của những đứa trẻ khác. Nếu việc những đứa trẻ khác cho phép con vua chỉ huy chúng được coi là "hành động" của những đứa trẻ khác thì điều đó nhiều lắm cũng chỉ chứng minh rằng chúng là những kẻ vị kỷ. "Tính riêng biệt hoạt động trong người những đứa trẻ vị kỷ" và đây chúng bóc lột đứa con vua, thu được ở nó một điều lợi.

"Người ta nói" (nghĩa là Hê - ghen nói) rằng hình phạt là quyền của phạm nhân. Nhưng không phải cũng là quyền của phạm nhân. Nếu phạm nhân thành công trong kế hoạch của mình thì hắn có lý, còn không thành công thì hắn cũng có lý. Khi một người nào đó liều lĩnh lẫn vào những việc nguy hiểm và bị chết thì chúng ta

nói: đáng kiếp cho hắn, hắn muốn như thế. Còn khi hắn vượt được nguy hiểm nghĩa là khi sức mạnh của hắn thắng thì hắn cũng có lý. Nếu một đứa trẻ chơi dao đứt tay thì đáng kiếp cho nó, còn nếu nó không đứt tay thì như thế cũng là tốt. Cho nên nếu một phạm nhân phải chịu hình phạt về hành động liều lĩnh của hắn thì đáng kiếp cho hắn: hắn liều lĩnh để làm gì khi biết rằng những hậu quả như thế nào có thể xảy đến?" (tr.255).

Ở đoạn cuối câu đó, trong lời hỏi phạm nhân tại sao hắn lại liều lĩnh, ẩn giấu sự vô nghĩa thật xứng với người thầy giáo trong cả đoạn văn. Một tên phạm nhân khi lên vào nhà nào đó bị ngã gãy chân, hoặc một đứa trẻ bị đứt tay, như thế, có đáng kiếp cho nó hay không? - Khi xem xét tất cả những vấn đề quan trọng đó, những vấn đề mà chỉ có một người như thánh Xăng-sô mới có thể quan tâm, kết quả đạt được rút lại là như sau: sự may rủi được tuyên bố là sức mạnh của tôi. Như vậy, trong ví dụ thứ nhất, "sức mạnh của tôi" là hành vi của tôi; trong ví dụ thứ hai, là những quan hệ xã hội không tùy thuộc vào tôi; trong ví dụ thứ ba, là sự may rủi. Tuy vậy, trong chương về tính riêng biệt, chúng ta đã gặp những định nghĩa mâu thuẫn nhau thuộc loại tương tự.

Giữa những ví dụ nêu trên lấy ở cuốn văn tuyển của trẻ em, Xăng-sô lại còn chêm vào một đoạn pha trò nực cười sau đây:

"Vì ngược lại, quyền sẽ là một điều tùy tiện. Con hổ vồ tôi là đúng và tôi giết nó thì cũng đúng. Cái mà tôi bảo vệ chống lại nó không phải là quyền của tôi, mà là bản thân tôi" (tr.250).

Trong phần thứ nhất của đoạn này, thánh Xăng-sô tự đặt mình vào trong mối quan hệ quyền với con hổ; nhưng trong phần thứ hai, ông ta đoán rằng ở đây về căn bản không có quan hệ quyền nào cả. Vì lý do đó mà "quyền là một điều tùy tiện". Quyền của "Con người" hoà tan vào quyền của "Con hổ".

Sự phê phán quyền chấm dứt ở đó. Qua hàng trăm nhà văn tiền bối, chúng ta đã biết từ lâu rằng quyền bắt nguồn từ bạo lực; bây giờ, thánh Xăng-sô lại cho chúng ta biết rằng "quyền" là

"bạo lực của Con người", do đó ông ta đã loại bỏ một cách yên ổn tất cả những vấn đề về mối quan hệ giữa quyền với con người *hiện thực* và những quan hệ của họ và ông ta đã xây dựng phản đề của mình. Ông tạthạn chế ở chỗ là ông ta xoá bỏ quyền dưới hình thức mà ông ta định cho nó, cụ thể là coi như cái *thần thánh*, nghĩa là ông tạthạn chế ở chỗ xoá bỏ cái thần thánh, còn thì không đụng đến quyền.

Sự phê phán pháp quyền đó được tô điểm bằng một loạt tình tiết - đủ thứ chuyện nhảm nhí mà người ta "thường quen" thảo luận ở nhà Stê-hê-li⁹⁵ từ hai đến bốn giờ chiều.

Tình tiết 1. - "Quyền của con người" và "quyền tự lập ra".

"Khi cách mạng công bố "bình đẳng" là một "quyền" thì cách mạng đã lẫn lộn trong lĩnh vực của *tôn giáo*, trong lĩnh vực của *cái thần thánh, lý tưởng*. Vì thế mà từ đó diễn ra cuộc đấu tranh cho những quyền thiêng liêng, không thể chuyển nhượng được của con người. "Quyền tự lập ra của cái đang tồn tại" được đem đặt một cách hoàn toàn tự nhiên và chính đáng đối lập với quyền vĩnh viễn của con người; quyền đối lập với quyền, và tất nhiên mỗi bên phi báng bên kia là vô quyền. Cuộc tranh chấp về quyền từ thời kỳ cách mạng là như thế" (tr.248).

Trước hết, Xăng-sô nhắc lại cái luận điểm của ông ta cho rằng quyền của con người là "cái thần thánh" và vì thế mà từ đó diễn ra cuộc đấu tranh cho quyền của con người. Như vậy là thánh Xăng-sô chỉ chứng minh rằng đối với ông ta, cơ sở vật chất của cuộc đấu tranh đó vẫn là cái thần thánh, nghĩa là cái xa lạ.

Vì "quyền của con người" và "quyền tự lập ra" đều là "quyền", nên chúng là "chính đáng như nhau" và đây là "chính đáng" theo ý nghĩa *lịch sử* của từ đó. Vì cả hai đều là "quyền" theo ý nghĩa *luật pháp*, nên chúng đều "chính đáng như nhau" theo ý nghĩa *lịch sử*. Với phương pháp tương tự, người ta có thể giải quyết mọi việc trong thời hạn ngắn nhất, không cần biết chút gì về thực chất của vấn đề. Chẳng hạn như người ta có thể nói về cuộc đấu tranh chung quanh những đạo luật về ngũ cốc ở Anh, rằng địa tô cũng là lợi

nhuận (lời), cũng được đưa ra một cách "hoàn toàn tự nhiên và chính đáng như nhau" *sở lợi* nhuận (lời) của chủ xưởng; lời lãi đối chọi với lời lãi và "tất nhiên là mỗi bên phi báng bên kia. Cuộc đấu tranh" chung quanh những đạo luật về ngũ cốc ở Anh từ năm 1815 "là như thế". Và lại, Stiéc-nơ có thể nói ngay từ đầu rằng: quyền hiện có là quyền của con người, là nhân quyền. Một vài giới cũng "quen" gọi nó là "quyền tự lập ra". Thế thì sự khác nhau giữa "quyền của con người" và "quyền tự lập ra" là ở chỗ nào?

Chúng ta đã biết rằng quyền của người khác, quyền thần thánh là cái mà những người khác cho tôi. Nhưng vì quyền của con người cũng được gọi là quyền tự nhiên, bẩm sinh và vì đối với thánh Xăng-sô thì tên gọi chính là bản thân sự vật, do đó quyền ấy là do tự nhiên đem lại cho tôi, tức là do sự ra đời mang lại.

Nhưng "quyền tự lập ra" thì cũng chỉ quy về cùng một điều mà thôi, cụ thể là quy về tự nhiên, - cái *đi* cho tôi *đi* - nghĩa là quy về sự ra đời, và *sau* là *đi* kế thừa", v.v... "Tôi sinh ra là con người - điều đó hoàn toàn giống như nói: tôi sinh ra là con vua".

Điều đó được nói ở tr.249, 250, ở đó Ba-bốp bị trách cứ là không có tài *đi* chứng để làm tiêu tan những sự khác biệt. Vì "trong mọi hoàn cảnh", cái "Tôi" "cũng" là con người, như sau đó thánh Xăng-sô thừa nhận, và vì vậy, những gì mà cái Tôi có với tư cách là con người "cũng" là có lợi cho cái Tôi ấy, chẳng hạn như vườn bách thảo Béc-lin là cái *có* cho cái Tôi với tư cách là dân thành phố Béc-lin, thành *th* "trong mọi hoàn cảnh" quyền của con người "cũng" có lợi cho cái Tôi. Nhưng vì "trong mọi hoàn cảnh", nó tuyệt nhiên không phải sinh ra là "con vua", nên tuyệt nhiên không *đi* mới rằng "trong mọi hoàn cảnh" "quyền tự lập ra" đều là cái có lợi cho nó. Vì vậy trong lĩnh vực của quyền, có một sự khác biệt cơ bản giữa "quyền của con người" với "quyền tự lập ra". Nếu thánh Xăng-sô không *đi* thiết phải che giấu cái *lô* -gích của mình thì "ở đây, đáng lẽ phải nói": Sau khi tôi làm tiêu tan,

theo ý kiến của tôi, khái niệm quyền, như tôi thường "quen" làm tiêu tan những khái niệm, thì cuộc đấu tranh cho hai hình thức đặc biệt đó của quyền trở thành cuộc đấu tranh trong giới hạn của một khái niệm đã bị tôi làm tiêu tan theo ý kiến của tôi, và "vì vậy" sau này, tôi không cần phải đề cập đến khái niệm ấy nữa.

Để cho được chắc chắn hơn, thánh Xăng-sô có thể bổ sung thêm một sự sửa đổi mới như sau: *Quyền của con người* cũng đã có được, như vậy là đã *được tự lập ra*, và *quyền tự lập ra* là nhân quyền mà mọi người đều có, là *quyền của con người*.

Những khái niệm như vậy, nếu tách khỏi hiện thực kinh nghiệm là cơ sở của chúng, thì có thể bị lộn trái lại như một chiếc găng, điều đó đã được Hê-ghe-nơ chứng minh khá rõ ràng; ông đã áp dụng phương pháp đó để chống lại những nhà tư tưởng trừu tượng, đó là một việc có lý. Vì vậy, thánh Xăng -sô chẳng cần gì phải dùng "những mưu chước" "vụng về" của mình để làm cho phương pháp đó trở thành nực cười.

Cho đến nay, quyền tự lập ra và quyền của con người "cũng chỉ quy về cùng một điều mà thôi" thành thử thánh Xăng -sô có thể biến cuộc đấu tranh xảy ra ngoài đầu óc ông ta, xảy ra trong lịch sử, thành cái Không. Bởi vì thánh của chúng ta chứng minh rằng ông ta còn khấp khểnh trong việc phân biệt một cách tinh tường, cũng như là vụng vác trong cái tài nghệ gom tất cả thành một đồng để có thể phát động một cuộc đấu tranh đáng sợ mới trong "cái Không có tính sáng tạo" của đầu óc ông ta.

"Tôi ứng sẵn sàng đồng ý" (ông Xăng -sô thật là đại lượng) "rằng mỗi con người đều sinh ra là con người" (nghĩa là, theo lời trách cứ Ba -bốp đã nêu trên kia, mỗi con người sinh ra cũng "là con vua") "vậy thì những trẻ sơ sinh đều bình đẳng với nhau về mặt đó... như thế chẳng qua là vì chúng tự thể hiện và hành động với tư cách là con cái của con người, là những con người bé nhỏ trần trụi". Ngược lại, những người đã trưởng thành là "những đứa con của sự sáng tạo của chính họ". Họ "có cái gì đó hơn là những quyền bẩm sinh, họ đã thu được những quyền". (Có thể nào Stieck-nơ lại nghĩ rằng đứa trẻ chui từ bụng mẹ ra lại không có một hành động riêng nào của nó, một hành động nhờ đó nó mới thu được "quyền" ra khỏi

bụng mẹ; và có thể nào mỗi đứa trẻ, ngay từ đầu, lại không tự thể hiện và hành động với tư cách là đứa trẻ "duy nhất"? "Thật là một mâu thuẫn, thật là một chiến trường! Thật là cuộc đấu tranh lâu đời giữa những quyền bẩm sinh và những quyền tự lập ra!" (tr.252).

Một cuộc đấu tranh thật là tuyệt làm sao giữa những đấng mày râu với những đứa trẻ còn hơi sữa!

Và chẳng, Xăng-sô đấu tranh chống lại những quyền của con người, chỉ vì "trong thời gian gần đây", việc phản đối những quyền đó đã trở thành "thói quen". Thực ra thì ông ta cũng đã "thu được" những quyền bẩm sinh đó của con người. Trong chương về tính riêng biệt, chúng ta đã gặp cái con người "sinh ra đã tự do"; trong chương đó, Xăng-sô đã biến tính riêng biệt thành quyền bẩm sinh của con người vì vừa mới ra đời là ông ta đã tự thể hiện ra là người tự do và đã hành động với tư cách đó rồi. Hơn nữa: "Mỗi cái Tôi, từ lúc ra đời, đã là một phạm nhân chống lại nhà nước", do đó tội chống lại nhà nước trở thành quyền bẩm sinh của con người và đứa trẻ đã phạm tội chống lại cái chưa tồn tại đối với nó mà ngược lại đứa trẻ lại tồn tại đối với cái đó. Cuối cùng, "Stieck-nơ" lại nói tiếp về "những đầu óc bẩm sinh bị hạn chế", "những thi sĩ bẩm sinh", "những nhạc sĩ bẩm sinh", v.v.. Về đây, sức mạnh (*năng lực* về nhạc, về thơ ca, resp^{1*} *năng lực* hạn chế nói chung) là bẩm sinh và quyền = sức mạnh, do đó chúng ta thấy "Stieck-nơ" đòi cho cái "Tôi" những quyền bẩm sinh của con người như thế nào, mặc dù lần này, sự bình đẳng không được ghi trong những quyền đó.

Tình thế 2. *Đặc quyền và quyền ngang nhau*. Trước hết, thánh Xăng-sô của chúng ta biến cuộc đấu tranh cho đặc quyền và quyền ngang nhau thành cuộc đấu tranh cho những "khái niệm" thuần túy: có đặc quyền và có quyền ngang nhau. Bằng cách đó, ông ta tự giải

^{1*} - một cách tương ứng

thoát mình khỏi sự cần thiết phải biết một chút gì đó về phương thức sản xuất thời trung cổ, phương thức sản xuất mà biểu hiện chính tị của nó là đặc quyền và về phương thức sản xuất hiện đại mà biểu hiện là quyền, quyền ngang nhau, hoặc về quan hệ giữa hai phương thức sản xuất đó với những quan hệ pháp luật tương ứng với những phương thức sản xuất ấy. Thậm chí ông ta có thể quy hai "khái niệm" nêu trên đây thành một từ ngữ giản đơn hơn: ngang nhau và không ngang nhau, và chứng minh rằng một người nào đó có thể đối với cùng một sự vật (ví dụ: một người khác, một con chó, v.v.), tùy theo tương hợp, lúc thì thờ ơ, - nghĩa là đối với người ấy, các vật là ngang nhau, - lúc thì không thờ ơ, nghĩa là đối với người ấy các vật là không ngang nhau, khác nhau, được ưa chuộng hơn, v.v., v.v..

"Mặc cho người anh em thấp kém cứ khoắc lác ở sự cao cả của mình" (Saint - Jacques le bonhomme⁹⁶ 1, 9).

II. Luật

Ở đây, chúng tôi cần tiết lộ với độc giả một bí mật lớn của vị thánh của chúng ta, ấy là: ông ta mở đầu toàn bộ luận thuyết của ông ta về quyền bằng một sự giải thích chung về quyền, một sự giải thích "đã buột ra" ở ông ta, khi ông ta nói đến quyền, và ông ta chỉ tóm trở lại được nó khi ông ta bắt đầu nói đến một cái hoàn toàn khác đây là đến luật. Lúc đó, kinh Phúc âm kêu gọi vị thánh của chúng ta: đừng xét xử để sẽ khỏi bị xét xử - và ông ta liền mở miệng và lên giọng dạy đời phán rằng:

"Quyền là tinh thần của xã hội". (Nhưng xã hội lại là cái thần thánh). " Nếu xã hội có ý chí thì ý chí đó quả là quyền: xã hội chỉ tồn tại nhờ có pháp quyền. Nhưng vì nó tồn tại chỉ nhờ ở chỗ" (không phải nhờ quyền, mà chỉ nhờ ở chỗ) "là nó thực hành sự thống trị của nó đối với từng cá nhân, cho nên quyền là ý chí thống trị của nó" (tr.244).

Nghĩa là: "quyền... là... có... thì... quả là... chỉ tồn tại... nhưng... vì nó tồn tại chỉ nhờ ở chỗ... là... cho nên... ý chí thống trị".

Xăng-sô toàn tâm toàn ý của chúng ta lộ nguyên hình trong đoạn văn ấy.

Đoạn văn ấy trước đây "đã buột ra" ở vị thánh của chúng ta vì nó không thích hợp với những luận đề của ông ta và bây giờ phần nào lại bị ông ta tóm trở lại, vì bây giờ phần nào nó lại có ích cho mục đích của ông ta.

"Các nhà tư còn tồn tại chừng nào còn có ý chí thống trị và chừng nào ý chí thống trị đó được thừa nhận là tương đương với ý chí riêng. Ý chí của kẻ thống trị là luật" (tr.256).

Ý chí thống trị của xã hội = quyền,

Ý chí thống trị = luật -

Quyền = luật.

"Đôi khi", tức là để làm chiêu bài cho "lập luận" của ông ta về luật, ông ta còn nêu lên sự khác nhau giữa pháp luật và luật, một sự khác nhau - lạ thay, - hầu như chỉ dính dáng rất ít với "lập luận" của ông ta về luật, giống như cái định nghĩa về pháp luật "đã buột ra" ở ông ta hầu như chỉ dính dáng rất ít với "lập luận" của ông ta về "pháp luật".

"Nhưng cái gì là quyền, cái gì được coi là hợp pháp trong một xã hội thì cái đó cũng được diễn đạt bằng lời - trong luật" (tr.255).

Mệnh đề đó là sao chép "vụng về" Hê-ghe:

"Cái phù hợp với luật là nguồn gốc của việc nhận thức cái gì là quyền hoặc, nói đúng ra, cái gì là pháp".

Cái mà thánh Xăng-sô gọi là "được diễn đạt bằng lời" thì Hê-ghe cũng gọi là: "cái được đặt ra", "cái được nhận thức", v.v.. "Triết học pháp quyền", § 211 và tiếp theo.

Không khó gì mà không hiểu rằng tại sao thánh Xăng-sô phải loại "ý chí" hoặc "ý chí thống trị" của xã hội khỏi "lập luận" của ông ta về pháp quyền. Ông ta chỉ có thể hấp thụ trở lại pháp quyền vào trong bản thân ông ta làm sức mạnh của mình khi nào quyền được định nghĩa là sức mạnh của con người. Cho nên, vì

lợi ích của phần đề của mình, ông ta đã phải giữ lại định nghĩa duy vật về "sức mạnh" và phải để cho định nghĩa duy tâm về "ý chí" "bật ra" được. Tại sao bây giờ ông ta lại tóm trở lại được "ý chí" khi nói về "luật", điều đó chúng ta sẽ hiểu được khi nghiên cứu những phản đề về luật.

Trong lịch sử hiện thực, những nhà lý luận coi sức mạnh là cơ sở của quyền điều trực tiếp mâu thuẫn với những người coi ý chí là cơ sở của quyền, - mâu thuẫn mà thánh Xăng -sô đin g có thể coi là mâu thuẫn giữa chủ nghĩa duy thực (trẻ con, người thời cổ, người da đen, v.v.) với chủ nghĩa duy tâm (thanh niên, người cận đại, người Mông Cổ, v.v.). Nếu thừa nhận sức mạnh là cơ sở của quyền như Hóp -xơ, v.v., đã thừa nhận, thì quyền, luật, v.v. chỉ là dấu hiệu, là biểu hiện của những quan hệ khác, mà quyền lực của nhà nước dựa trên đó. Đời sống vật chất của những cá nhân hoàn toàn không tùy thuộc đơn thuần vào "ý chí" của họ, phương thức sản xuất và hình thức giao tiếp của họ - phương thức sản xuất và hình thức giáo tiếp quyết định lẫn nhau, - là cơ sở thực tế của nhà nước và vẫn còn là như vậy trong tất cả các giai đoạn mà sự phân công lao động và sở hữu tư nhân còn cần thiết, hoàn toàn không tùy thuộc vào ý chí của những cá nhân. Những quan hệ hiện thực đó hoàn toàn không phải do chính quyền nhà nước tạo ra mà ngược lại, chính những quan hệ đó là lực lượng tạo ra chính quyền nhà nước. Không có cái gì thật là những cá nhân thống trị trong điều kiện có những quan hệ đó, phải tổ chức lực lượng của mình dưới hình thức nhà nước, họ phải mang lại cho ý chí của mình, - cái ý chí do các quan hệ nhất định đó quyết định, - một biểu hiện chung dưới hình thức ý chí của nhà nước, dưới hình thức luật, một biểu hiện mà nội dung luôn luôn bị những quan hệ của giai cấp đó quyết định, như nền tư pháp và luật hình đã chứng minh một cách rất rõ ràng. Hết như trọng lượng của cơ thể những cá nhân đó không tùy thuộc vào ý chí duy tâm hoặc vào sự tùy

tiện của họ, việc họ thực hiện ý chí riêng của họ dưới hình thức luật, đồng thời làm cho ý chí đó trở nên độc lập đối với sự tùy tiện riêng của từng cá nhân trong họ cũng không tùy thuộc vào ý chí của họ. Sự thống trị cá nhân của họ phải đồng thời được tổ chức thành sự thống trị chung. Sức mạnh cá nhân của họ dựa trên những điều kiện sinh hoạt được phát triển như là những điều kiện sinh hoạt chung cho nhiều cá nhân và với tư cách là những cá nhân thống trị, họ phải duy trì chúng chống lại những cá nhân khác, và hơn nữa duy trì dưới hình thức những điều kiện có hiệu lực đối với mọi người. Biểu hiện của ý chí ấy, cái ý chí do lợi ích chung của họ quyết định, là luật. Chính sự tự khẳng định mình của những cá nhân độc lập đối với nhau và sự khẳng định ý chí riêng của họ - trên cơ sở quan hệ của họ với nhau đó, sự khẳng định ấy phải là vị kỷ, - khiến cho sự tự hi sinh trong luật và trong pháp luật trở thành cần thiết; tự hi sinh là trong trường hợp cá biệt, tự khẳng định lợi ích của họ là trong trường hợp chung (vì đây không phải họ mà chỉ "người vị kỷ nhất trí với bản thân" mới coi đó là sự tự hi sinh). Đối với các giai cấp bị trị thì cũng vậy, luật và nhà nước có tồn tại hay không, điều đó cũng không phụ thuộc vào ý chí của họ. Như chẳng hạn, chừng nào lực lượng sản xuất còn chưa phát triển đủ để làm cho sự cạnh tranh trở thành thừa và do đó, để ra sự cạnh tranh bằng cách này hay cách khác thì cũng đó các giai cấp bị thống trị mà có "ý muốn" xoá bỏ sự cạnh tranh và cùng với sự cạnh tranh xoá bỏ nhà nước và luật thì cũng chỉ là mong muốn một việc không thể làm được. Và lại, ý chí đó, trước khi những mối quan hệ phát triển đến mức có thể làm nảy sinh ra nó được, thì vẫn chỉ nằm trong trí tưởng tượng của những nhà tư tưởng mà thôi. Sau khi những mối quan hệ phát triển đến mức làm nảy sinh ra ý chí đó thì nhà tư tưởng có thể tưởng tượng rằng ý chí đó là một điều thuần túy tùy tiện và vì vậy có thể nảy sinh trong mọi thời đại và mọi hoàn cảnh.

Giống như quyền, tội ác, tức là cuộc đấu tranh của một cá nhân riêng rẽ chống lại những quan hệ chiếm ưu thế, cũng không nảy sinh từ một sự tùy tiện đơn thuần. Ngược lại, nó bắt rễ từ những điều kiện giống như những điều kiện của sự thống trị hiện tại. Cũng chính những nhà ảo tưởng đã coi quyền và luật là sự thống trị của một ý chí chung độc lập nào đó, lại thấy tội ác là sự vi phạm đơn thuần đến quyền và luật. Thật ra, không phải nhà nước tồn tại nhờ một ý chí thống trị mà ngược lại, nhà nước phát sinh từ một phương thức sinh hoạt vật chất của những cá nhân, cũng mang hình thức một ý chí thống trị. Nếu ý chí mà mất sự thống trị của nó thì điều đó có nghĩa là không phải chỉ có ý chí đã thay đổi, mà cả sự tồn tại vật chất và đời sống của những cá nhân cũng thay đổi và ý chí của họ thay đổi chỉ vì lý do đó thôi. Có thể là quyền và luật "được thừa kế", nhưng trong trường hợp đó, chúng không còn thống trị nữa, mà mang tính chất hữu danh vô thực, chúng ta đã thấy những ví dụ hiển nhiên về điều ấy trong lịch sử của luật La Mã thời cổ và của luật Anh. Trước đây, chúng ta đã thấy rằng ở các nhà triết học - do tư tưởng đã tách rời khỏi cơ sở của nó, tức là tách rời khỏi các cá nhân và các quan hệ kinh nghiệm của họ, - quan niệm về sự phát triển đặc thù và lịch sử của tư tưởng thuần túy đã có thể nảy sinh ra như thế nào. Ở đây, cũng bằng cách đó, người ta cũng có thể tách quyền ra khỏi cơ sở thực tế của nó: bằng cách đó, người ta có được một "ý chí thống trị", cái ý chí thống trị này thay hình đổi dạng một cách khác nhau trong những thời kỳ khác nhau và có một lịch sử độc lập riêng của nó trong những sáng tạo của nó, trong những luật. Do đó lịch sử chính trị và dân sự, về mặt tư tưởng hệ, đã biến thành lịch sử của sự thống trị của những luật kế tiếp nhau. Đó là ảo tưởng đặc thù của những luật gia và những nhà chính trị mà Jacques le bonhomme tiếp thu sans facon^{1*}. Ông ta

^{1*} - không câu nệ

cũng mắc cùng một ảo tưởng giống như ảo tưởng, chẳng hạn, của Phri-đrich Vin-hem IV là người cũng coi luật chỉ là những biểu hiện thất thường của ý chí thống trị, cho nên luôn luôn thấy rằng những luật đó sẽ tan vỡ khi đụng phải "cái gì vụng về" của thế giới. Không có một ý ngông hoàn toàn vô hại nào của ông ta lại được thực hiện vượt ra ngoài khuôn khổ những sắc lệnh của nội các. Ông ta ứ thử ban hành một sắc lệnh vay 25 triệu, nghĩa là một phần một trăm mười của món nợ của nhà nước Anh, thì ông ta sẽ thấy ý chí thống trị của ông ta là ý chí của ai. Và lại, sau này, chúng ta sẽ còn thấy rằng Jacques le bonhomme sử dụng ra sao những yêu quái hoặc bóng ma của vị chúa tể và người đồng hương Béc-lin của mình, làm tài liệu để thêu dệt cả một mạng lưới những điều ngông cuồng lý luận riêng của ông ta về nhà nước, luật, tội ác, v.v... Điều đó không làm cho chúng ta ngạc nhiên vì ngay con ma "Vosische Zeitung" đã luôn luôn "hâm" ông ta một cái gì đó, chẳng hạn nhà nước pháp trị. Một sự nghiên cứu hết sức hời hợt nền lập pháp, chẳng hạn luật tế bản trong tất cả các nước, cũng cho thấy bọn thống trị đã đạt được những gì khi chúng tưởng tượng rằng chúng có thể thực hiện bất cứ điều gì bằng độc cái "ý chí thống trị" của chúng, nghĩa là đơn thuần bằng cách thực hành ý chí của chúng. Và lại, thánh Xăng-sô đã phải thừa nhận ảo tưởng của những luật gia và những nhà chính trị về ý chí thống trị, nhằm biểu lộ ý chí riêng của mình một cách rục rở trong những ngẩng thức và phản đề hiện đang mua vui cho chúng ta và anh có đủ sức lại xua khỏi đầu óc ông ta một tư tưởng mà bản thân ông ta đã nhét vào đó.

"Hỡi người anh em, hãy để cho lòng mình vui sướng đi khi người anh em rơi vào sự quỵên rũ" (Saint - Jacques le bonhomme, 1, 2). -

Luật = ý chí thống trị của nhà nước,
= ý chí của nhà nước .

Phản đề:

Ý chí của nhà nước,

Ý chí của người khác	- Ý chí của Tôi, ý chí riêng.
Ý chí thống trị của nhà nước	- Ý chí riêng của Tôi - Tự ý chí của Tôi.
Những nhà thần dân của nhà nước, họ phục tùng luật của nhà nước	- { "Những thần dân của bản thân họ (những Kẻ duy nhất), họ mang trong bản thân họ luật riêng của họ" (tr.268)
Đăng thức:	
A. Ý chí của nhà nước	= Ý chí của không phải Tôi.
B. Ý chí của Tôi	= Ý chí của không phải nhà nước.
C. Ý chí	= Sự mong muốn.
D. Ý chí của Tôi	= Sự không mong muốn của nhà nước = Ý chí chống lại nhà nước = Sự phản kháng nhà nước.
E. Mong muốn cái không - nhà - nước	= Tự ý chí
Tự ý chí	= Không mong muốn nhà nước.
F. Ý chí của nhà nước	= Sự phủ định của ý chí của Tôi = Không ý chí của tôi.
G. Không ý chí của Tôi	= Sự tồn tại của ý chí nhà nước
(Căn cứ vào điều nói trên, chúng ta đã biết rằng sự tồn tại của ý chí của nhà nước là giống hết sự tồn tại của nhà nước, do đó ta có đăng thức mới như sau):	
H. Không ý chí của Tôi	= Sự tồn tại của nhà nước
I. Sự phủ định của không ý chí của tôi	= Sự không tồn tại của nhà nước
K. Tự ý chí	= Sự phủ định của nhà nước.
L. Ý chí của tôi	= Sự không tồn tại của nhà nước.

Chú thích 1. - Theo đoạn đã nêu trên ở trang 256:

"các nhà nước còn tồn tại chừng nào ý chí *thống trị* được thừa nhận là tương đương với ý chí *riêng*".

Chú thích 2.

"Kẻ nào vì sự tồn tại mà phải" (tác giả kêu gọi lương tâm cho nhà nước) "trông cậy vào sự không có ý chí của những người khác thì kẻ đó là một sáng tạo của những người khác, chẳng khác gì ông chủ là một sáng tạo của những tôi tớ" (tr.257). (Đăng thức F. G. H. I.).

Chú thích 3.

"Ý chí riêng của tôi đem lại sự diệt vong cho nhà nước. Cho nên nó bị nhà nước quy cho là tự ý chí. Ý chí riêng của tôi và nhà nước là những kẻ thù với nhau; giữa hai bên, không có hoà bình vĩnh viễn được" (tr.257). - "Cho nên nhà nước thực sự theo dõi mọi người, nó thấy mỗi người là một người vị kỷ" (thấy tự ý chí), "và nó sợ người vị kỷ" (tr.263). "Nhà nước... chống lại cuộc quyết đấu tay đôi... thậm chí bất kỳ cuộc đánh lộn nào cũng bị trừng trị" (ngay cả khi người ta không nhờ đến cảnh sát) (tr.245).

Chú thích 4.

"Đối với nó, đối với nhà nước, điều tuyệt đối cần thiết là không một ai được có ý chí riêng của mình cả; nếu ai có một ý chí như vậy thì nhà nước sẽ phải loại trừ người đó" (bỏ tù, trục xuất); "nếu mọi người đều có ý chí đó" (ai là người mà ông ta gọi là "mọi người"?) "thì họ sẽ thủ tiêu nhà nước" (tr.257).

Có thể diễn đạt điều đó một cách văn hoa như sau:

"Những luật của anh có công dụng gì nếu không ai tuân theo chúng; những lệnh của anh có công dụng gì, nếu không ai tuân theo những lệnh đó?" (tr.256) ^{1*}

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Chú thích 5. "Người ta cố vạch ranh giới giữa luật và mệnh lệnh, chỉ thị độc đoán... Nhưng luật là nhằm vào hành vi của con người... là sự biểu lộ của ý chí, do đó là mệnh lệnh (chỉ thị)" (tr.256)... "Người nào đó, tất nhiên, có thể tuyên bố cho phép những hành động nào đối với mình, và do đó, dùng luật để cấm những hành động đối lập, bằng cách báo cho biết rằng trong trường hợp ngược lại thì sẽ đối xử với kẻ vi phạm như với kẻ thù... Tôi buộc phải chịu đựng tình trạng là người đối xử với Tôi như với kẻ thù, nhưng không bao giờ Tôi cho phép anh ta đối xử với Tôi như vật sáng tạo của anh ta và làm cho lý trí cũng như cái vô lý của anh ta trở thành nguyên tắc chỉ đạo của Tôi" (tr.256). -

Chú thích 5.

Phân đề giản đơn: "ý chí của nhà nước - ý chí của Tôi", được đưa ra với những lý do bên ngoài trong đoạn sau đây: "Nếu thậm chí người nào đó tưởng tượng ra một trường hợp trong đó mọi cá nhân trong nhân dân biểu thị cùng một ý chí và nhờ thế này sinh một ý chí phổ biến hoàn thiện" (!) "thì tình hình hình thức không thay đổi gì cả. Phải chăng là hôm nay và sau này tôi không bị ràng buộc bởi ý chí hôm qua của tôi sao? Vật sáng tạo của tôi, nghĩa là sự biểu hiện nhất định của ý chí của tôi, trở thành ông chủ của tôi; nhưng tôi... ở ngoài sáng tạo, lại gặp rắc rối trong dòng đời của tôi, trong quá trình tiêu tan của tôi. Vì hôm qua tôi có ý chí, nên hôm nay tôi không có ý chí. Hôm qua tôi có ý chí tự do, hôm nay tôi lại không có ý chí tự do" (tr.258).

Luận điểm cũ kỹ mà những người cách mạng cũng như bọn phản động đã nhiều lần nêu lên là dưới chế độ dân chủ, những cá nhân chỉ sử dụng chủ quyền của mình trong một lúc rồi sau đó lại lập tức rời bỏ sự thống trị của mình - luận điểm đó, ở đây, thánh Xăng-sô tìm cách chứng minh một cách "vụng về" bằng cách vận dụng vào đó học thuyết hiện tượng luận của ông ta về người sáng tạo và vật sáng tạo. Nhưng học thuyết về người sáng tạo và vật sáng tạo làm cho luận điểm đó mất hết mọi ý nghĩa. Theo học thuyết đó của ông ta, thánh Xăng-sô hôm nay là người không có ý chí không phải vì ông ta đã thay đổi ý chí hôm qua của mình, nghĩa là không phải vì hôm nay ông ta có một ý chí xác định một cách khác, thành thử cái phi lý mà hôm qua ông ta đã nâng lên thành luật, coi là sự biểu thị của ý chí của mình, trở thành những dây trói buộc xiềng xích đối với ý chí hôm nay, được

Như vậy là ở đây, thánh Xăng-sô hoàn toàn không phản đối luật, khi luật coi người vi phạm như kẻ thù. Sự hằn thù của ông ta đối với luật chỉ nhằm chống lại hình thức thôi, chứ không chống lại nội dung. Bất cứ đạo luật trừng trị nào đe dọa ông ta bằng hình phạt treo cổ hoặc xé xác đều hoàn toàn có thể chấp nhận được đối với ông ta nếu ông ta có thể coi luật đó là một sự tuyên chiến. Thánh Xăng-sô sẽ an tâm nếu người ta chỉ ban cho ông ta vinh dự được coi là kẻ thù chứ không phải là vật sáng tạo. Còn trên thực tế thì nhiều lắm ông ta mới là kẻ thù của "Con người", nhưng vẫn là vật sáng tạo của những điều kiện ở Béc-lin".

soi sáng hơn ông ta. Ngược lại, theo học thuyết của ông ta thì ý chí hôm nay của ông ta tất nhiên phải là sự phủ định của ý chí hôm qua của ông ta vì với tư cách là người sáng tạo, ông ta có nghĩa vụ phải làm tiêu tan ý chí hôm qua của mình. Chỉ với tư cách là "người không có ý chí", ông ta mới là người sáng tạo, còn với tư cách là người thực sự có ý chí thì ông ta luôn luôn chỉ là vật sáng tạo. (Xem "Hiện tượng học"). Nhưng trong trường hợp đó, quyết không phải là vì "hôm qua ông ta có ý chí" mà hôm nay ông ta lại "không có ý chí", ngược lại, do đó ông ta là người chống lại ý chí hôm qua của mình, không kể là ý chí đó có mang hình thức luật hay không. Trong cả hai trường hợp, ông ta có thể hàm tiêu tan ý chí đó mà nói chung ông ta đã quen làm tiêu tan nó, tức là với tư cách là ý chí của mình. Do đó, ông ta đem sự thỏa mãn hoàn toàn cho chủ nghĩa vị kỷ nhất trí với bản thân. Cho nên, điều hoàn toàn không quan trọng ở đây là ý chí hôm qua của ông ta, với tính cách là luật, có mang hay không mang hình thức cái gì tồn tại ngoài đầu óc của ông ta, đặc biệt nếu chúng ta nhớ rằng trước đây cái từ "buộc ra khỏi ông ta" cũng đã nổi loạn chống lại ông ta. Sau nữa, thánh Xăng-sô, trong luận điểm nêu trên, muốn duy trì không phải tự ý chí của mình, mà ý chí tự do của mình, sự tự do của ý chí, sự tự do, nó là một sự vi phạm thô bạo quy phạm đạo đức của người vị kỷ nhất trí với bản thân. Trong khi vi phạm quy phạm ấy như vậy, thánh Xăng-sô đã hào hứng đi xa đến mức tuyên bố rằng tính riêng biệt chân chính là sự tự do bên trong, sự tự do đã bị đã kích biết bao trên đây, sự tự do phản kháng bên trong.

"Làm thế nào thay đổi cái đó được?" - Xăng-sô kêu lên ngay - "Chỉ có một cách: không nhận một nghĩa vụ nào cả, nghĩa là không tự ràng buộc bản thân và không để bản thân bị ràng buộc. Nhưng họ sẽ ràng buộc tôi! Không ai có thể ràng buộc ý chí của tôi và sự phản kháng bên trong của tôi vẫn được tự do!" (tr.258).

Kèn và ống ca tụng

Sự vinh quang trẻ trung của nó! ⁹⁷

Ở đây, thánh Xăng-sô quên không "th suy nghĩ giản đơn" rằng "ý chí" của ông ta dù sao cũng "bị ràng buộc" chừng nào mà trái với ý chí của ông ta, "ý chí" đó là "sự phản kháng bên trong".

Mệnh đề nêu trên nói rằng ý chí cá nhân bị ràng buộc bởi ý chí phổ biến biểu thị dưới hình thức luật, tựu trung đã hoàn tất cái quan điểm duy tâm về nhà nước quy tất cả chỉ là vấn đề ý chí và chỉ những nhà văn Pháp và Đức đến chỗ triết lý rất tinh tế ^{1*}.

Và chẳng, nếu vấn đề chỉ là "có ý chí" chứ không phải là "có khả năng thực hiện ý chí đó" và trong trường hợp xấu nhất, chỉ là "sự phản kháng bên trong" thì không hiểu tại sao bằng bất cứ giá nào thánh Xăng-sô cũng muốn xoá bỏ một đối tượng rất bổ

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Ngày mai tự ý chí của cá nhân liệu có cảm thấy hay không cảm thấy bị áp bức bởi đạo luật mà hôm qua nó đã giúp xây dựng nên, - điều đó tùy thuộc ở chỗ trong thời gian đó, những tình huống mới có xuất hiện hay không, những lợi ích có thay đổi hay không thay đổi đến mức mà đạo luật của ngày hôm qua không còn phù hợp với những lợi ích đã thay đổi ấy nữa. Nếu những tình huống mới đó đụng chạm đến những lợi ích của toàn bộ giai cấp thống trị thì giai cấp đó sẽ sửa đổi đạo luật, còn nếu chúng chỉ đụng chạm đến vài cá nhân thì tất nhiên là đa số sẽ không chú ý đến sự phản kháng bên trong của họ.

Có được sự tự do phản kháng bên trong đó, Xăng-sô bấy giờ có thể phục hồi lại sự hạn chế ý chí của một người bằng ý chí của những người khác; chính sự hạn chế đó là cơ sở cho quan điểm duy tâm nói ở trên về nhà nước.

"Tất cả sẽ bị đảo lộn nếu mỗi người có thể làm tất cả những cái mà anh ta thích - nhưng ai bảo rằng mỗi người có thể làm tất cả?" ("những cái mà anh ta thích", ở đây, đã bị bỏ sót một cách khôn ngoan).

"Mong sao mỗi người trong số các anh sẽ trở thành một cái Tôi vạn năng!" - đó là điều mà người vị kỷ nhất trí với bản thân đã tuyên bố.

Tiếp đó, chúng ta đọc thấy "Anh tồn tại để làm gì trên thế giới, anh, con người hoàn toàn không có nghĩa vụ phải cho phép người ta làm gì với mình thì làm? Anh hãy tự vệ đi và không ai làm gì được anh" (tr.259). Và để vứt bỏ cái bề ngoài khác biệt cuối cùng, ông ta còn đưa ra "này triệu" "người bảo vệ" đằng sau một cái "Anh", thành thử toàn bộ lập luận của ông ta hoàn toàn có thể giống như một sự bắt đầu "vùng vè" của học thuyết về nhà nước theo tinh thần của Rút-xô".

ích cho "ý chí" và cho "phản kháng bên trong", như luật nhà nước.

"Luật nói chung, v.v., đó là cái mà giờ đây chúng ta đã đạt tới" (tr.256).

Có điều mà Jacques le bonhomme lại không tin.

Những đẳng thức đã được nghiên cứu từ trước đến nay đều hoàn toàn có tính phá hoại đối với nhà nước và luật. Người vị kỷ chân chính phải có thái độ hoàn toàn phủ định đối với cả hai. Chúng ta không phát hiện được sự chiếm hữu, nhưng chúng ta lại vui mừng thấy thánh Xăng-sô đã làm như thế nào một trò ảo thuật lớn và xoá bỏ nhà nước như thế nào bằng một sự cải biến giản đơn của ý chí, một sự cải biến tất nhiên vẫn chỉ tùy thuộc vào ý chí đơn thuần. Tuy nhiên ở đây chiếm hữu cũng không phải là thiếu, mặc dù nó chỉ xuất hiện nhân thể, và chỉ sau này mới có thể "thỉnh thoảng" đem lại những kết quả nào đó. Hai phản đề nêu trên là:

Ý chí của nhà nước, ý chí của người khác - Ý chí của Tôi, ý chí riêng,

Ý chí thống trị của nhà nước - Ý chí riêng của Tôi. Hai phản đề trên cũng có thể gộp lại như sau:

Sự thống trị của ý chí của người khác - Sự thống trị của ý chí riêng.

Trong phản đề mới này - một phản đề tuy vậy luôn luôn làm cơ sở kín đáo cho việc Stiéc-nơ tiêu diệt nhà nước bằng tự ý chí của ông ta, - ông ta cảm thấy ảo tưởng chính trị về sự thống trị của sự độc đoán, về sự thống trị của ý chí tư tưởng. Ông ta cũng có thể diễn đạt điều đó như sau:

Sự độc đoán của luật - luật của sự độc đoán.

Nhưng thánh Xăng-sô không đi đến sự diễn đạt giản đơn như vậy. Trong phản đề III, chúng ta đã có "một luật bên trong" nhưng

ông ta **chém** hữu luật một cách còn trực tiếp hơn nữa trong phần đề sau đây:

Luật, sự biểu thị ý chí của nhà nước } - { Luật, sự biểu thị ý chí của Tôi, biểu thị ý chí của Tôi.

"Một người nào đó tất nhiên có thể tuyên bố cho phép người ta có thể có những hành vi nào **đi** với mình và do đó, bằng *một đạo luật*, **đảm** những hành vi trái với cái đó", v.v. (tr.256).

Sự cảm đoán đó nhất thiết phải kèm theo những sự đe dọa. Phần đề sau có một ý nghĩa quan trọng đối với mục tội ác.

Những tình tiết. Ở tr.256, người ta đã tuyên bố với chúng ta rằng không có gì khác nhau giữa "luật" và "một mệnh lệnh, một quyết định độc đoán" vì cả hai = "sự biểu thị của ý chí", tức là "mệnh lệnh". Ở tr.254, 255, 260, 263, trong khi làm **r** nói đến "nhà nước với tính cách là nhà nước", Stiéc -nơ **luôn** cái nhà nước *Phổ* vào và **g** quyết những vấn đề có tầm quan trọng lớn nhất đối với tờ "Vossische Zeitung", như vấn đề nhà nước pháp trị, chế độ có thể bãi miễn các viên chức, thái độ quan liêu của các viên chức và nhiều chuyện vô nghĩa như vậy. Điều quan trọng duy nhất ở đây là phát hiện ra rằng các nghị viện Pháp cũ đòi được quyền đăng ký những chiếu chỉ của nhà vua, vì họ muốn "xét **x** theo quyền riêng của họ". Việc các nghị viện Pháp đăng ký những đạo luật đã ra đời cùng với giai cấp tư sản và cùng với việc những nhà vua lúc đó nắm quyền lực tuyệt đối **t**ay buộc phải tự bào chữa trước bọn quý tộc phong kiến cũng như trước các nước ngoài bằng cách viện đến ý chí của người khác mà ý chí riêng của những nhà vua ấy phải lệ thuộc và đồng thời để cho nhà tư sản có được một bảo đảm nào đó. Thánh Ma -xơ có thể hiểu vấn đề này tỉ mỉ hơn, qua lịch sử vua Phrăng-xoa I yêu quý của ông ta; tuy nhiên, trước khi lại đề cập đến vấn đề ấy, ông ta có thể tham khảo mười bốn tập của cuốn "Về Hội nghị các đẳng cấp và các hội nghị quốc dân khác", Pa-ri, 1788 nói về những điều mà những nghị viện Pháp muốn và không muốn và về tầm quan trọng của những nghị viện. Nói chung, có lẽ là đã đến

lúc nên đưa vào **đ** mình tiết ngắn về *sự uyên bác* của vị thánh **ta** chúng ta đang khao khát chinh phục. Ngoài những sách lý **lu** đại loại như những tác phẩm của Phoi -ơ-bắc và B.Bau-ơ cũng như ngoài truyền thống Hê -ghen là **ng** nguồn tài liệu chủ yếu của ông ta, ngoài những nguồn tài liệu lý luận nghèo nàn đó **th** Xăng -sô của chúng ta còn sử dụng và viện dẫn những nguồn tài liệu sử học sau đây: về cuộc cách mạng Pháp "Những bài **đ** văn chính trị" của Ru -ten-béc và "**đ** ký" của anh em Bau-ơ; về chủ nghĩa cộng sản - những tác phẩm của Pru-đông, "Trết học nhân dân" của Au -gu-xơ **l**ch -ơ, "Hai mươi **tr** trang" và báo **áo** Đun -sli; về chủ nghĩa tự do - tờ "Vossische Zeitung", "Sächsische Vaterlands-Blätter", các biên bản của nghị viện Ba-đen, **ơ**ng lại tờ "Hai mươi một trang" và tác phẩm đánh dấu thời đại của Ét -ga Bau-ơ; ngoài ra **l** đây đó còn **đ** làm tài liệu lịch sử: Kinh thánh, cuốn "Thế kỷ XVIII" của Slót-xơ, "**l**ch sử mười năm" của Lu -i Blăng, "**N**hững bài giảng chính trị" của Hin-rích, "Cổn sách này dành cho nhà vua" của Bét-ti-na, "**N**hư cai trị bộ ba" của Hét-xơ, ở "**D**eutsch - Französische Jahrbücher", "Anekdot **X**uy -rích, tác **p**ẩm của Mô-rít-xơ Ca-ri-e về nhà thờ ở Khuên, phiên họp của Viện quý tộc Pa-ri ngày 25 tháng Tư 1844, **áo** **q**ủa Các Nau -véc "Ê-mi-li-a Ga-lôt-ti", Kinh thánh, - nói tóm lại tất cả phòng đọc sách của thành phố Béc -lin cùng với ông chủ của nó là Vin -li-ban A-léch-xi Ca-ba-nít. Sau khi xem **u**ng cái mẫu uyên thâm đó của thánh Xăng-sô, chúng ta **đ** dàng hiểu được tại sao trong thế giới này, đối với ông ta, lại có nhiều cái xa lạ, tức là cái thần thánh, **đ**n như vậy.

III. Tội ác

Chú thích 1.

"Nếu anh chịu để cho người ta công **n**h anh là đúng **t**h những phải chịu để cho người đó công nhận anh là sai. Nếu anh được người đó bào chữa và khen thưởng thì anh **h**ững phải chờ đợi người đó buộc tội và xử phạt anh. Luật pháp đi đôi với *sự vi phạm luật pháp*, **ệ**c tuân thủ luật đi đôi với *tội ác*. Anh- là - người - thế - nào? - Anh - là - *phạm nhân!*" (tr.262).

Đi đôi với Code civil^{1*} là code pénal^{2*}. Đi đôi với code pénal là code de commerce^{3*}. Anh là người thế nào? - Anh là một nhà buôn!

Thánh Xăng-sô đáng để có thể miễn cho chúng ta điều bất ngờ đáng kinh ngạc đó. Câu của ông ta: "Nếu anh chịu để cho người ta công nhận anh là đúng thì anh cũng phải chịu để cho người đó công nhận anh là sai", sẽ mất hết cả ý nghĩa nếu câu đó phải đem lại thêm một định nghĩa mới. Vì theo một trong những đẳng thức đã nêu trước đây thì câu đó của ông ta dù sao cũng phải có nghĩa là: Nếu anh chịu để cho người ta công nhận anh là đúng, thì như vậy là anh chịu thừa nhận quyền của người khác, tức là chịu để người khác vi phạm quyền của anh.

A) Sự thần thánh hoá giản đơn tội ác và hình phạt

a) Tội ác

Về tội ác, thì chúng ta đã thấy, nó là tên đặt cho một phạm trù phổ biến của người vị kỷ nhất trí với bản thân, cho sự phủ định cái thần thánh, cho *tội lỗi*. Trong những phản đề và đẳng thức đã nêu nói đến những ví dụ về cái thần thánh (nhà nước, quyền, luật), thái độ phủ định của cái Tôi với những cái thần thánh đó, hoặc hệ từ, cũng có thể bị gọi là tội ác, hệt như nói về lô-gích học của Hê-ghen, cũng là một ví dụ về cái thần thánh, thánh Xăng-sô có thể nói: Tôi không phải là lô-gích học của Hê-ghen, tôi là người có tội đối với lô -gích học của Hê -ghen.

^{1*} - bộ luật dân sự

^{2*} - bộ luật hình sự

^{3*} - bộ luật thương mại

Vì nói về pháp quyền, nhà nước, v.v. thì đáng lẽ ông ta phải nói tiếp như sau: ví dụ khác về tội lỗi hoặc về tội ác là những cái gọi là tội ác pháp lý hoặc tội ác chính trị. Đáng để như vậy, ông ta lại kể lễ tỉ mỉ cho chúng ta rằng những tội ác đó là:

tội chống cái thần thánh,

" " quan niệm cố định,

" " bóng ma,

" " "Con người".

"Chỉ chống lại cái gì là thần thánh mới là phạm nhân" (tr.268).

"Chỉ nhờ có cái thần thánh mới có luật hình" (tr.318).

"Những tội ác nảy sinh từ quan niệm cố định" (tr.269).

"Chúng ta hãy ở đây rằng lại vẫn "Con người" sáng tạo ra khái niệm tội ác, tội lỗi và do đó cũng sáng tạo ra luật pháp". (Trước đây thì nói ngược lại thế) "Một con người mà tôi không nhận ra là con người, là một người phạm tội" (tr.268).

Chú thích 1.

"Lẽu Tôi có thể để cho một người nào đó phạm tội ác chống lại Tôi" (như vậy là khẳng định trái với nhân dân Pháp trong thời kỳ cách mạng) "mà đồng thời lại không cho ông người đó phải hành động phù hợp với cái mà Tôi cho là đúng? Và những hành động thuộc loại đó, Tôi gọi là làm điều đúng, điều tốt, v.v., còn những hành động trạch điều đó, Tôi gọi là tội ác. Cho nên Tôi nghĩ rằng đáng lẽ những người khác phải cùng với Tôi nhằm cùng một mục đích... với tính cách là những sinh vật phải phục tùng một quy luật "hợp lý" nào đó" (Sứ mệnh ! Chức trách ! Nhiệm vụ ! Cái thần thánh !!!). "Tôi xác định Con người là gì và hành động thực sự như con người nghĩa là gì, và tôi ở mỗi người là quy luật đó phải trở thành một tiêu chuẩn và một lý tưởng đối với anh ta, nếu không thì anh ta là người có tội lỗi và là phạm nhân"... tr.267, 268).

Đồng thời, ông ta lại nhỏ một giọt nước mắt đau buồn trên nấm mồ của những "người có tính riêng biệt" đã bị nhân dân nắm được chủ quyền lấy danh nghĩa cái thần thánh mà chém đầu trong thời kỳ khủng bố. Sau đó, bằng một ví dụ, ông ta chỉ ra cách có thể từ quan điểm thần thánh đó mà đặt tên cho những tội ác thực sự.

"Nếu giống như trong *thi* kỷ cách mạng, *bóng ma* đó, tức là Con người, được hiểu là "người thị dân tốt" thì "những lầm lỗi và tội phạm chính trị" quen thuộc *được xác định* cùng với khái niệm đó về con người" (Lê ra Xăng -sô phải nói: khái niệm đó, v.v., *tự nó xác định* những tội phạm quen thuộc" (tr.269).

Khi Xăng-sô lạm dụng từ đồng nghĩa citoyen^{1*} để biến những người sans culottes của cách mạng thành "những người thị dân tốt" của Béc-lin, thì đó là một ví dụ sáng tỏ về sự cả tin, đặc tính nổi bật nói chung của Xăng -sô của chúng ta trong chương nói về tội ác. Theo thánh Ma-xơ, "những người thị dân tốt và những viên chức trung thực", là những khái niệm không tách rời nhau. Do đó "Rô-be-xpi-e chẳng hạn, Xanh -Giuy-xtơ, v.v." là "những viên chức trung thực", còn Đăng-tông là kẻ có tội về vụ hụt tiền quỹ và lãng phí tiền nhà nước. Thánh Xăng-sô đã đặt nền móng tốt cho lịch sử cách mạng viết cho thị dân và dân quê ở Phổ.

Chú thích 2. - Sau khi đã trình bày *những* những tội ác chính trị và pháp lý như là một ví dụ về tội ác nói chung, tức là về cái phạm trù mà ông ta đặt ra về tội phạm, tội lỗi, phủ định, hằn thù, lãng nhục, khinh rẻ cái thần thánh, hành vi thấp kém đối với cái thần thánh, giờ đây, thánh Xăng-sô có *thể* mạnh dạn tuyên bố:

"Trong *thi* ác, người vị kỷ, cho đến nay, vẫn tự khẳng định mình và chế giễu cái thần thánh" (tr.319).

Trong đoạn này, tất cả các tội ác xảy ra cho đến nay đều được ghi vào cột cho vay của người vị kỷ nhất trí với bản thân; mặc dù sau đó chúng ta phải chuyển một số những tội ác đó sang cột còn nợ. Xăng-sô nghĩ rằng cho đến nay hình như người ta phạm tội chỉ là để chế giễu "cái thần thánh" và để tự khẳng định mình không phải chống lại các sự vật, mà chống lại cái thần thánh thể hiện trong các sự vật. Vì hành vi ăn cắp của một kẻ khốn khổ nào đó chiếm hữu đồng bạc của người khác để xếp vào loại tội chống lại

^{1*} - công dân

luật, *cho nên* tên *khốn khổ* của chúng ta đã mắc hành vi ăn cắp chỉ là vì thích thú *với* *phật*. Hệt như trên kia, Jacques le bonhomme tưởng tượng rằng nói chung các luật được ban hành chỉ vì lợi ích của cái thần thánh, và cũng vì cái lợi ích của cái thần thánh, mà người ta bỏ tù những kẻ ăn cắp.

b) Hình phạt

Vì ở đây, chúng ta phải đề cập đến chính là những tội ác pháp lý và chính trị nên nhân dịp này chúng ta phát hiện ra rằng những tội ác "theo nghĩa thông thường" như vậy thường kéo theo một *hình phạt* hoặc như đã viết "cái chết là sự trừng phạt về tội lỗi". - Sau tất cả những điều mà chúng ta đã đọc được về tội ác thì tất nhiên hình phạt là sự tự bảo vệ và sự đề kháng của *cái thần thánh* chống lại kẻ xúc phạm nó.

Chú thích 1.

"Hình phạt chỉ có nghĩa khi nó là một sự đền tội vì xúc phạm đến cái thần thánh" (tr.316). Khử phạt, "chúng ta phạm sự điên rồ là muốn thoả mãn pháp luật, cái bóng ma" (cái thần thánh). Ở đây, "cái thần thánh phải tự vệ chỗ *ng* *ại* con người". (Thánh Xăng-sô "phạm ở đây sự điên rồ" khi coi lầm "Con người" là "Kẻ duy nhất", là "cái Tôi riêng biệt", v.v.) (tr.318).

Chú thích 2.

"Bộ luật hình sự tồn tại chỉ là nhờ cái thần thánh và sự tiêu tan khi *hình phạt* bị bãi bỏ" (tr.318).

Thánh Xăng-sô thực sự muốn nói như sau: Hình phạt tự tiêu tan khi *ph* luật bị bãi bỏ, nghĩa là hình phạt chỉ tồn tại nhờ có luật hình sự. "Nhưng chẳng lẽ "một bộ luật hình sự chỉ tồn tại nhờ có hình phạt" "không phải là một điều vô nghĩa và chẳng lẽ" một hình phạt chỉ tồn tại nhờ có bộ luật hình sự cũng "không phải là một điều vô nghĩa như thế sao"? (Xăng-sô contra^{1*} Hét-xơ, Vi-găng, tr.186). Ở

^{1*} - chống lại

đây Xăng-sô coi **h**ầm bộ luật hình sự là một sách giáo khoa về đạo đức thần học.

Chú thích 3. **Đ**ể làm ví dụ về việc tội ác phát sinh từ quan niệm cố định như thế nào, chúng tôi trích dẫn đoạn sau đây:

"*Tính chất thiêng liêng của hôn nhân là một quan niệm cố định. Do tính chất thiêng liêng nên sự không trung thành là một tội ác, và vì vậy, một đạo luật nhất định về hôn nhân*" (điều đó làm cho "ngụ viện Đ...^{2*}" và "hoàng đế toàn N...^{3*}", và cả "hoàng đế Nhật Bản" và "hoàng đế Trung Hoa" và đặc biệt "hoàng đế Thổ "hết sức phiền lòng) "quy định một hình phạt dài hoặc ngắn hơn về tội đó" (tr.269).

Phri-đrich-Vin-hem IV, - kẻ tưởng rằng thể chế gọt những đạo luật theo thước đo của cái thần thánh, và do đó luôn luôn gây lộn với mọi người, - có thể tự an ủi rằng ít ra mình cũng đã thấy Xăng-sô của chúng ta là một người đầy niềm tin vào nhà nước. Thánh Xăng-sô hãy thử so sánh đạo luật Phổ về hôn nhân - một đạo luật chỉ tồn tại trong đầu óc tác giả của nó, - với những quy định hiện hành của Code civil^{4*} thì ông ta sẽ thấy sự khác nhau giữa những đạo luật thần thánh và những đạo luật thế tục về hôn nhân. Trong **c**áo ảnh của nước Phổ, vì lý do nhàn rỗi, tính chất thiêng liêng của gia đình phải có hiệu lực đối với người chồng cũng như đối với người vợ; còn trong thực tiễn của Pháp, nơi mà người vợ được coi là sở hữu tư nhân của người chồng, thì chỉ người vợ mới bị trừng phạt về tội ngoại tình và **ch**theo yêu cầu của người chồng, kẻ thực hiện quyền sở hữu của mình.

B) Chế độ hữu tội ác và hình phạt bằng

Tội ác theo nghĩa của Con người	}	=	Sự vi phạm luật của Con người (vi phạm sự biểu thị ý chí của nhà nước, của quyền lực nhà nước), tr.259 và n hững trang

^{2*} - Đức

^{3*} - Nga

^{4*} - Bộ luật dân sự; cụ thể là ở đây là Bộ luật dân sự Pháp.

tiếp theo.

Tội ác theo nghĩa của Tôi	}	=	Sự vi phạm luật của Tôi (vi phạm sự biểu thị ý chí của tôi, quyền lực của tôi), tr.259 và p assim ^{1*}

Hai đẳng thức đối lập nhau như những phản đề và xuất phát đơn thuần từ sự đối lập giữa "Con người" và "cái Tôi". Chúng chỉ tổng hợp lại điều đã nói.

Cái thần thánh xử phạt "cái Tôi" - "Tôi" xử phạt "cái Tôi".

Tội ác = sự căm thù đối với luật của Con người (đối với cái thần thánh).	}	=	Sự h ằn thù = tội ác đối với luật của Tôi.

Phạm nhân = kẻ thù hoặc đối thủ của cái thần thánh (cái thần thánh với tính cách là một pháp nhân).	}	=	Kẻ thù hoặc đ ối thủ = phạm nhân chống lại "cái Tôi" - "cái Tôi" bằng xương bằng thịt.

Hình phạt = sự tự vệ của cái thần thánh chống lại "cái Tôi".	}	=	Sự tự vệ của Tôi = hình phạt của Tôi chống lại "cái Tôi".

Hình phạt = sự thỏa mãn (sự phục thù) của Con người đối với "cái Tôi".	}	=	Sự thỏa mãn (sự phục thù) = hình phạt của Tôi đối với "cái Tôi".

Trong phản đề sau cùng trên đây, sự thỏa mãn cũng có thể gọi là sự tự thỏa mãn, vì đó là sự thỏa mãn Tôi, đối lập với sự thỏa mãn Con người.

Nếu chỉ nhìn vào vẻ thứ nhất của những đẳng thức phản đề nêu trên thì chúng ta được một loạt những phản đề giản đơn sau đây, ở những phản đề này trong chính đề luôn luôn chứa đựng

^{1*} - ở những chỗ khác

tên gọi thần thánh, phổ biến của người khác, còn trong phần đề lại luôn luôn của *tên gọi* chiếm hữu được, phạm tục, cá nhân.

- Tội ác - Sự hằn thù.
- Phạm nhân - Kẻ thù hoặc đối thủ.
- Hình phạt - Sự tự vệ.
- Hình phạt - Sự thoả mãn, sự phục thù, sự tự thoả mãn.

Lát nữa, chúng tôi sẽ nêu lên một vài nhận xét về những đẳng thức và phần đề đó, chúng đơn giản đến mức mà ngay một "kẻ đần độn bẩm sinh" (tr.434) cũng nắm được cái phương pháp tư tưởng "duy nhất" đó trong năm phút. Nhưng trước hết, để chứng minh, chúng tôi cần nêu một vài đoạn khác bổ sung cho những đoạn đã nêu trước.

Chú thích 1.

"Đối với tôi, anh không bao giờ có thể là *phạm nhân* mà chỉ là một *đối thủ thôi*" (tr.268), - và "kẻ thù" cũng được nói tới với ý nghĩa như vậy (tr.256). - Tội ác, với tư cách là sự hằn thù của Con người được minh họa ở trang 268 bằng ví dụ "những kẻ thù của Tổ quốc". - "*Hình phạt phải* (định đề đạo đức) *được thay thế bằng sự thoả mãn* mà mục đích không phải là làm thoả mãn quyền hoặc công lý mà là làm thoả mãn *chúng ta*" (tr.318).

Chú thích 2. Khi công kích vòng hào *quang minh* (cối xay gió) của quyền lực hiện hành, thánh Xăng -sô không bị một chút gì về quyền lực đó, và hoàn toàn không có ý định tấn công nó; ông ta chỉ đưa ra một yêu cầu có tính chất đạo đức là mỗi quan hệ giữa "cái Tôi" và quyền lực phải được sửa đổi về hình thức. (Xem "Lô-gích").

"Tôi buộc phải cho rằng có thể chấp nhận được" (một sự cam đoan khoa trương) "cái tình trạng là nó" (nghĩa là kẻ thù của Tôi, kẻ thù mà đằng sau là hàng triệu người) "cơ i Tôi là kẻ thù của nó; nhưng chẳng bao giờ Tôi lại chịu để nó coi Tôi như là vật sáng tạo của nó và để nó làm cho lý trí hoặc cái vô lý trí của nó trở thành nguyên tắc chỉ đạo của Tôi" (tr.256, ở đây "kẻ thù" để lại cho ông Xăng-gô nói trên chúng ta một sự tự do rất hạn chế, tức là phải lựa chọn: hoặc để người ta đối xử với mình như vật

sáng tạo hoặc chịu cho Méc -lin quất vào posaderas ^{1*} của ông ta 3.300 roi. Bất cứ bộ luật hình nào cũng ban cho ông ta sự tự do đó mà thực ra nó chẳng hỏi trước ông Xăng -sô nổi tiếng của chúng ta xem phải báo rằng hình thức nào cho ông ta biết sự hằn thù của nó). - "Nhưng ngay khi anh làm cho đối thủ *kính sợ* với tư cách là một sức mạnh" ("một sức mạnh *đáng kính sợ*" đối với đối thủ đó) "anh hoàn toàn chưa phải vì thế mà trở thành một quyền uy thiêng liêng, trừ phi đối thủ của anh là *một tên gian ác*" ^{2*}. Nó không có *điều* phải *tôn trọng* và *kính trọng* anh, mặc dù nó phải chú ý đến anh và sức mạnh của anh". (tr.258).

Ở đây, thánh Xăng-sô xuất hiện ra là một gã "tiểu thương" ^{2*} khi ông ta cân nhắc một cách rất nghiêm túc đến sự khác nhau giữa "làm cho kính sợ" và "được kính trọng", "chú ý", và "tôn trọng", - nhiều lắm là khác nhau một phần mười sáu. Khi thánh Xăng-sô "chú ý" đến một người nào đó, "ông ta đâm ra *suy nghĩ* và có một đối tượng mà *suy nghĩ*, mà *tôn trọng* và cảm thấy đáng sùng bái và *ợ hãi*" (tr.115).

Trong những đẳng thức nêu trên, hình phạt, phục thù, sự th oả mãn, v.v. được trình bày như một cái gì chỉ xuất phát từ tôi. Vì thánh Xăng-sô là đối tượng của sự thoả mãn nên có thể đảo ngược những phần đề: lúc đó sự tự thoả mãn biến thành sự thoả mãn của người khác về tôi hoặc thành sự chấm dứt sự thoả mãn của tôi.

Chú thích 3. Cũng những nhà tư tưởng đó, những nhà tư tưởng

đã có thể tưởng tượng rằng quyền, luật, nhà nước, v.v., nảy sinh ra từ một khái niệm phổ biến, nói cho cùng là từ khái niệm của con người và được tạo ra vì khái niệm đó, - cũng những nhà tư tưởng đó tất nhiên có thể tưởng tượng rằng những tội ác đã phạm phải chỉ là do một thái độ khinh miệt khái niệm, rằng những tội ác, nói chung, chẳng qua là sự chế giễu những khái niệm và rằng những tội phạm

^{1*} - mông

^{2*} Chơi chữ: tiếng Đức "Schächer" nghĩa là "tên gian ác", "Schacherer" là "tiểu thương".

bị trừng trị chỉ để thoả mãn những khái niệm đã bị xúc phạm. Về điểm này, chúng ta đã nói những điều cần thiết khi nói đến quyền và trước đó nữa, khi nói đến hệ thống ngôi thứ, xin độc giả đọc trở lại những điều ấy. - Trong những phản đề nêu ở trên, những định nghĩa thần thánh hoá: tội ác, hình phạt, v.v., được đem đối sánh với tên của một định nghĩa khác mà thánh Xăng-sô, theo cách ưa thích của mình, đã rút ra từ những định nghĩa đầu tiên đó và chiếm hữu cho mình. Định nghĩa mới đó, - như đã nói ở đây xuất hiện chỉ như là một tên thường, - là phạm ục, thì ắt phải chứa đựng mối quan hệ cá nhân trực tiếp và thể hiện những mối quan hệ thực tế. (Xem "Lô-gích"). Nhưng lịch sử của pháp luật chỉ ra rằng trong những thời kỳ xa xưa và cổ sơ nhất, những quan hệ cá nhân, thực tế đó, dưới hình thức thô sơ nhất của chúng, đều trực tiếp là pháp luật. Với sự phát triển của xã hội công dân, nghĩa là với sự phát triển của những lợi ích cá nhân thành lợi ích giai cấp, những quan hệ pháp luật thay đổi và có một hình thức văn minh. Người ta không còn coi những quan hệ đó là những quan hệ cá nhân mà là những quan hệ chung. Đồng thời, do phân công lao động, việc bảo vệ những lợi ích của những cá nhân riêng rẽ - những lợi ích này xung đột lẫn nhau, - chuyển vào tay một số ít người cho nên bên pháp đã mà để thực hiện pháp luật cũng biến mất. Tất cả sự phê phán của thánh Xăng-sô về pháp luật trong những phản đề nêu trên bị đóng khung ở chỗ ông ta tuyên bố biểu hiện văn minh của những quan hệ pháp luật và sự phân công lao động văn minh là kết quả của "quan niệm cố định", của cái thần thánh, và ngược lại, duy trì cho mình sự biểu hiện đã man về những xung đột và biện pháp đã man giải quyết những xung đột. Đối với ông ta, tất cả vấn đề chỉ là ở những tên gọi; ông ta hoàn toàn không đụng đến bản thân vấn đề vì không biết những quan hệ hiện thực làm cơ sở cho những hình thức pháp luật khác nhau đó và vì trong sự biểu hiện pháp lý của những quan hệ giai cấp, ông ta chỉ

thấy những tên đã được lý tưởng hoá của những quan hệ đã man trước kia. Vì vậy trong sự biểu thị ý chí của Stiéc-nơ, chúng ta lại thấy cuộc đấu tranh sinh tử; trong sự hằn thù, trong sự tự vệ, v.v. chúng ta lại thấy một bản sao quyền của kẻ mạnh và thực tiễn của phương thức sinh hoạt phong kiến cổ xưa; trong sự thoả mãn, trong sự phục thù, v.v. chúng ta lại thấy - jus talionis^{1*}, hình phạt bằng tiền của người Giéc -manh ắc, compensatio^{2*}, satisfactio^{3*} - tóm lại những nhân tố chủ yếu của leges barbarorum^{4*} và consuetudines feodorum^{5*} mà Xăng-sô đã chiếm hữu cho mình không phải ở những thư viện mà ở những câu chuyện của ông chủ cũ của mình về A -ma-đi-xơ ở Gô-lơ. Và như vậy là cuối cùng, thánh Xăng-sô lại một lần nữa chỉ đi đến một điều giáo huấn đạo đức bất lực là mỗi người phải tự đem lại cho mình sự thoả mãn và phải tự thi hành hình phạt. Ông ta tin vào lời khẳng định của Đông Ki-sốt cho rằng chỉ bằng giáo huấn đạo đức là ông ta cũng có thể mau chóng biến những lực lượng vật chất phát sinh từ sự phân công lao động thành những lực lượng cá nhân. Những quan hệ pháp lý gắn chặt đến mức nào với sự phát triển của những lực lượng vật chất do sự phân công lao động làm nảy sinh ra, - điều này đã được chứng minh bằng những ví dụ về sự phát triển lịch sử của quyền lực của toà án và sự than phiền của các chúa phong kiến về sự phát triển của pháp luật. (Xem, chẳng hạn, Mông-tơ-ni, ở đoạn đã dẫn, thế kỷ XIV và XV). Chính trong khoảng thời kỳ giữa sự thống trị của giai cấp quý tộc và sự thống trị của giai cấp tư sản, khi lợi ích của hai giai cấp xung đột nhau, khi những quan hệ buôn bán giữa các

1* - pháp luật về trừng phạt theo nguyên tắc: ăn miếng trả miếng

2* - sự đền bù

3* - sự thoả mãn

4* - những luật đã man

5* - những tục lệ phong kiến

quốc gia Âu châu với nhau bắt đầu trở thành quan trọng và do đó các quan ~~đ~~ quốc tế bắt đầu mang tính chất *tư sản* - chính trong thời kỳ đó, quyền lực của toà án bắt đầu trở thành quan trọng; còn dưới sự thống trị của giai cấp tư sản, khi sự phát triển rộng rãi của phân công lao động đó trở nên hoàn toàn không tránh được thì quyền lực của toà án đạt tới đỉnh cao nhất của nó. Còn những kẻ nô lệ của sự phân công lao động, những quan toà, và cả các professores juris^{1*} nữa, có tưởng tượng gì về điều đó thì hoàn toàn không quan trọng.

C) Tội ác theo nghĩa thông thường và không thông thường

Trên đây, chúng ta thấy rằng tội ác theo nghĩa thông thường đã bị xuyên tạc, và ~~nh~~ thể đã được ghi vào cột "cho vay" cho người vị kỷ theo nghĩa không thông thường. Bây giờ, sự xuyên tạc đó trở nên rõ ràng. Người vị kỷ không thông thường bây giờ thấy rằng anh ta chỉ phạm những tội ác không thông thường mà người ta cần đem đối sánh với những tội ác thông thường. Cho nên bây giờ chúng ta ghi những tội ác thông thường vào cột "nợ" cho người vị kỷ đã nêu trên.

Cũng có thể diễn đạt cuộc đấu tranh của những phạm nhân thông thường chống lại sở hữu của người khác như sau (mặc dù điều này có thể đem áp dụng cho bất cứ đối thủ nào):

chúng "đi tìm của cải của người khác" (tr.265),

đi tìm của cải thần thánh,

đi tìm cái *Thần thánh*, do đó mà phạm nhân thông thường được biến thành "tín đồ" (tr.265).

Nhưng sự trách cứ đó của người vị kỷ theo nghĩa không thông thường đối với phạm nhân theo nghĩa thông thường chỉ là hoàn toàn

^{1*} - giáo sư luật

tưởng tượng - đó là ~~v~~ không phải ai khác mà chính là anh ta đi tìm vòng hào quang thần thánh^{1*} ở khắp nơi. Thực ra anh ta trách ~~ư~~ phạm nhân không phải ở chỗ phạm nhân đi tìm "*cái thần thánh*" mà ở chỗ nó đi tìm "*của cải*".

Sau khi thánh Xăng-sô xây dựng cho mình "một thế giới riêng của mình, thiên đường" (lần này, ông ta xây dựng, trong đầu óc riêng của mình, một thế giới đầy hận thù và những hiệp sĩ lang thang đã được chuyển vào thế giới hiện tại), sau khi ông ta đồng thời chứng minh bằng tài liệu việc mình, với tư cách là một phạm nhân hiệp sĩ, khác với những phạm nhân thông thường, - sau khi làm những việc đó, ông ta một lần nữa lại tiến hành một cuộc viễn chinh tập tữ quân chống lại "những con rồng và con đà điểu, những con yêu tinh", "những ma quái, những bóng ma và những quan niệm cố định". Tên đầy tớ trung thành Sê-li-ga của ông ta phi ngựa một cách thành kính theo sau ông ta. Nhưng trong khi họ đi trên đường thì xảy ra một chuyện bất ngờ kỳ lạ cho những kẻ bất hạnh, họ bị lôi đến chỗ mà họ hoàn toàn không muốn đến như Xéc-van-tét đã viết ở chương XXII. Trong lúc chàng hiệp sĩ lang thang giữa chúng ta và tên đầy tớ Đông Ki-sốt của anh ta cho ngựa chạy nước kiệu thì Xăng-sô ngược mắt lên và nhìn thấy mười hai người đi về phía mình, tay họ bị còng và bị trói vào nhau bằng một dây xích dài, theo sau là một tên cảnh sát và bốn tên hèn binh thuộc đội hiến binh Héc-man-đát thần thánh⁹⁸, thuộc Héc-man-đát cái thần thánh, thuộc cái Thần thánh. Khi những người đó đến gần thì thánh Xăng-sô đã rất lễ phép yêu cầu bọn áp tải vui lòng nói rõ cho ông ta biết tại sao những người đó lại bị còng tay giải đi như vậy. - Đó là bọn người bị kết án khổ sai mà Đức vua đưa đi lao động ở Span-dâu⁹⁹, ông không được phép biết gì hơn thế cả. - Thánh Xăng-sô liền kêu lên: Thế nào, những người bị cưỡng bách

^{1*} Chơi chữ: tiếng Đức "scheinbar" nghĩa là "tưởng tượng"; "Heiligenschein" nghĩa là "vòng hào quang thần thánh".

à? Có thể nào nhà vua lại muốn hành hạ "cái Tôi riêng" của người nào đó sao? Trong tình hợp như thế, tôi tự nhủ mình phải hoàn thành sứ mệnh của mình và phải chấm dứt bạo lực này. "Hành vi của nhà nước là hành động bạo lực và nhà nước gọi đó là pháp luật. Còn hành động bạo lực của cá nhân thì nhà nước gọi là tội ác". Thế là thánh Xăng-sô, trước hết, bắt đầu khuyên răn những phạm nhân rằng họ không gì phải buồn rầu, mặc dù họ "không được tự do" nhưng họ vẫn là "có cái riêng của họ" và rằng mặc dù có thể là họ bị roi quất đến "giập" "xương" và thậm chí có người trong bọn họ bị người ta "đánh què cẳng", nhưng, ông ta nói, các anh vẫn thắng được tất cả mọi trở ngại vì "không ai có thể ràng buộc ý chí của các anh!" "Và tôi biết chắc rằng trên đời không có một trò phù thủy nào có thể thúc đẩy ý chí và cưỡng bức ý chí như một vài kẻ ngu xuẩn vẫn tưởng như vậy; vì ý chí là sự tùy tiện tự do của chúng ta và không có bùayêu nào và cần chú nào có thể cưỡng bức nó". Vâng, "không có người nào có thể ràng buộc được ý chí của các anh và sự phản kháng bên trong của các anh vẫn được tự do!".

Nhưng vì lời thuyết giáo đó không làm yên tâm những người tù khổ sai và họ lần lượt kể lại họ đã bị xử tội bất công thế nào, nên Xăng-sô nói: "Các anh em thân mến, tất cả những điều mà các anh đã kể cho tôi nghe làm cho tôi thấy rõ ràng rằng mặc dù bị trừng phạt về tội của mình, nhưng các anh ít thích thú về hình phạt mà các anh phải chịu, và như vậy là các anh cựiưng nó trái với ý chí của mình và không có chút thích thú gì cả. Và rất có thể là nguyên nhân dẫn đến sự diệt vong của các anh là sự nhát gan của kẻ này trước trận đòn, sự cùng khổ của kẻ kia, sự thiếu người che chở cho kẻ thứ ba, sau cùng bản án thiên ý của quan toà là nguyên nhân hảm nạn của các anh và cũng rất có thể là các anh đã không được hưởng cái quyền thuộc về các anh, "quyền của các anh". Tất cả những điều đó buộc tôi chỉ cho các anh thấy tại sao ông trời đã phái tôi xuống trần gian. Nhưng vì óc khôn ngoan của

người vị kỷ nhất trí với bản thân đòi hỏi là không được dùng bạo lực đối với một việc có thể đạt được bằng thương lượng nên tôi yêu cầu ngài cảnh sát trưởng và các hiến binh hãy tháo còng cho các anh và tha các anh. Ngoài ra, thưa các em bản thân thân mến, tất cả những người cùng khổ này chẳng hề làm hại gì đến các ngài. Một người vị kỷ nhất trí với bản thân mà lại trở thành đao phủ của những Kẻ duy nhất khác không làm hại gì cho mình cả thì không nên. Hình phạt các ngài "đưa phạm nhân tù người bị mất cấp lên hàng đầu thì phải". Tại sao các ngài lại "sốt sắng chống tội ác" như vậy? "Đúng, đúng, tôi xin nói với các ngài", "các ngài ham mê đạo đức, các ngài đầy tư tưởng về đạo đức", "các ngài truy đuổi tất cả cái gì thù nghịch với đạo đức" - "vì lời tuyên thệ chức trách" nên các ngài "gài" những người tù khổ sai cùng khổ này "vào khám", các Ngài là cái Tàn thánh! Bởi vậy, các ngài hãy vui lòng thả những người này ra. Nếu không thì các ngài sẽ có chuyện với tôi, người mà "bằng một hơi thở của cái Tôi đang sống, sẽ quét sạch chúng sinh", người "mắc tội xúc phạm thần thánh một cách vô hạn độ nhất" và "không sợ thậm chí cả mặt trăng nữa".

"Đồ vô si!" - viên cảnh sát trưởng la lên như vậy. - "Hãy sửa lại cái chậu thợ cạo trên đầu mày và cút đi thì hơn!".

Nhưng thánh Xăng-sô, mỗi câu về sự lỗ mãng mang tính chất Phô đó, liền chữa ngọn giáo của mình và lao mình về phía người cảnh sát trưởng với sự mau lẹ mà chỉ có "đồng vị ngữ" mới làm được, và lập tức quật ngã được hắn ta xuống. Thế là bắt đầu một cuộc loạn đả, trong lúc đó thì những người tù khổ sai thừa cơ thoát khỏi dây xiềng. Đông Ki-sốt Sê-li-ga lấy một tên hiến binh quăng xuống Kênh Quân hậu bị hoặc Mương Con cừu, còn thánh Xăng-sô thì đã lập được một chiến công cực kỳ hiển hách trong cuộc đấu tranh chống cái thần thánh. Vài phút sau, bọn hiến binh chạy tán

loại, Sê-li-ga bỏ ra khi mừng và lần này cái thần thánh bị thanh toán.

Xong rồi thánh Xăng -sô tập hợp những người tù khổ sai đã được giải phóng lại và phát biểu với họ như sau (tr.265, 266, "Thánh thư"):

"Phạm nhân *thông thường* " (phạm nhân theo nghĩa thông thường) "là gì, nếu không phải là người đã phạm một *sai lầm tai hại* " (một nhà văn tai hại cho dân thành thị và thôn quê!) "khi ham muốn cái của nhân dân chứ không phải cố giành cho *độc* cái *của mình*? Anh *triv* tay ra lấy của cái *đáng khinh* *người* " (những người tù khổ sai rì rầm bàn tán về lời nhận xét có tính chất đạo đức này) " *của người khác* , anh ta làm *cái* *việc* *những tin đồn* làm, *h* cố giành cho *độc* cái thuộc về Thượng đế" (phạm nhân với tư cách là hiện thân của một linh hồn tốt đẹp). "Người thầy tu đã phải làm gì khi khuyên răn phạm nhân? Ông ta nói với phạm nhân về tội vi phạm lớn đối với pháp luật mà anh ta đã phạm phải khi anh ta hành *đ* ng xúc *ph*m đến cái đã được nhà nước thần thánh hoá, tức là đến tài sản của nhà nước, cái tài sản mà người ta phải liệt cả sinh mệnh của thần dân của nhà nước vào đó. *Đáng* *l* *tốt hơn* thì *ý* thầy tu phải trách cứ phạm nhân là anh ta đã tự bôi nhọ anh ta" (những người tù khổ sai cười nhạt về việc chiếm hữu vị kỷ như vậy những lời lẽ nhằm tai của những thầy tu) "ở chỗ không *khinh* *lệ* cái *của người khác* , mà *g* đã coi cái đó là *đáng b* *đánh* *cấp* " (tổng cầu nhàu của những người tù khổ sai). "Ông ta có thể làm n *hư* *g* *ậy* nếu ông ta không phải là cha cố" (một người tù khổ sai: "theo nghĩa thông thường!"). Còn tôi thì tôi "nói với phạm nhân như *người* *vị* *k* *y* và anh ta *sẽ* *xấu* *hổ* " (có *đ* *àng* *h* *ò* *hét* *vô* *si* của các phạm nhân không cảm thấy phải xấu hổ) "anh ta xấu hổ không *ph* *ải* vì đã phạm tội chống lại những luật của các anh và chống lại của cái của các anh, mà vì cho rằng có thể né tránh được việc xâm phạm luật của các anh" (ở đây, chỉ nói đến "né tránh" "theo *ingh* *h* *ôn* *g* *th* *ường*"); còn ở những chỗ khác thì chúng ta lại *đ* *ọc* *th* *ấy*: "tôi né tránh *h* *ò* *hét* *vô* *si* *đ* *á* *cho* *đ* *ến* *l* *úc* *t* *ôi* *c* *ó* *th* *ể* *l* *à* *n* *ó* *b* *ật* *t* *ung* *l* *ên* " và "tôi né tránh"

chẳng hạn, *thậm chí* cả "cơ quan kiểm duyệt"), "và cho rằng có thể thêm muốn của cái của các anh" (lại có tiếng hò hét); "anh ta sẽ *xấu hổ*...".

Ghi-nét đ Pa -xa-mông, ột tên trộm nổi tiếng, thường không đợc kiên nhẫn lắm, kêu lên: "Chẳng lẽ không có việc làm nào khác mà đợc phải chịu *xấu hổ*, ứ phải ngoan ngoãn một khi cha ố theo nghĩa không thông thường, "khuyên răn" chúng tôi hay sao?".

"Anh ta ấu hổ" - Xăng-sô nói ứng, - "vì đã không khinh thị các anh và cả bọn các anh, vì anh tụt lùi mọi vị kỷ ở vào mức quá thấp". (Xăng -sô áp dụng ở đây một tiêu chuẩn của người khác cho tính vị kỷ của phạm nhân. Do đó, những tù khổ sai giận dữ om xòm; Xăng-sô có phần bối rối, bèn trở lại câu chuyện ban đầu, rồi bằng một giọng điệu diễn thuyết, quay sang công kích "những thị dân lương thiện" vắng mặt): "Nhưng các anh không thể nói với anh ta bằng tiếng nói của người vị kỷ được vì các anh không cảm vốc của một phạm nhân, các anh... không phạm một tội ác nào cả".

Ghi-nét lại nói chêm vào: "Thật là ngây ngô, ông bạn thân mến ạ! Bọn cai ngục của chúng tôi phạm đủ mọi loại tội, thụt két, lừa đảo và cưỡng dâm [...]!"^{1*}.

[...] ông ta thậm chí biểu lộ sự ngây ngô của mình. Bọn phản động thừa biết rằng bằng hiến pháp những tên tư sản *làm ra* cái nhà nước xuất hiện một cách tự phát và xây dựng và *làm ra* nhà nước riêng của chúng, rằng "quyền lập hiến hình thành cùng với thời gian" (một cách tự phát) "đã chuyển qua ý chí của con người", rằng "cái nhà nước được làm ra đó giống như một cái cây được làm ra và vẽ ra", v.v. Xem Phi-ê-vê "Tập thư chính trị và hành chính", Pa-ri, 1815; "Đi kêu gọi nước Pháp chống sự phân liệt", "Le drapeau blanc"^{2*} của Xa-răng anh và "Gazette de France"^{3*} của thời kỳ phục tích và cả những tác phẩm cũ của

Bô-nan, Đ. Me -xtơ-rơ, v.v.. Những tên tư sản tự do chủ nghĩa, đến lượt chúng, trách phải cộng hoà già - tất nhiên, chúng ít biết đến những tên này cũng như thánh Ma -xơ ít biết đến nhà nước tư sản, - rằng lòng yêu nước của những tên này chẳng qua là "một sự say mê giả tạo đối với một vật trừu tượng, một quan niệm chung" (Ben-gia-manh Công-xtăng: "Về tinh thần của những cuộc chinh phục", Pa-ri, 1814, tr.47), còn những tên phản động thì bóc lột những tên tư sản rằng hệ tư tưởng chính trị của

^{1*} Tới đây, bản thảo thiếu mất mười hai trang.

2* - "Ngọn cờ trắng"

3* - "Tap chí nước Pháp"

chúng chẳng qua chỉ là "một sự mê hoặc mà giai cấp có của nhồi nhét cho giáo không có của" ("Gazette de France", 1831, tháng Hai) Ở tr.295, thánh Xăng -sô tuyên bố rằng nhà nước "là một tổ chức để giáo dục nhân dân tinh thần đạo Cơ Đốc", còn về những nền tảng của nhà nước thì ông ta chỉ có thể nói được rằng nhà nước "được gắn chặt" bằng một thứ "xi - măng" là "tôn trọng luật", hoặc nói rằng cái thần thánh (cái thần thánh với tính cách là một hệ từ) "được gắn chặt" bằng lòng tôn kính đối với cái thần thánh (tr.314).

Chú thích 4.

"Nếu nhà nước là thiêng liêng thì phải có cơ quan kiểm duyệt" (tr.316). "Chính phủ Pháp bác bỏ tự do báo chí không phải với ý nghĩa là quyền của con người, những đòi hỏi cá nhân bị bảo đảm chứng thực rằng cá nhân đó thực sự là con người (Quel bonhomme^{1*}! Jacques le bonhomme khuyến khích) nghiên cứu những đạo luật tháng Chín" (tr.380).

Chú thích 5 làm cho chúng ta được những sự thực sâu sắc nhất về các hình thức khác nhau của nhà nước mà Jacques le bonhomme biến thành một cái gì độc lập và qua đó anh ta chỉ thấy những mưu toan khác nhau để thực hiện một nhà nước thực sự.

"Nền cộng hoà chẳng qua chỉ là nền quân chủ chuyên chế; vì dù ông vua được gọi là hoàng đế hay nhân dân thì cũng vậy thôi, cả hai đều là đáng" (cái thần thánh)... "Chế độ lập hiến là một bước tiến so với nền cộng hoà, vì nó là nhà nước trong quá trình tan rã". Sự tan rã đó được lý giải như sau: "Trong nhà nước lập hiến... chính phủ muốn là tuyệt đối, nhưng nhân dân cũng muốn là tuyệt đối. Cả hai cái tuyệt đối này" (nghĩa là cả hai cái thần thánh) "phải tiêu diệt lẫn nhau" (tr.302) - "Tôi không phải là nhà nước, Tôi là "cái Không có tính chất sáng tạo của nhà nước"; "do đó tất cả các vấn đề" (về hiến pháp, v.v.) "đều chìm vào trong cái Không có của chúng" (tr.310).

Lẽ ra ông ta phải nói thêm rằng cả những điều đã dẫn trên kia về các hình thức của nhà nước cũng chỉ là sự diễn giải cái

^{1*} - Quả là một chàng ngốc!

"Không" mà sáng tạo duy nhất của nó là câu đã dẫn trên đây: Tôi không phải là nhà nước. Ở đây thánh Xăng -sô nói hoàn toàn theo giọng lưỡi của một thầy giáo Đức về nền cộng hoà "với tính cách là nền cộng hoà", một nền cộng hoà tất nhiên là cổ xưa hơn nền quân chủ lập hiến rất nhiều, ví dụ những nền cộng hoà Hy Lạp.

Trong một nhà nước dân chủ đại nghị như Bắc Mỹ, các cuộc xung đột giai cấp đã đạt tới một hình thức mà các nền quân chủ lập hiến do cuộc sống thúc bách mới phải đi tới hình thức đó - điều đó tất nhiên ông ta không hay biết gì cả. Những câu nói của ông ta về nền quân chủ lập hiến chứng tỏ rằng từ năm 1842 theo lịch Béc-lin, ông ta chẳng học được điều gì và cũng chẳng quên điều gì cả.

Chú thích 6.

"Nhà nước tồn tại được chỉ là do sự không tôn trọng của Tôi đối với bản thân Tôi" và "tiêu vong ngay khi mất đi" ho ra tất cả các nhà nước trên trái đất "tiêu vong" nhanh hay chậm như thế nào là chỉ tùy thuộc ở Xăng -sô. Chú thích 3 được nhắc lại trong dạng thức bị đảo ngược, xem "Lô -gích": "nó tồn tại khi nó thống trị tôi, chỉ với tính cách là một quyền lực [Macht] và người có quyền lực [mächtig]. Hoặc" (cũng Hoặc đáng chú ý đúng là chúng minh ngược lại cái mà nó phải chứng minh) "có thể nào các anh tưởng tượng được một nhà nước mà toàn thể dân cư" (từ "Tôi" sang "chúng tôi") "tuyệt nhiên không coi nó ra gì cả [nichts aus ihm machen]" (tr.377).

Chúng ta không nói về tính đồng nghĩa của những từ "Macht", "mächtig" và "machen".

Từ chỗ trong bất cứ nhà nước nào cũng có những người coi trọng nhà nước, nghĩa là những người tự bản thân đã trở thành quan trọng trong nhà nước và nhờ nhà nước, Xăng -sô kết luận rằng nhà nước là một quyền lực thống trị những người đó. Ở đây, lại một lần nữa tất cả vấn đề chung quy lại chỉ là trục xuất khỏi đầu óc mình cái quan niệm cố định về nhà nước. Jacques le bonhomme ở đây vẫn

cứ tưởng tượng rằng nhà nước chỉ là một quan niệm đơn thuần và tin ở quyền lực độc lập của quan niệm đó về nhà nước. Anh ta thực sự "tràn đầy tin tưởng vào nhà nước, bị nhà nước ám ảnh, anh ta là một nhà chính trị" (tr.309). Hê-ghe-nhê đi lý tưởng hoá khái niệm của những nhà tư tưởng chính trị về nhà nước, họ còn xuất phát từ những cá nhân riêng rẽ, mặc dù thực ra chỉ từ ý chí của những cá nhân đó; Hê-ghe-nhê biến ý chí chung của những cá nhân đó thành ý chí tuyệt đối và Jacques le bonhomme công nhận bona fide^{1*} sự lý tưởng hoá hệ tư tưởng đó là một quan điểm đúng về nhà nước và, do thẩm nhuần niềm tin ấy, đã phê phán quan điểm đó bằng cách tuyên bố cái tuyệt đối là cái tuyệt đối.

5. Xã hội với tư cách là xã hội tư sản

Chúng ta sẽ dừng lại lâu hơn một ít ở chương này vì không phải vô tình mà nó là chương rối rắm nhất trong tất cả những chương rối rắm của "Thánh thư" và vì nó đồng thời chứng minh rõ ràng ý thánh của chúng ta quả là ít am hiểu sự vật dưới hình thức trần tục của chúng. Đáng lẽ miêu tả những sự vật đó như cái trần tục thì ông ta lại thần thánh hoá chúng, ông ta "bổn" điều giải thích mới về sở hữu nói chung và về sở hữu trong mối quan hệ của nó với nhà nước. Những điều giải thích đó càng có vẻ mới vì chúng đem lại cho thánh Xăng-sô cơ hội để nêu lên một lần nữa những đẳng thức ưa thích nhất của ông ta về pháp luật và nhà nước và do đó đem lại nhiều hơn nữa cho "những lập luận" của ông ta "những biến thể muôn màu muôn vẻ" và những "biến dạng". Ở đây, tất nhiên chỉ cần nêu những vẻ cuối của những đẳng thức mà chúng ta đã gặp ấy, vì có lẽ độc giả còn nhớ mối liên hệ của chúng ở chương "Sức mạnh của tôi".

^{1*} - một cách chân thành

Sở hữu tư nhân

hoặc sở hữu tư sản = Sở hữu của không phải Tôi

= Sở hữu thần thánh

= Sở hữu của người khác

= Sở hữu được tôn trọng hoặc sự tôn trọng đối với sở hữu của người khác

= Sở hữu của *Con người* (tr.327, 367).

Từ những đẳng thức đó, đồng thời người ta có những phản đề sau đây:

Sở hữu theo nghĩa tư sản } - { Sở hữu theo nghĩa vị kỷ (tr.327)

"Sở hữu của *Con người*" - "Sở hữu của Tôi"

("Của cái của con người" - Của cái của Tôi). Tr.324.

Những đẳng thức: Con người = pháp luật
= quyền lực của nhà nước.

Sở hữu tư nhân hoặc

sở hữu tư sản } = { sở hữu hợp pháp (tr.324),
= Cái của tôi do quyền đem lại (tr.332),
= sở hữu được đảm bảo,
= sở hữu nhận được của người khác,
= sở hữu thuộc về người khác,
= sở hữu thuộc về pháp luật,
= sở hữu theo pháp luật (tr.367,332),
= một khái niệm về pháp luật,
= cái gì đó thuộc tinh thần,
= cái phổ biến,
= hư cấu,
= tư tưởng thuần túy,

	= quan niệm cố định,
	= bóng ma,
	= sở hữu của bóng ma (tr.368, 324, 332, 367, 369).
Sở hữu tư nhân	= sở hữu của pháp luật,
Pháp luật	= quyền lực của nhà nước.
Sở hữu tư nhân	= sở hữu đối với quyền lực của nhà nước
	= sở hữu của nhà nước, hoặc còn là
Sở hữu = sở hữu của nhà nước	
Sở hữu của nhà nước	= Không-phải-sở-hữu của Tôi.
Nhà nước	= người sở hữu duy nhất (tr.339,334).
Bây giờ chúng ta đi đến những phản đề:	
<i>Sở hữu tư nhân</i>	- <i>sở hữu vị kỷ.</i>
Do pháp luật (do nhà nước, do Con người) cho phép mà trở thành sở hữu.	- { Được Tôi cho phép mà trở thành sở hữu (tr.339)
Cái của tôi do pháp luật đem lại	Cái của Tôi do quyền lực hoặc bạo lực của Tôi đem lại (tr.332).
Sở hữu do người khác cho	- Sở hữu do Tôi lấy (tr.339).
Sở hữu hợp pháp của những người khác	Sở hữu hợp pháp của người khác là cái mà cái Tôi coi là pháp luật (tr.339).
Có thể lặp lại những điều trên đây bằng hàng trăm công thức khác, ấu ghi, chẳng hạn, toàn quyền thay cho quyền lực hoặc áp dụng những công thức đã nêu rồi.	
Sở hữu tư nhân = sự xa lạ đối với sở hữu của tất cả	Sở hữu của Tôi = sở hữu liên quan đến sở hữu của tất cả những người

những người khác	khác.
	Hoặc còn:
Sở hữu chỉ về một vài khách thể	Sở hữu về tất cả mọi cái (tr.343).
Sự tha hoá với tư cách là mối liên hệ hoặc hệ từ trong những đẳng thức đã nêu, cũng có thể biểu thị trong những phản đề sau đây:	
<i>Sở hữu tư nhân</i>	<i>Sở hữu vị kỷ.</i>
"Đối xử với sở hữu như cái thần thánh, cái bóng ma", "tôn trọng nó", "có lòng tôn trọng đối với sở hữu" (tr.324).	- { "Từ bỏ sự đối xử một cách thần thánh đối với sở hữu", không còn coi nó là cái xa lạ nữa, không sợ bóng ma nữa, không tôn trọng sở hữu, có sự không tôn trọng sở hữu là sở hữu của mình (tr.368, 340, 343).

Những cách thức chiếm hữu chứa đựng trong những đẳng thức và phản đề nêu ở trên sẽ được giải quyết ở chương về "Liên minh", nhưng ở hiện giờ chúng ta còn ở trong "xã hội thần thánh", nên ở đây chúng ta chú ý đến sự thần thánh hoá thôi.

Chú thích. Ngay trong chương về "Hệ thống ngôi thứ" chúng ta đã nghiên cứu vấn đề tại sao các nhà tư tưởng có thể coi quan hệ sở hữu là quan hệ của "Con người", - quan hệ mà những hình thức khác nhau của nó trong những thời kỳ khác nhau được quyết định bởi quan niệm của cá nhân về "Con người". Ở đây, chúng tôi chỉ cần dẫn đoạn phân tích đó là đủ.

Luận thuyết 1. Về việc chia vụn sở hữu đất đai, về việc chuộc lại những quyền địa dịch và về việc đại diện thổ thôn tính tiểu điền thổ.

Tất cả cái đó được rút ra từ sở hữu thần thánh và từ đẳng thức: sở hữu tư sản = sự tôn trọng cái thần thánh.

1) "Sở hữu, theo nghĩa tư sản, có nghĩa là ở hữu thần thánh theo nghĩa là Tôi phải tôn trọng sở hữu của anh. "Tôn trọng sở hữu!" Do đó những nhà chính trị muốn rằng mỗi người có một mảnh sở hữu của mình và, do đó, mong muốn đó, họ đã phần nào gây ra một sự chia vụn không tương tượng được" (tr.327, 328) - 2) "Những nhà chính trị tự do chủ nghĩa hết sức tìm cách làm cho tất cả những ruộng thuê, đều có thể, đều được chuộc lại và mỗi người thành ông chủ tự do trên mảnh ruộng của mình, mặc dù mảnh ruộng đó chỉ có một số lượng đất" (ruộng có một số lượng đất!) "Để cho chỉ dùng phần của một người cũng đủ bón cho nó... Dù mảnh ruộng đó có nhỏ như thế nào đi nữa, miễn nó là của riêng, là một sở hữu được tôn trọng! Càng có nhiều chủ sở hữu như vậy thì nhà nước càng có những người tự do và những người yêu nước tốt" (tr.328). - 3) Chủ nghĩa tự do chính trị cũng như mọi cái có tính tôn giáo dựa vào sự tôn trọng, vào tính nhân đạo, vào những đức tính bác ái. Cho nên nó luôn luôn qua những sự đau khổ. Vì trong thực tiễn, người ta không tôn trọng cái gì cả và hằng ngày, những sở hữu nhỏ lại bị những chủ sở hữu lớn mua lại và "những người tự do" trở thành những người làm công nhật. Nếu ngược lại, những "người sở hữu nhỏ" suy nghĩ rằng tài sản lớn cũng thuộc về họ thì đã không để cho mình bị đuổi một cách cung kính như thế ra khỏi tài sản đó và đã không bị những người khác đuổi đi" (tr.328).

1. Trước hết, toàn bộ sự phát triển của sự chia vụn mà thánh Xăng-sô chỉ biết rằng nó là cái thần thánh, được rút ra ở đây từ một ảo tưởng đơn thuần mà "những nhà chính trị" "tự nhồi nhét vào đầu óc". Vì "những nhà chính trị" đòi hỏi "sự tôn trọng sở hữu", cho nên họ "mong muốn" sự chia vụn, một sự chia vụn, hơn nữa, đã được thực hiện ở khắp nơi, do sự không tôn trọng sở hữu của người khác! "Thực ra, những nhà chính trị, một phần nào, đã gây ra một sự chia vụn không thể tương tượng được". Nghĩa là, do việc làm của "những nhà chính trị" mà ở Pháp, ngay trước Cách mạng - cũng như hiện nay ở Ai-rơ-len và một phần ở Ga-lơ, - từ lâu đã có sự chia vụn về mặt canh tác và để tiến hành nền canh tác lớn thì lại thiếu vốn và mọi điều kiện khác. Tuy vậy, ngày nay "những nhà chính trị" "mong muốn" đến mức nào việc tiến hành sự chia vụn, điều đó Xăng-sô có thể thấy được qua việc tất cả các nhà tư sản Pháp không hài lòng về sự chia vụn, vì nó làm yếu sự cạnh tranh

giữa các công nhân với nhau cũng như vì những lý do chính trị; sau nữa qua việc tất cả những tên phản động (điều này Xăng-sô có thể thấy dù chỉ trong cuốn "Hồi ký" của ông già An -đơ) đều thấy sự chia vụn chỉ là một sự biến đổi sở hữu đất đai thành sở hữu hiện đại, có tính chất công nghiệp, có thể mua bán được, mất tính chất thần thánh. Ở đây, chúng tôi sẽ không giải thích cho vị thánh của chúng ta tất cả những lý do kinh tế nào buộc những nhà tư sản sau khi giành được chính quyền, phải thực hiện sự biến đổi đó, một sự biến đổi có thể xảy ra bằng con đường bãi bỏ địa tô cao hơn lợi nhuận cũng như bằng con đường chia vụn. Chúng tôi cũng sẽ không giải thích cho ông ta biết rằng trong một nước nhất định, những hình thức của sự biến đổi đó tùy thuộc như thế nào vào trình độ phát triển của công nghiệp, thương nghiệp, hàng hải, v.v.. Những mệnh đề nêu trên về sự chia vụn chỉ là sự trình bày cầu kỳ về một sự việc giản đơn là ở những nơi khác nhau, "đây đó", có một sự chia vụn lớn lao - một sự trình bày được diễn đạt bằng cái văn phong thần thánh hoá của Xăng-sô của chúng ta, một văn phong, nói chung, thích hợp cho tất cả và nói riêng không thích hợp cho cái gì cả. Ngoài ra, những mệnh đề nêu trên của Xăng-sô chỉ chứa đựng những điều tưởng tượng của anh chàng tiểu tư sản Đức về sự chia vụn, mà đối với anh ta, tất nhiên sự chia vụn này là cái xa lạ, "cái thần thánh". Xem "Chủ nghĩa tự do chính trị".

2. Vị thánh của chúng ta coi việc chuộc lại những quyền địa dịch, cái hiện tượng thâm hại mà ta chỉ thấy ở Đức, nơi mà các chính phủ buộc phải dùng biện pháp đó chỉ là do các nước láng giềng phát triển hơn và do những khó khăn về tài chính, là một việc mà "phái tự do chính trị" cố giành cho được để tạo ra "những người tự do và những công nhân lương thiện". Tầm mắt của Xăng-sô vẫn không nhìn xa hơn cái quốc hội của xứ Pô-mê-ra-ni và cái nghị viện Dắc-den. Việc chuộc lại những quyền địa dịch ở Đức đó không bao giờ kéo theo những hậu quả chính

trị hoặc kinh tế nào đấy và vì nó là một biện pháp nửa vời nên nói chung là *không* có ảnh hưởng gì cả. Về việc chuộc lại những quyền địa dịch ở thế kỷ XIV và XV, một việc quan trọng về mặt lịch sử diễn ra do kết quả của sự phát triển của thương nghiệp, công nghiệp vào lúc đầu và do việc những chủ đất cần tiền thì tất nhiên Xăng-sô vẫn không biết gì cả. - Chính những người như Stai-nơ và Phin-kê chẳng hạn, mong muốn thực hiện ở Đức việc chuộc lại những quyền địa dịch để như Xăng-sô nghĩ, tạo ra những công dân lương thiện và những người tự do thì sau đó cũng thấy rằng muốn tạo ra "những công dân lương thiện và những người tự do" thì phải lại phục hồi những quyền địa dịch như ngày nay người ta đã thử làm ở Ve -xtơ-pha-li. Từ đó rút ra rằng, "sự tôn trọng" cũng như sự sợ hãi Thượng đế đều có thể có ích trong tất cả các trường hợp của cuộc sống.

3. Theo ý kiến của Xăng -sô, dĩ nhiên có việc "những người sở hữu lớn" "mua vét" tài sản nhỏ về ruộng đất là vì trong thực tiễn, không có sự tôn trọng sở hữu". - Ở đây, Xăng-sô của chúng ta coi hai hậu quả trong số những hậu quả thông thường nhất của sự cạnh tranh - sự tập trung và sự mua vét, nói chung là *sự cạnh tranh*, - vì không thể có cạnh tranh nếu không có sự tập trung, - là những sự xâm phạm đến sở hữu tư sản, cái sở hữu mà sự vận động của nó được thực hiện qua con đường cạnh tranh. Chính sự tồn tại của sở hữu tư sản đã là sự vi phạm sở hữu tư sản.

Theo ý kiến của Xăng -sô người ta không thể mua cái gì mà lại không xâm phạm đến sở hữu^{1*}. Thánh Xăng-sô đã nghiên cứu sâu đến mức nào sự tập trung sở hữu đất đai, - điều này thể hiện

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Thánh Xăng-sô đi đến điều phi lý đó vì ông ta lấy biểu hiện pháp lý, tư tưởng của sở hữu tư sản làm sở hữu tư sản thực sự và sau đó ông ta không thể tự giải thích được tại sao hiện thực lại không muốn phù hợp với ảo tưởng đó của ông ta".

^{2*} Trong nguyên bản, từ này được viết bằng tiếng địa phương Bélelin (jescheitheit).

rõ ở chỗ ông ta chỉ thấy có một hành vi tập trung rõ ràng nhất, chỉ thấy có "sự mua vét". Và lại, ở mức độ nào thì những người sở hữu nhỏ không còn là người sở hữu nữa vì đã trở thành những người công nhật, điều ấy người ta không hề thấy trong luận thuyết của Xăng-sô. Vì ngay trang sau (tr.329), bản thân Xăng-sô khẳng định, bằng một giọng trịnh trọng chống lại Pru-đông, rằng họ còn là "người sở hữu phần còn lại cho họ trong việc sử dụng ruộng đất", tức là người sở hữu tiền công của họ. "Nhân đây xin nói thêm là, trong lịch sử, người ta thấy" tình hình như sau: khi thì đại sở hữu ruộng đất thôn tính tiểu sở hữu ruộng đất, khi thì tiểu sở hữu ruộng đất thôn tính đại sở hữu ruộng đất - hai hiện tượng mà Xăng-sô cho là có chung hợp với nhau một cách yên ổn với đầy đủ lý do là "trong thực tiễn, người ta chẳng tôn trọng gì cả". Đòi hỏi với rất nhiều hình thức sở hữu đất đai khác thì cũng vậy. Rồi còn cái câu thông minh này: "Ấu những người sở hữu nhỏ", v.v.! Trong Cựu ước, chúng ta đã thấy, với phương pháp tư biện, thánh Xăng-sô đã bắt buộc như thế nào những thế hệ tiền bối phải đoán trước về những kinh nghiệm của những thế hệ hậu sinh; bây giờ chúng ta lại thấy ông ta, với phương pháp quanh co dài dòng, phần nào như thế nào về việc những thế hệ tiền bối không đoán trước được những ý nghĩ của những thế hệ hậu sinh về họ mà cả những điều vô lý riêng của ông ta. Thật là "thâm thúy"^{2*}, một sự thâm thúy hoàn toàn xứng với một thầy giáo!

Nếu phách khủng bố có thể thấy trước rằng họ sẽ đẩy Na-pô-lê-ông lên ngôi vua, ếm những vị nam tước anh ở thời kỳ Ran -ni-mít và Magna Charta¹⁰¹ có thể thấy trước rằng đến năm 1849, các đạo luật về ngũ cốc¹⁰² sẽ bị bãi bỏ, nếu Crê-dút-xơ có thể thấy trước rằng Rôt-sin sẽ giàu hơn mình, nếu A -lêch-xăng-đơ Đại đế có thể thấy trước rằng Rôt-tếch sẽ phê phán mình và vương quốc của mình sẽ rơi vào tay những người Thổ, nếu Phê -mi-xtô-clơ có thể thấy trước rằng mình sẽ đánh bại quân Ba Tư vì lợi ích của Ôt-tôn Con, ếm

Hê-ghe-n có thể thấy trước rằng mình sẽ bị thánh Xăng -sô lợi dụng "một cách dung tục" đến thế... nếu, nếu, nếu! Nhưng thánh Xăng-sô nói về "những người sở hữu nhỏ nào? Về những nông dân không có sở hữu, chỉ trở thành "những người sở hữu nhỏ" do sự chia vụn đại sở hữu ruộng đất, hay là về những người ngày nay bị phá sản do sự tập trung? Đối với thánh Xăng-sô, hai trường hợp đó đều giống nhau như quả trứng này giống quả trứng kia. Trong trường hợp thứ nhất, những người sở hữu nhỏ hoàn toàn không tự trục xuất mình ra khỏi "đại sở hữu" mà ngược lại, mỗi người đã cố sức nắm lấy sở hữu đó trong chừng mực những người khác không trục xuất anh ta và trong chừng mực anh ta có khả năng làm được như vậy. Và cái khả năng đó không phải là khả năng lừng danh của Stiéc -nơ; nó là do những quan hệ hoàn toàn kinh nghiệm quyết định; chẳng hạn do sự phát triển của những quan hệ đó và do toàn bộ sự phát triển trước đó của xã hội tư sản, do địa phương và do mối liên hệ chặt chẽ hoặc lỏng lẻo của chúng với dân cư vùng lân cận quyết định, do diện tích phần đất đai mà dân cư đó đã chiếm hữu và số lượng người chiếm hữu, do các quan hệ của công nghiệp, của sự giao tiếp, do những phương tiện giao thông, những công cụ sản xuất, v.v. và v.v. quyết định. Qua việc bản thân nhiều người trong họ đã trở thành đại địa chủ, người ta thấy rõ rằng họ không tự trục xuất mình ra khỏi đại sở hữu ruộng đất. Xăng-sô tự biến mình thành trò cười cho tất cả nước Đức khi ông ta khẳng định rằng những người nông dân đó phải nhảy qua giai đoạn chia vụn, một giai đoạn chưa tồn tại lúc đó và là một hình thức có tính chất cách mạng duy nhất đối với họ lúc bấy giờ, phải nhảy một bước vào cái vương quốc của chủ nghĩa vị kỷ nhất trí với bản thân của ông ta. Chưa cần phải nói rằng đây là một điều hoàn toàn phi lý, những người nông dân đó không thể tự tổ chức theo chủ nghĩa cộng sản được vì họ không có tất cả những phương tiện cần thiết để thực hiện điều kiện đầu tiên của một hiệp hội cộng sản, tức là sự quản lý kinh tế tập

thể; hơn nữa, sự chia vụn nói cho đúng ra chỉ là một trong những điều kiện mà sau này sẽ làm nảy sinh ra sự cần thiết phải có một sự liên hợp như vậy. Nói chung, phong trào cộng sản không bao giờ có thể xuất phát từ nông thôn mà bao giờ cũng chỉ xuất phát từ thành thị thôi.

Trong trường hợp thứ hai, thánh Xăng-sô nói đến những người sở hữu nhỏ bị phá sản, những người này vẫn có một lợi ích chung với những đại điền chủ, về mặt quan hệ đối với giai cấp hoàn toàn không có sở hữu cũng như về mặt quan hệ đối với giai cấp tư sản công nghiệp. Nếu lợi ích chung đó không tồn tại thì họ cũng không đủ sức để chiếm hữu sở hữu lớn về ruộng đất vì họ sống phân tán và toàn bộ hoạt động của họ, tất cả lẽ lối sinh hoạt của họ làm cho họ không thể liên hiệp lại với nhau được, mà liên hiệp lại là điều kiện đầu tiên để chiếm hữu như vậy; sự vận động như vậy, đến lượt nó, lại đòi hỏi phải có một sự vận động rộng lớn hơn và hoàn toàn không tùy thuộc vào họ. - Rút gọn, toàn bộ bản trình bày dài dòng của Xăng-sô chung quy lại là họ chỉ phải trục xuất khỏi đầu óc họ sự tôn trọng sở hữu của những người khác. Về vấn đề này, sau này chúng ta sẽ còn nghe thêm một đôi điều nữa.

Sau cùng, chúng ta còn phải ghi thêm ad acta ^{1*} một câu nữa:

"Trong thực tiễn, người ta chẳng tôn trọng gì cả", thành thử, xem ra vấn đề "hoàn toàn" không phải là ở "sự tôn trọng".

Luận thuyết số 2. Sở hữu tư nhân, nhà nước và pháp luật.

"Nếu, nếu, nếu!"

"Nếu" thánh Xăng-sô đã tạm thời gác sang một bên những quan niệm thông thường của những nhà luật học và những nhà chính trị về sở hữu tư nhân cũng như cuộc bút chiến chống lại những quan niệm ấy, nếu ông ta xem xét sở hữu tư nhân đó trong sự tồn tại

^{1*} - vào hồ sơ

kinh nghiệm của nó, trong mối liên hệ của nó với những lực lượng sản xuất của các cá nhân thì tất cả sự thông minh kiểu Xa-lô-mông của ông ta, sự thông minh mà ông ta đang phung phí trước mắt chúng ta, *est* thành mây khói. Như thế thì ông ta vì tất đã không *tây* (mặc dù, tựa như A -ba-quých¹⁰³, ông ta capable de tout^{1*}) được rằng sở hữu tư nhân là hình thức giao tiếp cần thiết ở một trình độ phát triển nhất định của lực lượng sản xuất; rằng hình thức giao tiếp đó không thể bị xoá bỏ, và là điều kiện cần thiết cho sự sản xuất ra đời sống vật chất trực tiếp, chừng nào chưa tạo ra được những lực lượng sản xuất, mà đối với chúng sở hữu tư nhân trở thành xiềng xích hặc trở ngại. Trong trường hợp đó độc giả cũng thấy rằng Xăng-sô phải đề cập đến những quan hệ vật chất chứ không được quy toàn bộ thế giới vào một hệ thống đạo đức thần học để rồi đem một hệ thống đạo đức mới tự xưng là đạo đức vị kỷ ra đối lập với nó. Độc giả sẽ không thể không thấy rằng vấn đề là hoàn toàn khác *ch* không phải là "tôn trọng" và không tôn trọng. "Nếu, nếu, nếu!".

Và lại, cái "nếu" đó chỉ là tiếng vang của câu nói nêu trên của Xăng-sô; vì "nếu" Xăng -sô làm *ất* cả cái đó thì tất nhiên ông ta *đ* không thể viết cuốn thánh thư của mình.

Vì thánh Xăng -sô *nh*ắm mắt tiếp thu ảo tưởng của những nhà chính trị, nhà luật học và những nhà tư tưởng khác, cái ảo tưởng làm đảo ngược tất cả các quan hệ kinh nghiệm, và hơn nữa, theo kiểu Đức, ông ta còn thêm vào đó *ột* cái gì đó của mình, - cho nên ở ông ta *sở hữu tư nhân biến thành sở hữu nhà nước*, resp^{1*}, - biến thành *sở hữu hợp pháp*, cái *sở* hữu mà bây giờ ông ta có thể dùng làm thí nghiệm để chứng minh những đẳng thức của mình nêu ở trên. Chúng ta hãy xem xét *ước* hết việc biến sở hữu tư nhân thành *sở* hữu nhà nước.

^{1*} - có khả năng làm mọi việc

^{1*} - respective: tương ứng, tức là

"Chỉ có quyền lực mới quyết định vấn đề sở hữu" (ngược lại, chính sở hữu hiện đang quyết định vấn đề quyết định), "và vì chỉ một mình nhà nước là người nắm quyền lực, dù đó là nhà *núc* củ a những thị dân hoặc nhà nước của những kẻ đói rách" ("Liên minh" của Stéc -nơ) "hặc chỉ đơn thuần là nhà nước của con người, nên chỉ một mình nó là người sở hữu thời" (tr.333).

Bên cạnh sự kiện "nhà nước của những thị dân" Đức, ở đây, một lần nữa, lại xuất hiện những ảo tưởng của Xăng-sô và Bau-ơ được *hư* cấu như nhau, còn những tổ chức nhà nước quan trọng về mặt lịch sử thì lại chẳng được đề cập đến ở đâu cả. Thoạt tiên, ông ta biến nhà nước thành một nhà nước, "người nắm quyền lực". Việc *giai cấp* thống trị tổ chức sự thống trị chung của chúng thành quyền lực công, thành nhà nước thì Xăng-sô gãi thích một cách xuyên tạc theo kiểu tư sản Đức, làm như thể là "nhà nước" được xây dựng thành *ực* lượng thứ ba, chống lại *giai cấp* thống trị đó và đối lập với *giai cấp* đó, nhà nước thu hút hết mọi quyền lực vào bản thân mình. Và sau *đ*ấy, ông ta liền xác nhận niềm tin đó của mình bằng cả một loạt ví dụ.

Vì sở hữu dưới sự thống trị của *giai cấp* tư sản cũng như ở các thời đại khác, là gắn liền với những điều kiện nhất định, trước hết là *những* điều kiện, kinh tế, tức là những điều kiện tùy thuộc vào *trình độ* phát triển của lực lượng sản xuất và của sự giao tiếp, - những điều kiện nhất thiết mang một biểu hiện chính trị và pháp lý, - nên thánh Xăng-sô *đ*ã ngây *th*ở tưởng rằng

"*Nhà nước* " gắn liền việc chiếm hữu tài sản" (car tel est son bon plaisir^{1*}) "vớ một số điều kiện, cũng như nó thường gắn mọi cái nói chung, như hôn nhân chẳng hạn, với những điều kiện nhất định" (tr.335).

Vì *bọn* tư sản không cho phép nhà nước can thiệp vào lợi ích riêng *của* chúng và chỉ cho nó quyền lực trong mức độ cần thiết để bảo đảm sự an toàn riêng của chúng và duy trì sự cạnh tranh; vì nói chung, *on* tư sản chỉ hành động như công dân của nhà nước trong *c*hừng mực những lợi ích riêng của chúng *đ*òi hỏi như vậy,

^{1*} - vì đó là sở thích của nó

nên Jacques le bonhomme tưởng hình như chúng là "cái không" đối với nhà nước.

"Nhà nước chỉ chú trọng đến một điều: bản thân mình giàu có; còn Mi -sen có giàu và Pi-e có nghèo thì nhà nước cũng mặc... đối với nó, cả hai đều là cái không" (tr.334).

Ở tr.345, ông ta rút ra một ý kiến thông minh giống như vậy từ việc nhà nước dung túng sự cạnh tranh.

Nếu ban quản trị đường sắt chỉ chú trọng đến những cổ đông của mình trong chừng mực họ đóng cổ phần và bỏ túi phần tiền lời thì từ đó ông giáo người Béc -lin kết luận một cách ngây thơ là những cổ đông là "cái không đối với ban quản trị, cũng như tất cả chúng ta là những kẻ có tội trước Thượng đế". Từ điều sau đây: Nhà nước là bất lực trước những người tư hữu, Xăng -sô rút ra kết luận là những người sở hữu là bất lực trước nhà nước và bản thân ông ta cũng bất lực trước cả hai.

Chúng ta bàn tiếp. Vì bọn tư sản đã tổ chức sự bảo vệ sở hữu của chúng trong nhà nước và vì vậy cái "Tôi" không thể đơn giản đoạt xưởng máy "của chủ xưởng nào đó" mà chỉ có thể làm điều đó trong khuôn khổ những điều kiện của giai cấp tư sản, nghĩa là trong khuôn khổ của sự cạnh tranh, cho nên Jacques le bonhomme tưởng rằng

"nhà nước có xưởng máy là căn cứ vào quyền sở hữu, còn chủ xưởng có xưởng máy chỉ là căn cứ vào quyền thái ấp, quyền chiếm hữu" (tr.347).

Chẳng khác gì con chó giữ nhà cho tôi "có" ngôi nhà đó là "căn cứ vào quyền sở hữu", còn tôi thì có được ngôi nhà đó từ con chó chỉ là căn cứ vào quyền "thái ấp", quyền "chiếm hữu".

Vì những điều kiện vật chất không trông thấy được của sở hữu tư nhân thường buộc phải mâu thuẫn với ảo tưởng pháp lý về sở hữu tư nhân, - như điều đó đã thể hiện chẳng hạn trong trường hợp tước đoạt, - nên do đó Jacques le bonhomme kết luận rằng

"ở đây, cái đập ngay vào mắt là một nguyên tắc bị che giấu trong những trường hợp khác; đó là chỗ nhà nước mới là người sở hữu, còn cá nhân là người nhận thái ấp thôi" (tr.335).

"ở đây, cái đập ngay vào mắt" chỉ là việc vị thị dân đáng kính của chúng ta bị bức màn "cái thần thánh" che mắt không nhìn thấy được những quan hệ sở hữu trần tục của ông ta luôn luôn còn phải đi kèm cho mình ở Trung Quốc "một cái thang trời" để "leo" đến "bậc văn hoá" mà ngay cả các ông giáo trong các nước văn minh cũng đã leo đến rồi. Hết như ở đây ông Xăng-sô bên những mâu thuẫn gắn liền với sự tồn tại của sở hữu tư nhân thành sự phủ định sở hữu tư nhân, - ông ta cũng đã làm như vậy với những mâu thuẫn trong nội bộ gia đình tư sản, như chúng ta đã thấy ở trên.

Nếu bọn tư sản, nói chung là tất cả những thành viên của xã hội tư sản, buộc phải tổ chức lại thành "chúng ta", thành một pháp nhân, thành nhà nước để bảo đảm lợi ích chung của họ và cũng do có sự phân công lao động mà ủy nhiệm cho một số ít người quyền lực tập thể của họ đã có được bằng cách đó thì Jacques le bonhomme lại tưởng tượng rằng:

"mỗi người chỉ có được sở hữu chừng nào còn mang trong bản thân mình cái Tôi của nhà nước, hoặc còn là thành viên trung thành của xã hội... Kẻ nào là cái Tôi của nhà nước, tức là một thị dân tốt hoặc một thần dân tốt thì kẻ đó, với tư cách là cái Tôi đó, chứ không phải tư cách là cái Tôi của mình, được bình yên hưởng thái ấp" (tr.334, 335).

Theo quan điểm đó, mỗi người chỉ được chiếm hữu cổ phần đường sắt chừng nào "còn mang trong bản thân mình" "cái Tôi" của ban quản trị, nghĩa là chỉ với tư cách là thánh người đó mới có thể chiếm hữu cổ phần đường sắt.

Sau khi đã hiểu như vậy về sự đồng nhất giữa sở hữu tư nhân và sở hữu nhà nước, thánh Xăng -sô có thể nói tiếp:

"Nếu nhà nước không độc đoán đoạt của một cá nhân riêng biệt cái mà cá nhân đó nhận được của nhà nước thì điều đó chỉ có nghĩa là nhà nước không tự tước đoạt của mình" (tr.334, 335).

Nếu thánh Xăng-sô không tuyệt đối lấy cấp sở hữu của những người khác thì điều đó chỉ có nghĩa là thánh Xăng-sô không tước đoạt của mình, bởi vì ông ta "coi" *chính* sở hữu là tài sản của mình.

Người ta sẽ không thể yêu cầu chúng tôi phân tích tỉ mỉ những ảo tưởng khác của thánh Xăng-sô về nhà nước và sở hữu, chẳng hạn việc ông ta khẳng định rằng nhà nước "lung lạc" và "ban thưởng" những cá nhân riêng biệt bằng sở hữu, rằng do sự xảo quyết đặc biệt, nhà nước đã đặt ra những thuế phụ thu cao, để làm cho công dân phá sản nếu họ không trung thành, v.v. và v.v.. Nói chung, chúng tôi sẽ không phân tích quan niệm *tiểu tư sản* Đức về *sự vận năng* của nhà nước, một quan niệm thường gặp ở những nhà luật học người Đức trước kia và được trình bày ở đây dưới hình thức những lời cam đoan trịnh trọng và hoa mỹ. - Sau cùng thánh Xăng-sô còn tìm cách khẳng định sự chứng minh rõ ràng của mình về tính đồng nhất giữa sở hữu tư nhân và sở hữu nhà nước bằng từ đồng nghĩa từ nguyên *độc*, nhưng làm như vậy, ông ta lại đánh en ambas posaderas^{1*} sự uyên bác của mình.

"Sở hữu tư nhân [Privateigentum] của tôi chỉ là cái mà nhà nước rút từ *của cái của mình* mà cho tôi, bằng cách *tước đoạt* (priviert) từ những thành viên khác của nhà nước: nó là *sở hữu của nhà nước*" (tr.339).

Nhưng nếu nhiên hoá ra là tình hình chính là ngược lại. Sở hữu tư nhân ở *La Mã* - mảnh khoét nguyên học đó chỉ vận dụng được trong trường hợp này, - là mâu thuẫn trực tiếp với sở hữu nhà nước. Đúng là nhà nước có ban sở hữu tư nhân cho những người bình dân, nhưng khi làm như vậy nhà nước không tước sở hữu tư nhân của "những người khác", mà tước của chính những người bình dân đó sở hữu của nhà nước (ager publicus) và quyền chính trị của họ và chính vì vậy mà họ được gọi là privati, những

^{1*} - vào mông

người bị tước đoạt, chứ không phải "những thành viên khác, những thành viên từng tượng của nhà nước" mà thánh Xăng-sô mơ tưởng. Jacques le bonhomme sẽ tự chuốc lấy sự nhục nhã trong tất cả các nước, trong tất cả các ngôn ngữ và ở tất cả các thời đại, một khi ông ta nói đến những sự việc chính diện mà "cái thần thánh" không thể có được những hiểu biết tiên nghiệm nào về chúng.

Nỗi thất vọng về việc nhà nước thôn tính mọi sở hữu đẩy Xăng-sô trở về cái tự ý thức "phần nộ" thâm kín nhất của ông ta, ở đó ông ta ngạc nhiên phát hiện ra rằng mình là *một nhà văn*. Ông ta biểu lộ sự ngạc nhiên của mình trong những câu đáng chú ý như sau:

"Đối lập với nhà nước, Tôi cảm thấy ngày càng rõ hơn rằng Tôi còn có *quyền lực* lớn, cụ thể là quyền lực đối với bản thân Tôi".

Về sau, điều đó lại được phát triển như sau:

"Những tư tưởng của Tôi là sở hữu thực sự mà Tôi có thể buôn bán được" (tr. 339).

Vậy "tên du đảng" Stiéc-nơ, "con người chỉ có của cải là lý tưởng", đi đến quyết định tuyệt vọng là buôn bán cái sữa tư tưởng vừa đặc vừa chua của mình. Nhưng anh ta sẽ dùng quỹ kế gì nếu nhà nước tuyên bố tư tưởng của anh ta là đồ lậu? Xin các bạn hãy nghe:

"Tôi xin từ bỏ những tư tưởng đó" (chắc chắn thế là ắt khôn ngoan) "và xin đánh đổi lấy những tư tưởng khác" (tất nhiên với điều kiện là nếu có người nào kinh doanh tôi đến nổi đồng ý nhận đổi chắc tư tưởng như vậy), "những tư tưởng này sẽ trở thành sở hữu mới mua được của tôi" (tr.339).

Vị thị dân lương thiện của chúng ta còn chưa yên tâm chừng nào chưa có giấy trắng mực đen ghi rõ là ông ta thực thà đã mua sở hữu của mình. Qua tất cả những cơn phong ba chính trị và những cuộc rắc rối với cảnh sát, điều an ủi cho vị thị dân thành phố Béc-lin là: "Tư tưởng không bị đánh thuế!".

Việc biến sở hữu tư nhân thành sở hữu nhà nước, xét cho cùng, quy lại là quan niệm cho rằng tuồng như người tư sản chỉ chiếm hữu với tư cách là **một** tiêu bản thuộc loài tư sản - một cái loài mà tổng thể gọi là nhà nước và ban cấp sở hữu cho những cá nhân riêng **bật** với tính cách là thái ấp. Ở đây, tất cả lại bị đảo ngược một lần nữa. Trong giai cấp tư sản cũng như trong mọi giai cấp khác, chỉ những điều kiện cá nhân đã phát triển mới trở thành những điều kiện chung và phổ biến trong đó nổi thành viên riêng biệt chiếm hữu và sinh sống. Nếu trước kia, những ảo tưởng triết học tương **ư** đã có thể lưu hành ở Đức thì bây giờ, khi nền thương nghiệp thế giới đã chứng tỏ rõ ràng lợi nhuận của tư sản chẳng hề tùy thuộc vào chính trị, nhưng ngược lại, chính trị lại hoàn toàn tùy thuộc vào lợi nhuận của tư sản, - bây giờ những ảo tưởng như vậy trở nên hoàn toàn lỗi bịch. Ngay ở thế kỷ XVIII, chính trị đã tùy thuộc vào thương nghiệp đến mức khi, chẳng hạn, nhà nước Pháp muốn vay tiền thì một tư nhân phải đứng ra bảo lãnh cho nó với người Hà Lan.

"Sự không có giá trị của tôi" hoặc "sự bần cùng" là "sự thực hiện giá trị" hoặc "sự tồn tại" "của nhà nước" (tr.336), đó là một trong **một** nghìn lẻ một đẳng thức của Stieck -nơ mà chúng tôi **nh** tới ở đây chỉ vì nhờ nó mà chúng ta được biết một cái gì mới về sự bần cùng.

"Sự bần cùng là *sự không có giá trị của Tôi*, nó **b**ầu hiện ở chỗ Tôi không thể thực hiện được giá trị của Tôi. Cho nên nhà nước và sự bần cùng chỉ là một thôi... Nhà nước luôn luôn **r**ắc *trực lợi* ở Tôi, nghĩa là bóc lột Tôi, lợi dụng Tôi, sử dụng Tôi, mặc dù sự sử dụng đó chỉ là ở chỗ Tôi quan tâm đến proles^{1*} (giai cấp vô sản). Nó muốn tôi là vật sáng tạo của nó" (tr.336).

Chưa kể là ở đây, người ta thấy việc thực hiện giá trị của ông ta ít tùy thuộc như thế nào vào ông ta, mặc dù bất cứ ở đâu ông ta cũng luôn luôn có thể duy trì tính riêng biệt của mình; chưa kể là

^{1*} - đám hậu sinh

ở đây, một lần nữa, trái với những lời khẳng định trước đây, **l**an chất và hện tượng là hoàn toàn tách biệt nhau, - cái ý **l**ấn tiêu tư sản đã nêu trên kia của con người chất phác của chúng ta **đ**ị được lặp lại một lần nữa, cái ý kiến ấy cho rằng "nhà nước" muốn bóc **h**t anh ta. Cũng đáng chú ý là ở đây, từ nguyên la -tinh **đ**ỏ của từ "proletariat"^{2*} đã được đưa lên lút một cách khờ khạo vào nhà nước hiện đại. Có thể nào thánh Xăng-sô **h**ị thực sự không biết rằng bất cứ ở đâu mà nhà nước hiện đại đã phát triển đối với nhà nước, tức là đối với bọn tư sản quan phương, việc "quan tâm đến proles" là hình **th** hoạt động khó chịu nhất của giai cấp vô sản? Ông ta có nên **ch** sách của Man -tút và **u**a bộ trưởng Duy -sa-ten ra **t**iếng Đức để răn mình chăng? Thánh Xăng-sô, với tư cách là một người tiêu tư sản Đức, "cảm thấy" "ngày càng rõ ràng hơn" rằng "đối lập với nhà nước, ông ta còn có một sức mạnh to lớn", tức là sức mạnh tạo ra cho mình những tư tưởng, bắt chắp nhà nước. Nếu ông ta là **m**ột người vô sản Anh thì ông ta đã cảm thấy "còn có sức mạnh" sản sinh ra những đứa trẻ, bắt chắp nhà nước.

Lại những lời oán thán đối với nhà nước. Lại một học thuyết về sự bần cùng! Với tư cách là "cái Tôi", ông ta "tạo ra" trước hết "bột, vải, hoặc sắt và than", do đó đã xoá bỏ ngay lập tức phân công lao động. Sau đấy ông ta "ra rả" "than vãn" rằng lao động của ông ta không được trả công đúng giá trị của nó và trước hết **ô**n g ta xưng **đ**ột với người trả công ông ta. Rồi thì nhà nước xuất hiện với tư cách là "người hoà giải".

"Nếu tôi không hài lòng về giá cả mà nó" (nghĩa là nhà nước)" quy định cho hàng hoá và lao **đ**ộng của tôi, nếu tôi tìm cách định giá hàng hoá của tôi, tìm cá **ch** bắt trả cho tôi giá đó thì tôi **ẽ** xưng **đ**ột trước hết" (từ "trước hết" thật là vĩ đại - không **p**hải với nhà nước, mà chỉ) "với những kẻ mua hàng" (tr.337).

^{2*} - giai cấp vô sản

Và khi ông ta ~~liên~~ "liên hệ thẳng" với những khách mua hàng đó, nghĩa là "túm lấy cổ họ" thì nhà nước liền "can thiệp ngay", "tách người khỏi người" (mặc dù vấn đề không phải là "người nói chung" mà là người thợ và người chủ hoặc là - điều này ông ta luôn lẫn lộn - người mua hàng và người bán hàng); tuy nhiên, nhà nước hành động như vậy với ý đồ nham hiểm là "đứng giữa với tư cách là *tinh thần*" (tất nhiên là tinh thần thần thánh).

"Những công nhân muốn được trả công cao hơn thì bị đối xử như là những kẻ phạm tội, một khi mà họ muốn giành lấy tiền công đó" (tr.337).

Ở đây, trước mắt chúng ta, lại xuất hiện ~~ở~~ một mớ những điều phi lý. Lẽ ra ông Xê-ni-o có thể chẳng cần viết những bức thư của mình về tiền công ¹⁰⁴ nếu trước đó ông ta đã "liên hệ thẳng" với Stieć-nơ; nhất là, trong trường hợp này, nhà nước tất nhiên sẽ không "tách người khỏi người". Ở đây Xăng-g-sô đã buộc nhà nước phải xuất hiện ba lần: lần đầu tiên với tư cách là "người hoà giải", sau là người quy định giá cả, cuối cùng là "tinh thần", là cái thần thánh. Việc thánh Xăng -sô, sau khi ~~đồng~~ nhất một cách đầy vinh quang sở hữu tư nhân và sở hữu nhà nước, buộc nhà nước phải quy định cả tiền công nữa, chứng minh rằng ông ta ~~ắt~~ là nhất quán, cũng như ông ta chẳng hề hay biết gì về những việc ở trên đời này. Ở Anh, Mỹ và Bỉ, người ta hoàn toàn không bắt nhất thiết đối xử "với những công nhân muốn g iành tiền công cao hơn" như ~~v~~ "những kẻ phạm tội", mà ngược lại, thực ra họ thường giành được tiền công cao hơn, - đó ~~h~~ là một sự thực mà vị thánh của chúng ta không hề biết đến, một sự thực đã làm cho ~~ất~~ cả câu chuyện hoang đường của ông ta về tiền công bị phá sản. Tất nhiên, chừng nào công nhân vẫn còn là công nhân và địch thủ của họ vẫn còn là bọn tư bản thì cho dù nhà nước không "đứng giữa" đi nữa, công nhân cũng chẳng giành được gì khi họ "túm lấy cổ" các ông chủ của họ, trong bất cứ trường hợp nào, họ đều giành được ít hơn nhiều so với con đường hiệp hội

và đnh công, - đó cũng là một sự thực mà người ta có thể thấy được ngay cả ở Béc-lin. Cũng hoàn toàn không cần phải chứng minh rằng xã hội tư sản dựa trên cơ sở cạnh tranh và nhà nước tư sản của nó, do toàn ~~h~~ cơ sở vật chất của nó, không thể cho phép giữa những công dân lại có một cuộc đấu tranh nào khác ngoài sự cạnh tranh và một khi người ta bắt đầu "túm lấy cổ nhau" thì xã hội và nhà nước liền xuất hiện không phải dưới hình thức "tinh thần" mà được vũ trang bằng lưỡi lê.

Và lại, khi Stieć-nơ phỏng đoán rằng sự giàu lên của các cá nhân trên cơ sở hữu tư nhân tư sản chỉ có nghĩa là sự giàu lên của nhà nước, rằng cho đến nay, mọi sở hữu tư nhân đều là sở hữu nhà nước thì như vậy là ông ta một lần nữa lại đảo ngược những quan hệ lịch sử. Cùng với sự phát triển và tích lũy sở hữu tư sản, nghĩa là cùng với sự phát triển của thương nghiệp và công nghiệp, những cá nhân ngày càng thêm giàu có, còn nhà nước thì ngày càng ~~l~~ sâu hơn vào nợ nần. Điều đó đã thể hiện trong những nước cộng hoà thương nghiệp đầu tiên ở I -ta-li-a, sau đó thể hiện rõ nhất từ thế kỷ trước ở Hà Lan, nơi mà kẻ đầu cơ chứng khoán Pin-tô đã chú ~~đ~~ đến hiện tượng đó ngay từ năm 1750 và bây giờ người ta lại thấy điều đó ở Anh. Cho nên, chúng ta thấy rằng một khi giai cấp tư sản tích lũy được tiền thì nhà nước bắt buộc phải ngửa tay xin nó và cuối cùng là thực sự bị nó mua thôi. Và ~~đ~~ đó xảy ra vào thời kỳ mà giai cấp tư sản còn có một giai cấp khác đối lập với nó, và do đó nhà nước còn có thể giữ được một sự độc lập bề ngoài nào đó đối với mỗi giai cấp. Ngay ~~đ~~ sau khi đã bán mình, nhà nước vẫn còn cần tiền nên vẫn tiếp tục phụ thuộc vào bọn tư sản, nhưng khi lợi ích của giai cấp tư sản đòi hỏi, nó có thể nhận được để sử dụng nhiều tiền hơn những nhà nước khác ít phát triển hơn và do đó ít mắc nợ hơn. Nhưng ngay ~~đ~~ những nhà nước ít phát triển nhất ở châu Âu, những thành viên của Liên minh thần thánh, cũng không tránh khỏi phải chịu

đựng số phận đó và sẽ bị giai cấp tư sản mua đầu giá; và lúc ấy giờ Stiéc-nơ có thể an ủi họ bằng cách viện dẫn sự đồng nhất giữa sở hữu tư nhân và sở hữu nhà nước; đặc biệt là bằng cách đó ông ta có thể an ủi vị chúa tể riêng của mình, kẻ đã cố gắng một cách vô ích để hoãn giờ phải bán quyền lực của nhà nước cho "những thị dân" đã "hư hỏng".

Bây giờ chúng ta nói đến vấn đề mối quan hệ giữa sở hữu tư nhân và pháp luật, ở đây, chúng ta lại được nghe cũng cái điều hô hào ấy dưới một hình thức khác. Sự đồng nhất giữa sở hữu nhà nước và sở hữu tư nhân được diễn đạt ở đây hình như theo một kiểu khác. *Sự thừa nhận*, về mặt chính trị, sở hữu tư nhân trong pháp luật được coi là cơ sở của sở hữu tư nhân.

"Sở hữu tư nhân tồn tại được là nhờ ơn pháp luật. Chỉ trong pháp luật, nó mới được bảo đảm, - vì vậy chiếm hữu thực sự phải là sở hữu; vật chiếm hữu chỉ trở thành của Tôi với sự đồng ý của pháp luật; đó không phải là một sự thực mà là một ảo ảnh, một tư tưởng. Đó là sở hữu do pháp luật, sở hữu hợp pháp, sở hữu được bảo đảm; nó là của Tôi, không phải là nhờ Tôi mà nhờ pháp luật" (tr.332).

Trong câu này, Engels vô lý nói trên về sở hữu nhà nước đi đến chỗ càng lộ bịch đến cùng cực. Vì vậy, chúng ta hãy đi ngay vào việc Xăng-sô bị dụng như thế nào cái *jus utendi et abutendi*^{1*} giả tạo.

Ở tr.332, ngoài câu châm ngôn tuyệt đẹp đã trích dẫn trên đây, chúng ta được biết rằng sở hữu "là quyền lực không hạn chế đối với một vật nào đó mà tôi có thể tùy ý định đoạt". Nhưng "quyền lực" không phải là "cái gì tồn tại tự nó mà nó chỉ tồn tại ở cái Tôi nắm quyền lực, ở Tôi là người nắm quyền lực" (tr.336). Vậy sở hữu không phải là một "vật", không phải là "cái cây này; chính quyền lực của Tôi đối với cái cây này, việc Tôi tùy ý định đoạt nó, mới là của Tôi" (tr.366). Ông ta chỉ biết những "vật" và những "cái Tôi". Cái "quyền lực" "tách khỏi tôi" tồn tại độc lập, biến thành "bóng ma", "đó là pháp luật". "Quyền lực mang tính vĩnh viễn đó" (lập thuyết về luật thừa kế) "không mất đi ngay cả với cái chết của Tôi mà được chuyển giao hoặc được thừa kế. Trên thực tế, vật không phải là sở hữu của Tôi mà là thừa kế của pháp luật. Mặt khác, cái đó chẳng qua chỉ là một ảo ảnh, vì

^{1*} - quyền sử dụng và lạm dụng, nghĩa là quyền tùy ý định đoạt

quyền lực của cá nhân riêng biệt trở thành vĩnh viễn, trở thành pháp luật chỉ vì những cá nhân khác kết hợp quyền lực của họ với quyền lực của cá nhân đó. Ảo tưởng là ở chỗ họ cho rằng họ không thể thu hồi quyền lực của mình" (tr.366,367). "Con chó ấy miếng xương thuộc quyền lực của con chó khác thì chỉ bỏ đi nếu nó tự cảm thấy quá yếu. Còn con người thì tôn trọng quyền của người khác đối với miếng xương của người đó... Và cũng như đây, nói chung, người ta gọi là thái độ "có tính người", cái thái độ coi tất cả mọi cái đều là cái tính người, trong tổng hợp này là pháp luật nghĩa là biến tất cả thành bóng ma và đối xử với pháp luật như là bóng ma. Đối với con người là thường coi cái cái không phải là cái cá biệt mà là cái phổ biến" (tr.368, 369).

Như vậy, tất cả mọi điều bất hạnh vẫn xuất phát từ niềm tin của những cá nhân vào khái niệm pháp luật mà họ phải trực xuất khỏi đầu óc mình. Thánh Xăng-sô chỉ biết "những vật" và "cái Tôi", còn tất cả các thứ không thể xếp vào những mục đó, về tất cả các mối quan hệ thì ông ta chỉ có những khái niệm trừu tượng, vì thế nên đối với ông ta những khái niệm này cũng biến thành "bóng ma" khác, thực ra ông ta đôi khi cảm thấy lơ mơ rằng tất cả cái đó "chỉ là một ảo ảnh" và "quyền lực của cá nhân riêng biệt" rất tùy thuộc vào chỗ những người khác có kết hợp quyền lực của họ với quyền lực của người đó hay không. Nhưng, rút ra thì dù sao tất cả cũng quy lại thành "ảo tưởng" của những cá nhân "cho rằng" họ không thể thu hồi quyền lực của mình". Vậy "trên thực tế", đường sắt không thuộc về những cổ đông mà lại thuộc về điều lệ. Xăng-sô lên nêu lên một ví dụ nổi bật là luật thừa kế. Ông ta giải thích luật đó không phải từ tính tất yếu của sự tích lũy và từ gia đình đã tồn tại trước khi có pháp luật, mà lại từ một *hư cấu pháp lý* về sự kéo dài quyền lực, về việc duy trì quyền lực ngay cả sau khi chết. Nhưng xã hội phong kiến càng chuyển lên xã hội tư sản thì tất cả các pháp luật ngày càng phải nhận hư cấu pháp lý đó. (Xem chẳng hạn bộ luật Na-pô-lê-ông). Ở đây, không cần phải giải thích rằng phụ quyền tuyệt

đôi và quyền thế tập - quyền thế tập thái ấp nảy sinh một cách tự nhiên ững như những hình thức sau này của quyền đó, - đều dựa trên những quan hệ vật chất rất xác định. Điều đó đã xảy ra trong những dân tộc cổ xưa, ở thời kỳ *cộng đồng* [*Gemeinwesen*] bị tan rã do sự phát triển của đời sống tư nhân (bằng chứng tốt nhất về điểm này là lịch sử luật thừa kế của La Mã). Nói chung, Xăng-sô không thể chọn một ví dụ tồi hơn là luật thừa kế, luật này chứng tỏ hết sức rõ sự tùy thuộc của pháp luật vào những quan hệ sản xuất. Xem chẳng hạn luật thừa kế của La Mã và của Đức. Tất nhiên, chưa bao giờ một con chó lại biến được miếng xương thành lân tinh, thành bột xương hoặc vôi, cũng như chưa bao giờ nó "nghĩ" đến "quyền" của nó đối với miếng xương, cũng như thánh Xăng-sô chưa bao giờ lại "nảy ra ý nghĩ" là phải phân tích xem quyền đối với miếng xương, mà con người có chứ không phải con chó có, có quan hệ hay không có quan hệ với việc người ta biến miếng xương ấy bằng cách nào đó thành đối tượng sản xuất, việc mà con chó không thể làm được. Nói chung, chỉ trong một ví dụ ấy thôi, trước mắt chúng ta đã hiện lên toàn bộ cái cách thức phê phán của Xăng-sô và niềm tin không gì lay chuyển được của ông ta vào những ảo tưởng hiện hành. Những quan hệ sản xuất trước kia của các cá nhân cũng phải biểu hiện dưới hình thức những quan hệ pháp luật và quan hệ chính trị. (Xem ở trên). Trong khuôn khổ sự phân công lao động, những quan hệ đó phải tồn tại độc lập đối với con người. Trong ngôn ngữ, mọi quan hệ chỉ có thể được diễn đạt bằng khái niệm. Sự tin tưởng rằng những quan niệm và khái niệm chung đó tồn tại như những lực lượng thần bí, là hậu quả tất yếu của việc những quan hệ thực tế mà chúng là biểu hiện, đã tồn tại độc lập. Ngoài ý nghĩa của chúng trong ý thức của những người thông thường, những ý niệm chung đó còn có một ý nghĩa và một sự phát triển đặc biệt ở những nhà chính trị và những nhà luật học mà sự phân công lao động đẩy tới chỗ tôn sùng những khái niệm đó và thấy

chúng, chứ không phải những quan hệ sản xuất, là cơ sở thực sự của tất cả những quan hệ sở hữu thực tế. Thánh Xăng-sô nắm bắt tiếp thu ảo tưởng đó và căn cứ vào đó mà tuyên bố sở hữu hợp pháp là cơ sở của sở hữu tư nhân và khái niệm pháp luật là cơ sở của sở hữu hợp pháp, và sau khi đã làm cái việc như thế, ông ta có thể đóng khung tất cả sự phê phán của mình ở chỗ tuyên bố khái niệm pháp luật là khái niệm, là bóng ma. Đối với thánh Xăng-sô, như thế là đủ rồi. Để ông ta yên tâm, có lẽ nên nhắc thêm ông ta rằng trong tất cả các pháp luật cổ xưa, thái độ xử sự của hai con chó khi chúng cùng tìm thấy một miếng xương được coi là pháp luật; tập Pan -đéc-tơ¹⁰⁵ nói: vim vi repellere licere^{1*}; idquejūs natura comparatur^{2*}, ngoài ra pháp luật còn được hiểu là *jus quod natura omnia animalia docuit*^{3*} (người và chó); còn về sau thì "chính là" sự chống trả một cách có tổ chức sức mạnh bằng sức mạnh trở thành pháp luật.

Thánh Xăng-sô cao hứng bộc lộ sự uyên bác của mình trong lĩnh vực lịch sử pháp luật bằng cách tranh cãi với Pru-đông về cái "xương".

Ông ta nói: Pru-đông "ô làm cho chúng ta tin rằng xã hội là người chiếm hữu đầu tiên và là người sở hữu duy nhất của một pháp luật vĩnh viễn; rằng đối với xã hội, cái gọi là người sở hữu đã trở thành kẻ ăn cắp; rằng vì vậy nếu xã hội tước đoạt tài sản của một người sở hữu hiện tại nào đó thì nó cũng không ăn cắp cái gì của người đó, vì nó chỉ thực hiện pháp luật vĩnh viễn của nó thôi. Đây là nơi mà cái bóng ma của xã hội với tính cách là pháp nhân có thể dẫn người ta đến" (tr.330, 331).

Trái với điều đó, Stiéc-nơ cố gắng làm cho chúng ta "tin" (tr.340, 367, 420 và những trang khác) rằng chúng ta, nghĩa là những người không có tài sản, vì dốt nát, nhút nhát hay còn vì lòng tốt, đã đem tài sản tặng cho những người sở hữu, v.v. và ông ta kêu gọi chúng

1* - có thể lấy sức mạnh đẩy lùi sức mạnh

2* - pháp luật đó do thiên nhiên quy định

3* - pháp luật mà thiên nhiên dạy cho tất cả các sinh vật

ta hãy lấy lại tặng vật của mình. Sự khác nhau giữa hai "điều quyết đoán" ấy là ở chỗ Pru-đông thì dựa vào sự kiện lịch sử, còn thánh Xăng-sô thì "hì nhồi nhét và o đầu óc một cái gì đó" để đem lại cho vấn đề "một kiểu diễn đạt mới". Còn trên thực tế, những công trình nghiên cứu mới đây nhất về lịch sử pháp luật đã xác nhận rằng ở La Mã cũng như ở những dân tộc Giéc-manh, Xen-tơ và Xla-vơ, sự phát triển của sở hữu bắt nguồn từ sở hữu công xã hoặc sở hữu bộ lạc, rằng ở bất cứ đâu sở hữu tư nhân hiện nay cũng phát sinh bằng con đường tiếm đoạt; điều đó, thánh Xăng-sô tất nhiên không thể rút ra được từ cái tư tưởng sâu sắc, nảy sinh trong đầu óc ông ta cho rằng khái niệm pháp luật là một khái niệm. Đối với những nhà luật học giáo điều thì Pru-đông là hoàn toàn có lý khi ông ta nhấn mạnh sự kiện đó và nói chung khi đập lại họ bằng chính những tiền đề của họ. Đó là nơi mà cái "bóng ma" khái niệm pháp luật với ý nghĩa là khái niệm "có thể dẫn người ta đến". Về câu của ông ta đã nêu ở trên, Pru-đông chỉ có thể bị người ta chống đối lại trong trường hợp ông ta bảo vệ một hình thức sở hữu cổ hơn và thô sơ hơn chống lại chế độ tư hữu đã phát triển từ cộng đồng [Gemeinwesen] nguyên thủy đó. Xăng-sô tóm tắt sự phê phán của ông ta đối với Pru-đông bằng một câu hỏi ngạo mạn:

"Kêu gọi một cách cảm động như vậy đến lòng thương hại, như một anh nghèo bị ăn cướp, để làm gì?" (tr.420).

Rõ ràng là lòng căm - cái mà ở chỗ Pru-đông hoàn toàn không có, - chỉ được phép biểu lộ đối với á Ma-ri-toóc-nơ mà thôi. Xăng-sô thực sự tưởng tượng rằng ông ta là "con người toàn vẹn" so với một người tin vào những yêu quái như Pru-đông. Ông ta cho rằng văn phong bàn giấy bay bướm của mình làm cho ngay cả Phri-đrich-Vin-hem IV cũng phải hổ thẹn, là một văn phong có tính cách mạng. "Hạnh phúc thay những tín đồ!".

Ở tr.340, chúng ta được biết rằng:

"Mọi mưu toan xây dựng những đạo luật hợp lý về sở hữu đều bắt nguồn từ tình thương để đổ vào biển cả hoang vắng của những quy định".

Xứng đáng với câu ấy còn có câu không kém ngộ nghĩnh này:

"Sự giao tiếp tồn tại cho đến nay đều dựa trên tình thương, trên sự quan tâm lẫn nhau, trên sự săn sóc lẫn nhau" (tr.385).

Ở đây, thánh Xăng-sô cũng cảm thấy sững sốt trước cái nghịch thuyết kỳ lạ về pháp luật và sự giao tiếp. Nhưng nếu chúng ta nhớ lại rằng ông ta hiểu "tình thương" là tình thương đối với "Con người", nói chung là đối với cái gì tồn tại tự nó và cho nó, đối với cái phổ biến, là mối quan hệ với một cá nhân hoặc một vật được coi là bản chất, là cái *thần thánh* thì cái lẽ ngoài hào nhoáng đó sẽ tan thành mây khói. Những câu sấm nêu ở trên, bây giờ, rút lại chỉ là những điều vô vị cũ kỹ làm chúng ta vô cùng chán ngấy, trong suốt cả cuốn "Thánh thư". Những câu sấm ấy rút lại chỉ là: hai cái mà Xăng-sô chẳng biết gì cả - cụ thể là pháp luật từ trước tới nay và sự giao tiếp từ trước tới nay, - đều là cái "thần thánh", và nói chung là cho đến nay, chỉ có "những khái niệm là thống trị thế giới". Thái độ đối với cái thần thánh, thường được gọi là "lòng tôn kính", đôi khi cũng có thể được mệnh danh là "tình thương". (Xem "Lô-gích").

Chúng tôi nêu lên một ví dụ về việc thánh Xăng-sô biến đổi như thế nào pháp luật thành mối quan hệ tình thương và sự buôn bán thành một sự đan dút.

"Trong một dự luật đăng ký liên quan đến Ai-rơ-len, chính phủ đề nghị chỉ trao quyền bầu cử cho người nào đóng năm pao xtéc-linh tiền thuế cứu giúp người nghèo. Vậy người nào cho nên bỏ thí đều được hưởng những quyền chính trị hoặc trong một vài nước còn trở thành hiệp sĩ của Đoàn hiệp sĩ thiên Nga" (tr.344).

Ở đây, trước hết, chúng ta hãy chú ý rằng cái "dự luật đăng ký" ấy, cái dự luật mang lại "những quyền chính trị" là một dự luật của toà thị chính hoặc của nghiệp đoàn, hoặc, nói bằng một ngôn ngữ dễ hiểu hơn đối với Xăng-sô, "một quy định" của thành phố, một quy định có thể không cho hưởng những quyền chính trị mà chỉ cho

hưởng những quyền của thành phố, quyền bầu cử những viên chức địa phương. Hai là Xăng-sô, người dịch sách của Mác-Cu-lôc, dù sao cũng phải biết to be assessed to the poor-rates at five pounds nghĩa là gì. Câu đó hoàn toàn không có nghĩa là "đóng năm pao xtéc-ling tiền thuế cứu giúp người nghèo", mà có nghĩa là bị ghi vào danh sách những người phải đóng thuế đó, với tư cách là người ở một ngôi nhà, mà tiền thuê hàng năm phải trả là năm pao xtéc-ling. Con người Béc-lin chất phác của chúng ta không biết rằng thuế cứu giúp những người nghèo ở Anh và Ai-rơ-len là thu thuế *địa phương*, có những mức *khác nhau* ở những thành phố khác nhau và trong những năm khác nhau, cho nên không thể đơn giản gán một quyền nào đó vào họ đóng một số tiền thuế nhất định. Sau cùng, Xăng-sô tưởng rằng ở Anh và Ai-rơ-len thuế cứu giúp người nghèo là "*tiền bố thí*"; thực ra tiền đó được dùng làm phương tiện để tấn công trực tiếp và công khai của giai cấp tư sản thống trị chống lại giai cấp vô sản. Thuế đó dùng để trang trải những chi phí để duy trì những trại lao động mà ai cũng biết là một phương tiện uy hiếp theo kiểu Man-tút để đối phó với sự bần cùng. Chúng ta thấy Xăng-sô "đổ" như thế nào "từ tình thương vào cái biển cả hoang vắng của những quy định".

Nhân tiện, chúng ta cũng nên chú ý rằng triết học Đức, do chỗ cho rằng ý thức là điểm xuất phát duy nhất nên nhất định phải đi đến một triết học đạo đức trong đó các đạo anh hùng cãi nhau âm thầm về đạo đức chân chính. Phoi-ơ-bắc thương yêu con người vì con người, thánh Bru-nô thương yêu con người vì con người "xứng đáng" với tình thương đó (Vi-găng, tr.137), ông thánh Xăng-sô thấm nhuần ý thức về chủ nghĩa vị kỷ của mình thì thương yêu "mỗi người" vì ông ta thích như vậy ("Thánh thư", tr.387).

Chúng ta đã thấy ở trên - trong luận thuyết số 1 - những người sở hữu nhỏ về ruộng đất đã tự loại trừ mình một cách kính cẩn ra

khỏi đại sở hữu ruộng đất như thế nào. Việc tự loại trừ mình ra khỏi sở hữu của người khác, vì lòng tôn trọng đối với sở hữu đó, được mô tả nói chung như là đặc điểm của sở hữu tư sản. Từ đặc điểm đó, Stiéc-nơ khéo léo tìm cách giải thích cho mình hiểu tại sao.

"trong chế độ tư sản, mặc dù theo nguyên tắc của chế độ đó mỗi người phải là người chủ sở hữu, nhưng đa số lại chẳng hề có gì cả" (tr.348). Đó "là vì đại đa số chỉ cần nói chung có được là người sở hữu, dù chỉ là sở hữu một vài mảnh giẻ rách thì họ cũng đã sung sướng rồi" (tr.349).

Sê-li-ga coi việc "đa số" chỉ có "một vài mảnh rẻ rách" là kết quả hoàn toàn tự nhiên của việc họ thích giẻ rách.

Tr.343: "Vì tôi chỉ là người chiếm hữu mà thôi hay sao? Không, cho đến nay, ai cũng chỉ là người chiếm hữu, họ bảo đảm cho mình chiếm hữu mảnh đất của mình bằng cách để những người khác cũng chiếm hữu một mảnh đất nào đó; còn bây giờ *tất cả* là của tôi, Tôi là người sở hữu tất cả cái mà Tôi cần và Tôi có thể chiếm được".

Cũng như trên đây Xăng-sô đã buộc những người sở hữu nhỏ về ruộng đất phải tự loại trừ mình một cách kính cẩn ra khỏi đại sở hữu và bây giờ lại bắt buộc từng người trong bọn họ phải tự loại trừ mình ra khỏi sở hữu của người khác, như vậy thì tiếp đó, khi chuyển sang các chi tiết, ông ta có thể loại trừ sở hữu thương nghiệp ra khỏi sở hữu đất đai, sở hữu công nghiệp ra khỏi sở hữu thương nghiệp, v.v., - tất cả cái đó đều dựa trên cơ sở lòng tôn trọng - và như vậy đi đến khoa kinh tế chính trị hoàn toàn mới trên cơ sở cái thần thánh. Và lúc đó ông ta chỉ còn loại trừ lòng tôn trọng ra khỏi đầu óc là có thể xóa bỏ ngay sự phân công lao động và hình thức sở hữu nảy sinh ra từ đó. Ở tr.128 "Thánh thư", Xăng-sô đưa ra một điển hình về khoa kinh tế chính trị mới ấy, ở đó ông ta nói là ông ta mua kim không ở shopkeeper^{1*} mà ở lòng tôn trọng, không phải bằng tiền trả cho shopkeeper mà bằng lòng tôn trọng trả cho kim. Và chẳng, việc mỗi cá nhân tự loại trừ

^{1*} - chủ hiệu tạp hoá

mình *một cách giáo điều* ra khỏi sở hữu của người khác mà Xăng -sô chống lại, là một ảo tưởng pháp lý thuần túy. Trong phương thức sản xuất và giao tiếp hiện đại, mỗi người giáng một đòn vào ảo tưởng đó khi họ cố nghĩ cách làm sao loại trừ được tất cả những người khác ra khỏi sở hữu của họ. Câu "sở hữu đối với tất cả" của Stieck-nơ là thế nào, thì câu bổ sung "cái mà Tôi cần và Tôi có thể chiếm hữu được" cũng đã cho thấy rõ. Ông ta lại đích thân giải thích *điều* đó một cách chi tiết ở tr.353: "Nếu Tôi nói: thế giới thuộc về tôi thì *nói đúng ra đúng là một câu ba hoa rỗng tuếch*, nó chỉ có ý nghĩa chừng nào Tôi không tôn *ong* sở hữu của người khác", *nghĩa* là chừng nào *sự không tôn trọng* sở hữu của người khác là *sở hữu của bản thân ông ta*.

Trong *sở hữu tư nhân* mà Xăng -sô của chúng ta triu mến đến thế, cái đã làm cho ông ta phiền muộn chính là tính độc chiếm của nó; không có tính *độc* chiếm đó thì sở hữu ấy trở thành vô nghĩa, - điều làm cho ông ta phiền muộn đó là ngoài ông ta ra, còn có những người sở hữu tư nhân khác nữa. Thật vậy sở hữu tư nhân của người khác là thiêng liêng. Chúng ta sẽ thấy rằng trong "liên minh" của ông ta, ông ta khắc phục sự bất hạnh đó như thế nào: chúng ta sẽ thấy rõ rằng sở hữu vị kỷ của ông ta, sở hữu theo nghĩa không thông thường, chẳng qua là sở hữu thông thường hoặc sở hữu của giai cấp tư sản mà ảo tưởng thần thánh hoá của ông ta đã làm biến dạng.

Chúng ta hãy nhắc lại câu châm ngôn sau đây của Xăng-lô-môn: "Đầu con người đặt đến giai đoạn mà họ mất sự tôn trọng sở hữu, thì mỗi người sẽ có sở hữu... bây giờ trong việc này, [*những liên minh* sẽ làm tăng thêm của cải của cá nhân riêng biệt và bảo đảm sở hữu đã giành được của cá nhân đó" (tr.342) ^{1*}.

[Luận thuyết số 3. Về sự cạnh tranh theo nghĩa thông thường và không thông thường].

^{1*} Tôi đây bản thảo thiếu bốn trang.

Có một lần, một buổi sáng kia, tác giả của luận thuyết này, ăn mặc chỉnh tề, đến gặp ngài bộ trưởng Ai-sơ-hoóc:

"Vì công việc của chủ xưởng không đến đâu cả" (vì ngài bộ trưởng tài chính không cho ông ta điếm, cũng như không cấp cho ông ta tiền để xây dựng xưởng riêng, còn ngài bộ trưởng tư pháp thì không cho phép đoạt lấy công xưởng của chủ xưởng, - xem chương trên nói về sở hữu tư sản) "nên tôi đã quyết định cạnh tranh với anh giáo sư đó; đó thực là một tên ngốc và tôi hiểu biết hơn hẳn ta hàng trăm lần, tôi sẽ làm cho không ai đến nghe hẳn ta nữa". - "Nhưng, anh thân mến, thế anh có học trường đại học không và có học vị gì không?" - "Không, nhưng để làm gì kia? Tôi có thừa kiến thức cần thiết để giảng dạy". "Rất tiếc, nhưng trong vấn đề này, không có tự do cạnh tranh đâu. Tôi chẳng phản đối gì cá nhân anh cả, nhưng anh thiếu một cái rất cần cần, đó là bằng tiến sĩ. Còn tôi, tức là nhà nước, đòi phải có văn bằng". - Tác giả thở dài: "Vậy, tự do cạnh tranh là thế đấy, chỉ có nhà nước, ông chủ của tôi, mới cho phép tôi được cạnh tranh". Sau đó tác giả thất vọng trở về nhà (tr.347).

Trong những nước phát triển, ông ta sẽ không phải nghĩ đến việc xin nhà nước cho phép cạnh tranh với một giáo sư luật. Nhưng nếu ông ta đối xử với nhà nước như đối với *một người chủ thuê nhân công* và yêu cầu nhà nước trả tiền thù lao, tức là *tiền công*, do đó *đầu* bản thân ông ta đã đi vào mối quan hệ cạnh tranh thì sau những luận thuyết của ông ta - mà chúng ta đã biết, - về sở hữu tư nhân và *privati*^{2*}, về sở hữu công xã, về giai cấp vô sản, về *lettres patentes*^{3*}, nhà nước và status^{4*}, v.v., tất cả đã có thể dự đoán rằng ông ta "sẽ gặp may". Xét những thành tích của ông ta trước đây, may lắm thì nhà nước mới có thể cất nhắc ông ta làm một ông từ (custos) của "cái thần thánh" tại một miếng đất công xa xôi nào đó vùng hạ Pô -mê-ra-ni mà thôi.

Để cho vui lên, chúng ta có thể "chêm" vào đây điều phát minh lớn của Xăng-sô là *giữa* "những người nghèo" và "những người giàu" chỉ có "một sự khác nhau" là "sự khác nhau giữa *những người có của* và *những người không có của*" (tr.354).

^{2*} - những kẻ bị tước đoạt

^{3*} - giấy chứng chỉ

^{4*} - tình trạng

Bây giờ, chúng ta hãy lại nhảy vào cái "biển cả hoang vắng" "những quy định" của Stiếc-nơ về cạnh tranh:

"Sự cạnh tranh thì ít" (ôi, cái chữ "ít" này mới thật là tuyệt!) "gắn liền với ý đồ làm hết sức tốt công việc, mà chính là gắn liền với ý đồ làm cho công việc trở nên hết sức có *lãi*, có *lợi*. Cho nên người ta chỉ học một khoa học nào đó để có chức vị tương lai (học kiểm còm), người ta học luận cú và nịnh hót, học thói thủ cựu và kỹ xảo làm ăn, công việc chỉ là làm lấy lệ. Vì thế, nếu xét theo bề ngoài, người ta dường như quan tâm đến những *hành vi tốt*, nhưng trên *thực tế* lại chỉ chăm chú mưu lợi và kiếm tiền. Tất nhiên, chẳng ai muốn làm người kiểm tra, nhưng mọi người đều muốn được đề bạt... mọi người đều sợ bị điều động đi chỗ khác và càng sợ bị thải hồi" (tr.354, 355).

Con người chất phác của chúng ta hãy cứ tìm lấy một cuốn giáo khoa về kinh tế chính trị học, trong đó dù chỉ có một nhà lý luận nào đó khẳng định rằng trong cạnh tranh, toàn bộ thực chất là ở "những hành vi tốt" hoặc là "làm hết sức tốt công việc" chứ không phải ở chỗ "làm cho công việc trở nên hết sức có *lãi*". Và lại, trong bất cứ cuốn sách nào thuộc loại đó, anh ta cũng sẽ có thể thấy rằng trong chế độ sở hữu tư nhân, sự cạnh tranh phát triển nhất cổ nhiên "hết sức khéo thu xếp công việc", như ở Anh chẳng hạn. Sự lừa bịp nhỏ trong thương nghiệp và công nghiệp chỉ thị hành trong *điều kiện* một sự cạnh tranh hạn chế, trong số những người Trung Hoa, những người Đức và những người Do Thái, nói chung là trong *mọi* người bán hàng rong, những chủ tiệm nhỏ. Nhưng vị thánh của chúng ta không nhắc đến ngay cả việc buôn bán hàng rong; ông ta *biết* đến sự cạnh tranh của những viên chức ngoại ngạch và những thầy giáo tập sự, khi ông ta biểu lộ ra tất cả những đặc tính của một viên chức nhỏ điển hình của vua Phổ. Ông ta rất có thể đưa ra một ví dụ về sự cạnh tranh là việc các cận thần mọi thời đại tranh giành ân huệ của vua chúa, nhưng điều đó vượt quá xa tầm mắt tiểu tư sản của ông ta.

Sau những cuộc phiêu lưu lạ lùng đó với những viên chức ngoại ngạch, những thủ quỹ và nhân viên trước bạ thì thánh Xăng-sô trải

qua một cuộc phiêu lưu *đơn* với con ngựa Cla -vi-le-nô nổi tiếng mà nhà tiên tri Xéc-van-tét đã tiên đoán trong Tân ước, ở chương XLI, Xăng-sô cưỡi trên con ngựa thần là khoa kinh tế chính trị và nhờ "cái thần thánh" mà quy định mức tiền lương tối thiểu. Thực ra cả ở đây nữa, ông ta *biết* lộ sự nhút nhát bẩm sinh của mình, thoát tiên ông ta không dám *đi* con ngựa bay đưa ông ta lên cao mấy tầng mây đến vùng "sinh ra mưa đá, tuyết, sấm và sét". Nhưng, "vị quận công", *nghe* là "nhà nước", khuyến khích ông ta và một khi chàng Đông Ki-sốt Sê-li-ga gan *dám* hơn và có kinh nghiệm hơn đã nhảy lên yên thì Xăng-sô *đứng* cảm của chúng ta cũng trèo lên lưng ngựa. Và khi bàn tay *uốn* Sê-li-ga vừa mới vịn cái chốt trên đầu ngựa thì ngựa lập tức bay lên trên không và ất cả đám phụ nữ - đặc biệt là *ả* Ma-ri-toóc-nơ, - gào lên *đi* họ rằng: Cầu cho chủ nghĩa vị kỷ nhất trí với bản thân đi theo anh, chàng hiệp sĩ dũng cảm, và anh *đưa*, một người theo *hầu* dũng cảm hơn, và mong anh giải phóng cho chúng tôi *đi* bóng ma Ma-lam-bru-nô, khỏi "cái thần thánh". Nhưng *ấy* giữ thăng bằng, anh Xăng-sô *đứng* cảm ả, để khỏi ngã và để đừng xảy ra chuyện như đã xảy ra cho Pha-ê-tôn khi muốn lái xe Mặt trời!".

"Nếu chúng ta giả thiết" (thế là ông ta đã mất thăng bằng trong những giả thiết rồi) "rằng cũng tựa như *trật tự* là *thực bản chất của nhà nước*, sự phục tùng cũng dựa vào *bản tính* của nhà nước" (biến âm êm lại từ "bản chất" thành "bản tính", đó là "những con dê" mà Xăng-sô quan sát *thấy* trong khi bay) "thì chúng ta *biết* rằng những người phải phục tùng" (có lẽ là ông ta nói *những* người được phục tùng) "hoặc những người có đặc quyền đều *bóc lột* và *tính gian* của kẻ dưới *một cách quả quyết*" (tr.357).

"Nếu chúng ta giả thiết... thì chúng ta thấy". Phải nói là: thì chúng ta *giả* thiết. Khi giả thiết rằng trong nhà nước có "những người được phục tùng" và "những người phải phục tùng" thì chính là chúng ta *đang* "đã giả thiết" rằng những người được phục tùng có "những đặc quyền" so với những người phải phục

tùng. Nhưng theo chúng tôi, cái đẹp văn phong của câu đó cũng như việc thừa nhận một cách bất ngờ "bản chất" và "bản tính" của một vật, có thể là do tính nhút nhát và sự bối rối của Xăng-sô của chúng ta đang giữ thăng bằng một cách khó nhọc khi bay trên không, cũng như là do những tên lửa đốt dưới mũi ông ta. Chúng ta cũng ngạc nhiên lấy làm lạ ngay cả khi thánh Xăng-sô rút ra những hậu quả của sự cạnh tranh không phải từ bản thân sự cạnh tranh mà từ sự quan liêu, và một lần nữa lại khẳng định rằng tiền công là do nhà nước quy định^{1*}.

Ông ta không hiểu rằng những biến động thường xuyên của tiền công đã đập tan tành tất cả học thuyết đẹp đẽ của ông ta, và khi nghiên cứu cẩn thận hơn những mối quan hệ công nghiệp, ông ta tất nhiên sẽ tìm thấy những ví dụ nói lên rằng theo những quy luật chung của cạnh tranh, một chủ xưởng nào đó có thể bị những công nhân của mình "bóc lột" và "tính gian", nếu những từ ngữ pháp lý và đạo đức này không mất mọi ý nghĩa trong khuôn khổ của sự cạnh tranh.

Những mối quan hệ toàn thể giới được phản ánh trong đầu óc duy nhất của Xăng-sô một cách đơn sơ và tiểu tư sản như thế nào; với tư cách là thầy giáo, ông ta đã có những cố gắng như thế nào để chỉ rút ra từ tất cả những mối quan hệ đó những bài học đạo đức thực tiễn, đồng thời bác bỏ những quan hệ đó bằng những định đề đạo đức, - điều đó, một lần nữa, lại được chứng minh rõ ràng cái

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Ở đây, ông ta lại một lần nữa không chú ý rằng việc "tính gian" và sự "bóc lột" những công nhân trong thế giới hiện đại là dựa trên cơ sở họ không có tài sản và việc không có tài sản đó là trực tiếp mâu thuẫn với lời khẳng định mà Xăng-sô gán cho những người tư sản tự do, - tức là lời khẳng định rằng nhờ sự chia vụn sở hữu ruộng đất mà họ có thể ban cấp được sở hữu cho mọi người.

khuôn khổ bé xíu mà theo ông ta sự cạnh tranh đã co hẹp chỉ còn có thế. Chúng ta cần phải nêu in extenso^{1*} cái đoạn văn vô song đó, để "không bỏ phí cái gì cả".

"Lại nó về vấn đề cạnh tranh, nó chỉ tồn tại là vì không phải ai ai cũng chăm lo đến công việc của mình và không phải ai ai cũng đi đến sự thoả thuận với nhau về công việc đó. Thí dụ bánh mì chẳng hạn là vật phẩm tiêu dùng đối với tất cả nhân dân ở một thành phố nào đó; cho nên họ có thể dễ dàng thoả thuận với nhau để tổ chức ra một cửa hàng bánh mì công cộng. Đáng nhẽ làm như vậy, họ lại để cho những người làm bánh mì tranh nhau cung cấp thứ vật phẩm tiêu dùng đó, hết như để cho những người bán thịt cung cấp thịt và những người bán rượu cung cấp rượu, v.v.. Nếu Tôi không chăm lo công việc của tôi thì tôi phải bằng lòng với cái mà những người khác vui lòng cho Tôi. Có bánh mì là công việc của Tôi, là nguyện vọng và ham muốn của Tôi, thế nhưng người ta giao công việc đó cho những người làm bánh mì, chỉ hy vọng rằng nhờ họ thù ghét nhau, ganh đua nhau, thi đua với nhau, tóm lại nhờ họ cạnh tranh nhau mới có được một mối lợi mà người ta không thể trông đợi ở chế độ phường hội, vì ở đó việc làm bánh mì hoàn toàn và độc nhất thuộc về những người thợ giỏi của phường hội" (tr.365).

Đặc điểm rất nổi bật của anh chàng tiểu tư sản của chúng ta là ở chỗ: ở đây, để đối lập với sự cạnh tranh, anh ta giới thiệu với những người anh em tiểu thị dân của mình một biện pháp là những cửa hàng bánh mì công cộng, những cửa hàng này thường tồn tại dưới chế độ phường hội và đã bị xoá bỏ bởi một phương thức sản xuất rẻ hơn do cạnh tranh mà có, - ông ta giới thiệu một biện pháp thuần túy địa phương chỉ có thể giữ vững được trong những quan hệ hạn chế và nhất định phải biến mất cùng với việc xuất hiện sự cạnh tranh phá vỡ sự hạn chế có tính chất địa phương đó. Từ sự kiện cạnh tranh, anh ta thậm chí cũng chẳng rút ra được bài học là "nhu cầu" chẳng hạn về bánh mì mỗi ngày mỗi đổi khác; anh ta không hiểu rằng điều hoàn toàn không tùy thuộc vào anh ta là liệu ngày mai vấn đề bánh mì có còn là "vấn đề cấp bách của anh ta" nữa không, và những người khác có còn công nhận nhu cầu của anh ta là một vấn đề cấp bách nữa không, rằng trong khuôn khổ của sự cạnh tranh, giá bánh

^{1*} - toàn bộ

mì là do những chi phí sản xuất quyết định, chứ không phải do những người làm bánh mì tự ý quyết định. Anh ta không biết tất cả những mối quan hệ mà sự cạnh tranh đã tạo ra đầu tiên: sự xoá bỏ tính hạn chế có tính chất địa phương, sự tạo lập những phương tiện giao thông, sự phân công lao động phát triển hơn, sự thông thường thế giới, giai cấp vô sản, máy móc, v.v. mà lại buồn rầu nhìn ngược trở lại cuộc sống tiểu tư sản thời trung cổ. Về sự cạnh tranh, anh ta chỉ biết nó là sự "thù ghét, ganh đua và thi đua"; mối liên hệ của sự cạnh tranh với sự phân công lao động, với quan hệ giữa cầu và cung, v.v., chẳng làm cho anh ta quan tâm^{1*}. Ở nơi nào mà lợi ích của chúng đòi hỏi (và về vấn đề này, chúng am hiểu hơn thánh Xăng-sô), bọn tư sản bao giờ cũng đều đi "đến sự thoả thuận", trong chừng mực sự cạnh tranh và nền sở hữu tư nhân cho phép, - bằng chứng nói lên điều đó là những công ty cổ phần ra đời cùng với sự xuất hiện của thương nghiệp bằng đường biển và công trường thủ công và nắm tất cả các ngành công nghiệp và thương nghiệp mà chúng có thể nắm được. Những "sự thoả thuận" như vậy tự trung đưa đến việc chinh phục toàn bộ một vương quốc ở Đông Ấn Độ, đương nhiên là một điều không đáng kể so với ảo tưởng có thiện ý về cửa hàng bánh mì công cộng, cái ảo tưởng đáng được thảo luận trên tờ "Vossische Zeitung". Về những

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Họ đáng lẽ đã có thể "đi tới thoả thuận" ngay từ đầu. Chỉ có sự cạnh tranh mới làm cho, nói chung, có thể đi tới "thoả thuận" được (nếu dùng từ này, một từ thuộc về lĩnh vực đạo đức), và vì sự đối lập giữa các lợi ích giai cấp nên không thể nói đến một sự "thoả thuận" giữa tất cả mọi người theo kiểu Xăng-sô được, - điều này nhà hiền triết của chúng ta hầu như không bận tâm. Nói chung, những nhà triết học Đức cỡ đó đã mở rộng tính hạn chế địa phương nhỏ bé của mình thành cái có tính chất lịch sử toàn thế giới khi họ tưởng tượng rằng trong những quan hệ mà xét về mặt ý nghĩa của nó là những quan hệ trọng yếu nhất thì chỉ còn thiếu có sự thông minh của họ là có thể giải quyết được vấn đề bằng "sự thoả thuận" và thu xếp ổn thoả mọi việc. Tấm gương Xăng-sô của chúng ta cho thấy rõ ràng với những ảo tưởng như thế, người ta hoàn toàn chẳng đi đến đâu cả".

người vô sản thì ít ra là dưới hình thái hiện đại của họ, họ chỉ sinh ra từ sự cạnh tranh; họ đã nhiều lần lập ra những sự nghiệp tập thể, nhưng mỗi lần như thế đều tan vỡ vì không thể cạnh tranh được với những chủ cửa hàng bánh mì, cửa hàng thịt, v.v. tư nhân "thù ghét" nhau đối với những người vô sản mà chính sự phân công lao động thường tạo ra sự đối lập giữa những lợi ích của họ thì không thể có một "sự thoả thuận" nào khác ngoài sự thoả thuận chính trị nhằm chống lại toàn bộ chế độ hiện tại. Ở đâu mà sự phát triển của cạnh tranh cho phép những người vô sản "đi đến thoả thuận" thì ở đó họ "thoả thuận với nhau" về những vấn đề hoàn toàn khác chứ không phải về những cửa hàng bánh mì công cộng^{1*}. Tình trạng thiếu "sự thoả thuận" giữa các cá nhân cạnh tranh với nhau mà Xăng-sô chỉ ra ở đây vừa phù hợp lại vừa hoàn toàn mâu thuẫn với luận thuyết sau đó của ông ta về sự cạnh tranh, mà chúng ta có thể thường thức trong "Bình luận" (Vi-găng, tr.173).

"Người ta tiến hành cạnh tranh vì người ta cho rằng cạnh tranh là hạnh phúc cho mọi người. Người ta *thoả thuận* với nhau về cạnh tranh, người ta tìm cách *cùng nhau* đi tới cạnh tranh... về cạnh tranh người ta đi tới sự *thoả thuận* gần như là sự *thoả thuận* mà những người đi săn cho là hợp lý khi họ tản ra khắp rừng và săn "riêng rẽ"... Kỳ thật bây giờ mới hoá ra là... trong cạnh tranh không phải ai... cũng có lợi".

"Hoá ra là" Xăng-sô hầu biết về săn bắn cũng chẳng hơn gì cạnh tranh. Ông ta không nói đến một cuộc vây lùng thú và cũng không nói đến một cuộc săn thú bằng chó, nhưng lại nói đến một cuộc săn bắn theo nghĩa không thông thường của chữ đó. Ông ta chỉ

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "'Họ" phải "thoả thuận với nhau" về cửa hàng bánh mì công cộng. "Họ" ấy, "tất cả những người" ấy, trong từng thời kỳ và trong những mối quan hệ khác nhau, chính là những cá nhân khác nhau với những lợi ích khác nhau, - điều đó tất nhiên hoàn toàn chẳng liên quan đến Xăng-sô của chúng ta. Và lại nói chung, trong toàn bộ lịch sử trước đây, con người đã phạm sai lầm là không nắm được ngay lập tức "sự thông minh" thâm thúy mà những nhà triết học Đức của chúng ta dùng để nói về lịch sử, bằng cách đảo ngược cả ngày tháng".

còn có ~~ực~~ viết, theo những nguyên tắc nêu ở trên, một cuốn sử mới về công nghiệp và thương nghiệp và thành lập "một liên minh" cho cái ~~lại~~ sẵn sẵn không thông thường đó.

Cũng với văn phong hết sức điềm đạm, thoải mái, - văn phong của một tờ báo viết cho dân làng, - ông ta nói ~~đến~~ mỗi quan hệ của cạnh tranh đối với đạo đức.

"Cái ~~pần~~ của cái có thể xác mà con người với tư cách l à con ~~ngời~~" (!) "không thể giữ được cho mình thì chúng ta có quyền đoạt lấy: đó là ý nghĩa của cạnh tranh, của tự do kinh doanh. Cái ~~ph~~ của cái tinh thần mà nó không thể giữ được cho mình thì cũng rơi vào tay chúng ta. ~~Có~~ những của cái ~~được thần thánh hoá~~ là bất khả xâm phạm. Ai... thần thánh hoá và bảo đảm? Con người hoặc khái niệm, khái niệm về hiện tượng đó". Để làm ví dụ về những của cái được thần thánh hoá như vậy, ông ta nêu "sự sống", "tự do con ~~ngời~~", "tôn giáo", "danh dự", "ý thức lễ nghĩa" , "ý ~~tức~~ liêm sỉ", v.v. (tr.325).

Stieck-nơ "có ~~q~~u" đoạt tất cả "những tài sản được thần thánh hoá" đó trong ~~nh~~ nước phát triển, tuy không phải ở "con ~~ngời~~ với tư cách là con người", nhưng ở những con người hiện thực, tất nhiên là đoạt bằng con đường cạnh tranh và trong khuôn ~~k~~ của cạnh tranh. Sự đảo lộn xã hội lớn lao mà cạnh tranh ~~đã~~ sản sinh ra là sự đảo lộn đã làm cho những mối quan hệ giữa bọn tư sản với nhau và những mối quan hệ giữa họ với những người vô sản biến thành những mối quan hệ tiền bạc thuần túy, đã làm ~~ch~~ất cả những "tài sản được thần thánh hoá" nói trên biến thành những hàng mua bán và đã phá hoại, đối với những người vô sản, tất cả những mối quan hệ tự nhiên và cổ truyền, ví dụ như những mối quan hệ gia đình và chính trị, cùng với tất cả cái ~~k~~ến trúc thượng tầng tư tưởng của chúng, - cuộc cách mạng ghê ~~g~~m đó, đương nhiên, xuất phát không phải từ Đức. Trong cuộc cách mạng đó, nước Đức chỉ đóng một vai trò thụ động: nó đã để người ta lấy những của cái được thần thánh hoá của nó mà không ~~n~~ận được ngay đến cả giá bình thường của những của cái đó ~~m~~a. Cho nên chàng tiểu tư sản Đức của chúng ta chỉ biết

những lời khẳng định giả đạo đức của bọn tư sản về những giới hạn đạo đức của cạnh tranh, những lời khẳng định của cái bọn tư sản đang ~~l~~ặng ngày chà đạp lên những "của cái được thần thánh hoá" của những người vô sản, "danh dự" "ý thức liêm sỉ", "tự do con ~~ngời~~" của họ và tước của họ ngay cả sự giáo dục tôn giáo. "Những giới hạn đạo đức" đó, những giới hạn được dùng làm nơi trú ẩn ch o anh ta, ~~đ~~ược anh ta coi là "ý nghĩa" thực sự của cạnh tranh, còn ~~đ~~ại thực của cạnh tranh thì không phù hợp với ý nghĩa của nó.

Xăng-sô tóm ~~ắt~~ những kết quả nghiên cứu của ông ta về vấn đề cạnh tranh trong câu sau đây:

"Sự cạnh tranh mà nhà nước, kẻ thống tị tối cao theo nguyên tắc thị dân, đã bao quanh ~~l~~ặng hàng ngàn hàng rào, thì có được tự do không?" (tr.347).

"Nguyên ~~ắc~~ thị dân" của Xăng -sô - tức là nguyên tắc làm cho ở bất cứ đâu "nhà nước" cũng trở thành "kẻ thống trị" và coi những giới hạn của cạnh tranh, phát sinh từ phương thức sản xuất và giao tiếp, là những hàng rào mà "nhà nước" dùng để "bao quanh" ~~đ~~ cạnh tranh, - một lần nữa, lại được tuyên bố ở đây với "sự căm phẫn" thích đáng.

"Thời gian gần đây nhất", Xăng-sô đã nghe được mọi thứ tin tức "từ Pháp" (xem Vi-găng, tr.190), trong đó có tin ~~n~~ổi sự vật hoá những con người trong cạnh tranh và về sự khác nhau giữa cạnh tranh và thi đua. Nhưng "người dân Béc -lin đáng thương", "vì ~~ngu xuẩn~~ đã làm ~~t~~rong lòng những vật đẹp để đó" (Vi -găng, như trên, ở đây, lương tâm ~~nh~~ạo của anh ta được miệng anh ta nói ra). "Chẳng hạn, anh ta nói" ở tr.346 của "Thánh thư".

"Chẳng lẽ cạnh tranh ~~đ~~o lại được thực sự tự do ư? Hơn nữa, phải chăng nó thực sự là một sự cạnh tranh, nghĩa là sự cạnh tranh giữa *những con người* như nó ~~m~~o nhận, chỉ vì nó dùng danh ~~n~~g để làm cơ sở cho quyền của nó?"

Thì ra bà ~~đ~~ại tranh mao nhận là cái này cái nọ vì bà ta (nghĩa là một số nhà luật học, nhà chính trị, và những nhà tiểu tư

sản mơ mộng bám sau đuôi đám tùy tùng của bà ta) dùng danh nghĩa đó để làm cơ sở cho quyền của mình. Bằng cách nói bóng gió đó, Xăng-sô bắt đầu gieo gót "những sự vật đẹp đẽ" "từ Pháp đến" cho thích hợp với kinh tuyến Béc-lin. Chúng ta qua lời khẳng định phi lý đã được xem xét trên kia cho rằng "nhà nước không có cái gì ở lại cá nhân Tôi" và do đó, cho phép tôi cạnh tranh, nhưng chỉ có điều là không cho tôi "vật" (tr.347), và bây giờ chúng ta chuyển sang xem xét ngay việc ông ta chứng minh như thế nào cạnh tranh hoàn toàn không phải là cạnh tranh giữa những con người.

"Nhưng có phải là trên thực tế, *con người* đang cạnh tranh với nhau không? Không, một lần nữa, đó chỉ là những vật thôi! Trước hết là tiền, v.v.. Trong thi đua, nhất định sẽ có người này tiến chậm hơn người khác. Nhưng sự khác biệt lớn là ở chỗ người ta có thể dùng sức mạnh *con người* để thu được của cải mà người ta thiếu hoặc chỉ nhận được những của cải đó do ân huệ, với tính cách là tặng vật, chẳng hạn như người nghèo buộc phải trao của cải của mình cho người giàu, nghĩa là đem của cải của mình tặng người giàu" (tr.348).

"Chúng ta ấn lòng tặng ông ta" học thuyết về tặng vật (Vi -găng, tr.190). Ông ta tham khảo bất cứ sách giáo khoa nào về luật, ở chương nói về "hợp đồng", ông ta sẽ hiểu một "tặng vật" mà ông ta "buộc phải tặng" có phải là tặng vật nữa không. Bằng cách đó,

Stiéc-nơ sẽ "tặng" chúng ta sự phê phán của chúng ta về cuốn sách của ông ta vì ông ta "buộc phải trao" sự phê phán đó "cho chúng ta, nghĩa là tặng" nó cho chúng ta.

Đối với Xăng-sô, không có chuyện trong hai người cạnh tranh cùng có những "vật" như nhau, một người lại làm phá sản người kia. Về những công nhân cạnh tranh nhau, mặc dù họ hoàn toàn không có vật (hiểu theo nghĩa của Stiéc -nơ) - việc đó, ông ta cũng cho là không có. Xoá bỏ sự cạnh tranh giữa những công nhân với nhau, như thế là ông ta thực hiện được một trong những nguyện vọng thành kính nhất của phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" của chúng ta, những kẻ không thể không nhiệt liệt cảm ơn ông ta. Theo

lời ông ta "chỉ có vật" chứ không phải "những con người" cạnh tranh với nhau. - Chỉ có vũ khí đánh nhau, chứ không phải những người sử dụng vũ khí, học làm chủ vũ khí đánh nhau. Những người này chỉ có mặt ở đây để bị giết thôi. - Cuộc vật lộn cạnh tranh được phản ánh như vậy trong đầu óc của những ông giáo tiểu tư sản, đứng trước những bá tước hiện đại của thị trường chứng khoán và những ông vua ngành bông sợi, họ tự an ủi bằng ý nghĩa cho rằng họ chỉ thiếu có "vật" để chơi lại những tên trùm đó bằng "sức mạnh con người" của họ. Quan niệm nghèo nàn đó lại trở thành lỗi bịch hơn nữa, nếu người ta xem xét kỹ hơn một chút "những vật", chứ không hạn chế ở những cái chung nhất và quen thuộc nhất, chẳng hạn như "tiền" (tuy nhiên, tiền cũng không phải là một vật quen thuộc như người ta tưởng). Thuộc về "những vật đó", tự trung, còn có cái vật là người cạnh tranh phải sống trong một nước nhất định và một thành phố nhất định, ở đó anh ta có được những điều lợi như những đối thủ cạnh tranh hạn có của anh ta; mối quan hệ giữa thành thị và nông thôn đã đạt đến mức phát triển cao; anh ta cạnh tranh trong những điều kiện địa lý, địa chất và thủy văn thuận lợi; anh ta phải là chủ xưởng dệt tơ lụa ở Li-ông, là chủ xưởng dệt vải bông ở Man-se-xtơ, còn vào thời kỳ nào đó trước kia anh ta làm chủ tàu ở Hà Lan chẳng hạn; sự phân công lao động trong ngành sản xuất của anh ta, cũng như trong những ngành khác hoàn toàn không tùy thuộc vào anh ta, được phát triển mạnh; những phương tiện giao thông bảo đảm cho anh ta những chi phí vận chuyển cũng rẻ như cho những đối thủ cạnh tranh của anh ta; anh ta phải tìm được những công nhân khéo tay và những đốc công có kinh nghiệm. Tất cả "những vật" cần thiết cho sự cạnh tranh đó, và nói chung cả những cạnh tranh trên thị trường thế giới (mà ông ta không biết và không thể biết do học thuyết của mình về nhà nước và về cửa hàng bánh mì công cộng, nhưng đáng tiếc là thị trường đó lại quyết định sự cạnh tranh và khả năng cạnh tranh), - tất cả những "vật đó" ông ta không thể có được "bằng

sức mạnh con người" cũng như không thể "nhận được dưới hình thức tặng vật" do "ân huệ" của "nhà nước" (xem tr.348). Nhà nước Phổ, một nhà nước đã toan "tặng" tất cả cái đó cho Seehandlung¹⁰⁶ của mình, có lẽ có thể kể cho ông ta nghe một đôi điều rất có ý nghĩa khuyên răn về vấn đề đó. Ở đây, Xăng -sô hành động như một nhà triết học hoàng gia Phổ của Seehandlung, bởi vì những luận thuyết của ông ta nói cho đúng ra là những bình luận chi tiết về ảo tưởng của nhà nước Phổ đối với sức mạnh toàn năng của nó và về ảo tưởng của Seehandlung đối với khả năng cạnh tranh của nó. Tuy nhiên, cần lưu ý rằng sự cạnh tranh bắt đầu là "một sự cạnh tranh giữa những con người" có "những của cải cá nhân". Việc giải phóng nông nô, điều kiện đầu tiên của sự cạnh tranh, việc tích lũy ban đầu "những vật" là những hành vi thuần túy "của con người". Cho nên, nếu Xăng -sô muốn đem sự cạnh tranh giữa những con người thay thế cho sự cạnh tranh giữa những vật, thì điều đó có nghĩa là ông ta muốn trở lại khởi điểm của sự cạnh tranh, tưởng rằng làm như vậy thì hình ảnh thần thánh của ông ta và ý thức vị kỷ không thông thường của ông ta có thể đưa lại một xu hướng khác cho sự phát triển của cạnh tranh.

Con người vĩ đại đó - đối với ông ta, không có cái gì là thần thánh và không có vấn đề gì về "bản chất" của "vật" và về "khái niệm về quan hệ" là đáng quan tâm, - rút cuộc lại cũng phải thừa nhận rằng "bản chất" của sự khác nhau giữa người và vật cũng như "khái niệm về quan hệ" giữa hai đặc tính đó là thiêng liêng và vì vậy, phải từ bỏ vai trò "người sáng tạo" ra chúng. Nhưng sự khác nhau thiêng liêng đối với ông ta đó, như ông ta đã xác định trong đoạn đã nêu trên kia, người ta có thể xoá bỏ đi mà chẳng gây ra "một điều xúc phạm quá mức nào". Thứ nhất, bản thân ông ta đã xoá bỏ nó khi cho rằng người ta có được các phương tiện vật chất là nhờ vào sức mạnh con người và do đó biến sức mạnh con người thành quyền lực của vật. Sau đó, ông ta có thể điềm nhiên đề ra cho những cá nhân khác một định đề đạo đức đòi hỏi họ phải có

một thái độ con người đối với bản thân ông ta. Hết như vậy, những người Mê-hi-cô có thể yêu cầu những người Tây Ban Nha đừng giết họ bằng súng đạn, mà bằng những quả đấm hoặc theo đề nghị của thánh Xăng-sô, "túm lấy cổ họng" để cho thái độ của người Tây Ban Nha đối với họ là thái độ "con người". Nếu một người nào đó, nhờ được ăn uống tốt, được giáo dục chu đáo và nhờ tập thể dục mà đã phát triển được thể lực và sự nhanh nhẹn khéo léo của mình, còn người khác, do ăn uống thiếu thốn và không lành mạnh khiến cho tiêu hoá rối loạn, do không được săn sóc trong thời kỳ niên thiếu và phải căng thẳng quá sức cho nên không bao giờ có thể có được "những vật" cần thiết để phát triển cơ bắp, chưa nói đến việc làm chủ "những vật" đó, thì "sức mạnh con người" của người thứ nhất đối với người thứ hai là sức mạnh thuần túy vật. Không phải là "nhờ có sức mạnh con người" mà người đó có được "những phương tiện mà anh ta thiếu", trái lại những phương tiện vật hiện có đem lại cho người đó khả năng có được "sức mạnh con người". Tuy nhiên, việc biến những phương tiện con người thành phương tiện vật và những phương tiện vật thành những phương tiện con người chỉ là một mặt của sự cạnh tranh, hoàn toàn không tách khỏi sự cạnh tranh. Yêu cầu sử dụng trong cạnh tranh không phải những phương tiện vật mà những phương tiện con người được quy thành một định đề đạo đức, theo đó thì sự cạnh tranh và những quan hệ quyết định sự cạnh tranh phải có những hậu quả khác những hậu quả tất nhiên của chúng.

Đây là một bản tóm tắt nữa, và lần này là bản tóm tắt cuối cùng, về triết học của sự cạnh tranh:

"Sự cạnh tranh phải chịu một điều không thuận lợi là không phải ai ai cũng có những phương tiện để cạnh tranh vì những phương tiện đó không nảy sinh ra từ cá tính mà là sự ngẫu nhiên. Đa số không có những phương tiện và vì vậy" (ôi, "vì vậy!") mà không có của cải" (tr.349).

Trên kia, chúng ta chỉ cho ông ta thấy rằng trong cạnh tranh, bản thân cá tính là ngẫu nhiên và ngẫu nhiên là cá tính. Những

"phương tiện" độc lập đối với cá tính và cần thiết cho cạnh tranh là những điều kiện sản xuất và giao tiếp của chính những con người; những điều kiện đó biểu hiện trong khuôn khổ của cạnh tranh, dưới hình thức sức mạnh độc lập đối với những con người ấy, dưới hình thức những phương tiện ngẫu nhiên đối với những con người ấy. Việc giải phóng con người khỏi những sức mạnh đó diễn ra, theo Xăng-sô, là nhờ ở chỗ con người gạt bỏ khỏi đầu óc mình các ý niệm về những sức mạnh đó hoặc nói cho đúng hơn, gạt bỏ những sự xuyên tạc triết học và tôn giáo đối với các ý niệm đó, hoặc bằng sự đồng nghĩa từ nguyên học ("tài sản" và "có khả năng") hoặc bằng những định đề đạo đức (ví dụ: mong mỗi người sẽ là một cái "Tôi" vạn năng) hoặc bằng những bộ mặt nhân nhô như khi và những tròng câu từ tình hài hước chống lại "cái thần thánh".

Trước đây, chúng ta đã được nghe than phiền rằng trong xã hội tư sản hiện đại, chính là vì lỗi của nhà nước, mà cái "Tôi" không thể thực hiện được giá trị của nó, nghĩa là không thể biểu thị được "những năng lực của nó". Bây giờ chúng ta lại còn biết thêm rằng "tính riêng biệt" không cho ai "Tôi" ấy những phương tiện để cạnh tranh, rằng "quyền lực của nó" hoàn toàn không phải là quyền lực và nó vẫn "không có của cải, mặc dù mỗi vật "nguyên là vật của nó nên là sở hữu của nó". Trước mắt chúng ta là một sự bác bỏ hoàn toàn chủ nghĩa vị kỷ nhất trí với bản thân. Nhưng tất cả "những điều không thuận lợi" đó của sự cạnh tranh sẽ biến mất, một khi "Thánh thư" thâm nhập vào ý thức của mọi người. Cho đến lúc đó, Xăng-sô vẫn tiếp tục buôn bán những tư tưởng của mình, nhưng tuột nhiên không phải là làm "những hành vi tốt đẹp" cũng như "làm hết sức tốt công việc"^{1*}.

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Ở đây, sự khác nhau giữa bản chất và hiện tượng vẫn có hiệu lực, bất chấp Xăng-sô".

II. BẠO ĐỘNG

Việc phê phán xã hội chấm dứt việc phê phán thế giới cũ, thần thánh. Nhờ *bạo động*, chúng ta nhảy vào thế giới mới, vị kỷ.

Chúng ta đã thấy trong "Lô -gích", thế nào là bạo động nói chung: đó là sự từ bỏ lòng tôn kính đối với cái thần thánh. Nhưng ở đây, hơn thế nữa, bạo động còn mang thêm một tính chất thực tiễn đặc biệt.

Cách mạng = bạo động thần thánh.

Bạo động = cách mạng vị kỷ hoặc thế tục.

Cách mạng = sự đảo lộn trong những điều kiện đang tồn tại.

Bạo động = sự đảo lộn trong Tôi.

Cách mạng = hành động chính trị hoặc xã hội

Bạo động = hành động vị kỷ của Tôi.

Cách mạng = cuộc lật đổ cái đang tồn tại.

Bạo động = sự tồn tại của sự lật đổ.

V.v. và v.v.. Tr.422 *vùng* trang tiếp. Phương pháp mà cho đến nay con người dùng để lật đổ cái thế giới mà họ đã sống trong đó, tất nhiên cũng phải được tuyên bố là thần thánh và tất nhiên người ta phải đem cái phương pháp "riêng biệt" để phá hủy thế giới đang tồn tại để đối lập với phương pháp đó.

Cách mạng "là một sự đảo lộn trong những điều kiện đang tồn tại, trong tình hình hoặc những status hiện tồn, là sự đảo lộn trong nhà nước hoặc xã hội; cho nên đó là một hành động chính trị hoặc xã hội". Còn bạo động "tuy có hiệu quả tất nhiên của nó là sự thay đổi những điều kiện đang tồn tại, nhưng nó xuất phát không phải từ sự thay đổi đó, mà từ sự bất bình của con người đối với bản thân". "Bạo động là sự nổi dậy của những cá nhân, một sự vươn lên mà không cần đến thiết chế nào sẽ xuất hiện từ đó. Cách mạng nhằm mục đích xây dựng một thiết chế mới, còn bạo động thì đưa đến chỗ là chúng ta không cho những người khác xếp đặt cho chúng ta, mà chúng ta tự xếp đặt lấy. Bạo động không phải là cuộc đấu tranh chống cái đang tồn tại vì trong trường hợp nó thành công thì cái hiện đang tồn tại tự sụp đổ; nó chỉ là sự giải thoát Tôi khỏi quyền lực của cái đang tồn tại. Nếu tôi bỏ mặc cái đang tồn tại thì nó sẽ chết và sẽ

rửa thối. Nhưng vì mục đích của Tôi không phải là lật đổ cái đang tồn tại mà là vươn lên trên cái đó, cho nên mục đích và hành động của Tôi hoàn toàn không mang tính chất chính trị hoặc xã hội: vì chỉ nhằm vào Tôi và tính riêng biệt của Tôi nên chúng mang tính chất vị kỷ (tr.421, 422).

Les beaux esprits se rencontrent^{1*}. Điều mà tiếng kêu trong sa mạc lo an báo đã được thực hiện. Jean le Baptiste bắt kính chúa, "Stiéc-nơ" đã tìm thấy chúa cứu thế thần thánh của mình ở tiền sĩ *cun-man vùng Hôn-xtai-nơ*". Các bạn hãy nghe:

"Các anh không nên phớt lờ đập tan những chương ngại nằm trên đường đi của các anh mà phải đi vòng qua và bỏ mặc chúng. - Và khi các anh đi vòng qua và bỏ mặc chúng rồi thì tự chúng sẽ tiêu vong vì chúng không còn cái gì nuôi dưỡng chúng nữa" ("Vương quốc của tinh thần", v.v., Giơ-ne-vơ, 1845, tr.166).

Sự khác nhau giữa cách mạng và bạo động của Stiéc-nơ không phải là ở chỗ - như Stiéc-nơ nghĩ, - cách mạng là một hành động chính trị hoặc xã hội, còn bạo động là một hành động vị kỷ mà ở chỗ cách mạng là một hành động, còn bạo động không phải là một hành động. Toàn bộ sự vô nghĩa của sự đối lập mà Stiéc-nơ đưa ra, đập tức biểu lộ ra ở chỗ ông ta nói về "Cách mạng" như là một pháp nhân nào đó phải đấu tranh chống "cái đang tồn tại", một pháp nhân khác. Nếu thánh Xăng-sô đã nghiên cứu nhiều cuộc cách mạng và mưu toan cách mạng thực sự thì có lẽ ông ta cũng đã tìm thấy ở đó ngay cả những hình thức mà ông ta đã cảm thấy mờ mờ khi tạo ra "bạo động" về tư tưởng của mình: ông ta đã nhìn thấy chúng chẳng hạn ở những người Coóc-xơ, người Ai-rơ-len, nông nô Nga và nói chung những dân tộc không văn minh. Hơn nữa, nếu ông ta quan tâm đến những con người hiện thực, "đang tồn tại" trong bất cứ cuộc cách mạng nào và những mối quan hệ của họ, chứ không thoả mãn với cái Tôi thuần túy và "cái đang tồn tại", nghĩa là cái thực thể (muốn lật đổ cái cấu trúc rỗng đó thì hoàn toàn không cần đến một cuộc cách mạng mà

^{1*} - Những tư tưởng lớn thường gặp nhau

chỉ cần đến một hiệp sĩ lang thang đại loại như thánh Bru-nô là đủ) thì cố lòng ta sẽ hiểu ra rằng mỗi cuộc cách mạng và kết quả của nó được quyết định bởi những quan hệ đó, bởi những nhu cầu và sẽ hiểu ra rằng "hành động chính trị hoặc xã hội" tuyệt nhiên không đối lập một chút nào với "hành động vị kỷ".

Thánh Xăng-sô hiểu sâu sắc "cách mạng" đến mức nào, câu châm ngôn sau đây công ta sẽ chỉ rõ: "Bạo động, tuy có hậu quả tất nhiên của nó là sự thay đổi những điều kiện đang tồn tại, nhưng nó xuất phát không phải từ sự thay đổi đó". Điều đó giả định, dưới hình thức phản đề, rằng cách mạng xuất phát - "từ sự thay đổi những điều kiện đang tồn tại", nghĩa là cách mạng xuất phát từ cách mạng. Còn bạo động ngược lại, xuất phát từ "sự bất bình của con người đối với bản thân". "Sự bất bình đối với bản thân" phù hợp tuyệt vời với những câu trống rỗng mà chúng ta đã đọc thấy về tính riêng biệt và "người vị kỷ nhất trí với bản thân" là người luôn luôn có thể đi "con đường riêng của mình", luôn luôn thỏa mãn với bản thân và lúc nào cũng là cái mà anh ta có thể là. Sự bất bình đối với bản thân là sự bất bình đối với bản thân trong một tình hình nhất định, một tình hình quyết định toàn bộ cá tính, chẳng hạn như sự bất bình đối với tình hình người công nhân của chính mình, hoặc là sự bất bình có tính chất đạo đức. Vậy, trong trường hợp đầu, đó đồng thời và chủ yếu là sự bất bình về những quan hệ đang tồn tại; trong trường hợp thứ hai, đó là sự phản ánh về mặt tư tưởng của chính những quan hệ đang tồn tại đó, một sự phản ánh hoàn toàn không vượt ra ngoài khuôn khổ của những quan hệ ấy mà hoàn toàn thuộc về những quan hệ đó. Trường hợp thứ nhất, theo ý kiến của Xăng-sô, dẫn đến cách mạng; cho nên, bạo động chỉ còn là trường hợp thứ hai, tức là sự bất bình có tính chất đạo đức đối với bản thân. "Cái đang tồn tại", như chúng ta biết, là "cái thần thánh"; vậy, "sự bất bình đối với bản thân" quy lại là sự bất bình có tính chất đạo đức đối với bản thân được coi là cái thần thánh, nghĩa là đối với một người tin tưởng vào

cái thần thánh, vào cái đang tồn tại. Chỉ có một ông giáo xấu tính mới có thể có ý nghĩa là đặt luận thuyết của mình về cách mạng và bạo động trên cơ sở sự thoả mãn và sự bất bình, nghĩa là trên cơ sở những tâm trạng hoàn toàn thuộc giới tiểu tư sản, cái giới mà từ đó, như chúng ta đã luôn luôn ấy, thánh Xăng -sô rút ra những cảm hứng của mình.

Chúng ta đã biết "sự thoát khỏi cái đang tồn tại" nghĩa là gì. Đó là ảo tưởng cũ cho rằng nhà nước tự sụp đổ, ngay khi tất cả những thành viên của nó rời bỏ nó và tiền bạc mất hết ý nghĩa của nó nếu tất cả những công dân từ chối không nhận nó. Chỉ riêng cái hình thức giả thiết của câu đó cũng đã nói lên tất cả sự huyền hoặc và bất lực của nguyện vọng thành kính đó. Đó là cái ảo tưởng cũ cho rằng sự thay đổi những quan hệ đang tồn tại chỉ tùy thuộc vào thiện chí của con người và những quan hệ đang tồn tại chẳng qua chỉ là những quan niệm mà thôi. Thay đổi ý thức một cách tách rời với các quan hệ - một việc mà những nhà triết học đeo đuổi như một nghề nghiệp, như *một cái nghề*, - bản thân việc đó cũng là sản phẩm của những điều kiện hiện đang tồn tại và gắn liền với những điều kiện đó. Vươn lên trên thế giới trong quan niệm như vậy là một biểu hiện tư tưởng của sự bất lực của các nhà triết học đối với thế giới. Sự khoác lác của họ về mặt tư tưởng bị thực tiễn vạch trần hằng ngày.

Dù sao, Xăng-sô cũng không "đẩy lên bạo động" chống lại sự mơ hồ của chính mình, khi ông ta viết những dòng chữ đó. Đối với ông ta thì một bên là "sự thay đổi những điều kiện đang tồn tại" và bên kia là "những con người" và hai bên đó là hoàn toàn tách rời nhau. Xăng-sô không hề nghĩ rằng "những điều kiện" xưa nay vẫn là những điều kiện của những con người đó và những điều kiện đó không bao giờ có thể thay đổi được nếu con người không thay đổi bản thân mình và cũng có thể nói là nếu con người không "bất bình đối với bản thân" trong những điều kiện trước. Ông ta nghĩ rằng ông

ta đánh một đòn chí tử vào cách mạng khi khẳng định rằng cách mạng nhằm xây dựng một thiết chế mới, còn bạo động thì dẫn đến chỗ chúng ta không để những người khác xếp đặt cho chúng ta nữa mà chúng ta tự xếp đặt cho chúng ta. Nhưng chỉ cái việc "chúng ta" tự xếp đặt lấy cho "chúng ta", chỉ cái việc những người bạo động là "chúng ta", ông dẫn đến kết luận là các cá nhân riêng biệt - bất kể tất cả "sự phản kháng bên trong" của Xăng-sô, - phải "thoả thuận" để "chúng ta" "xếp đặt" cho ông ta và, như vậy, cách mạng và bạo động chỉ khác nhau ở chỗ là trong trường hợp cách mạng, người ta có ý thức về việc đó, còn trong trường hợp bạo động thì người ta bị ảo tưởng cám dỗ. Thế rồi Xăng-sô còn để lửng vấn đề bạo động "có thành công" hay không. Người ta không rõ tại sao bạo động không "thành công", người ta lại càng không rõ tại sao nó lại thành công, khi mỗi người trong những người bạo động chỉ đi theo con đường riêng của mình. Ấy là vì ở đây, nhất định có sự can thiệp của những quan hệ thế tục đặt những người bạo động trước sự cần thiết phải có một hành động chung, trước sự cần thiết phải có một hành động có tổ chức là hành động "chính trị hoặc xã hội", bất kể hành động đó xuất phát từ những động cơ vị kỷ hay không. "Một sự phân biệt nhỏ mọn" khác, cũng dựa vào sự mơ hồ, là sự phân biệt do Xăng-sô đưa ra giữa "sự lật đổ" cái đang tồn tại và "sự vươn lên" trên cái đó, làm nhuệtkhi lật đổ ông ta không vươn lên trên cái đang tồn tại và khi vươn lên thì ông ta không lật đổ nó, dù chỉ trong chừng mực sự phân biệt đó tồn tại trong bản thân ông ta. Song dù là "lật đổ" hay là "sự tự vươn lên" cũng đều chẳng nói lên cái gì cả trong cách mạng cũng có "sự tự vươn lên", Xăng-sô có thể thấy được điều đó qua sự thật sau đây; trong Cách mạng Pháp, lời kêu gọi: "Levons nous" ¹⁰⁷ đã là một khẩu hiệu rất quen thuộc.

"Lập ra những thiết chế, đó là mệnh lệnh (!)" của cách mạng, vươn lên hoặc nổi dậy đó là đòi hỏi của bạo động. Trí tuệ của cách mạng chăm lo lựa chọn chế độ nhà nước và toàn bộ thời kỳ chính trị đó đầy dẫy những cuộc đấu tranh chung quanh chế độ nhà nước

và những vấn đề gắn liền với chế độ nhà nước, cũng như những thiên tài xã hội thì biểu lộ ra óc sáng tạo phi thường trong lĩnh vực thiết chế xã hội (những pha-lăng-xte-rơ, v.v.). Nhưng được tự do đối với mọi chế độ nhà nước - đó là điều mà người bạo động mong mỏi" (tr.422).

Đúng là Cách mạng Pháp đã mang lại một loạt những thiết chế: đúng là chữ Empörung^{1*} bắt nguồn từ chữ "empor"^{2*} đúng là trong thời gian cách mạng và sau đó, người ta đấu tranh cho việc thiết lập chế độ nhà nước; cũng đúng là nhiều dự án khác nhau về chế độ xã hội đã được đưa ra; cũng rất đúng là Pru-đông đã nói về tình trạng vô chính phủ. Từ năm sự việc đó, Ăng-sô tìm cách xào xáo ra câu trích dẫn ở trên.

Từ sự việc là cách mạng Pháp đã dẫn đến "những thiết chế", Ăng-sô kết luận rằng đó là "mệnh lệnh" của mọi cuộc cách mạng nói chung. Từ chỗ cách mạng chính trị là một cuộc cách mạng chính trị trong đó sự cải biến xã hội cũng đồng thời có một biểu hiện chính thức dưới hình thức những cuộc đấu tranh cho chế độ nhà nước, Ăng-sô, trung thành với người môi giới của mình về sử học, kết luận rằng trong cách mạng chính trị, người ta đấu tranh cho một chế độ nhà nước tốt đẹp hơn. Bằng chữ "cũng như", ông ta đem việc đề cập đến những chế độ xã hội gắn với sự phát hiện đó. Trong thời đại giai cấp tư sản, người ta quan tâm đến những vấn đề chế độ nhà nước, "cũng như" hiện nay người ta đã đề ra những chế độ xã hội khác nhau. Mỗi liên hệ tư tưởng trong câu trích dẫn ở trên là như vậy đó.

Từ điều mà chúng tôi đã nói trên đây chống lại Phoi-ơ-bắc, có thể rút ra rằng những cuộc cách mạng đã qua, xảy ra trong những điều kiện phân công lao động, phải dẫn đến những thiết chế chính trị mới; từ đó cũng có thể rút ra rằng cuộc cách mạng cộng sản chủ nghĩa xoá bỏ sự phân công lao động, rút cục sẽ xoá bỏ những thiết chế chính trị; và cuối cùng từ đó cũng có thể rút ra rằng cuộc cách

^{1*} - bạo động

^{2*} - lên phía trên, hướng lên trên

mạng cộng sản chủ nghĩa sẽ không phải là phù hợp với "những thiết chế xã hội do óc sáng tạo của những thiên tài xã hội tạo nên", mà là phù hợp với lực lượng sản xuất.

Nhưng "được tự do đối với mọi chế độ nhà nước, - đó là điều mà người lao động mong đợi!". Là một người "sinh ra đã có tự do", một người tự do đối với tất cả từ trước, thế mà cuối cùng, ông ta lại khao khát được thoát khỏi chế độ nhà nước.

Còn phải chỉ ra rằng cái đã góp phần làm nảy sinh ra cuộc "bạo động" kiểu Ăng-sô là tất cả mọi loại ảo tưởng trước đây của con người chất phác của chúng ta, chẳng hạn như niềm tin rằng những cá nhân làm cách mạng đều được liên kết với nhau bằng một sợi dây tư tưởng nào đó, rằng khi "giương cờ bạo động lên" họ chỉ hạn chế ở chỗ trương lên một khái niệm mới, quan niệm cố định, quái ảnh, bóng ma - "cái thần thánh". Ăng-sô bắt họ gạt bỏ khỏi đầu óc họ sợi dây tư tưởng ấy, thế là trong đầu óc của ông ta, những người cách mạng biến thành một bầy người hỗn tạp, chỉ có thể "bạo động" thôi. Hơn nữa, ông ta nghe nói rằng cạnh tranh là một cuộc chiến đấu của mọi người chống lại mọi người và luận điểm đó pha trộn với cuộc cách mạng đã bị mất tính thần thánh của ông ta, cấu thành nhân tố chủ yếu của "cuộc bạo động" của ông ta.

"Đi tìm một sự so sánh để làm sáng tỏ hơn, trái với sự mong đợi, tôi nhớ đến sự sáng lập ra đạo Cơ Đốc" (tr.423). Ở đây chúng ta biết được rằng: "Chúa Ky-tô không phải là một nhà cách mạng, mà là một người bạo động đã nổi dậy. Cho nên đối với Chúa chỉ có một điều quan trọng là: "Hãy khôn ngoan như con rắn"" (như trên).

Để thoả mãn đầy đủ "sự mong đợi" của Ăng-sô và đang thực cái "chỉ có" của ông ta thì có lẽ chẳng cần phải có nửa phần cuối của câu cách ngôn trong kinh Phúc âm mà ông ta vừa mới trích dẫn (Phúc âm của Ma-ti-ơ 10, 16): "và như rắn không nuốt cỏ". Ở đây Chúa Ky-tô phải xuất hiện lần thứ hai như một nhân vật lịch sử để đóng một vai trò như vai trò mà những người

Mông Cổ và những người da đen đã đóng ở trên. Và một lần nữa, người ta không biết có phải chúa Ky-tô được dùng để giải thích bạo động hay là bạo động được dùng để giải thích Chúa Ky-tô. Sự ngây ngô kiểu Giéc-manh - Cơ Đốc giáo của vị thánh của chúng ta hiển hiện tập trung ở chỗ khẳng định rằng Chúa Ky-tô "đã làm khô cạn nguồn sống của toàn bộ thế giới đa thần, nhưng với những nguồn sống này thì dù không *như vậy*" (nên nói là: dù không có *ông ta*) "nhà nước đang tồn tại cũng sẽ ắt phải tàn lụi" (tr.424. *Một bông hoa tàn của tài hùng biện kiểu thầy tu!* Xem trên kia ở "người thời cổ". Tuy vậy, *credo ut intelligam*^{1*}, hoặc nói một cách khác, tất cả cái đó là để tôi tìm ra "một sự so sánh nhằm làm sáng tỏ hơn".

Qua vô số ví dụ, chúng ta đã thấy rằng vị thánh của chúng ta lúc nào cũng chỉ nghĩ đến lịch sử *thần thánh* và hơn nữa lại nghĩ đến vào đúng những lúc mà lịch sử đó xuất hiện "trái với sự mong đợi" không phải của Stiéc-nơ, mà của độc giả thôi. "Trái với sự mong đợi", ông ta nghĩ đến lịch sử đó ngay cả trong "Bình luận", trong đờ tr.154 Xăng-sô buộc "những nhà bình luận Do Thái giáo" ở thành phố Giê-ru-da-lem cổ phải thét lên - trái với định nghĩa của đạo Cơ Đốc: Thượng đế là tình thương, rằng: "Các anh thấy đây, những người theo đạo Cơ Đốc tuyên truyền để người ta tin vào *một* Thượng đế đa thần; vì nếu Thượng đế là tình thương, thì ngài là thượng đế Amor, Thượng đế tình thương!" - Nhưng "trái với sự mong đợi", Tân ước viết bằng tiếng Hy Lạp, và "định nghĩa của đạo Cơ Đốc" nói: *δ' εὐός 'αγάπη ἐστίν*^{2*} (Thư thứ nhất của thánh Giăng 4, 16), còn "Thượng đế Amor, Thượng đế tình thương" thì gọi là "Ερως. Cho nên Xăng-sô còn phải cá t nghĩa làm thế nào mà "những

^{1*} - tôi tin để mà hiểu

^{2*} - Thượng đế là cái thiện

nhà bình luận Do thái giáo" đã biến được *άγάπη* thành *εἶπως*. Ở đoạn này trong bản "Bình luận" Chúa Ky-tô - một lần nữa "để làm sáng rõ *thứ* n" - được đem so sánh với Xăng-sô; dù sao cũng phải thừa nhận rằng cả hai đều giống nhau một cách lạ lùng, cả hai đều là "những vật bằng xương bằng thịt" và ít ra, người thừa kế sung sướng cũng tin rằng cả hai đều tồn tại và resp đều là duy nhất. Xăng-sô là Chúa Ky-tô hiện đại - toàn bộ hư cấu lịch sử của ông ta đều "nhắm" vào "quan niệm cố định" đó.

Triết lý về bạo động vừa được trình bày cho chúng ta dưới hình thức những phản đề tồi tệ và những bông hoa tàn của sự hùng biện, rút cục, là sự ca tụng huênh hoang người mới phát (người mới phát - kẻ chơi trò, người ngoi lên, người bạo động^{2*}). Đối lập với mỗi người bạo động, trong "hành động vị kỷ" của anh ta, là một thực tế đặc biệt mà anh ta cố gắng ngoi lên trên, không đếm xỉa gì đến những quan hệ chung. Anh ta cố gắng thoát ra khỏi cái đang tồn tại chỉ trong chừng mực cái đa ngồn tại là một trở ngại cho anh ta, còn ngoài ra, ngược lại, anh ta lại cố gắng chiếm hữu nó cho bản thân mình. Người thợ dệt "ngoi lên" thành chủ xưởng, nhờ đó mà thoát khỏi cỗ máy dệt của mình và từ giả nó; ngoài ra mọi việc vẫn diễn ra theo cung cách của nó và người bạo động "may mắn" của chúng ta chỉ đề ra với những người khác một yêu cầu giả đạo đức là hãy trở nên những người mới phát, như bản thân anh ta^{1*}. Như vậy, tất cả những lời huênh hoang gây gổ của Stiéc-nơ, xét cho cùng, rút ra là những lời giáo huấn đạo đức

^{2*} Chơi chữ: trong nguyên bản tiếng Đức Mác dùng các chữ Emporkömmling - kẻ chơi trội, Empörer - người bạo động.

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Đạo đức cũ kỹ của người tiểu tư sản là thế đó, anh ta cho rằng thế giới sẽ được xây dựng tốt đẹp nhất nếu bản thân mỗi người cố gắng đạt được thành công càng nhiều càng tốt và nếu mỗi người không bận tâm gì đến sự tiến triển chung của sự vật".

lấy ở những bài ngụ ngôn của Ghê-léc-tơ và chỉ là những bản giải thích tư bản về sự bần cùng của thị dân.

Cho đến nay, chúng ta đã thấy rằng bạo động là cái gì cũng được, nhưng nhất thiết không phải là một hành động. Ở tr.342, chúng ta đã bắt rằng "phương pháp chiếm đoạt hoàn toàn không đáng khinh miệt, mà biểu hiện một hành động thuần túy của người vị kỷ nhất trí với bản thân". Đúng ra phải nói: của những người vị kỷ nhất trí với nhau vì nếu không thì sự chiếm đoạt sẽ bị quy thành "bản pháp" văn minh của tên kẻ cắp, hoặc "biện pháp" văn minh của người tư sản, và trong trường hợp thứ nhất thì sự chiếm đoạt không thành công, còn trường hợp thứ hai thì hoàn toàn không phải là "bạo động". Phải chú ý rằng ở đây, cái phù hợp với người vị kỷ nhất trí với bản thân, một kẻ không làm gì cả, là hành động "thuần túy", nghĩa là cái hành động mà người ta chỉ có thể trông chờ ở người ăn không ngồi rồi như vậy.

Nhân đây, chúng ta sẽ đi khám phá được sáng tạo bằng gì và chúng ta có thể biết chắc chắn trước rằng họ được sáng tạo "bằng giáo lý" và bằng niềm tin vào giáo lý đó, vào cái Thần thánh, niềm tin ấy xuất hiện ở đây dưới hình thức ý thức tội lỗi để thay hình đổi dạng.

"Chỉ có niềm tin rằng sự cưỡng đoạt là tội lỗi, là ôi ác, chỉ có giáo lý này mới tạo ra đám bình dân, chỉ có ý thức tội lỗi cũ mới chịu trách nhiệm" (tr.342).

Cái niềm tin cho rằng ý thức là cái chịu trách nhiệm trong mọi việc, đó là giáo lý của ông ta, làm cho ông ta thành người bạo động và làm cho đám bình dân thành kẻ có tội.

Trái với ý thức tội lỗi đó, người vị kỷ tự khuyến khích và resp, khuyến khích đám bình dân chiếm đoạt như sau:

"Tôi tự bảo: quyền lực của tôi vươn đến đâu thì đó là sở hữu của tôi, và Tôi phải coi là sở hữu của tôi tất cả những gì mà Tôi tự cảm thấy mình có đủ sức mạnh để đạt được, v.v." (tr.340).

Vậy là thánh Xăng-sô tự bảo rằng ông ta muốn nói gì với mình, kêu gọi mình có cái mà mình có, và biểu thị mối quan hệ thực tế của mình như một quan hệ quyền lực. Đó là một lối giải thích dài dòng, một lối giải thích, nói chung, tạo nên cái bí mật của tất cả sự huênh hoang của ông ta. (Xem "Lô -gích"). Bởi ông ta, người mà trong mỗi khoảnh khắc đều là cái mà ông ta có thể là, và do đó, có cái mà ông ta có thể, phân biệt sở hữu đã được thực hiện của ông ta, sở hữu thực tế mà ông ta đã tính vào khoản vốn, với sở hữu có thể có của ông ta, tức là với "ý thức về sức mạnh" không thực hiện được của ông ta mà ông ta ghi vào khoản lời lỗ. Đó là một công hiến thật sự vào môn kế toán tài sản theo nghĩa không thông thường.

Cái "bảo" trang nghiêm đó đúng ra nghĩa là gì thì Xăng-sô đã để lộ ra trong một đoạn đã được trích dẫn:

"Nếu Tôi tự bảo"... thì cái đó về bản chất là một sự ba hoa rỗng tuếch".

Cũng ở đoạn đó, ông ta nói tiếp:

"Chủ nghĩa vị kỷ" bảo "đám bình dân không có tài sản" để mà "tiêu diệt" nó: "Người cứ đoạt lấy và giữ lấy cái mà người cần!" (tr.341).

"Sự ba hoa" đó "rỗng tuếch" đến chừng nào, người ta thấy ngay qua ví dụ sau đây:

"Tôi cũng chẳng coi của cải của chủ ngân hàng là cái gì đó của người khác cũng như Na-pô-lê-ông cũng coi lãnh thổ của các vị vua chúa là cái gì đó của người khác. Chúng ta" ("Tôi" dĩ nhiên biến thành "Chúng ta"), "không may may sợ xâm chiếm của cải đó và chúng ta cũng tìm những phương tiện cần thiết để làm việc đó. Như vậy, chúng ta giải thoát nó khỏi tình trạng cái xa lạ, cái tình hình đã từng làm cho chúng ta sợ hãi" (tr.369).

Xăng-sô "gãi thoát" quá ít của cải của chủ ngân hàng khỏi "tình thần cái xa lạ", điều đó ta thấy rõ ở lời khuyên có thiện ý của ông ta với đám bình dân là "chiếm" của cải đó bằng cách chiếm đoạt. "Ông ta tự chiếm đoạt đi, rồi xem trong tay còn có cái gì nào!" Còn lại không phải là của cải của chủ ngân hàng nữa mà là gậy

tờ không ần thiết, còn lại "cái xác" của cái đó, cái của cái không còn nữa cả i nữa, hết như "con chó ếch không còn là con chó ếch". Của cái của chủ ngân hàng chỉ là của cái trong khuôn khổ những quan hệ sản xuất và giao tiếp đang tồn tại và chỉ có thể "bị chiếm" trong điều kiện của những quan hệ đó và nhờ có những phương tiện có hiệu lực trong khuôn khổ những điều kiện đó. Và nếu Xăng-sô có ý định quay về với những hình thức của cái khác thì ông ta sẽ thấy rõ rằng ở đây tình hình cũng chẳng hơn gẽ. Như vậy "hành động thuần túy của người vị kỷ nhất trí với bản thân" quy cho cùng là một sự hiểu lầm rất khả ố. "Đây là chỗ mà bóng ma" của cái thần thánh "có thể đi tới".

Khi nói ới mình điều mà ông ta muốn nói với mình, Xăng -sô buộc đám bình dân nổi dậy phải nói điều mà ông ta gợi ý cho họ. Số là để đề phòng trường hợp có bạo động, Xăng-sô đã chuẩn bị một tờ kêu gọi hướng dẫn cách thực hiện để sử dụng khi có bạo động, lời kêu gọi đó phải được lưu truyền ở khắp tất cả các quán tiệm vùng quê và phải được phổ biến trong nông dân. Lời kêu gọi đó ỏi phải được đăng trong "Der hinkende Bote" ¹⁰⁸ và trong nông ịch của lãnh địa công tước Nát -xau. Tạm thời những tendances incendiaires^{1*} của Xăng-sô không đi xa hơn vùng thôn quê, mà t hạn chế ở việc tuyên truyền trong những người cổ nông và những chị chăn ỉ, chứ không đụng gì đến thành thị, điều đó một lần nữa chứng tỏ ông ta đã thành công như thế nào trong việc "làm cho nền đại công nghiệp thoát khỏi tinh thần cái xa lạ". Nhưng dù sao chúng tôi ững trích dẫn ở đây một cách hết sức chi tiết cái tài liệu có trước mắt chúng tôi, cái tài liệu mà người ta không ược để mất đi, để "tùy sức chúng tôi mà góp phần truyền bá một sự quang vinh hoàn toàn xứng đáng" (Vi -găng, tr.191).

^{1*} - những xu hướng phiến động

Lời kêu gọi được in ở tr.358 và những trang tiếp theo và bắt đầu bằng những câu sau đây:

"Vây, tài sản của các anh được bảo đảm bằng cái gì, các anh, những người có đặc quyền?... Bằng việc chúng tôi tự kiềm chế không tấn công, vậy là nó được bảo đảm bằng sự bảo vệ của chúng tôi... ằng việc các anh dùng bạo lực đối với chúng tôi.

Đầu tiên, bằng việc chúng tôi tự kiềm chế không tấn công, nghĩa là bằng việc chúng tôi dùng bạo lực đối với bản thân mình và rồi lại bằng việc các anh dùng bạo lực đối với chúng tôi. Cela va à merveille!"^{2*} Chúng ta hãy đọc tiếp.

"Nếu các anh muốn có được sự tôn trọng của chúng tôi thì các anh hãy mua nó theo giá mà chúng tôi ập nhận được... Chúng tôi chỉ đòi giá phải chăng thôi".

Đầu tiên, "những người bạo động" muốn bán sự tôn trọng của mình theo giá "mà ập nhận được" và sau thì họ tuyên bố "giá phải chăng" là tiêu chuẩn giá cả. Đầu tiên là một giá t ỳ tiện, và sau đó là một giá được quy định không phải tùy tiện mà được quy định bởi những quy luật mua bán, bởi những chi phí sản xuất và quan hệ giữa cầu và cung.

"Chúng tôi ằng ý để lại cho các anh tài sản của các anh, chỉ cần các anh đền bù lại đúng mức... Các anh sẽ la lên là dùng bạo lực một khi chúng tôi giờ tay ra ... Không ạo lực thì chúng tôi không có được những cái đó..." (nghĩa là những con sò mà ạo có đặc quyền dùng để mua vui). "Chúng tôi không có ý định đoạt lấy cái gì của các anh cả".

Đầu tiên, chúng tôi "để lại" cái đó cho các anh, sau đó chúng tôi ại đoạt nó ở các anh mà phải dùng "bạo lực", và cuối cùng chúng tôi ằng không lấy cái gì của các anh cả. Chúng tôi để lại cái đó cho các anh trong trường hợp bản thân các anh từ bỏ cái đó; trong giây phút sáng ột giây phút duy nhất đối với chúng tôi, chúng tôi thực tình nhận thấy rằng việc "để lại" đó là việc "giờ tay" và áp dụng "bạo lực", nhưng kết cục, dù sao người ta cũng không

^{2*} - Thật là tuyệt!

thể trách chúng tôi là "lấy" cái gì đó của các anh. Và vấn đề đến đây là kết thúc.

"Chúng tôi làm việc đó mỗi giờ suốt mười hai giờ thể mà các anh trả cho chúng tôi có vài xu. Trong ~~trung~~ hợp như thế, các anh cũng sẽ nhận một số ~~tiền công ngang nhau~~ ... Không có *bình đẳng* gì hết!".

Những người cổ nông "nổi dậy" tỏ ra là những "vật sáng tạo" thật sự của Stiéc-nơ.

"Cái đó không ~~gra~~ ý các anh ư? Các anh cho rằng tiền công trả cho lao động của chúng tôi là ~~quá~~hình, còn lao động của các anh thì phải trả công hàng ngàn ta-le ư? Nhưng ~~gần~~ các anh không đánh giá ~~cao~~ lao động của các anh như vậy và trả công khả hơn cho ~~lao~~đ của chúng tôi thì khi cần chúng ta sẽ làm ~~một~~ việc gì đó còn quan ~~trọng~~ hơn là việc các anh làm để được trả công hàng ngàn ta -le, và ~~đ~~ các anh được trả công như chúng tôi, thì chẳng mấy chốc các anh sẽ trở thành chuyên cần hơn để kiếm được nhiều tiền hơn. Nếu các anh làm một việc gì mà chúng tôi cho là có giá trị gấp mười lần, trăm lần hơn lao động riêng của chúng tôi", (chà chà, mi, một tên nô lệ ngoan ngoãn và trung thành!) "thì các anh sẽ được trả công cao hơn gấp trăm lần; còn về phần chúng tôi thì chúng tôi cũng nghĩ cách sản xuất cho các anh những thứ mà các anh ~~sẽ~~ trả tiền nhiều hơn lương công nhật bình thường".

Lúc ~~đ~~ đầu, những người bạo động than phiền là tiền công lao động của họ quá ~~thấp~~. Cuối cùng, họ hứa rằng chỉ có trả lương công ~~nhật~~ cao hơn, họ mới sẽ làm một công việc phải "trả tiền nhiều hơn lương công nhật bình thường". Sau đó họ tưởng tượng rằng họ sẽ làm những việc khác thường, chỉ cần được trả công cao hơn, ~~mặc~~ dù, đồng t hời họ lại trông chờ nhà tư bản cũng làm những việc khác thường, chỉ khi "tiền công" của nhà tư bản bị hạ thấp xuống mức "tiền công" của họ. Cuối cùng, sau khi làm trò ảo thuật kinh ~~ế~~ học và biến lợi nhuận - cái hình ~~ức~~ tất yếu đó của tư bản mà không có nó thì ~~h~~cùng với nhà tư bản cũng sẽ tiêu vong, - thành ~~l~~ần lương, họ làm nên một điều kỳ diệu là trả tiền công "cao hơn ~~rất~~ trăm lần" "so với tiền mà lao động riêng của họ đem lại cho họ", nghĩa là cao hơn gấp trăm lần tiền họ kiếm được. "Ý nghĩa" của câu trích ~~đ~~ ở trên "là như vậy", nếu Stiéc - nơ ~~th~~ật sự "nghĩ sao nói vậy". Nhưng nếu ông ta chỉ sơ xuất về

lời văn, nếu những người bạo động của ông ta hết thấy đều có ý định dâng cho nhà tư bản nhiều gấp trăm lần số tiền mà ~~từng~~ người ~~một trong bọn họ~~ kiếm được, thì ông ta chỉ dâng cho những nhà tư ~~b~~ản cái mà từng nhà tư bản hiện nay đã có rồi. Ấy là vì rõ ràng là lao động của nhà tư bản kết hợp với vốn của anh ta làm cho anh ta ~~đ~~ được gấp mười lần resp, trăm lần lao động của người công nhân thông thường ~~đ~~ riêng ~~đ~~. Và trong trường hợp này cũng như trong mọi trường hợp khác, Xăng-sô ~~v~~ẫn cứ để mọi việc y nguyên như cũ.

"Chúng ta ~~sẽ~~ có lúc nào đó đồng ý được với nhau một khi thoả thuận được với ~~nhau~~ là từ nay không ai được ~~cho~~ ai một cái gì cả. Lúc đó chúng ta có ~~đ~~ đi đến chỗ trả giá phải chăng ~~ch~~ cho những người tàn tật, những người già và những người ốm để họ khỏi bị chết vì đói và túng thiếu, bởi vì nếu chúng ta muốn họ sống, thì chúng ta ~~ph~~ải ~~trả~~ tiền cho ~~h~~ thực hiện ý muốn đó của chúng ta. Tôi nói ~~trả~~ tiền như ~~t~~h không có nghĩa là tiền ~~bổ~~ thí ~~th~~ăm hại".

Đoạn nói chêm thêm vào đây tình cảm đó về những người tàn tật, v.v. phải chứng tỏ rằng những cổ nông nổi dậy của Xăng-sô "đã vươn lên" ~~đ~~ đỉnh cao của ý thức tư sản, làm cho họ không

muốn cho cái gì cả và không muốn nhận tặng vật gì cả, vì cho rằng phẩm cách và lợi ích của hai bên cùng tham gia một quan hệ đều được bảo đảm, một khi mà quan hệ đó mang hình thức mua bán.

Theo sau ~~đi~~ vang động kêu gọi nhân dân nổi dậy bạo động trong trí ~~tư~~ tượng của Xăng-sô, là ~~đi~~ hướng dẫn thực hành dưới hình thức đối thoại giữa địa chủ và những cố nông của hân, đồng thời lần này, người chủ hành động như Sê-li-ga, còn ~~những~~ cố nông thì hành ~~động~~ như Stiéc -nơ. Trong ~~đi~~ hướng dẫn thực hành đó, ~~những~~ cuộc đình công ở Anh và ~~những~~ liên minh công nhân Pháp được tổ chức apriori ^{1*} theo kiểu Béc -lin.

Người cầm đầu của cố nông: "Anh có cái gì?"

Địa chủ: "Tôi có 1000 mẫu đất".

Người cầm đầu: "Nhưng tôi là cố nông của anh và từ nay sẽ chỉ cày đất của anh với tiền công một ta -le một ngày".

Địa chủ: "Thế thì tôi mướn người khác".

Người cầm đầu: "Anh sẽ không mướn được ai cả vì chúng tôi, những cố nông, từ nay trở đi sẽ không làm việc theo những điều kiện khác nữa và nếu người nào mà chịu đi làm ~~an~~ rẻ hơn thì người đó hãy coi chừng chúng tôi. Đây, người hầu gái bây giờ cũng đòi bấy nhiêu và anh sẽ không mướn được một người nào với tiền công ~~tấp~~ hơn".

Địa chủ: "Thế thì tôi sẽ phá sản mất!"

Các cố nông đồng thanh nói: "Hãy gượng! Chúng tôi kiếm được bao nhiêu thì chắc chắn anh cũng sẽ kiếm được bấy nhiêu. Và nếu không có thì chúng tôi sẽ nhượng bộ sao cho anh có ~~thể~~ sống như chúng tôi. - Không có ~~bình~~ đẳng gì hết!"

Địa chủ: "Nhưng tôi quen mức sống cao hơn!"

Các cố nông: "Chúng tôi không phân đối cái đó nhưng cái đó không việc gì đến

chúng tôi ~~đến~~ anh có thể tiết kiệm được hơn thì xin cứ việc. Chẳng lẽ chúng tôi lại phải đi làm mướn với tiền công hạ để anh có thể sống sung túc hay sao?"

Địa chủ: "Nhưng các anh, những người không có học, thực ra đâu có cần nhiều như vậy!"

Các cố n ông: "Thì chính vậy mà chúng tôi lấy nhiều hơn một chút để được học hành, học hành có lẽ cần cho chúng tôi cũng nên".

Địa chủ: "Nhưng nếu các anh làm phá sản những nhà giàu thì ai sẽ ủng hộ nghệ thuật và khoa học?"

Các cố nông: "Được, việc đó mọi người sẽ phải cùng lo. Chúng tôi sẽ chung tiền nhau, như vậy có một số tiền khá lớn. Các anh, những người giàu, hiện giờ vẫn chỉ toàn mua những sách vô vị nhất, những ảnh Đức Mẹ thiếu não hoặc cặp giò yếu điệu của vũ nữ".

Địa chủ: "Ồi, một sự bình đẳng tai hại!"

Các cố nông: "Không, ngài chủ thân mến đáng kính ạ, không có bình đẳng gì hết! Chúng tôi ~~ch~~ muốn được trả đúng theo giá mà chúng tôi đáng và nếu các anh đánh giá hơn thì các anh ~~h~~ được trả giá cao hơn. Chúng tôi chỉ yêu cầu *giá phải chăng* và chúng tôi chỉ muốn tỏ ra xứng đáng với giá mà các anh sẽ trả".

Cuối bản kiệt tác bi kịch đó, Xăng-sô thú ~~nhận~~ rằng ở đây, trong mọi trường hợp "các cố nông cần phải nhất trí". Làm sao đạt được sự nhất trí đó thì chưa biết. Chúng ta chỉ biết rằng các cố nông không có ý định sửa đổi như thế nào đó những quan hệ sản xuất và giao tiếp đương tồn tại mà chỉ muốn buộc địa chủ trả cho họ số tiền mà những chi tiêu của hân ta vượt quá những chi tiêu của họ. Anh chàng ngốc có thiện ý của chúng ta không lưu ý rằng số tiền dư thừa đó mà đem phân ~~ph~~ cho tất cả quần chúng vô sản thì riêng mỗi người chỉ được một số tiền nhỏ thực không đáng kể và chẳng cải thiện tình cảnh của họ được một chút nào cả. Những cố nông anh hùng đó ở vào mức độ phát triển nào của nền kinh tế nông nghiệp thì chúng ta ~~biết~~ ngay lập tức ở cuối tấn bi kịch, khi họ biến thành "những gia nô". Như vậy, họ sống trong những điều kiện của chế độ gia trưởng, khi sự phân công lao động còn rất kém phát triển và khi toàn bộ âm mưu của họ "đạt tới

^{1*} - một cách tiên nghiệm; ở đây những từ này có nghĩa là trước

mục đích cuối cùng của nó" bằng cách là địa chủ dắt người cầm đầu của họ vào kho lúa và đánh anh ta mấy đòn - trong khi những nước văn minh hơn thì nhà tư bản chấm dứt vấn đề bằng cách đóng cửa xí nghiệp của mình trong một thời gian và để cho công nhân "đi chơi". Tóm lại, Xăng -sô biểu lộ ý nghĩa thực tiễn gì trong việc dựng lên tác phẩm nghệ thuật của mình, ông ta bám chặt như thế nào cái khuôn khổ của sự chân thực, điều đó thấy rõ ở quan niệm độc đáo của ông ta về tổ chức cuộc đời công của những cố nông, đặc biệt là ở tư tưởng của ông ta về sự liên hiệp "những người hầu gái". Và ngay thơ làm sao khi tưởng rằng hình như giá lúa mì trên thị trường thế giới tùy thuộc vào yêu cầu nâng cao tiền lương của những cố nông đó ở miền Đông Pô-mê-ra-ni, chứ không tùy thuộc vào quan hệ giữa cung và cầu! Việc các cố nông bàn luận thêm ngoài lề một cách lạ lùng về sách báo nghệ thuật mới nhất, về cuộc triển lãm nghệ thuật gần đây nhất và về người vũ nữ ăn mặc đúng một, làm cho người ta rất đỗi ngạc nhiên; cuộc bàn luận rộng thêm ra ngoài lề đó làm cho người ta ngạc nhiên ngay sau câu hỏi bất ngờ của tên địa chủ về nghệ thuật và khoa học. Những người tranh cãi với nhau trở thành bạn bè, ngay khi bàn về đề tài văn nghệ đó và trong một giây phút, tên địa chủ bị lâm vào tình cảnh khó khăn cũng quên hẳn sự phá sản cũng đang đe dọa hẩn để biểu lộ *dévoûment*^{1*} của hẩn đối với nghệ thuật và khoa học. Cuối cùng, những người bạo động cam kết với hẩn về lòng ngay thẳng của họ và tuyên bố cho hẩn yên tâm là không phải những lợi ích đề tiện và những xu hướng phá hoại mà là những động cơ đạo đức trong sạch nhất đang chi phối họ. Họ chỉ yêu cầu được trả đúng giá và lấy danh dự và lương tâm mà sẽ tỏ ra xứng đáng với tiền công cao hơn. Tất cả cái đó có mục đích duy nhất là bảo đảm cho mỗi người cái

^{1*} - nhiệt tâm

của mình, tiền công lương thiện và xứng đáng của mình, "sự hưởng thụ kiếm được một cách lương thiện". Và tất nhiên, không thể đòi hỏi những con người ngay thẳng đó phải biết sự thực là tiền công đang bàn đây là do hình thức trường lao động, chứ không phải do sự khởi loạn về đạo đức của một số cố nông có kiến thức về văn học quyết định.

Những người bạo động ở miền Đông Pô-mê-ra-ni đó khi đến nỗi mặc dù "sự nhất trí" của họ mang lại cho họ những khả năng hoàn toàn khác, họ vẫn cam làm tôi tớ như trước, và nguyện vọng cao nhất của họ là được lĩnh "một ta -le một ngày công". Cho nên điều hoàn toàn tự nhiên là không phải họ răn dạy tên địa chủ nằm dưới quyền lực của họ mà là tên địa chủ răn dạy họ.

"Tinh thần cứng rắn" và "sự giác ngộ vững chắc của người gia nô" cũng biểu lộ trong lời nói "cứng rắn" và "vững chắc" của anh ta và các bạn của anh ta. "Có lẽ - thế thì - bằng cách nào đây phải cùng lo việc đó - một số tiền khá lớn - ngài chú thân mến, đáng kính hạ - xin dủ việc". Trước đây, trong lời kêu gọi, chú ng ta đã đọc thấy: "Nếu cần - chà - chúng tôi có ý định làm - có thể - có thể là - cũng nên, v.v.." - Có thể nghĩ rằng các cố nông cũng leo lên con ngra danh tiếng Cla -vi-li-nô^{1*}.

Như vậy, tất cả "sự bạo động" mà Xăng -sô của chúng ta làm rùm beng lên quy cho cùng chỉ là cuộc đời công, nhưng là cuộc đời công theo nghĩa không thông thường, - là cuộc đời công theo kiểu Béc -lin. Trong lúc mà những nước văn minh, những cuộc đời công thực sự luôn luôn chỉ là bộ phận phụ thuộc của phong trào công nhân, việc liên hiệp rộng khắp hơn của những công

^{1*} - Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Ở Pháp, người ta sản xuất tương đối nhiều hơn ở miền Đông Pô-mê-ra-ni. Ở Pháp, theo Mi-sen Sơ-va-li-ê, nếu phân phối đều toàn bộ sản lượng trong năm cho toàn dân thì mỗi người sẽ được 97 phrăng, như vậy mỗi gia đình được..."

nhân dẫn đến những hình thức khác của phong trào thì Xăng -sô lại định đưa ra một bức tranh chân biếm tiểu tư sản của mình về định công, coi đó là hình thức cuối cùng và cao nhất của cuộc đấu tranh có tính chất lịch sử của toàn thế giới.

Những làn sóng bạo động giờ đây ném chúng ta lên bờ của đất hứa, nơi có dòng sữa mật, nơi mà mỗi người Do Thái ngoan đạo ngồi dưới cây vả của mình và nơi mà bình minh của vương quốc ngàn năm ủa "sự thỏa thuận" bắt đầu.

III. LIÊN MINH

Trong chương nói về bạo động, trước tiên chúng tôi đã làm cho độc giả thấy rõ sự khoác lác của Xăng-sô, sau đó đã theo dõi "hành vi thuần túy của người vị kỷ nhất trí với bản thân" dưới dạng thực tế của nó. Khi chuyển sang nói về "liên minh" thì chúng tôi làm ngược lại: trước tiên, phân tích những quy định tích cực do vị thánh của chúng ta đề ra, sau đó tiện để xem xét những ảo tưởng của ông ta về những quy định ấy.

1) Sở hữu ruộng đất

"Nếu chúng ta không muốn ruộng đất nằm trong tay những người sở hữu ruộng đất nữa, mà muốn chiếm lấy ruộng đất cho mình thì với mục đích ấy chúng ta liên hiệp lại, lập thành liên minh, société" (xã) "xã hội ấy tuyên bố bản thân là người sở hữu; nếu kế hoạch của chúng ta đạt được thì những người sở hữu ruộng đất không còn là những người sở hữu ruộng đất nữa". - "Ruộng đất" lúc đó sẽ trở thành sở hữu của những người chiếm lĩnh... Và khỏi những cá nhân riêng lẻ ấy sẽ xử lý ruộng đất một cách tùy ý không kém gì một cá nhân riêng biệt hoặc cái gọi là propriétaire^{1*}. Như vậy cả trong trường hợp ấy, sở hữu vẫn được bảo tồn, và thậm chí được bảo tồn dưới một hình thức "độc chiếm", bởi vì loài người, cái xã hội vĩ đại ấy, không để cho cá nhân riêng lẻ chiếm quyền sở hữu, mà có thể chỉ cho cá

^{1*} - người sở hữu

nhân lĩnh canh một phần sở hữu đó để ban thưởng cho họ... Tình hình đó hiện nay là như đã và tương lai vẫn còn như thế. Cái mà tất cả mọi người đều muốn có phần của mình ở trong đó, sẽ được tước đoạt ở cá nhân muốn có cái đó chỉ riêng cho mình, được biến thành tài sản chung. Mỗi người đều có một phần của mình trong đó, tức là trong tài sản chung, và phần ấy là tài sản của người ấy. Trong những quan hệ cũ của chúng ta cũng thế, một ngôi nhà thuộc về năm người thừa kế, là tài sản chung của họ; nhưng một phần năm của thu nhập lại là tài sản của mỗi người" (tr.329, 330).

Sau khi những người bạo động dừng cảm của chúng ta đã lập thành liên minh thì một xã hội, và đã chiếm được một mảnh đất bằng hình thức như thế thì "société" ấy, pháp nhân ấy, "tuyên bố bản thân mình" là "người sở hữu". Để tránh sự hiểu lầm, tác giả nói thêm vào đó rằng "xã hội ấy không để cho cá nhân riêng lẻ chiếm quyền sở hữu, mà có thể chỉ cho cá nhân lĩnh canh một phần sở hữu đó để ban thưởng cho họ". Bằng cách đó thánh Xăng-sô làm cho quan niệm của mình về chủ nghĩa cộng sản tích cực với bản thân mình và với "liên minh". Tất nhiên bạn đọc nhớ rằng Xăng -sô vì một nết mà đã trách cứ những người cộng sản về việc dường như những người cộng sản muốn biến xã hội thành người sở hữu tối cao đem "tài sản" của mình cấp cho cá nhân coi như thái ấp.

Tiếp theo, một điều thú vị là Xăng-sô hé cho những đồng bạn của ông ta những nguồn hy vọng như thế nào về cái "phần trong tài sản chung". Ít lâu sau, chính Xăng -sô lại nói như sau để chống những người cộng sản: "Tài sản có thuộc về cái tập thể đã cấp cho tôi một phần trong tài sản ấy hay không, hoặc tài sản có thuộc những người chiếm hữu riêng lẻ hay không thì đối với tôi, đó đều là sự cường bức ở mức độ giống nhau, bởi vì trong cả hai trường hợp tôi đều bất lực không làm được cái gì cả" (vì vậy mà "quần chúng tổng thể" của ông ta "thu hồi" ở ông ta cái mà nó không muốn để ông ta độc chiếm, do đó buộc ông ta phải cảm thấy một cách mạnh mẽ sức mạnh của ý chí tổng thể).

Thứ ba, ở đây chúng ta lại gặp "tính độc chiếm" mà ông ta thường hay trách cứ chế độ sở hữu tư sản, và than vãn rằng "ngay cả mảnh đất đáng thương mà ông ta đang đứng ở trên đó cũng không thuộc về ông ta": ông ta chỉ có quyền và khả năng miệt mài làm ăn trên mảnh đất ấy với tính cách là người nông dân lao dịch bị áp chế đáng thương.

Thứ tư, Xăng-sô chầm lầy ở đây cái chế độ thái ấp mà, rất chua xót cho ông ta, ông ta đã phát hiện ra trong tất cả các hình thái xã hội đã tồn tại cho đến nay trong thực tế hoặc chỉ trong suy tính. Cái "xã hội" của những người chiếm lĩnh của ông ta xư sự gần như những "liên minh" của những người giéc-manh đã đã mả đã chiếm lĩnh những tỉnh La Mã và thiết lập ở đấy một chế độ thái ấp thô lỗ còn mang nặng lối sống bộ lạc cổ đại. Nó đem đi cho mỗi cá nhân một miếng đất "dưới hình thức ban thưởng". Ở giai đoạn mà Xăng -sô và những người Giéc -manh thế kỷ thứ sáu đã đạt tới, thì chế độ thái ấp thực ra còn trùng hợp về nhiều mặt với chế độ "ban thưởng".

Nhưng tất nhiên, chế độ sở hữu bộ lạc mà Xăng -sô của chúng ta đang khôi phục ở đây ắt sẽ lại phải rất nhanh chóng dẫn đến những quan hệ hiện đang tồn tại. Xăng -sô tự mình cũng cảm thấy điều đó, điều đó thể hiện rõ qua việc ông ta thốt lên: "Tình hình hiện nay là như thế và" (chữ "và" mới tuyệt làm sao!) " tương lai ắt còn như thế". Cuối cùng, ông ta đưa ra một thí dụ tuyệt vời về cái nhà thuộc về năm người thừa kế để chứng minh rằng ông ta không có ý nghĩ vượt ra khỏi khuôn khổ những quan hệ cũ của chúng ta. Toàn bộ kế hoạch của ông ta về tổ chức sở hữu ruộng đất chỉ nhằm một mục đích là lằng con đường lịch sử quanh co, đưa chúng ta quay lại chế độ lĩnh canh cha truyền con nối của giai cấp tiểu tư sản và chế độ sở hữu gia đình của các thành thị đế chế Đức.

Về những quan hệ cũ của chúng ta, tức là những quan hệ hiện đang tồn tại, Xăng -sô chỉ nắm được một điều vô nghĩa có tính

cách pháp lý là **nh**g cá nhân riêng lẻ hoặc propriétaires ^{1*} xử lý ruộng đất "một cách tùy ý". Trong "liên minh", hành động tùy ý" tương tượng này sẽ do "xã hội" thực hiện. Đối với "liên minh", dù có xảy ra việc gì cho ruộng đất, dù "xã hội" "có thể" cho cá nhân thuê những mảnh đất hoặc có thể không thì cũng vậy mà thôi. Tất cả điều đó hoàn toàn không khác gì nhau. - Xăng-sô tất nhiên không thể biết được rằng một tổ chức canh tác nhất định gắn với một hình thức hoạt động nhất định, lệ thuộc vào một trình độ phân công lao động nhất định. Nhưng bất cứ người nào khác cũng thấy rất rõ, người tiểu nông lao dịch mà Xăng-sô phác họa ra ở đây còn cách xa biết bao nhiêu mới có thể tiến tới chỗ "mỗi người trong đó đều trở thành cái Tôi toàn năng", và giữa sở hữu của người tiểu nông về mảnh đất đáng thương và "sở hữu về tất cả" được tán tụng đến như thế là một điều không tương xứng biết dường nào. Trong thế giới thực tại, sự giao tiếp giữa những cá nhân phụ thuộc vào phương thức sản xuất của họ, và vì vậy hai chữ "có thể" của Xăng-sô - có thể - hoàn toàn đánh mất hoàn toàn bộ liên minh của ông ta. Nhưng "có thể", hoặc nói một cách chính xác hơn, không còn nghi ngờ gì nữa, ở đây thể hiện rõ quan điểm thật sự của Xăng-sô về hình thức giao tiếp trong liên minh, cụ thể là quan điểm cho rằng giao tiếp vị kỷ chủ nghĩa lấy cái thần thánh làm cơ sở.

Xăng-sô chứng minh ở đây cái "thể chế" đầu tiên của liên minh tương lai của ông ta. Những người bạo động, sau khi đã cố trở thành những người "thoát khỏi sự ràng buộc của chế độ nhà nước" liên "tự tổ chức" bằng cách "lựa chọn" cho mình một "chế độ" sở hữu ruộng đất". Chúng ta thấy rằng Xăng-sô không nuôi **ph** niềm hy vọng rực rỡ nào về những "thể chế" mới, thế là đúng. Nhưng đồng thời chúng ta cũng thấy ông ta đang chầm một vị trí quan

^{1*} - người sở hữu

trọng trong hàng ngũ "những thiên tài xã hội" và "có tài phát minh phi thường trong lĩnh vực những thể chế xã hội".

2) Tổ chức lao động

"Tổ chức lao động chỉ đề cập đến những công việc mà những người khác có thể làm cho chúng ta, chẳng hạn như gặt hái, trồng cây, v.v.; những công việc khác vẫn là những công việc kỹ thuật, bởi vì chẳng hạn như không ai có thể sáng tác những bản nhạc của anh thay cho anh, hoàn thành những phác thảo tranh mà anh đã làm, v.v.. Không một ai có thể sáng tác những tác phẩm của Ra-pha-en thay cho ông ta. Đó là công việc của cá nhân duy nhất, và chỉ Kẻ duy nhất ấy mới có thể hoàn thành công việc ấy, còn như những công việc trước phải gọi là công việc của con người" (ở tr.356 công việc của con người được đồng nhất với công việc "có ích chung"), "bởi vì cái riêng biệt ở đây đóng một vai trò không đáng kể và dường như mỗi người đều có thể học làm những công việc ấy" (tr. 355).

Để cho công việc của con người không chiếm mất toàn bộ thời gian của chúng ta và toàn bộ sức lực của chúng ta, như là trong cạnh tranh thì việc tiến hành hiệp thương những công việc của con người bao giờ cũng có ích đối với chúng ta... Nhưng phải tranh thủ thời gian để cho ai? Con người cần có thời gian nhiều hơn so với thời gian cần thiết để khôi phục sức lao động bị hao phí để làm gì? Đối với câu hỏi ấy, chủ nghĩa cộng sản không trả lời. Để làm gì? Để hưởng niềm vui với tính cách là Kẻ duy nhất sau khi đã làm xong công việc của mình với tính cách là con người" (tr.356, 357).

"Thông qua lao động, tôi có thể hoàn thành nhiệm vụ của tổng thống, của bộ trưởng, v.v.. Đối với những chức vụ ấy chỉ đòi hỏi một học vấn phổ thông, tức là học vấn mà tất cả mọi người đều có thể có được... Nhưng, nếu mỗi người đều có thể đảm nhiệm những chức vụ ấy thì chỉ cái năng lực duy nhất sẵn có riêng của một cá nhân riêng biệt mới có thể đem lại cho những chức vụ ấy, có thể nói, sức sống và ý nghĩa. Nếu một cá nhân nào đó chấp hành nhiệm vụ của mình không phải với tính cách là một người bình thường, mà đặt năng lực của tính duy nhất của mình vào trong nhiệm vụ ấy thì không thể cho rằng người ấy đã được trả công, nếu chỉ trả công cho người ấy như một quan chức hoặc như một bộ trưởng. Nếu như người ấy đáng được sự cảm ơn của các anh và nếu các anh muốn giữ lại cái năng lực đáng được cảm ơn ấy của Kẻ duy nhất cho mình thì các anh phải trả công cho người ấy

không chỉ với tính cách là một người chỉ làm một việc gì đó của con người, mà với tính cách là một người đang hoàn thành một việc gì đó duy nhất" (tr.362, 363).

"Nếu anh có thể mang niềm vui sướng đến cho hàng ngàn người thì hàng ngàn người sẽ trả công cho anh về việc đó; vì chính anh quyết định việc định chỉ hoạt động của mình, vì vậy, họ phải trả công cho anh về hoạt động của anh" (tr.351).

"Không thể quy định một biểu giá chung để trả công cho tính duy nhất của tôi như là trả công cho những công việc mà tôi hoàn thành với tính cách là con người. Riêng đối với những công việc sau thì có thể quy định biểu giá. Vậy, các anh cứ quy định một biểu giá chung cho những công việc của con người, nhưng đừng tước mất của tính duy nhất của các anh cái mà nó phải được hưởng theo công lao" (tr. 363).

Hiệu bánh mì công cộng đã nêu trên lại được dẫn chứng ở tr.365 để làm thí dụ về tổ chức lao động trong "liên mi nh". Trong điều kiện phân phối đất đai theo kiểu người Văng -dan giả thiết ở trên, những tổ chức công cộng ấy phải là những kỳ tích thật sự.

Thoạt tiên, cần phải tổ chức lao động của con người và do đó giảm bớt được lao động của con người khiến cho anh em thợ bạn sau khi làm xong công việc của mình, có thể "hưởng thụ với tính cách là Kẻ duy nhất" (tr.357); nhưng ở tr.363 "sự hưởng thụ" của Kẻ duy nhất đã được quy vào tiền lương ngoại ngạch của Kẻ duy nhất. - Ở tr.363 hoạt động của Kẻ duy nhất không phải được biểu hiện sau cùng nữa rồi, không phải sau khi làm xong công việc của con người, - mà ở đây thì lại nói rằng công việc của con người cũng có thể được thực hiện coi như là công việc của Kẻ duy nhất, và trong trường hợp đó thì đòi hỏi phải được trả tiền công ngoại ngạch cho công việc của con người. Nếu không như thế, Kẻ duy nhất là kẻ hoàn toàn không quan tâm đến tính duy nhất của mình, mà quan tâm đến tiền công cao hơn, có thể bỏ qua tính duy nhất của mình, và tự bằng lòng làm một người bình thường để mưu lợi xã hội, đồng thời giấu cợt một cách ngu xuẩn đối với bản thân mình.

Căn cứ theo tr.356, công việc của con người cũng trùng hợp với công việc có ích chung, nhưng căn cứ theo tr.351 và tr.363 thì công việc của Kẻ duy nhất được biểu hiện chính ở chỗ nó, với tính cách là công việc có ích chung, hoặc ít ra là công việc có ích cho nhiều người, nên được trả tiền công ngoại ngạch.

Như vậy, tổ chức lao động trong "liên minh" là ở chỗ tách công việc của con người với công việc của Kẻ duy nhất, quy định biểu giá cho công việc của con người và kỳ kèo đòi tiền công ngoại ngạch cho công việc của Kẻ duy nhất. Tiền công ngoại ngạch này lại là tiền công mang hai ý nghĩa một là, để trả công cho việc hoàn thành có tính chất duy nhất công việc của con người, và hai là, để trả công cho việc hoàn thành có tính chất duy nhất công việc của Kẻ duy nhất; điều đó đòi hỏi việc kế toán đặc biệt phức tạp, bởi vì cái hôm qua là công việc của Kẻ duy nhất (ví dụ, việc kéo sợi số 200), thì hôm nay trở thành công việc của con người, và bởi vì việc hoàn thành có tính chất duy nhất những công việc của con người đòi hỏi sự tự giám sát thường xuyên vì lợi ích của bản thân và sự giám sát chung vì lợi ích của xã hội. Như vậy, toàn bộ cái kế hoạch tổ chức vĩ đại ấy chung quy lại là sự lĩnh hội có tính chất hoàn toàn tiêu tư sản về quy luật cung và cầu, cái quy luật hiện nay đang tồn tại và đã được tất cả những nhà kinh tế học trình bày. Xăng-sô có thể tìm thấy ở A-đam Xmit giải thích - còn ở người Mỹ Cu-pơ thì có thể tìm thấy biểu số - về cái quy luật mà người ta dựa vào đó để quy định giá cả của những loại lao động mà Xăng-sô coi là những loại lao động của Kẻ duy nhất, chẳng hạn như lao động của người nhảy múa, của thầy thuốc hoặc của luật sư nổi tiếng. Những nhà kinh tế học hiện đại đã dựa trên quy luật ấy để giải thích tiền công cao của cái mà họ gọi là travail improductif^{1*}, và tiền lương thấp của

^{1*} - lao động không sản xuất

những người làm công nhật nông nghiệp, cũng như nói chung, tất cả những sự bất bình đẳng về tiền công. Như vậy nhờ Trời mà chúng ta một lần nữa trở lại sự cạnh tranh, nhưng là một sự cạnh tranh hết sức sút kém đến nỗi Xăng-sô có thể đề nghị quy định biểu giá, quy định mức tiền công bằng luật pháp, như đã từng có ngày xưa vào thế kỷ XIV và XV.

Cũng cần phải nhắc lại rằng tư tưởng mà Xăng-sô đề ra ở đây cũng thấy biểu hiện như một cái gì hoàn toàn mới ở Chúa cứu thế - tiền sĩ Ghê-oóc Cun-man ở Hôn-stai-nơ.

Cái mà đây Xăng-sô gọi là những công việc của con người, trừ những ảo tưởng quan liêu của ông ta ra, cũng là cái mà người ta thường hiểu là lao động máy móc và cái mà, theo đà phát triển của công nghiệp, ngày càng chuyển sang cho máy móc. Thực ra trong "liên minh", sự tồn tại của tổ chức sở hữu ruộng đất vừa mới được trình bày trên thì việc sử dụng máy móc là không thể được, và vì vậy mà những người nông dân lao dịch nhất trí với bản thân thích tiến hành hiệp thương với nhau về những công việc ấy. Còn nói về "những tổng thống" và "bộ trưởng" thì Xăng-sô - this poor localized being^{1*}, như Ô-oen nói, - chỉ căn cứ vào hoàn cảnh trực tiếp chung quanh ông ta mà xét đoán về họ.

Ở đây cũng như mọi chỗ khác, Xăng-sô lại không may với những thí dụ thực tế của ông ta. Chẳng hạn, ông ta nghĩ rằng "không một ai có thể sáng tác những bản nhạc của anh thay cho anh, hoàn thành những phác thảo tranh mà anh đã làm. Không một ai có thể sáng tác những tác phẩm của Ra-pha-en thay cho ông ta". Nhưng Xăng-sô có thể biết rằng không phải bản thân Mô-da, mà một nhà sáng tác khác đã sáng tác phần lớn bài "Requiem" của Mô-da và đã hoàn thành bài, rằng bản thân Ra-pha-en đã

^{1*} - con người hẹp hòi thiên cận ấy

"hoàn thành" chỉ một phần rất nhỏ bé những bức tranh vẽ trên tường của mình.

Ông ta tưởng tượng dường như cái gọi là những người tổ chức lao động¹⁰⁹ muốn tổ chức toàn bộ hoạt động của mỗi một cá nhân, lý thực chính họ lại phân biệt giữa lao động sản xuất trực tiếp cần phải được tổ chức và lao động sản xuất gián tiếp. Còn nói đến hai loại lao động này thì những người tổ chức hoàn toàn không nghĩ mỗi cá nhân phải hoàn thành tác phẩm của Ra-pha-en như Xăng-sô tưởng tượng, mà họ chỉ cho rằng mỗi một người có cái tài năng của Ra-pha-en đều có thể phát triển một cách dễ dàng. Xăng-sô tưởng tượng rằng dường như Ra-pha-en đã sáng tác những bức tranh vẽ của mình không lệ thuộc vào sự phân công lao động đã tồn tại lúc bấy giờ ở La Mã. Nếu ông ta so sánh Ra-pha-en với Lê-ô-nác-đô đa Vin-xi và Ti-di-a-nô thì ông ta sẽ thấy những tác phẩm nghệ thuật của Ra-pha-en lệ thuộc đến mức nào vào sự phồn vinh lúc bấy giờ của La Mã, dưới ảnh hưởng của Phlo-ren-xi-a, những tác phẩm của Lê-ô-nác-đô đa Vin-xi lệ thuộc đến mức nào vào hoàn cảnh của Phlo-ren-xi-a, rồi đến những tác phẩm của Ti-di-a-nô lệ thuộc đến mức nào vào sự phát triển hoàn toàn khác của Vơ-ni-dơ. Ra-pha-en cũng như bất cứ nhà nghệ thuật nào khác đều bị chi phối bởi những thành tựu kỹ thuật trong nghệ thuật đã đạt được trong thời trước ông, bởi tổ chức xã hội và bởi sự phân công lao động trong địa phương của ông và cuối cùng, bởi sự phân công lao động trong tất cả các nước mà địa phương ông có quan hệ. Một cá nhân đại loại như Ra-pha-en có phát triển được tài năng của mình hay không, - điều đó hoàn toàn tùy thuộc vào nhu cầu, mà nhu cầu thì lại tùy thuộc vào phân công lao động và tùy thuộc vào những điều kiện giáo dục con người do sự phân công ấy sản sinh ra.

Ở đây, khi tuyên bố tính duy nhất của lao động khoa học và của lao động nghệ thuật Stiéc-nơ đặc biệt hơn giai cấp tư sản rất xa. Hiện nay người ta cũng đã nhận thấy cần thiết phải

tổ chức hoạt động "duy nhất" ấy. Nếu như Ô-rát-xơ Véc-nê coi những bức tranh của ông là những công việc mà "chỉ Kẻ duy nhất" mới có thể hoàn thành" thì đến một phần mười những bức tranh của ông, ông cũng không có đủ thời gian để vẽ. Nhu cầu to lớn về kịch vui và tiểu thuyết ở Pa-ri đã tạo nên một tổ chức lao động để sản xuất những tác phẩm ấy, tổ chức này dù sao cũng mang lại một cái gì tốt hơn so với những kẻ cạnh tranh "duy nhất" của nó ở Đức. Trong thiên văn học, những người như A-ra-gô, Héc-sơn, En-cơ, Bét-xen đều nhận thấy cần phải tổ chức lại để quan sát chung, và chỉ sau đó thì họ mới thu được những kết quả khá. Trong khoa biên soạn lịch sử, "Kẻ duy nhất" tuyệt đối không thể làm nên sự tích gì cả, cũng trong lĩnh vực này thì người Pháp nhờ tổ chức lao động mà từ lâu đã vượt xa những nước khác. Nhưng rõ ràng là tất cả những tổ chức dựa trên sự phân công hện đại ấy vẫn chỉ đạt tới những kết quả hết sức hạn chế, và chỉ là một bước tiến so với tình trạng riêng biệt hẹp hòi đã tồn tại cho đến ngày nay.

Ngoài ra còn phải đặc biệt lưu ý đến một điều là Xăng-sô lẫn lộn tổ chức lao động với chủ nghĩa cộng sản và thậm chí rất ngạc nhiên rằng tại sao "chủ nghĩa cộng sản" không giải đáp cho ông ta về sự hoài nghi của ông ta đối với tổ chức ấy. Cũng giống như một chú bé nông thôn Ga-xcô-nơ ngạc nhiên rằng A-ra-gô không thể nói cho em biết Thượng đế xây cung điện của ngài ở ngôi sao nào.

Sự tập trung hoàn toàn tài năng nghệ thuật ở những cá nhân riêng biệt và tình trạng tài năng nghệ thuật trong quần chúng rộng rãi vì thế mà bị chèn ép đều là hậu quả của sự phân công lao động. Thậm chí nếu như trong những quan hệ xã hội nhất định mỗi một cá nhân đều là một họa sĩ xuất sắc thì điều đó hoàn toàn không trừ khử năng mỗi một cá nhân cũng trở thành một họa sĩ độc đáo, như vậy thì ở đây sự phân biệt giữa lao động "của con người" và lao động "của Kẻ duy nhất" chung quy là một

điều vô nghĩa thô thiển. Trong tổ chức xã hội cộng sản, dù sao chăng nữa cũng không còn cái tình trạng nhà nghệ thuật phải phục tùng tính dục hời địa phương và dân tộc, một sự phục tùng hoàn toàn xuất phát từ phân công lao động, cũng không còn cái tình trạng nhà nghệ thuật bị đóng khung trong một lĩnh vực nghệ thuật nhất định nào đó, do đó nhà nghệ thuật chỉ chuyên là nhà hội họa, nhà điêu khắc, v.v., vì thế cho nên chỉ riêng tên gọi hoạt động của nhà nghệ thuật ấy thôi cũng đủ nói lên tính hạn chế của sự phát triển nghề nghiệp của nhà nghệ thuật ấy và tính lệ thuộc của nhà nghệ thuật vào sự phân công lao động. Trong xã hội cộng sản chủ nghĩa, không có những nhà hội họa, mà chỉ có những người hoạt động hội họa như một trong những hình thức hoạt động của họ.

Tổ chức lao động như Xăng-sô quan niệm biểu lộ một cách rõ ràng rằng tất cả những hiệp sĩ triết học ấy của "thực thể" chỉ thỏa mãn với những câu nói trống rỗng. Sự lệ thuộc của "thực thể" đối với "chủ thể" mà tất cả bọn họ tán dương đến như thế, việc làm cho cái "thực thể" đang chi phối "chủ thể" bị hạ xuống thành "tính ngẫu nhiên" đơn thuần của chủ thể ấy, tất cả điều đó trên thực tế là "chuyện nói suông" ^{1*}. Vì vậy họ hành động một cách thận trọng, không muốn bàn nhiều về sự phân công lao động, không

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Nếu như Xăng-sô có một thái độ nghiêm túc đối với những lời nói của mình, thì ông ta phải xem xét sự phân công lao động. Nhưng ông ta đã trốn tránh việc đó một cách khôn ngoan, tiếp thu sự phân công lao động hiện hành không một chút do dự để ứng dụng nó đối với "liên minh" của mình. Nếu ông ta xem xét kỹ lưỡng hơn một chút đối tượng ấy thì đương nhiên ông ta sẽ thấy sự phân công lao động không phải bị xoá bỏ bằng cách "loại trừ nó ra khỏi đầu óc" nào đó. Cuộc đấu tranh của các nhà triết học chống lại "thực thể" và thái độ hoàn toàn coi thường của họ đối với phân công lao động, tức là đối với cái cơ sở vật chất mà từ đó sản sinh ra bóng ma của thực thể, - chỉ chứng minh rằng những vị anh hùng ấy chỉ nghĩ về việc tiêu diệt những câu nói, chứ tuyệt nhiên không nghĩ về việc thay đổi những quan hệ mà từ đó nảy sinh ra những câu nói ấy".

muốn bàn nhiều về sản xuất vật chất và về giao tiếp vật chất, những vấn đề làm cho cá nhân lệ thuộc vào những quan hệ nhất định và vào một loại hoạt động nhất định. Toàn bộ việc làm của họ chung quy lại là sáng tác ra những câu nói mới để giải thích thế giới đang tồn tại, - những câu nói mà họ càng tự tôn mình lên cao hơn thế giới này bao nhiêu và họ càng đối lập bản thân mình với thế giới bao nhiêu thì những câu nói ấy càng mang tính chất khoắc lác trơ cười một cách rõ rệt bấy nhiêu. Xăng-sô lại là cái thí dụ bị thảm về điều đó.

3) Tiền tệ

"Tiền tệ là hàng hoá và cũng là một phương tiện cơ bản hoặc của cải, bởi vì tiền tệ bảo vệ cho của cải khỏi bị hoá cứng, duy trì của cải trong trạng thái lưu chuyển và giúp cho nó chu chuyển. Nếu anh biết được phương tiện trao đổi tốt hơn thì hay lắm; nhưng đó chỉ là một biến dạng nào đó của tiền tệ" (tr.364).

Ở tr.353, tiền tệ được định nghĩa là tài sản "thông dụng hoặc lưu thông".

Do vậy, trong "liên minh" tiền tệ vẫn được duy trì, đó là tài sản xã hội thuần túy đã mất hết tính chất cá thể. Câu hỏi của Xăng-sô về một phương tiện trao đổi tốt hơn, chứng tỏ ông ta hoàn toàn bị cầm tù trong quan điểm tư sản. Bởi vậy, thoát đầu ông ta khẳng định rằng phương tiện trao đổi nói chung là cần thiết, rồi sau lại khẳng định rằng ông ta không biết phương tiện trao đổi nào khác ngoài tiền tệ ra. Ông ta không hề nghĩ tới rằng mọi con tàu, mọi đường sắt dùng để chuyên chở hàng hoá cũng đều là những phương tiện trao đổi. Vì vậy, để không nói một cách giản đơn về phương tiện trao đổi, mà nói một cách chuyên môn về tiền tệ, ông ta buộc phải xem xét đến những định nghĩa khác của tiền tệ: tiền tệ là một phương tiện trao đổi phổ biến, thông dụng và lưu thông; tiền tệ duy trì mọi tài sản trong trạng thái lưu chuyển, v.v.. Do đó mà cũng dẫn đến một số định nghĩa về

mặt kinh tế học mà Xăng-sô không **lết**, nhưng chính những định nghĩa ấy cũng xác định tiền tệ, và cũng do những định nghĩa này mà dẫn đến toàn bộ tình trạng hiện nay, kinh tế giai cấp, sự thống trị của giai cấp tư sản, v.v..

Nhưng trước tiên chúng ta biết được một vài điều về quá trình - rất đặc thù - của sự khủng hoảng tiền tệ trong "liên minh":

Câu hỏi được đặt ra:

"Tiền ở đâu mà ra?... Người ta trả không phải bằng tiền, - vì có **tở** xảy ra tình trạng thiếu tiền, - mà bằng của cải của mình, nhờ nó mà chúng ta mới có khả năng... Không phải tiền làm hại các anh, mà là tình trạng không có khả năng của các anh, tình trạng không có **khả năng** kiếm được tiền của các anh".

Và đây là **lời** khuyên răn đạo đức truyền cho chúng ta:

"Hãy **ô** rõ **k** khả năng của các anh, hãy gắng lên - rồi các anh sẽ không thiếu tiền, sẽ không **thiếu** tiền của các anh, sẽ không thiếu tiền của các anh đúc ra. Phải biết rằng anh có bao nhiêu **quy** lực thì các anh có bấy nhiêu tiền, bởi vì anh có cái giá mà anh đã **chém** lấy cho anh" (tr.353, 364).

Trong **quy** lực của tiền tệ, trong việc tách riêng phương tiện trao **đổi** phổ biến thành một lực lượng độc lập đối với xã hội, cũng như đối với cá nhân, thể hiện hết sức rõ việc tách riêng như thế những quan hệ của sản xuất và của giao tiếp. Bởi vậy theo thường lệ, Xăng-sô không **lết** gì cả về mối liên hệ của những quan hệ tiền tệ với toàn **hộ** sự sản xuất và giao tiếp. Là một thị dân lương thiện, ông yên tâm duy trì **quy** lực của tiền tệ; với quan niệm của ông ta về phân công lao **động** và về việc tổ chức sở hữu ruộng đất, điều đó cũng không thể nào khác được. Quyền lực vật chất của tiền tệ, cái **quy** lực biểu lộ rõ rệt trong những cuộc khủng hoảng tiền tệ, và dưới biểu hiện thường xuyên thiếu tiền, - nó làm cho người tiểu tư sản "rất muốn mua" **âm** thấy khổ não, - đối với người vị kỷ nhất trí với bản thân, cái quyền lực ấy cũng là một sự thực rất khó chịu. Để thoát khỏi khó khăn, người vị kỷ của chúng ta **đảo** ngược quan niệm thông thường của người tiểu tư sản, do đó tạo nên cái vẻ bề ngoài tựa hồ mối quan hệ của cá

nhân **đối** với quyền lực của tiền tệ là một cái gì đó chỉ lệ thuộc vào **quy** tùy tiện cá nhân. Sự chuyển biến tư tưởng tốt lành ấy sau đó đem lại cho ông ta cơ hội đọc bài thuyết giáo đạo đức tô điểm bằng từ đồng nghĩa, chữ đồng nguyên và bền âm, để thuyết giáo người tiểu tư sản sững sốt và vốn dĩ đã nản lòng thối chí vì thiếu tiền, đồng thời bằng cách đó, ông ta gạt bỏ thẳng thừng tất cả những vấn đề phiến toái về nguyên nhân của tình trạng khan tiền tệ.

Khủng hoảng tiền tệ trước tiên là ở chỗ tất cả "của cải" bỗng nhiên **lệ** mất giá so với các phương tiện trao đổi và không có "khả năng" **tăng** nổi tiền tệ. Khủng hoảng xảy ra chính khi người ta **không thể** trả bằng "của cải" của mình nữa, mà **phải** trả bằng tiền tệ. Sự khủng hoảng ấy xảy ra lại không **phải** vì thiếu tiền tệ, như người tiểu tư sản xét đoán về khủng hoảng căn cứ vào sự thiếu thốn cá nhân **của** mình tưởng tượng ra, mà vì sự khác biệt đặc thù giữa tiền tệ coi là hàng hoá **phổ biến**, một thứ "tài sản thông dụng và lưu thông", **vắt** cả nhữ **ng** hàng hoá **đặc thù** khác **lồng** nhien không còn là **tài** sản thông dụng nữa, biểu lộ ra bên ngoài. Ở đây chúng ta **không** nghiên cứu nguyên nhân của hiện tượng ấy nữa để chiều ý Xăng-sô. Xăng-sô trước tiên an ủi những chủ hiệu nhỏ không có **tiền** và buồn phiền rằng nguyên nhân của việc họ thiếu tiền và của toàn bộ sự khủng hoảng không phải là tiền tệ, mà là ở chỗ những chủ hiệu nhỏ này không có khả năng kiếm ra tiền. Một người nào đó nuốt thạch tín mà chết, thì tội không phải ở thạch tín, mà tội là ở cơ thể của người đó không thể tiêu hoá được thạch tín.

Thật đầu Xăng-sô xác **định** tiền tệ là của cải quan trọng và lại **đặc thù** nữa, là phương tiện trao đổi phổ biến, là tiền tệ theo nghĩa thông thường; nhưng sau khi nhận thấy điều đó có thể dẫn đến những khó khăn như thế nào, ông ta bỗng nhiên đảo ngược toàn **hộ** điều đó và tuyên bố mọi của cải đều là tiền tệ để tạo nên cái **vẻ** bề ngoài của quyền lực cá nhân. Khó khăn nảy ra trong

thời kỳ khủng hoảng chính là ở chỗ "mọi của cải" không còn là "tiền tệ" nữa. Song tất cả điều đó rút lại chỉ là cái thực tiễn của người tư sản, người tư sản tiếp nhận "mọi của cải" mang hình thức phương tiện thanh toán, chừng nào "mọi của cải" ấy còn là tiền tệ, và chỉ bắt đầu chống lại khi việc biến "của cải" ấy thành tiền tệ trở nên khó khăn, do đó người tư sản cũng không còn coi của cải là "của cải" nữa. Hơn nữa, khó khăn nảy ra trong thời kỳ khủng hoảng chính là ở chỗ, các anh, những người tiểu tư sản mà Xăng-sô nói đến ở đây, không thể đem lưu thông thứ tiền tệ của các anh đúc ra, lưu thông kỳ phiếu của các anh, bởi vì người ta đòi các anh tiền tệ, thứ tiền tệ không phải do các anh đúc ra và nhìn vào chúng không đoán được rằng chúng đã thông qua bàn tay của các anh.

Cuối cùng, Stiéc-nơ biến đổi câu châm ngôn tư sản: "Anh có bao nhiêu tiền thì anh trị giá bấy nhiêu" thành câu châm ngôn: "Anh trị giá bao nhiêu thì anh có bấy nhiêu tiền", điều đó về thực chất không hề làm thay đổi vấn đề, mà chỉ tạo nên cái vẻ bề ngoài của quyền lực cá nhân và thể hiện cái ảo tưởng tư sản thông thường tựa hồ một người nào đó không có tiền là do lỗi ở mình. Như vậy, Xăng -sô thoát ra khỏi câu châm ngôn kinh điển tư sản: *L'argent n'a pas de maître*^{1*} và bây giờ có thể bước lên giảng đường mà hét lên: "Hãy tỏ rõ khả năng của các anh, hãy gắng lên, ôi các anh sẽ không thiếu tiền". *Je ne connais pas de lieu à la bourse où se fasse le transfert des bonnes intentions*^{2*}. Ông ta còn có thể thêm vào đó "Hãy giành cho được tín dụng, *knowledge is power*^{3*}", kể được đồng ta -le đầu tiên khó hơn là một triệu cuối cùng hãy tiết chế và tiết kiệm đồng tiền của mình ,

^{1*} - Tiền không có chủ

^{2*} - Tôi không biết chỗ nào ở Sở giao dịch tiến hành việc chuyển nhượng những ý định tốt

^{3*} - kiến thức là sức mạnh

mà điều chủ yếu là đừng sinh con đẻ cái một cách quá đáng", v.v., - thế là ông ta để lộ ra không phải chỉ một tai lừa, mà cả hai tai lừa một lúc. Song, đối với người anh hùng của chúng ta thì mỗi người là người mà người ời ấy có thể là, và làm cái việc mà người ấy có thể làm, cho nên ở người anh hùng ấy của chúng ta, tất cả các chương đều được kết thúc bằng những yêu cầu đạo đức.

Như vậy, chế độ tiền tệ trong liên minh của Stiéc-nơ là chế độ tiền tệ đang tồn tại hiện nay được diễn đạt bằng lời lẽ trau chuốt và hảo huyền của người tiểu tư sản Đức.

Sau khi Xăng-sô đã từng bày ra những cái tai lừa của mình, Đông Ki -sốt - Sê-li-ga liền đứng ưỡn ngực ra đọc bài diễn văn long trọng về người hiệp sĩ giang hồ hiện đại, đồng thời tiền tệ ở ông ta cũng biến thành nàng Đuyn-xi-nê xứ Tô -bô-xô và những chủ xưởng và những nhà buôn en masse^{1*} cũng biến thành những hiệp sĩ, tức là những hiệp sĩ trực lợi. Mục đích phụ khác của bài diễn văn ấy là chứng minh rằng vì tiền tệ là "phương tiện cơ bản" cho nên tiền tệ "về bản chất là một cô gái"^{2*}. Rồi ông ta vươn tay phải của mình ra và nói:

"Phúc và họa đều do tiền tệ quyết định. Trong thời đại tư sản, tiền tệ là một sức mạnh, bởi vì người ta theo đuổi nó như theo đuổi một cô gái vậy" (theo đuổi một cô gái để cưới; per appositionem ^{3*} theo đôi Đuyn -xi-nê) "nhưng không ai Đuyn-keo sơn với cô. Trong cạnh tranh, đang sống lại tất cả tinh thần lãng mạn và phong độ hiệp sĩ của việc theo đuổi đối tượng yêu quý. Tiền tệ là đối tượng của sự khát khao say đắm, bị những hiệp sĩ trực lợi gan góc đánh cắp" (tr.364).

Bây giờ Xăng -sô đã hiểu một cách sâu sắc rằng tại sao tiền tệ trong thời đại tư sản lại là một quyền lực, - chính vì: trước hết,

^{1*} - hàng loạt

^{2*} "Gia đình thần thánh", (xem C.Mác và Ph.Ăng-ghen, Toàn tập, tiếng Việt, Nhà xuất bản Chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995, t.2, tr.361-363.

^{3*} - bằng đồng vị ngữ

phúc và họ đều do tiền tệ quyết định; thứ hai, tiền tệ là một cô gái. Hơn nữa, ông ta còn biết rằng tại sao ông ta có thể đánh mất tiền của mình: chính vì cô gái không kết duyên keo sơn với ai cả. Bây giờ con người khốn khổ biết rõ tình cảnh của anh ta phụ thuộc cái gì.

Sau khi làm cho người thị dân biến thành chàng hiệp sĩ bằng cách như vậy, bây giờ Sê-li-ga làm cho người công sản biến thành người thị dân, mà lại là người thị dân làm chồng:

"Ai có phúc thì dẫn cô dâu về nhà. Tên du đang có vận phúc, hẳn dẫn nàng vào nhà, vào xã hội, và phá trình nàng. Trong nháy mắt, nàng không còn là vị hôn thê nữa, mà là vợ, và cùng với Trình tiết của nàng, tên họ của nàng cũng mất nốt. Với tư cách là bà vợ, cô thiếu nữ, tức là sự hoá thân của đồng tiền, được gọi là lao động, bởi vì lao động là tên của người chồng. Cô ta là tên của người chồng. - Để hoàn thành bức tranh, cần phải nói thêm rằng đứa con của lao động và tiền tệ vẫn là một cô nàng" ("về bản chất là một cô gái") "chưa chồng" (Sê-li-ga có bao giờ thấy một cô gái vừa lọt lòng mẹ đã là "có chồng" khi ông?) "và ừnng tức là tiền" (sau khi những điều kiện dẫn ở trên chứng minh mọi tiền tệ đều là "cô gái chưa chồng" thì thấy rõ ràng rằng "tất cả các cô gái chưa chồng" đều là "tiền"), "nhưng là tiền có gốc gác chắc chắn là do lao động, tức cha của nó, sinh ra" (toute recherche de la paternité est interdite¹¹⁰). "Khuôn mặt và dáng dấp có một vẻ khác" (tr.364, 365).

Cái câu chuyện cưới xin - ma chay - rửa tội ấy, tất nhiên, tự nó đã đủ để chứng minh rằng cô ta "về bản chất, là cô gái" của Sê-li-ga, và đi là cô gái "có gốc gác chắc chắn". Nhưng nguyên nhân cốt lõi của sự tồn tại của cô ta lại là sự ngu dốt của người giữ ngựa trước kia của ông ta, tức Xăng-sô. Điều đó thấy rất rõ ở đoạn cuối, khi diễn giả lại tỏ ra hết sức lo lắng về việc "đức" tiền; như vậy chứng tỏ rằng ông ta vẫn coi tiền kim loại là phương tiện lưu thông quan trọng nhất. Nếu như ông ta quan tâm nhiều hơn đến những quan hệ kinh tế của tiền tệ, chứ không phải đến việc kết cái vòng hoa xanh của cô gái cho tiền tệ thì ông ta có thể biết rằng - chưa kể những chứng khoán nhà nước, những cổ phiếu, v.v. - kỳ phiếu là một bộ phận lớn của những phương

tiện lưu thông, tiền giấy chiếm một phần không lớn lắm trong những phương tiện lưu thông, còn tiền kim loại thì chiếm một phần nhỏ hơn nữa. Ở nước Anh chẳng hạn, tiền tệ dưới hình thức kỳ phiếu và giấy bạc ngân hàng lưu thông nhiều gấp 15 lần so với tiền kim loại. Còn nói về tiền kim loại thì hoàn toàn do chi phí sản xuất, tức do lao động, quyết định. Vì vậy ở đây, cái quá trình tinh tế của Stieck-nơ về si nh sôi nổi nở con cháu đời sau là hoàn toàn thừa. - Những suy nghĩ trình trọng của Sê-li-ga về phương tiện trao đổi nào đó ấy lao động làm cơ sở nhưng vẫn khác với tiền tệ ngày nay, mà ông ta từng chứng như tìm thấy ở một số người cộng sản, là những suy nghĩ chỉ chứng minh một lần nữa sự ngây thơ của đôi bạn cao quý của chúng ta, tin tất cả cái gì mà họ đọc được, không suy xét gì cả.

Sau khi kết thúc cái hoạt động "theo đuổi" có tính chất "hiệp sĩ và lãng mạn" ấy, cả hai vị anh hùng của chúng ta dẫn về nhà không phải "vận phúc" của mình, cũng không phải "cô dâu", càng không phải "tiền tệ": nhiều lắm là một tên "du đang" dẫn theo một tên "du đang", khác.

4) Nhà nước

Chúng ta đã thấy rằng Xăng-sô duy trì trong "liên minh" của mình hình thức sở hữu ruộng đất hiện tồn, sự phân công lao động và tiền tệ dưới hình thức mà những quan hệ ấy đang tồn tại trong quan niệm của người tiểu tư sản. Thoạt nhìn, người ta thấy ngay rằng với những tiền đề như vậy, Xăng-sô không thể bỏ qua nhà nước được.

Trước hết, tài sản mới kiếm được của ông ta sẽ phải mang cái hình thức của tài sản có bảo đảm, hợp pháp. Chúng ta đã nghe những lời của ông ta.

"Cái mất cả mọi người đều muốn có phần của mình ở trong đó sẽ được tước đoạt ở cá nhân mình có cái đó chỉ riêng cho mình" (tr.330).

Như vậy, ở đây ý chí của tất cả mọi người chống lại ý chí của cá nhân riêng lẻ. Bởi vì mỗi người trong những người vị kỷ nhất trí với bản thân có thể quay ra không nhất trí với những người vị kỷ khác và do đó cần thấy sinh xung đột, cho nên để đối lập với những cá nhân riêng lẻ, ý chí phổ biến phải có cách biểu hiện riêng biệt của nó -

"ý chí, người ta gọi là *ý chí nhà nước*" (tr.357).

Bây giờ những quy định của ý chí trở thành những quy định *hợp pháp*. Để chấp hành ý chí phổ biến ấy thì lại cần phải có những biện pháp cưỡng chế và quyền lực công.

"Cả trong việc này nữa" (trong việc chiếm hữu tài sản) "các liên minh cũng sẽ làm cho cái của cá nhân riêng lẻ sinh sôi nảy nở và sẽ *bảo đảm* các tài sản *đang bị tranh chấp* của họ" (tức là các liên minh bảo đảm cái tài sản được bảo đảm, tức tài sản hợp pháp, tức là cái tài sản mà Xăng -sô thừa hưởng không phải "một cách vô điều kiện", mà chỉ "nhận được dựa vào quyền thừa kế" từ "liên minh") (tr.342).

Cùng với những quan hệ tài sản, toàn bộ quyền công dân tất nhiên cũng được khôi phục, vì vậy, bản thân Xăng -sô trình bày, chẳng hạn, học thuyết về hợp đồng hoàn toàn theo tinh thần của các nhà luật học, điều đó thể hiện rõ như sau:

"Nếu như, chẳng hạn do một *hợp đồng* nào đó mà tôi làm cho tôi mất tự do này hay tự do khác thì điều đó cũng chẳng có gì quan trọng" (tr.409).

Còn để bảo đảm những hợp đồng "đang bị tranh chấp" thì ông ta sẽ phải (và điều này cũng "chẳng có gì quan trọng") một lần nữa phục tùng toà án và phục tùng tất cả những quyết định của trình tự tố tụng dân sự hiện đại.

Như vậy, "rón rén nhè nhẹ đi ra khỏi bóng đêm", chúng ta lại tới gần những quan hệ đang tồn tại, nhưng chỉ là những quan hệ trong quan niệm nhỏ nhen của người tiểu tư sản Đức.

Xăng-sô thú nhận:

"Đối với tự do thì giữa nhà nước và liên minh không có sự khác nhau căn bản.

Liên minh không tồn tại và tồn tại nếu không có một sự hạn chế nào cả đối với tự do, cũng giống như nhà nước không thể dung hợp với sự tự do không giới hạn. Sự hạn chế đối với tự do đâu đâu cũng là không tránh khỏi, bởi vì người ta không thể nào *thoát* khỏi tất cả mọi cái; không thể nào như con chim muốn bay là bay, v.v.. Trong liên minh sẽ còn có nhiều điều không tự do và không tự nguyện, bởi vì mục đích của nó không phải là tự do, ngược lại nó hy sinh tự do vì tính riêng biệt, nhưng chỉ vì *tính riêng biệt* mà thôi" (tr.410, 411).

Chúng ta tạm thời không bàn đến sự khác nhau lớn giữa tự do và tính riêng biệt nhưng cần phải nhận thấy rằng, dù không muốn, Xăng-sô đã hy sinh "tính riêng biệt" của mình trong "liên minh" do những cơ cấu *kinh tế* trong đó. Với tính cách là một "kẻ cuồng tín nhà nước" thật sự, ông ta chỉ nhìn thấy sự hạn chế ở nơi nào bắt đầu có thể chế chính trị. Ông ta không động đến xã hội cũ và cả sự phục tùng của cá nhân đối với phân công lao động; nhưng trong *từng* hợp đó, ông ta cũng không thể thoát khỏi tình trạng là: sự phân công lao động và công việc nhất định nào đó được giao cho ông ta do sự phân công lao động ấy và hoàn cảnh sinh sống sẽ không tránh khỏi gán cho ông ta một "tính riêng biệt" đặc biệt nào đó. Chẳng hạn, nếu số phận định sẵn cho ông ta làm một người thợ phụ rèn ở Uyn-lân-hôn¹¹¹ thì cái "tính riêng biệt" được đem gán cho ông ta là thợ xuong hông, do đó ông ta sẽ phải "lê chân mà đi"; cái "bóng ma ở nhan đề cuốn Thánh thư" của ông ta¹¹² sẽ tồn tại như là một cô thợ kéo sợi thì "tính riêng biệt" của cô ta sẽ là những cái đầu gối tê cứng. Thậm chí nếu Xăng -sô của chúng ta vẫn làm nghề nghiệp cũ của mình là người nông dân lao dịch mà Xéc-van-tét đã định tr ước cho ông ta, và hiện nay ông ta coi nghề nghiệp ấy là sứ mệnh của bản thân mình, và kêu gọi bản thân mình hoàn thành nó thì dù phân công lao động và sự phân chia giữa thành thị và nông thôn "tính riêng biệt" của ông ta sẽ dẫn đến tình hình là: ông ta sẽ bị gạt ra khỏi toàn bộ hệ thống những sự giao tiếp thế giới và do đó sẽ bị gạt ra khỏi mọi nền giáo dục, và vì vậy mà trở thành một động vật thiên cặn.

Như vậy, do tổ chức xã hội mà Xăng-sô malgré lui^{1*} mất tính riêng biệt của mình trong "liên minh", nếu chúng ta hiểu một cách ngoại lệ chữ "tính riêng biệt" là cá tính. Còn như hiện nay ông ta do tổ chức chính trị mà từ bỏ cả tự do của mình thì điều đó là hoàn toàn hợp lý và càng chứng minh một cách rõ ràng ông ta cố gắng xác lập trong "liên minh" của mình những trật tự hiện nay một cách nhiệt tình như thế nào.

Vậy, sự khác nhau giữa trật tự hiện nay và "liên minh" là ở sự khác nhau cơ bản giữa tự do và tính riêng biệt. Chúng ta đã thấy sự khác nhau ấy là cơ bản đến mức nào. Đa số thành viên trong "liên minh" của ông ta có lẽ cũng sẽ không vì sự khác biệt ấy mà e ngại một cách đặc biệt, mà sẽ vội vã ra lệnh "thoát ra" khỏi sự khác nhau ấy, còn nếu Xăng-sô vẫn chưa yên tâm thì đa số thành viên ấy sẽ căn cứ vào "Thánh thư" của chính ông ta mà chứng minh cho ông ta rằng thứ nhất, không có bản chất nào cả, bản chất và những sự khác nhau cơ bản là "cái thần thánh"; thứ hai, "liên minh" hoàn toàn không tâm đến "bản tính của sự vật" và "khái niệm quan hệ"; thứ ba, họ, tức là đa số thành viên, tuyệt nhiên không xúc phạm đến tính riêng biệt của ông ta, mà chỉ không để cho ông ta tự do biểu hiện nó. Nếu như Xăng-sô "ra sức thoát khỏi chế độ nhà nước", thì đa số thành viên có thể chứng minh cho Xăng-sô rằng khi họ bỏ ông ta vào nhà tù, đánh đập ông ta, chặt chân của ông ta thì cũng chỉ là hạn chế tự do của ông ta; rằng chừng nào ông ta còn có thể biểu hiện những hiện tượng sống của con ốc sên, của con sò hoặc của một con ếch chết được sống lại, chừng ấy ông ta partout et toujours^{2*} cũng vẫn là "riêng biệt". Đa số thành viên, như chúng ta đã biết, "quy định một giá cả nhất định" cho lao động của ông ta, và "không cho

^{1*} - trái với ý muốn của ông ta

^{2*} - bất cứ ở đâu và bất cứ lúc nào

phép sử dụng tài sản của ông ta một cách thực sự tự do" (!) như vậy là hạn chế tự do của ông ta, nhưng không phải là hạn chế tính riêng biệt của ông ta. Đây chính là điều mà Xăng-sô trách ứ nhà nước ở tr.338. Xăng-sô, anh nông dân lạc lõng của chúng ta "cần phải làm gì đây"? "Trở thành một người vụng vàng và không để ý" đến "liên minh" (như trên). Ông ta bức dọc đối với những hạn chế được quy định cho ông ta thì đa số thành viên sẽ bảo cho ông ta biết rằng chừng nào ông ta còn có cái tính riêng biệt tuyên bố tự do là tính riêng biệt, chừng ấy họ sẽ có thể nhìn nhận những tính riêng biệt của ông ta là những tự do.

Cũng như sự khác nhau nói trên giữa công việc của con người và công việc của Kê duy nhất chỉ là sự lĩnh hội thấm hại về quy luật cung và cầu, bây giờ sự khác nhau giữa tự do và tính riêng biệt mà Xăng-sô xác định ở đây chẳng qua chỉ là sự lĩnh hội thấm hại nhất của ông ta về mối quan hệ giữa nhà nước và xã hội công dân hoặc như ông Ghi-dô nói, *une liberté individuelle*^{1*} và *pouvoir public*^{2*}. Đúng là như thế, vì sau đây ông ta sao chép hầu như từng câu từng chữ ở Rút-xô.

"Thời ước mà theo đó mỗi người phải hy sinh một phần tự do của mình", được đặt ra "hoàn toàn không phải vì một cái gì chung hoặc dù chỉ vì một người khác nào đó", - ngược lại, "tôi đi theo con đường ấy chỉ vì *tự phi*. Còn về hy sinh thì quả thực, tôi chỉ hy sinh cái gì không thuộc quyền của tôi, tức là tôi không hy sinh gì cả" (tr.418).

Chàng nông dân lao động nhất trí với bản thân của chúng ta cùng san sẻ cái đặc tính ấy với bất cứ người nông dân lao động nào khác và, nói chung, bất cứ cá nhân nào đã từng sống trên trái đất. Cũng có thể tham khảo Gôt-uy-n: "Xã công bằng chính trị"¹¹³. - Xăng-sô nhìn hình như có cái tính riêng

^{1*} - tự do cá nhân

^{2*} - quyền lực công

biệt cho rằng ở Rút-xô các cá nhân ký ết khế ước là do yêu thích cái chung, điều mà không bao giờ Rút-xô nghĩ tới.

Tuy vậy, ông ta còn lại một sự an ủi.

"Nhà nước là *thần thánh*... Nhưng liên minh... *không* thần thánh". Đó cũng chính là "sự khác nhau to lớn giữa nhà nước và liên minh" (tr.411).

Như vậy, toàn bộ sự khác nhau chung quy lại là: "liên minh" là nhà nước hiện đại hiện thực. Còn "nhà nước" là cái ảo tưởng của Stieck-nơ về nhà nước Phổ mà ông ta coi là nhà nước nói chung.

5) Bạo động

Xăng-sô tin tưởng rất ít - và với đầy đủ lý do - vào sự phân biệt tinh vi của mình giữa nhà nước và liên minh, giữa cái thần thánh và cái không thần thánh, giữa cái con người và cái duy nhất, giữa tính riêng biệt và tự do, v.v, đến nỗi cuối cùng ông ta phải tìm lối thoát trong ultima ratio^{1*} của người vị kỷ nhất trí với bản thân, tức là trong bạo động. Nhưng lần này ông ta bạo động không phải là chống bản thân mình như trước đây ông ta đã khẳng định, mà ông ta bạo động chống "liên minh". Tựa như trước kia ông ta đã tìm sự giải đáp cho tất cả mọi vấn đề chỉ trong liên minh, bây giờ cũng vậy ông ta tìm sự giải đáp cho tất cả mọi vấn đề chỉ trong bạo động.

"Nếu công xã vi phạm quyền của tôi thì tôi sẽ bạo động chống lại công xã và bảo vệ tài sản của tôi" (tr.343).

Nếu bạo động không "thành công" thì "liên minh" "sẽ khai trừ (bỏ tù, trục xuất, v.v.) nó" (tr.256, 257).

Ở đây, Xăng-sô tìm cách hời hợt *droits de l'homme*^{2*} của năm

1793, trong đó có quyền khởi nghĩa¹¹⁴ - một quyền con người, hiển nhiên, đang mang lại cay đắng cho kẻ nào tìm cách sử dụng nó theo nhận thức riêng "của mình".

Như vậy, toàn bộ câu chuyện về "liên minh" của Xăng-sô chung quy lại là như sau. Nếu trước kia, trong sự phê phán, ông ta chỉ đứng về phía ảo tưởng để xem xét những quan hệ đang tồn tại thì bây giờ khi nói về "liên minh", ông ta tìm cách nghiên cứu những quan hệ này theo nội dung thực tế của chúng và đem nội dung ấy đối lập với những ảo tưởng cũ. Trong mưu toan ấy, ông thầy giáo dốt nát của chúng ta tất nhiên phải thất bại nhục nhã. Một lần, đây cũng là ngoại lệ, ông ta đã tìm cách nắm lấy "bản chất của sự vật" và "khái niệm quan hệ", nhưng ông ta không đạt tới chỗ làm cho bất cứ đối tượng nào hoặc bất cứ quan hệ nào "thoát khỏi tính xa lạ".

Bây giờ, sau khi đã biết rõ bộ mặt thật của "liên minh", chúng ta chỉ còn một việc là xem xét những quan niệm mù quáng của Xăng-sô về "liên minh", tức là xem xét tôn giáo và triết học của "liên minh".

6) Tôn giáo và triết học của liên minh

Ở đây chúng ta lại bắt đầu từ điểm mà chúng ta đã bắt đầu trình bày trên về "liên minh". Xăng-sô dùng hai phạm trù: sở hữu và của cải; những ảo tưởng về sở hữu tương ứng chủ yếu với những tài liệu có tính chất khẳng định về sở hữu ruộng đất, những ảo tưởng về của cải tương ứng với những tài liệu nói về tổ chức lao động và chế độ tiền tệ trong "liên minh".

A. Sở hữu

Tr.331. "Tất cả giới thuộc về Tôi".

^{1*} - thủ đoạn cực đoan

^{2*} - nhân quyền

Đó là sự giải thích về chế độ lĩnh canh cha truyền con nối trên mảnh đất của mình.

Tr.343. "Tôi là người sở hữu tất cả những gì mà Tôi cần",

đó là một câu nói bóng bẩy tô điểm nội dung sau đây: nhu cầu của ông ta là của cái của ông ta, cái gì ông ta cần thiết với tư cách người nông dân lao dịch là do những quan hệ của ông ta chi phối. Cũng bằng cách đó các nhà kinh tế học khẳng định rằng công nhân là người sở hữu tất cả những gì mà anh ta cần với tư cách là người công nhân. Xin xem luận điểm của Ri-các-đô¹¹⁵ về tiền công tối thiểu.

Tr.343. "Nhưng bây giờ tất cả đều thuộc về Tôi".

Đó là một điệu kèn chúc mừng biểu giá tiền công của ông ta, mảnh đất của ông ta, tình trạng thiếu tiền thường xuyên của ông ta, chúc mừng việc ông ta bị loại trừ khỏi tất cả những cái gì mà "xã hội" không muốn để cho ông ta chiếm hữu một mình. Cũng tư tưởng ấy chúng ta lại thấy ở tr.327, ở trang này nó được diễn đạt như sau:

"Của cái của anh ta" (tức của người khác) "là của cái của tôi, tôi quản lý của cái ấy với tư cách là người sở hữu, theo mức độ quyền lực của tôi".

Cái allegro marciale^{1*} sang ắng ấy sau đó chuyển thành một điệu nhạc nhẹ nhàng, lắng dần rồi tắt ngấm, - đó là cái số phận thông thường của Xăng -sô.

Tr.311. "Thế giới thuộc về tôi. Chẳng lẽ các anh" (những người cộng sản) "lại dùng cái luận điểm trái ngược của mình là: thế giới thuộc về tất cả mọi người để khẳng định một cái gì khác sao? Tất cả mọi người đều là Tôi, mà còn là Tôi mà thôi, v.v." (thí dụ, Rô -be-xpi-e chẳng hạn, Xanh -giuy-xtơ, v.v.).

Tr.415. "Tôi là Tôi và anh là Tôi, nhưng... cái Tôi ấy, mà trong đó tất cả chúng ta đều như nhau, chỉ là cái tư tưởng của Tôi... chỉ là tính phổ biến nào đó" (cái thần thánh).

Luận điểm này được biến đổi thực tế ở

^{1*} - hành khúc

Tr.330 như sau: ~~Tôi~~ cá nhân với tính cách là một khối tổng thể" (tức là tất cả mọi người) coi như một lực lượng điều chỉnh, đối lập với "cá nhân đơn độc" (tức là đối lập với cái Tôi khác với tất cả mọi người).

Cuối cùng, những nghịch âm ấy được chuyển sang hợp âm cuối êm dịu nói lên rằng phạm cái gì mà tôi không có thì đều là sở hữu của cái "Tôi" khác. Như vậy, "sở hữu về tất cả" chỉ là một sự giải thích cho ~~đều~~ sau đây: mỗi người đều có sở hữu độc chiếm.

Tr.336. "Nhưng ~~hữu~~ chỉ là sở hữu của Tôi, nếu Tôi có tài sản ấy một cách vô điều kiện. Với tính cách là cái Tôi vô ~~điều~~ kiện, Tôi có sở hữu, Tôi tiến hành tự do buôn bán".

Chúng ta ~~đi~~ biết rằng nếu trong "liên minh", tự do buôn bán và tính vô điều kiện không được tôn trọng thì như vậy chỉ tự do bị xâm phạm, chứ không phải tính riêng biệt bị xâm phạm. "Sở hữu vô điều kiện", đó là sự bổ sung thích hợp đối với sở hữu được "bảo chứng", được bảo đảm trong "liên minh".

Tr.342. "Theo ~~ý~~ của những người cộng sản, công xã phải là người sở hữu. Trái lại, Tôi là người sở hữu và chỉ Tôi thoả thuận với người khác về sở hữu của Tôi".

Ở tr.329, chúng ta đã thấy "Société"^{1*} biến bản thân mình thành người sở hữu" như ~~thế~~ nào, và ở tr.330, chúng ta lại thấy nó "không ~~đ~~ cho những cá nhân riêng lẻ chiếm hữu sở hữu của họ" như thế nào. Nhìn chung lại, chúng ta thấy ở đây áp dụng chế độ thái ấp bộ lạc, cái hình thức sơ khai, thô lỗ nhất của chế độ thái ấp. Căn cứ theo tr.416, "chế độ phong kiến = tình trạng không có sở hữu", do đó, cũng căn cứ theo trang này, "trong liên minh, và chỉ trong liên minh, sở hữu mới được thừa nhận", và sở hữu được thừa nhận là dựa trên một lý do đầy đủ "là không còn có thực thể nào nữa khiến cho người ta có thể có được tài sản thái ấp" (như trên). Như ~~thế~~ có nghĩa là, dưới chế độ thái ấp đã tồn tại trước kia, "thực thể" ấy là lãnh chúa phong kiến, còn trong "liên

^{1*} - Xã hội

minh" thì đó là société. Đó ít nhất cũng có thể rút ra một kết luận là: Xăng-sô có sở hữu "độc chiếm", nhưng không được "bảo chứng" hiểu theo nghĩa là sự hiểu biết "thực thể" của lịch sử quá khứ.

Liên hệ với tr.330, căn cứ vào đó thì mỗi cá nhân riêng lẻ không được có cái mà "xã hội" không muốn để cho cá nhân ấy chiếm hữu một mình, và liên hệ với cả chế độ nhà nước và pháp luật của "liên minh", ở tr.369 đã nói:

"Chỉ có cái mà anh vui lòng thừa nhận là sở hữu của người khác thì mới là sở hữu hợp pháp và chính đáng của người khác. Một khi anh không bằng lòng thừa nhận nó thì đối với anh nó mất đi tính hợp pháp của nó, và anh sẽ chế giễu cái quyền sở hữu tuyệt đối đối với nó".

Do vậy ông ta chứng minh sự việc kỳ lạ là cái đang tồn tại hợp pháp trong "liên minh" cổ là cái ông ta không bằng lòng thừa nhận, - đó là cái quyền con người không thể tranh cãi được. Nếu trong "liên minh" tồn tại một thể chế đại loại như những nghị viện nước Pháp cũ mà Xăng-sô ưa thích đến như thế, thì ông ta thậm chí có thể ghi sự phản kháng bên trong của mình vào biên bản và đưa hồ sơ vào báo quản tại phòng đăng lục, sau đó ông ta nói để tự an ủi rằng "người ta không thể thoát khỏi tất cả".

Tất cả những luận điểm ấy rõ ràng mâu thuẫn với nhau và mâu thuẫn với tình hình thực tế trong "liên minh". Nhưng chìa khoá để mở điều bí ẩn đang nằm trong hư cấu pháp lý đã được nêu lên ở trên, căn cứ theo hư cấu này để chỗ nào Xăng-sô không có được cái sở hữu mà người khác có thì ông ta tưởng như chỉ đi tới thoả thuận với những người khác ấy. Hư cấu ấy được trình bày một cách cặn kẽ hơn trong luận điểm sau đây:

Tr.369. "Nếu tôi đưa cây gỗ ấy cho người khác - tựa như tôi đưa cho người khác cái cây của tôi, v.v. - nhưng tôi không coi cây ngay từ đầu như một cái gì xa lạ với tôi, tức là như cái thần thánh thì điều đó" (tức là việc tôn trọng tài sản của người khác) "chấm dứt. Ngược lại... cây gỗ ấy vẫn là sở hữu của tôi, dù tôi nhường cây gỗ ấy cho người khác trong bất cứ thời hạn nào. Nó là của tôi và tương

lai cũng vẫn là như thế. Tôi không coi tài sản của chủ ngân hàng là một cái gì của người khác cả".

Tr.328. "Tôi không lựa chọn cách khiếp sợ trước sở hữu của anh và của các anh, tôi luôn luôn coi sở hữu ấy là sở hữu của tôi, trong đó đối với tôi không có cái gì đáng tôn trọng. Hãy xử sự đúng như vậy với cái mà các anh gọi là sở hữu của tôi. Vì quan điểm đó, chúng ta đi tới sự thoả thuận với nhau một cách dễ dàng nhất".

Nếu Xăng-sô thò tay vào sở hữu của người khác thì thể theo điều lệ của "liên minh", ông ta "sẽ bị xạc một trận", mặc dù ông ta tất nhiên sẽ nói rằng "tính riêng biệt" của ông ta thò tay đánh xoáy, nhưng "liên minh" đã ra quyết định rằng Xăng-sô đã lạm dụng "tự do" nào đó. Và nếu Xăng-sô "tự do" xâm phạm của cải của người khác thì "liên minh" có cái "tính riêng biệt" xử cho ông ta một trận đòn về việc đó.

Thực chất của vấn đề là như vậy. Nhưng chúng ta đã thấy, trong "liên minh" duy trì chế độ sở hữu tư sản và đặc biệt là chế độ sở hữu tiểu tư sản và tiểu nông. Chỉ có cách giải thích, "quan điểm" là thay đổi mà thôi, chính vì vậy mà Xăng-sô luôn luôn nhấn mạnh yếu tố "sự tôn trọng". "Thoả ước" ấy đạt được là nhờ cái triết học mới về sự tôn trọng đang được toàn bộ "liên minh" tôn trọng. Triết học ấy chung quy lại là: thứ nhất, mỗi quan hệ, bất kể là do điều kiện kinh tế hay sự cưỡng chế trực tiếp gây nên, đều được coi là quan hệ của "thoả ước"; thứ hai, triết học ấy tưởng tượng là toàn bộ tài sản của những người khác đều do chúng ta cấp cho và vẫn thuộc về họ chừng nào chúng ta chưa có sức mạnh đoạt lấy tài sản ấy ở họ, còn nếu như chúng ta không bao giờ có cái sức mạnh ấy cả thì tant mieux^{1*}; thứ ba là, Xăng-sô và "liên minh" là ông ta bảo đảm cho nhau về mặt lý luận sự không tôn trọng lẫn nhau, còn như trong thực tiễn thì "liên minh" chỉ cái gây mà "đi tới thoả ước" với Xăng-sô; và cuối

^{1*} - càng tốt

cùng là "thỏa ước" ấy là một lời nói trống rỗng; bởi vì mọi người đều biết rằng những người khác tiếp nhận "thỏa ước" ấy chỉ với cái ý định ngầm là vứt bỏ nó khi có cơ hội thuận lợi đầu tiên. Tôi coi sở hữu của anh là một cái gì của tôi, chứ không phải của anh; bởi vì mỗi một cái Tôi đều làm như thế, cho nên họ coi đó là một cái *phổ biến*, điều đó đang dẫn chúng ta đến sự giải thích của triết học Đức hiện đại về chế độ tư hữu thông thường, đặc thù và độc chiếm.

Cái triết học về sở hữu chiếm địa vị thống trị trong "liên minh" còn bao hàm những điều kỳ cục sau đây bắt nguồn từ hệ thống của Xăng-sô.

Căn cứ theo tr.342, trong "liên minh" có thể được sở hữu bằng cách không tôn trọng; theo tr.351, "tất cả chúng ta đều đang sống trong ánh sung túc", và tôi "chỉ cần vươn tay ra mà thôi", nhưng trên thực tế thì toàn bộ "liên minh" thuộc vào số bảy con bò gầy của Pha-ra-ông; và cuối cùng, Xăng -sô ấp ủ những tư tưởng "được ghi trong Thánh thư của ông ta", điều đó cũng được ca ngợi ở tr.374 trong một bài đoản ca có một không hai viết cho bản thân mình, bắt chước theo ba bài đoản ca của Hai -nơ viết cho Slê - ghen¹¹⁶: "*Anh, người* ấp ủ những tư tưởng như vậy trong "Thánh thư" của anh, - thật là vô nghĩa!". Đó là bài đoản ca mà Xăng-sô đã dành trước cho bản thân mình và, về bài đoản ca ấy, sau này "liên minh" sẽ "đi đến thỏa thuận" với Xăng -sô.

Cuối cùng, một điều rất rõ ràng và không cần phải "thỏa thuận" là: sở hữu theo nghĩa không thông thường mà chúng ta đã nói đến trong những điều nhận xét về "Hiện tượng học", phải được chấp nhận trong "liên minh" với tính cách là phương tiện thanh toán, là "sở hữu thông dụng" và "lưu thông". Về những sự việc giản đơn, - chẳng hạn như là Tôi ấp ủ sự đồng tình, Tôi nói với người khác, Tôi bị cưa mất "hoặc bị chặt đứt" một chân - thì dĩ nhiên "liên minh" đồng ý rằng "cảm giác của những người đang cảm giác cũng là cảm giác của Tôi, cũng là sở hữu" (tr.387); tai và lưỡi của người khác,

cũng như những quan hệ máy móc cũng là sở hữu của Tôi. Như vậy thì sự tích lũy của cải trong "liên minh" chủ yếu là ở chỗ biến mọi quan hệ thành quan hệ sở hữu bằng một từ diễn giải hời hợt. Cái phương pháp ớn này để diễn đạt những "tai hoạ" đang hoành hành hiện nay là "phương tiện chủ yếu hoặc của cải" trong "liên minh" và nhờ "thiên tài xã hội" của Xăng -sô, nó sẽ bù đắp một cách thuận lợi sự thiếu thốn tư liệu sinh hoạt không thể tránh khỏi.

B. Của cải

Tr.216: "Mỗi người trong các anh hãy trở thành cái Tôi toàn năng!"

Tr.353: "Hãy nhượng tặng thêm của cải của anh!"

Tr.420: "Hãy nhấc giá trị của những tài năng của các anh";

"Chớ hạ thấp giá cả của chúng",

"Chớ nhượng bộ kẻ nào muốn bắt các anh hạ thấp giá cả",

"Chớ nghe ai nói rằng phẩm chất hàng hoá của các anh không tương xứng với giá cả của nó",

"Chớ chịu mất giá để khỏi trở thành trò cười cho thiên hạ",

"Hãy noi gương người dũng cảm", v.v.!

Tr.420: "Hãy thực hiện giá trị của sở hữu của các anh!"

"Hãy thực hiện giá trị của bản thân mình!"

Những câu châm ngôn đạo đức ấy - mà Xăng-sô đã họ c được ở gã lái buôn Do Thái này ở vùng Ăng -đa-lu-di đã dạy cho con của hắn phép tắc sử thế và buôn bán, và bây giờ Xăng-sô lại lôi từ trong b ra, - tạo thành tài sản chủ yếu của "liên minh". Cơ sở của tất cả những mệnh đề ấy là mệnh đề vĩ đại sau đây, ở tr.351:

"Tất cả cái gì mà anh có thể làm được đều là của cải của anh".

Câu nói ấy hoặc là không có ý nghĩa gì hết, vì là một câu trùng phức, hoặc là một lời vô nghĩa. Nó là một câu trùng phức nếu có nghĩa là: cái mà anh có khả năng làm thì anh có khả năng làm. Câu nói ấy là vô nghĩa, nếu của cải N^o2 có nghĩa là của cải "theo nghĩa

thông thường", tức là của cải theo nghĩa buôn bán, tức là nếu câu ấy lấy hai chữ giống nhau về từ nguyên đó làm cơ sở. Sự xung đột chính là chỗ cái mà người ta đòi hỏi ở khả năng của tôi không phải là cái mà khả năng ấy có thể làm được; thí dụ, người ta đòi hỏi ở khả năng làm thơ của tôi là tôi phải có khả năng biến những bài thơ ấy thành tiền. Người ta đòi hỏi khả năng của tôi một cái gì đó khác hẳn cái sản phẩm đặc thù của cái khả năng đặc biệt ấy, tức là đòi hỏi cái sản phẩm phụ thuộc vào những quan hệ khác, không do khả năng của tôi chi phối. Trong "liên minh", khó khăn này đã được giải quyết bằng chữ đồng nghĩa có cùng từ nguyên. Chúng ta thấy rằng vị thầy giáo vị kỷ của chúng ta mơ tưởng chiếm một địa vị cao sang trong "liên minh". Song đối với một khó khăn tưởng tượng. Ở đây câu châm ngôn đức thông thường của người tư sản: A nything is good to make money of^{1*}, được trình bày một cách dài dòng trịnh trọng tiêu biểu cho Xăng-sô.

C. Đạo đức, giao tiếp, lý luận về bóc lột

Tr.352. "Các anh hãy nghĩ một cách vị kỷ, khi các anh coi nhau không phải như là người chiếm hữu, cũng không phải như là một kẻ du dương hoặc người công nhân, mà như là phần của cái của các anh, như là những chủ thể có ích đối với các anh. Lúc đó các anh không cho người chiếm hữu, tức người sở hữu, cái gì cả để lập sản nghiệp của họ, cũng không cho người đang lao động, mà chỉ cho người mà các anh cần đến. Những người Bắc Mỹ tự hỏi: Chúng ta có cần một ông vua không? Và trả lời: Đối với chúng ta, vua và công việc của vua không đáng một đồng xu".

Ngược lại điều đó, ở tr.229 ông ta trách cứ "thời kỳ tư sản" như sau:

^{1*} - Bất cứ cái gì cũng có thể làm ra tiền

"Người ta không coi Tôi như là chính bản thân Tôi, mà chỉ chú ý đến sở hữu của Tôi, đến tính riêng biệt của tôi và kết hôn với Tôi chỉ vì tài sản của Tôi, tựa hồ kết hôn với cái mà Tôi có, chứ không phải kết hôn với cái mà Tôi là".

Nói một cách khác, người ta chỉ chú ý đến cái mà Tôi là như thế nào đối với người khác, chỉ chú ý đến tính có ích của Tôi, Người ta đối xử với Tôi như một chủ thể có ích. Xăng-sô nỗ lực tọt vào cái gien "thời kỳ tư sản" để trong "liên minh" chỉ một mình ông ta có thể uống nước giếng ấy.

Nếu những cá nhân của xã hội ngày nay coi nhau như những người chiếm hữu, như những công nhân và, nếu Xăng-sô muốn, như những kẻ du dương, thì điều đó chỉ có nghĩa là họ coi nhau như những chủ thể có ích, - một sự thật mà chỉ một cá nhân vô dụng như Xăng-sô mới có thể hoài nghi. Nhà tư bản "coi" công nhân "như là công nhân", chính họ chỉ vì nhà tư bản cần đến công nhân; và ngược lại công nhân đối xử với nhà tư bản cũng như vậy, cũng giống như những người Mỹ, theo lời của Xăng-sô (ắt tiếc rằng ông ta không cho ông ta đã sao chép sự kiện lịch sử này từ nguồn tài liệu nào), sở dĩ coi vua là hoàn toàn vô dụng, là chỉ bởi vì họ không dùng được ông vua như công nhân. Thí dụ ấy của Xăng-sô theo thói quen là rất không đạt, bởi vì trên thực tế, nó chứng minh chính cái ngược lại với điều mà Xăng-sô muốn chứng minh.

Tr.395. "Đối với Tôi, anh chẳng qua chỉ là một thứ đồ ăn, cũng như Tôi bị anh dùng làm đèn và tiêu dùng. Giữa chúng ta, chỉ có một mối quan hệ, quan hệ cùng có lợi, cùng có ích, cùng hữu dụng".

Tr.416. "Đối với Tôi, không có ai là người đáng tôn trọng, thậm chí cả người thân yêu Tôi cũng vậy; nhưng cũng như những cái khác" (!) "anh chỉ là đối tượng mà Tôi có thể cảm hay không có thiện cảm, là đối tượng đáng chú ý hay không đáng chú ý, là chủ thể có ích hay không có ích".

Mối quan hệ có ích mà trong "liên minh" phải là mối quan hệ duy nhất giữa các cá nhân, cũng bị biến ngay thành "sự nuốt" lẫn nhau. "Những tín đồ đạo Cơ Đốc hoàn thiện" của "liên minh" tất nhiên cũng làm lễ ban thánh thể nhưng chỉ có điều là không phải bằng cách cùng ăn với nhau, mà là ăn lẫn nhau.

Cái lý luận về sự bóc lột lẫn nhau ấy mà Ben -tam đã nói đông dài đến phát ngáy, ngay từ đầu thế kỷ này đã có thể coi là một giai đoạn đã qua của thế kỷ trước, điều đó thì Hê-ghe-nen đã chứng minh trong "Hệ tượng học" của ông. Xem chương "Cuộc đấu tranh của nền khai sáng chống mê tín" trong cuốn sách ấy, ở đây lý luận về sự có ích được trình bày như kết quả cuối cùng của sự khai sáng. Việc đem tất cả những quan hệ muôn màu muôn vẻ giữa con người với nhau quy vào một quan hệ *duy nhất* về sự có ích là hoàn toàn ngu ngốc, - hình như sự trừu tượng siêu hình ấy bắt nguồn từ chỗ trong xã hội tư sản hiện đại tất cả những quan hệ trên thực tế chỉ phục tùng một quan hệ tiền tài buôn bán trừu tượng. Lý luận này đã xuất hiện ở Hôp -xơ và Ốc -cơ trong thời kỳ cách mạng Anh lần thứ nhất và lần thứ hai, tức là thời kỳ của những cuộc đấu tranh đầu tiên mà nhờ đó giai cấp tư sản đã giành được chính quyền. Ở những tác giả kinh tế học, lý luận này cũng đã xuất hiện sớm, có nhiên với tính cách là một tiền đề thâm lặng. Môn kinh tế chính trị là khoa học thật sự của lý luận về sự có ích này; nó tiếp thu được nội dung thực sự của nó ở những người thuộc phái trọng nông, những nhà trọng nông này là những người đầu tiên đã làm cho kinh tế chính trị học trở thành một hệ thống. Chúng ta đã thấy ở Hê-nê-ti-uyt và Hôn-bách việc lý tưởng hoá học thuyết này, một việc hoàn toàn phù hợp với vai trò chống đối của giai cấp tư sản nước Pháp trước cách mạng. Ở Hôn-bách, toàn bộ hoạt động của cá nhân trong sự giao tiếp giữa họ với nhau, thí dụ nói năng, yêu đương, v.v., đều được miêu tả thành những quan hệ thực dụng và quan hệ lợi dụng. Như vậy, những quan hệ hiện thực mà ông ta dùng làm điểm xuất phát là việc nói năng, yêu đương, tức là những biểu hiện có hiệu lực nhất định của các đặc tính nhất định của những cá nhân. Nhưng những quan hệ này ở đây không có ý nghĩa *đặc thù* riêng của chúng mà

là sự thể hiện và sự biểu lộ của một quan hệ thứ ba nào đó thay thế cho chúng, tức là *quan hệ thực dụng hoặc quan hệ lợi dụng*. Chỉ khi nào đi với cá nhân, những quan hệ của nó không phải tự bản thân chúng có ý nghĩa, chúng có ý nghĩa không phải với tính cách là biểu hiện của hoạt động tự thân, mà có ý nghĩa nguy trang, nhưng là cái nguy trang không phải của phạm trù lợi dụng, mà là cái nguy trang của một mục đích thứ ba hiện thực nào đó và là cái nguy trang của quan hệ được gọi là quan hệ thực dụng thì cách diễn giải dài dòng như vậy mới không còn là vô nghĩa và tùy tiện nữa.

Sự trá hình về từ ngữ chỉ có ý nghĩa khi nào nó là biểu hiện không tự giác hoặc tự giác của cái trá hình hiện thực. Trong trường hợp ấy, quan hệ thực dụng có ý nghĩa hoàn toàn xác định, tức là tôi làm lợi cho tôi bằng cách gây thiệt hại cho người khác (*exploitation de l'homme par l'homme*^{1*}); hơn nữa, trong trường hợp ấy, lợi ích mà tôi rút ra được từ một quan hệ nào đó là hoàn toàn xa lạ với quan hệ ấy, cũng tựa như ở trên khi nói về khả năng, chúng ta đã thấy rằng người ta yêu cầu ở mỗi khả năng cái sản phẩm xa lạ với nó; đó là quan hệ do những quan hệ xã hội quyết định, - ấy thế mà nó lại chính là quan hệ thực dụng. Tất cả điều đó đang thực sự diễn ra ở người tư sản. Đối với người tư sản, chỉ một quan hệ có ý nghĩa tự lập, đó là quan hệ bóc lột; đối với người tư sản, tất cả những quan hệ khác chỉ tồn tại khi người tư sản có thể đặt chúng vào trong cái quan hệ duy nhất ấy, và thậm chí ở những nơi mà người tư sản đứng trước những quan hệ không thể trực tiếp phụ thuộc vào quan hệ bóc lột thì anh ta cũng vẫn bắt chúng phụ thuộc vào quan hệ bóc lột ít ra là trong trí tưởng tượng của mình. Biểu hiện vật chất của lợi ích ấy là tiền - đại diện giá trị của mọi sự vật, của mọi con người và mọi quan hệ xã hội. Song mới thoát nhìn cũng dễ thấy được

^{1*} - người bóc lột người

rằng phạm trù "lợi dụng" được trừu tượng hoá từ những quan hệ giao tiếp hiện thực, trong đó có tôi với những người khác, chứ không phải được trừu tượng hoá từ sự phản tư và chỉ từ một mình ý chí mà thôi, và sau đó, cũng dễ thấy được rằng - bằng một phương pháp thần túy tư biện - những quan hệ ấy được mạo nhận ngược lại là tính hiện thực của phạm trù ấy, cái phạm trù được trừu tượng hoá từ bản thân những quan hệ ấy. Hê-ghe-nh đã trình bày hoàn toàn bằng cách như vậy và với căn cứ như vậy tất cả quan hệ thành những quan hệ của tinh thần khách quan. Như vậy thì lý luận của Hôn-bách là một ảo tưởng triết học có cơ sở lịch sử chính đáng về giai cấp tư sản đã vùng dậy lúc bấy giờ ở nước Pháp, mà sự khao khát bóc lột của nó còn có thể được mô tả như là sự khao khát phát triển đầy đủ của cá nhân trong điều kiện sự giao tiếp đã thoát khỏi những trở ngại phong kiến cũ. Nhưng sự giải phóng theo quan điểm của giai cấp tư sản, - tức là sự cạnh tranh, - đối với thế kỷ XVIII, là phương pháp duy nhất có thể có để mở ra trước cá nhân một môi trường mới của sự phát triển tự do hơn. Việc tuyên bố về mặt lý luận rằng cái ý thức phù hợp với thực tiễn tư sản ấy - ý thức bóc lột lẫn nhau - là mối quan hệ phổ biến giữa tất cả những cá nhân với nhau cũng là một bước tiến táo bạo và công khai, là một sự khai sáng bộc lộ ý nghĩa trần tục của bộ lễ phục chính trị, gia trưởng, tôn giáo và hoa tình phù trên chế độ bóc lột phong kiến, một bộ lễ phục phù hợp với hình thức bóc lột thời bấy giờ và được những nhà lý luận của chế độ quân chủ chuyên chế hệ thống hoá lại một cách đặc biệt.

Nếu thậm chí Xăng-sô cũng nói lên trong "Thánh thư" của ông ta chính cái điều mà Hên-rê-ti-uyt và Hôn-bách đã nói trong thế kỷ trước thì đó là một sự lỗi thời nực cười. Nhưng chúng ta đã thấy rằng ông ta đã đem cái chủ nghĩa vị kỷ nhất trí với bản thân khoắc lác thày cho cái chủ nghĩa vị kỷ tích cực của giai cấp tư sản. Công lao duy nhất của ông ta - đó lại là cái trái với

ý chí của ông ta và ông ta cũng không biết đến, - là ở chỗ ông ta nói lên niềm hy vọng của những người tiểu tư sản Đức ngày nay muốn trở thành người tư sản thực sự. Hoàn toàn tất nhiên rằng những lời lẽ ba hoa, huênh hoang và khoắc lác của "Kẻ duy nhất" trong số những đại diện triết học của những thị dân ấy phù hợp với tính chất tiện lợi, nhút nhát và thiển cận của những hành động thực tế của những thị dân ấy; việc họ không muốn biết đến bọn ba hoa lý luận của họ, và bọn ba hoa lý luận này cũng không biết gì về họ, cho nên hai bên đối đầu với nhau, và bọn ba hoa lý luận buộc phải tuyên truyền cái chủ nghĩa vị kỷ nhất trí với bản thân, việc đó hoàn toàn phù hợp với những quan hệ hiện thực giữa những người thị dân ấy. Bấy giờ thì Xăng-sô có thể hiểu "liên minh" của ông ta nói liên với Liên minh thuế quan¹¹⁷ bằng cái cuống nhau nào.

Những thành công của lý luận thực dụng và bóc lột và những giai đoạn khác của lý luận ấy liên minh mật thiết với những thời kỳ phát triển khác nhau của giai cấp tư sản. Ở Hên-rê-ti-uyt và Hôn-bách, lý luận ấy xét theo nội dung thực tế của nó không bao giờ vượt ra khỏi khuôn khổ sự diễn đạt bằng cách khác cái phương pháp diễn đạt mà những tác giả của thời kỳ chế độ quân chủ chuyên chế đã sử dụng. Ở họ, đó chỉ là một cách diễn đạt khác, nói cho đúng hơn là ý muốn đem tất cả những quan hệ quy vào quan hệ bóc lột, giải thích sự giao tiếp của con người xuất phát từ nhu cầu vật chất của con người và những phương thức thoả mãn những nhu cầu ấy, - đó là ý muốn thì đúng hơn là việc thực hiện ý muốn. Nhiệm vụ đã được đề ra. Hốp-xơ và Lốc-cơ đã thấy tận mắt sự phát triển trước đây của giai cấp tư sản Hà Lan (cả hai ông đã sống một thời gian ở Hà Lan), cũng như những cuộc vận động chính trị đầu tiên của giai cấp tư sản Anh, những cuộc vận động mà nhờ đó giai cấp tư sản Anh đã phá vỡ khuôn khổ của tính hạn chế địa phương, và còn thấy trình độ đã tương đối phát triển của công trường thủ công, của thương mại đường

biển và của sự khai thác thực dân; đặc biệt là Lóc-cơ, ông đã viết những tác phẩm về thời kỳ đầu tiên của kinh tế chính trị học nước Anh, về thời kỳ xuất hiện những công ty cổ phần, Ngân hàng nước Anh và bá quyền trên biển của Anh. Ở họ, và đặc biệt là ở Lóc-cơ, lý luận bóc lột còn trực tiếp liên hệ với nội dung kinh tế.

Ngoài lý luận của nước Anh và sự phát triển trước đây của giai cấp tư sản Hà Lan và Anh, Hen-vê-ti-uyt và Hôn-bách còn đứng trước giai cấp tư sản Pháp đang đấu tranh cho sự phát triển tự do của mình. Tinh thần buôn bán, đặc trưng cho toàn thể thế kỷ XVIII, đã bao trùm lấy tất cả các giai cấp dưới hình thức đầu cơ, đặc biệt là ở Pháp. Những khó khăn về tài chính của chính phủ và những cuộc tranh luận phát sinh từ đó về vấn đề thuế khoá đã làm cho toàn bộ nước Pháp lúc bấy giờ bận tâm. Thêm vào đó, vào thế kỷ XVIII, Pa-ri là một thành phố quốc tế duy nhất, một thành phố duy nhất mà ở đây đã diễn ra sự giao tiếp cá nhân của các nhân vật thuộc tất cả các nước. Những tiền đề ấy kết hợp với tính chất toàn diện hơn mà người Pháp nói chung vốn sẵn có, đã đem lại cho lý luận của Hen-vê-ti-uyt và Hôn-bách cái sắc thái toàn diện độc đáo của nó, nhưng đồng thời đã làm cho lý luận ấy mất đi cái nội dung kinh tế thực chứng mà chúng ta còn có thể thấy ở người Anh. Lý luận mà trước đây ở người Anh còn đơn thuần là việc xác nhận sự kiện mà mọi người đã biết thì nay ở người Pháp đang trở thành hệ thống triết học. Cái quan điểm chung không có nội dung thiết thực ấy mà chúng ta thấy ở Hen-vê-ti-uyt và Hôn-bách, khác căn bản với sự đầy đủ của nội dung được thể hiện đầu tiên ở Ben-tam và Min. Lý luận đầu thích ứng với giai cấp tư sản đang đấu tranh, còn chưa phát triển; lý luận sau thích ứng với giai cấp tư sản đang thống trị và đã phát triển.

Nội dung của lý luận bóc lột mà Hen-vê-ti-uyt và Hôn-bách gạt bỏ, đã được các nhà trọng nông cùng thời với Hôn-bách phát triển

và hệ thống hoá; nhưng vì những nhà trọng nông này dựa trên những quan hệ kinh tế chưa phát triển của nước Pháp, nơi đây chế độ phong kiến - dưới chế độ này sở hữu ruộng đất đóng vai trò chủ yếu, - chưa bị đập tan, cho nên họ bị cầm tù trong những quan điểm phong kiến, đến nỗi họ coi sở hữu ruộng đất và lao động nông nghiệp là [lực lượng sản xuất] quyết định toàn bộ chế độ xã hội.

Nhờ Gôt-uyt và nhất là Ben-tam, - người đã lại dần dần chú ý đến cái nội dung kinh tế mà người Pháp đã vứt bỏ, - mà lý luận bóc lột ở anh đã được phát triển thêm theo đà tiến lên của giai cấp tư sản cả ở Anh lẫn ở Pháp. "Sự công bằng về chính trị" của Gôt-uyt đã được viết ra trong thời kỳ khủng bố, còn những tác phẩm chủ yếu của Ben-tam thì đã được viết ra trong thời kỳ cách mạng Pháp và sau cách mạng, đồng thời với sự phát triển của nền đại công nghiệp ở Anh. Cuối cùng, chúng ta thấy ở Min sự kết hợp đầy đủ giữa lý luận thực dụng với khoa kinh tế chính trị.

Trước đây kinh tế chính trị học đã là đối tượng nghiên cứu của những nhà tư bản tài chính, những chủ ngân hàng và những thương nhân, tức là nói chung những người có liên quan trực tiếp đến những quan hệ kinh tế hoặc của cả những người có học vấn toàn diện như Hốp-xơ, Lóc-cơ, Hi-um - đối với những người này, khoa kinh tế chính trị được coi là một trong những ngành của tri thức bách khoa. Nhưng nhờ những người thuộc phái trọng nông, khoa kinh tế chính trị mới trở thành một môn khoa học đặc thù và cũng từ đó nó mới được nghiên cứu với tính cách là một môn khoa học. Với tính cách là một môn chuyên ngành đặc biệt của khoa học, nó còn bao hàm một số quan hệ khác - chính trị, pháp luật, v.v., - khi nó quy những quan hệ này vào những quan hệ kinh tế. Nhưng nó cho rằng sự phụ thuộc như vậy của tất cả các quan hệ vào nó chỉ là một mặt của những quan hệ ấy, và ở các mặt khác thì nó vẫn giữ lại cho những quan hệ ấy cái ý nghĩa độc lập nhất định đứng ngoài khoa kinh tế chính trị. Chúng ta

thấy lần đầu tiên, ở Ben-tam, tất cả những quan hệ đang tồn tại đều hoàn toàn phụ thuộc vào quan hệ thực dụng, quan hệ thực dụng này được đề cao một cách vô điều kiện thành nội dung duy nhất của tất cả những quan hệ khác; theo Ben-tam, sau cách mạng Pháp và sự phát triển của nền đại công nghiệp, giai cấp tư sản không còn là một giai cấp đặc thù nữa, mà là một giai cấp mà những điều kiện tồn tại của nó là những điều kiện tồn tại của toàn bộ xã hội.

Khi đã tận dụng hết những lời diễn giải đầy thương cảm và đạo đức đã toạ thành ở người Pháp toàn bộ nội dung của lý luận thực dụng thì muốn phát triển lý luận ấy thêm nữa, chỉ còn cần phải giải đáp vấn đề có thể sử dụng, bóc lột những cá nhân và những quan hệ bằng cách nào. Song vấn đề đó đã được giải đáp trong khoa kinh tế chính trị, vì vậy cho nên bước tiến duy nhất có thể thực hiện được là ở chỗ đưa nội dung kinh tế vào lý luận ấy. Ben-tam đã thực hiện bước tiến đó. Nhưng trong khoa kinh tế chính trị có tư tưởng cho rằng những quan hệ bóc lột chủ yếu do nền sản xuất nói chung quyết định một cách độc lập đối với ý chí cá nhân và những cá nhân riêng lẻ đã thấy những quan hệ ấy sẵn có. Vì vậy lý luận thực dụng không còn có đối tượng nào khác để suy tưởng tư biện, ngoài quan điểm của một số cá nhân về những quan hệ xã hội chủ yếu ấy, ngoài sự bóc lột tư nhân của những cá nhân riêng lẻ đối với thế giới đã tồn tại sẵn. Về vấn đề này Ben-tam và trường phái của ông ta đã phát biểu những nghị luận đạo đức rất dài. Vì vậy, toàn bộ sự phê phán thế giới đang tồn tại của lý luận thực dụng cũng mang tính chất hạn chế. Bị giới hạn trong những điều kiện của giai cấp tư sản, lý luận này chỉ có thể phê phán những quan hệ do thời kỳ trước kia để lại và gây trở ngại cho sự phát triển của giai cấp tư sản. Vì vậy, tuy lý luận thực dụng cũng xác lập mối liên hệ của tất cả những quan hệ đang tồn tại với những quan hệ kinh tế, nhưng nó cũng chỉ làm việc đó một cách hạn chế.

Lý luận thực dụng thoát đầu mang tính chất của lý luận công ích, nhưng mặt này nó chỉ có được đầy đủ nội dung khi bắt đầu nghiên cứu những quan hệ kinh tế, đặc biệt là sự phân công lao động và trao đổi. Trong phân công lao động, hoạt động tư nhân của cá nhân trở thành hoạt động công ích; công ích của Ben-tam chung quy lại là công ích được thể hiện nói chung trong cạnh tranh. Do chỗ những quan hệ kinh tế của địa tô, lợi nhuận và tiền công được đề cập đến, cho nên những quan hệ nhất định của việc bóc lột mà một số giai cấp đang áp dụng cũng được nghiên cứu, bởi vì phương thức bóc lột phụ thuộc vào tình hình sinh hoạt của kẻ bóc lột. Đến đây lý luận thực dụng vẫn có thể dựa trên những sự kiện xã hội nhất định, nhưng những nghị luận tiếp theo của nó về phương thức bóc lột thì rút lại chỉ là những lời răn đạo đức trống rỗng.

Nội dung kinh tế làm cho lý luận thực dụng dần dần biến thành một sự biện hộ đơn thuần cho sự vật đang tồn tại, biến thành một dẫn chứng là trong điều kiện đang tồn tại những quan hệ hiện nay giữa người và người là những quan hệ có lợi nhất và công ích nhất. Lý luận thực dụng đều mang tính chất như vậy trong học thuyết của tất cả các nhà kinh tế học hiện đại.

Nhưng nếu lý luận thực dụng ít ra cũng có một ưu điểm là đã nói lên mối liên hệ của tất cả những quan hệ đang tồn tại với những cơ sở kinh tế của xã hội thì ở Xăng-sô, lý luận này mất hết mọi nội dung tích cực, tách khỏi mọi quan hệ hiện thực, lý luận này ở Xăng-sô chung quy lại chỉ là một ảo tưởng trống rỗng của một thị dân cá biệt về "sự thông minh tài trí" cá nhân của anh ta mà nhờ nó anh ta trừ tính bóc lột thế giới. Nhưng chỉ ở một số chỗ rất hãn hữu là Xăng-sô nghiên cứu lý luận thực dụng thậm chí cả dưới hình thức pha loãng ấy; hầu như toàn bộ "Thánh thư", như chúng ta thấy, đầy rẫy chủ nghĩa vị kỷ nhất trí với bản thân, tức là ảo tưởng về cái ảo tưởng ấy của người tiểu tư sản. Nhưng ngay cả số chỗ rất hãn hữu ấy, như chúng ta sẽ

còn thấy, cuối cùng lại cũng bị Xăng -sô biến thành những câu trống rỗng.

D. Tôn giáo

"Tôi thấy cộng đồng ấy" (tức là cộng đồng với những người khác) "không phải cái gì khác mà là tăng lên gấp bội quyền lực của Tôi và chừng nào cộng đồng ấy còn là quyền lực được tăng lên gấp bội của Tôi thì Tôi vẫn duy trì nó" (tr.416).

"Tôi không hạ mình trước bất cứ sức mạnh nào và nhận thức rằng tất cả sức mạnh đều chỉ là sức mạnh của Tôi và Tôi phải khuất phục chúng ngay lập tức nếu chúng đe dọa trở thành sức mạnh chống lại Tôi hoặc đè lên Tôi; mỗi quyền lực chỉ có thể là một trong những phương tiện của Tôi cần cho Tôi để Tôi đạt được mục đích".

Tôi "thấy" tôi "nhận thức", tôi "phải" khuất phục", sức mạnh "chỉ có thể" là một trong những phương tiện của tôi". Khi phân tích học thuyết về "liên minh", chúng ta đã thấy rằng những yêu cầu đạo đức ấy phải nói lên cái gì và chúng phù hợp với hiện thực đến mức nào. Một ảo tưởng khác cũng liên hệ mật thiết với ảo tưởng ấy về sức mạnh của nó, ấy là: trong "liên minh", "thực thể" bị tiêu diệt (xem "Chủ nghĩa tự do nhân đạo") và những mối quan hệ giữa các thành viên của "liên minh" chưa bao giờ có được một hình thức vững chắc đối lập với những cá nhân riêng lẻ.

"Liên minh, liên minh đó là một liên hợp luôn luôn biến động của tất cả các thành viên... Tất nhiên, xã hội cũng có thể được sản sinh ra từ liên minh, nhưng cũng chỉ như là quan hệ cố định được sản sinh ra từ tư tưởng ... Nếu một liên minh nào đó được kết tinh thành xã hội thì nó không còn là một liên hợp nữa, bởi vì liên hợp là một sự tự liên hợp không ngừng; khi đó liên minh sẽ trở thành một thể liên hợp, một thể của liên minh hoặc của liên hợp - nó trở thành xã hội... Liên minh không bị ràng buộc bởi những mối dây tự nhiên, cũng không bị ràng buộc bởi những mối dây tinh thần" (tr.294, 408, 416) .

Còn về "những mối dây tự nhiên" thì mặc dù có sự "phản kháng bên trong" của Xăng -sô, chúng vẫn tồn tại trong "liên minh" dưới hình thức nền kinh tế nông dân diêu dịch, tổ chức lao động v.v.; cũng giống như trong "liên minh" có "những mối dây tinh thần"

dưới hình thức triết học của Xăng-sô. Ngoài ra, chúng tôi đã dẫn chứng việc chúng tôi đã nhiều lần, cả trong chương về "liên minh", nói đến sự biệt lập - trên cơ sở sự phân công lao động, - của những quan hệ đối lập với những cá nhân.

"Tóm lại, xã hội là *thiên nhiên*, liên minh là *tài sản riêng* của anh: xã hội lợi dụng anh, liên minh thì ban lợi dụng", v.v. (tr.418).

E. Bổ sung vào học thuyết về liên minh

Nếu như cho đến nay, chúng ta chưa từng thấy bất cứ một khả năng nào đi tới "liên minh", ngoài bạo động ra, thì bây giờ qua "Bình luận" chúng ta được biết rằng "liên minh của những người vị kỷ" đã tồn tại trong "trăm ngàn" tiêu bản như một trong những mặt của xã hội tư sản đang tồn tại và chúng ta có thể đạt tới "liên minh" ấy không cần bạo động nào cả và không cần "Stiéc -nơ" nào cả. Sau đó Xăng-sô chỉ cho chúng ta

"những liên minh như thể trong cuộc sống. Phau-xtơ trong liên minh như khi ông ta thốt lên: Ở đây tôi là *người*" (!), ở đây tôi mới có thể là người, - ở Gơ-tơ đều đó được viết ra thậm chí rõ ràng như mực đen trên giấy trắng", ("nhưng thánh được gọi là Hu-ma-nu-xơ, xem Gơ-tơ"¹¹⁸, đối chiếu với "Thánh thư")... "Đầu như Hét -xơ chú ý nhìn vào cuộc sống hiện thực thì ông ta có thể thấy trăm ngàn liên minh vị kỷ như thế, phần thì chết yếu, phần thì sống lâu".

Sau đó, Xăng-sô tập hợp "những đứa trẻ con" để vui chơi trước cửa sổ của Hét-xơ, bắt "một vài người bạn tốt" dẫn Hét-xơ tới một quán nhậu, bắt Hét -xơ liên kết với "tình nhân" của mình.

"Tất nhiên, Hét-xơ không nhận thấy rằng những thí dụ tầm thường ấy có nội dung phong phú như thảo, và những thí dụ ấy vô cùng khác với những xã hội thần thánh, và thậm chí với cái xã hội loài người thân thiết của những người xã hội chủ nghĩa thần thánh, như *đàn* nào" (Xăng -sô contra^{1*} Hét-xơ, Vi-găng, tr.193,194).

Hết như vậy, ở tr.305 của "Thánh thư", "sự liên hợp vì những

^{1*} - chống lại

mục đích và lợi ích vật chất" đã được coi một cách độ lượng là liên minh tự nguyện của những người vị kỷ.

Như vậy "liên minh" ở đây một mặt được quy thành những hội liên hợp của những người tư sản và những công ty cổ phần, mặt khác được quy thành những câu lạc bộ thị dân được lập ra để vui chơi, du ngoạn, v.v.. Những cái trước hoàn toàn thuộc về thời đại ngày nay, điều đó đã rõ, những cái sau cũng thuộc về thời đại ngày nay không kém, điều đó cũng đã rõ. Cứ để Xăng-sô nghiên cứu "những liên minh" của bất cứ thời đại nào trước kia, chẳng hạn như thời đại phong kiến, hoặc "những liên minh" đang tồn tại ở những dân tộc khác, chẳng hạn ở người I-ta-li-a, ở người Anh, v.v. cho đến "những liên minh" của trẻ con, để hiểu sự khác nhau giữa những liên minh ấy ra sao. Bằng cách giải thích mới ấy về học thuyết "liên minh", ông ta chứng thực cái tính chất cố tật của chủ nghĩa bảo thủ của ông ta. Sau khi đưa toàn bộ xã hội tư sản vào trong cái cơ cấu dường như mới mẻ của mình - vì xã hội này thân thiết đối với ông ta, - trong những điều bổ xung của Xăng-sô, ông ta ra sức làm cho chúng ta tin rằng người ta cũng sẽ vui chơi trong "liên minh" của ông ta, mà lại vui chơi một cách hợp truyền thống nhất. Đương nhiên, anh chàng chất phác của chúng ta không nghĩ tới chỗ những quan hệ nào đang tồn tại độc lập với anh ta, làm cho anh ta có thể hoặc không có thể "dẫn theo một vài người bạn tốt vào một quán nhỏ".

Cái tư tưởng biến toàn bộ xã hội thành những nhóm tự nguyện - một tư tưởng xuất hiện căn cứ theo những lời đồn đại lan truyền tới Béc-lin, vào đây nó được sửa lại theo kiểu của Stiéc-nơ, - tư tưởng ấy vốn là của Phu-ri-ê. Nhưng Phu-ri-ê, tư tưởng này giả định sự cải tạo hoàn toàn xã hội ngày nay và dựa trên việc phê phán những "liên minh" đang tồn tại mà Xăng-sô thích thú, và dựa vào việc phê phán tất cả sự buồn tẻ của những "liên minh" ấy. Khi miêu tả những mưu toan vui chơi ngày nay ấy, Phu-ri-ê đã chỉ ra mối liên hệ của chúng với những quan hệ sản xuất và

quan hệ giao tiếp đang tồn tại và bác bỏ lại chúng; Xăng-sô thì không hề có ý nghĩa phê phán chúng, ông ta dự định hoàn toàn đặt chúng vào trong cái chế độ "thỏa thuận với nhau" mới mẻ của ông ta, cái chế độ đang mang hạnh phúc đến cho con người, điều đó một lần nữa chứng minh rằng cái xã hội tư sản đang tồn tại giam cầm ông ta chặt như thế nào.

Để kết thúc, Xăng-sô còn đọc một bài oratio pro domo^{1*} tức là bài diễn văn bảo vệ "liên minh" như sau:

"Cái liên minh mà trong đó tôi cho phép tự lừa bịp mình về những lợi ích tự nhiên nhất và rõ ràng nhất của mình, có phải là liên minh của những người vị kỷ không? Ở nơi mà người này là nô lệ và nông nô của người khác thì những người vị kỷ có liên hệ với nhau không?... Những xã hội mà trong đó nhu cầu của những người này được thỏa mãn bằng cách làm thiệt hại cho người khác, chẳng hạn trong những xã hội mà những người này có thể thỏa mãn nhu cầu về nghỉ ngơi dựa vào chỗ những người khác phải làm việc đến kiệt sức... Hết-xơ coi "những liên minh của những người vị kỷ" ấy của mình... là đồng nhất với liên minh của những người vị kỷ của Stiéc-nơ" (tr.192, 193).

Như vậy Xăng-sô biểu lộ một nguyện vọng thành kính là trong "liên minh" dựa trên sự bóc lột lẫn nhau của ông ta, tất cả thành viên đều có quyền lực như nhau, quý quyết như nhau, v.v., v.v.; là mỗi người bóc lột những người khác với mức độ cũng giống như những người khác bóc lột người ấy; và là không một người nào có thể bị "lừa bịp" về "những lợi ích tự nhiên nhất và rõ ràng nhất" của mình và không một người nào có thể "thỏa mãn những nhu cầu của mình bằng cách làm thiệt hại cho người khác". Chúng ta nhận thấy ở đây rằng Xăng-sô thừa nhận "những lợi ích tự nhiên và rõ ràng" và "những nhu cầu" của tất cả mọi người, cũng tức là thừa nhận những lợi ích và nhu cầu ngang nhau. Hơn nữa, chúng ta hãy nhớ lại rằng theo tr.456 của "Thánh thư", "vơ vét" là một

^{1*} nghĩa đen: diễn văn bảo vệ nhà cửa của mình; nghĩa bóng: diễn văn bảo vệ sự nghiệp của mình.

"ý niệm đạo đức do tinh thần thường hội sản sinh ra", còn đối với con người đã có "một sự giáo dục khôn ngoan" thì nó vẫn là "một ý niệm cố định mà không một sự tự do tư tưởng nào có thể bảo vệ khỏi bị nó xâm phạm được". Xăng-sô "có được những tư tưởng của mình ở trên và giữ mãi những tư tưởng ấy" (như trên). Theo yêu cầu của Xăng-sô, cái sức mạnh ngang nhau ấy của tất cả mọi người là ở chỗ mọi người đều phải trở thành "*người toàn năng*", tức là tất cả mọi người đều phải trở thành *những người vô năng* đối với nhau, đó là một yêu cầu hoàn toàn lô-gích, phù hợp với khát vọng êm đềm của người tiểu tư sản muốn có một thế giới buôn bán *tự lợi* mà trong đó *mọi* người đều tìm thấy *mọi* lợi của mình. Hoặc giả là vị thánh ủa chúng ta *bổn* nhiên vô cớ giả định rằng đang tồn tại một xã hội mà trong đó *mọi* người có thể thoả mãn một cách dễ dàng *mọi* nhu cầu của mình, không cần phải "dựa vào người khác", và trong *trường* hợp ấy lý luận bóc lột cũng lại trở thành một sự diễn giải vô nghĩa về những quan hệ hiện thực giữa các cá nhân với nhau.

Sau khi Xăng-sô, trong "liên minh các mình", "đã nuốt" những người khác và sử dụng họ làm thức ăn, qua đó biến sự giao tiếp với thế giới thành sự giao tiếp với bản thân, ông ta chuyển từ sự tự hưởng thụ gián tiếp ấy sang sự tự hưởng thụ trực tiếp, bằng cách tự ăn bản thân mình.

C. SỰ TỰ HƯỞNG THỤ CỦA TÔI

Ở châu Âu, cái *triết học* tuyên truyền sự hưởng thụ cũng cổ xưa như là *trường* phái Xi-rê-na-i. Cũng như trong thời cổ đại những người đề xướng triết học này là *người Hy Lạp*, ngày nay, đó là *những người Pháp*, và đúng là *cũng* do những căn cứ như nhau, bởi vì bản tính của họ và xã hội của họ đặc biệt dễ dàng đưa họ tới sự hưởng thụ. Triết học hưởng thụ, xưa nay chỉ là một lối nói hóm hỉnh của một số giới xã hội nhất định có đặc quyền hưởng

thụ. Chưa kể đến phương thức và nội dung hưởng thụ của họ luôn luôn quy định bởi toàn bộ cơ cấu của xã hội còn lại và chịu đựng tất cả những mâu thuẫn của xã hội ấy, - triết học hưởng thụ một khi bắt đầu đòi hỏi phải có ý nghĩa phổ biến và tuyên bố bản thân nó là nhân sinh quan của xã hội nói chung, thì trở thành một *lời nói* trống rỗng. Trong những trường hợp ấy, nó hạ thấp xuống tới mức thuyết giáo đạo đức, tới mức tô điểm một cách ngy biện xã hội đang tồn tại, hoặc là biến thành mặt đối lập của nó bằng cách tuyên bố chủ nghĩa cấm dục miễn cưỡng là sự hưởng thụ.

Trong *thời* cận đại, triết học hưởng thụ ra đời cùng với sự sụp đổ của chế độ phong kiến và cùng với việc bọn quý tộc địa chủ phong kiến biến thành quý tộc cung đình thêm khát hưởng thụ và tiêu xài hoang phí của thời kỳ quân chủ chuyên chế. Ở bọn quý tộc này, triết học hưởng thụ vẫn còn giữ cái hình thức nhân sinh quan *trực* tiếp chất phác được phản ánh trong những hồi ký, thơ ca, tiểu thuyết, v.v.. Chỉ ở một số tác giả của giai cấp tư sản cách mạng, nó mới trở thành một triết học thật sự, những tác *giả* này một mặt do sự giáo dục và lối sống của họ mà liên quan *đến* các giới quý tộc cung đình, mặt khác họ lại tán thành phương pháp *tư* tưởng rộng rãi hơn của giai cấp tư sản, cái phương pháp tư tưởng bắt nguồn từ những điều kiện *ôn* tại chung hơn của giai cấp ấy. Vì vậy, triết học *ấy* được cả hai giai cấp thừa nhận, mặc dù từ những quan điểm hoàn toàn khác nhau. Nếu ở giới quý tộc ngôn ngữ *ấy* chỉ thích ứng với đẳng cấp cao nhất và với điều kiện sinh hoạt của đẳng cấp ấy, thì giai cấp tư sản khái quát hoá ngôn ngữ ấy và áp dụng nó với mọi cá nhân không phân biệt; như vậy, giai cấp tư sản đã làm cho lý luận hưởng thụ tách rời khỏi điều kiện sinh hoạt của những cá nhân ấy, do đó làm cho nó biến thành một học thuyết đạo đức nhạt nhẽo và giả dối. Khi quý tộc bị lật đổ bởi quá trình phát triển sau này và giai cấp tư sản bắt đầu xung đột với phía đối lập của nó là giai cấp vô sản thì quý

tộc biến thành kẻ sùng đạo, còn giai cấp tư sản thì trở thành kẻ có đạo đức cao và nghiêm khắc, trong lý luận của họ, hoặc là rơi vào trong sự giả nhân giả nghĩa đã nói ở trên, mặc dù quý tộc trong thực tiễn không hề từ bỏ hưởng thụ, còn ở giai cấp tư sản thì sự hưởng thụ thậm chí được mang một hình thức kinh tế chính thức - hình thức *xa hoa*^{1*}.

Mối liên hệ giữa sự hưởng thụ của các cá nhân trong mỗi thời đại với những quan hệ giai cấp và những điều kiện sản xuất và điều kiện giao tiếp sản sinh ra những quan hệ ấy, - những điều kiện sản xuất và điều kiện giao tiếp mà những cá nhân ấy sống

^{1*} Tiếp theo là đoạn bị gạch bỏ trong bản thảo: "Trong thời kỳ trung cổ, sự hưởng thụ hoàn toàn bị phân cấp; mỗi đẳng cấp đều có sự hưởng thụ riêng của mình và có cách hưởng thụ riêng của mình. Quý tộc là một đẳng cấp có đặc quyền sống chỉ để hưởng thụ, còn trong giai cấp tư sản thì đã có sự tách rời giữa lao động và hưởng thụ, hưởng thụ phụ thuộc vào lao động. Nông nô là một giai cấp chỉ dành cho lao động, họ chỉ có những sự hưởng thụ cực kỳ ít ỏi và hạn chế, nhưng sự hưởng thụ ấy họ có được là do ngẫu nhiên nhiều hơn, nó lệ thuộc vào tính tình của ông chủ của họ và những hoàn cảnh ngẫu nhiên khác, và không chắc có thể tính đến được. Dưới sự thống trị của giai cấp tư sản, sự hưởng thụ tiếp thu hình thức của nó ở các giai cấp trong xã hội. Những sự hưởng thụ của giai cấp tư sản đều bị quy định bởi tư liệu vật chất do giai cấp ấy sản xuất ra trong các giai đoạn phát triển khác nhau của nó; và cái tính chất buồn tẻ mà cho đến ngày nay vẫn là đặc điểm của những sự hưởng thụ ấy là do những cá nhân và do sự phụ thuộc ngày càng tăng của sự hưởng thụ đối với việc kiếm tiền, đem lại cho chúng. Sự hưởng thụ của giai cấp vô sản, một mặt là do ngày càng dài khiến cho nhu cầu hưởng thụ lên tới tột đỉnh, mặt khác là do tính chất hạn chế về mặt chất lượng và số lượng của những sự hưởng thụ mà giai cấp vô sản có thể có được, cho nên mang cái hình thức thô kệch hiện nay. Những sự hưởng thụ của tất cả các đẳng cấp và giai cấp đã tồn tại cho đến nay nói chung không thể không hoặc giả là trở trẻ con, ngán ngẫm, hoặc giả là thô lỗ, bởi vì chúng luôn luôn tách rời với toàn bộ hoạt động sống của cá nhân, với nội dung thật sự của cuộc sống của cá nhân, cho nên ít nhiều có thể quy lại như sau: người ta mang lại cho hoạt động không có nội dung một nội dung tưởng tượng. Sự phê phán đối với những sự hưởng thụ tồn tại cho đến nay ấy tất nhiên chỉ có thể tiến hành khi nào sự đối lập giữa giai cấp tư sản và giai cấp vô sản phát triển tới mức có thể phê phán phương thức sản xuất và phương thức giao tiếp đang tồn tại.

trong đó, - tính hạn chế của những hình thức hưởng thụ cho đến nay vẫn còn nằm ngoài nội dung sinh hoạt hiện thực của con người và mâu thuẫn với nội dung ấy, mối liên hệ giữa bất cứ triết học hưởng thụ nào với những hình thức hưởng thụ thực tế sẵn có tính chất giả dối của thứ triết học như vậy đối với tất cả mọi cá nhân không phân biệt, - tất cả điều đó tất nhiên chỉ có thể bộc lộ khi người ta có khả năng phê phán những điều kiện sản xuất và điều kiện giao tiếp của chế độ đang tồn tại, tức là khi sự đối lập giữa giai cấp tư sản và giai cấp vô sản đã sản sinh ra những quan điểm cộng sản chủ nghĩa và xã hội chủ nghĩa. Đó là bản án tử hình đối với mọi đạo đức, dù là đạo đức của chủ nghĩa cấm dục hoặc là đạo đức của sự hưởng thụ.

Xăng-sô lằm thừng và lên mặt đạo đức của chúng ta tất nhiên, như toàn bộ "Thánh thư" của ông ta cho thấy rõ, tưởng rằng vấn đề chỉ là ở đạo đức mới, là ở nhân sinh quan mới đối với ông ta, là ở chỗ phải "loại ra khỏi đầu óc" một vài "quan niệm cố định" để sau đó mọi người có thể thoả mãn với cuộc sống của mình, có thể hưởng thụ cuộc sống của mình. Chương về tự hưởng thụ nhiều lắm cũng chỉ có thể đem lại, dưới cái nhãn hiệu mới, cũng những câu nói và những châm ngôn mà ông ta đã thường hay tuyên truyền cho chúng ta chỉ cốt để "tự hưởng thụ" mà thôi. Toàn bộ sự độc đáo của chương này chỉ là ở chỗ ông ta *tâng lên* mọi sự hưởng thụ và giải thích nó về mặt triết học theo kiểu Đức, đặt cho nó cái tên gọi là "*tự hưởng thụ*". Nếu triết học hưởng thụ thế kỷ XVIII ở Pháp ít ra cũng đã miêu tả dưới hình thức ý nhị cái lối sống thoải mái và xóc nổi của xã hội thời bấy giờ thì toàn bộ sự phù phiếm của Xăng-sô được quy thành những từ ngữ như "nuốt", "phung phí", thành những từ ngữ có hình ảnh như "ánh sáng" (ràng *màn* nói cây nến) và được quy thành những hời kỳ khoa học tự nhiên, những hời kỳ này hoặc là dẫn đến những lời phi lý văn hoa đại loại như cây cối "hấp thụ khí ê-te", "những con chim ca hát nuốt những con bọ rầy", hoặc là dẫn đến những

điều nhằm nhĩ chẳng hạn như cây nến tự đốt cháy. Rồi chúng ta lại được thưởng thức tất cả sự trịnh trọng và trang nghiêm của những lời lẽ phản đối "cái thần thánh", về "cái thần thánh" thì chúng ta biết được rằng nó, dưới hình thức "sứ mệnh - chức trách - nhiệm vụ" coi như là "lý tưởng", cho đến nay đã làm hồng sự tự hưởng thụ của con người. Không dừng ở những hình thức ít nhiều nhơ nhớp mà trong đó khái niệm "tự" trong "tự hưởng thụ" không phải chỉ là lời nói rỗng tuếch, chúng tôi vẫn còn phải trình bày một cách hết sức vắn tắt cho độc giả những mảnh lời của Xăng-sô chống cái thần thánh, với những điều trầm bổng yếu ớt mà người ta thường nghe thấy trong chương này.

"Sứ mệnh, chức trách, nhiệm vụ, lý tưởng", ở đây chúng tôi nhắc lại một cách vắn tắt, hoặc giả là.

1. quan niệm về những nhiệm vụ cách mạng và những điều kiện vật chất quy định cho một giai cấp bị áp bức nào đó; hoặc giả là
2. sự diễn giả; duy tâm đơn thuần hay biểu hiện có ý thức tương ứng những phương thức hoạt động của những cá nhân do phân công lao động mà được tách riêng thành các nghề nghiệp độc lập khác nhau; hoặc giả là
3. biểu hiện có ý thức tính tất yếu mà trong từng lúc các cá nhân, các giai cấp, các dân tộc phải củng cố địa vị của mình bằng một hoạt động hoàn toàn được xác định nào đó; hoặc giả là

4. Những điều kiện tồn tại của giai cấp thống trị từ trước cho đến nay (do sự phát triển của sản xuất quyết định) được thể hiện về mặt tư tưởng trong luật pháp, đạo đức, v.v., mà những nhà tư tưởng của giai cấp này, về mặt lý luận, đã biến chúng một cách ít nhiều có ý thức thành một cái gì độc lập, và trong ý thức của những cá nhân riêng lẻ của giai cấp ấy, chúng có thể được quan niệm là sứ mệnh, v.v; để đối phó với những cá nhân của giai cấp bị áp bức, giai cấp thống trị đề chúng lên thành tiêu chuẩn của sự sống, một phần coi như sự tô điểm hoặc sự công nhận nền

thống trị của mình, một phần coi như thủ đoạn đạo đức của sự thống trị ấy. Ở đây, cũng như nói chung đối với những nhà tư tưởng, cần phải nhận thấy rằng họ không tránh khỏi đặt sự vật lộn ngược, họ coi tư tưởng của mình là lực lượng sáng tạo và mục đích của tất cả những quan hệ xã hội, nhưng thực ra tư tưởng của họ chỉ là biểu hiện và dấu hiệu của những quan hệ xã hội ấy.

Về Xăng-sô của chúng ta, chúng ta biết rằng ông ta có một niềm tin sắt đá vào ảo tưởng của những nhà tư tưởng ấy. Bởi vì, người ta tùy theo điều kiện sinh hoạt khác nhau của mình mà tạo ra những quan niệm khác nhau về bản thân mình, tức là về con người, cho nên Xăng-sô tưởng rằng những quan niệm khác nhau đã tạo nên những điều kiện sinh hoạt khác nhau, do đó những chủ xướng chế tạo ra những quan niệm ấy trên quy mô lớn tức là những nhà tư tưởng, đã thiết lập sự thống trị của họ đối với thế giới. Xem tr.433.

"Những nhà tư tưởng thống trị thế giới", "tư tưởng trị vì thế giới", "các thầy tu hoặc thầy giáo", "nhét mọi thứ tầm bậy vào trong đầu", "họ nghĩ ra cho mình một lý tưởng loài người" mà những người khác phải tuân theo (tr.422).

Xăng-sô thậm chí còn biết một cách chính xác điều kết luận mà căn cứ vào đó, con người phải phục tùng những thị hiệu thất thường của các ông thầy giáo, và do sự ngu ngốc của họ mà bản thân họ đã phục tùng những thị hiệu thất thường ấy.

"Bởi vì đối với Tôi" (thầy giáo) "điều đó có thể tưởng tượng ra được, cho nên điều đó ăng có thể có được đối với người ta; bởi vì điều đó có thể có được đối với người ta, cho nên người ta phải là người như thế, đó là sứ mệnh của họ; cuối cùng, cần phải xem xét người ta chỉ trên giác độ sứ mệnh ấy, chỉ coi người ta là người được giao sứ mệnh. Còn kết luận thêm gì nữa? Không phải cá nhân riêng biệt là con người mà tư tưởng, lý tưởng là Con người - Loài - Loài người" (tr.441).

Tất cả những sự xung đột với bản thân mình hoặc với người khác mà người ta bị lôi cuốn vào đó do những điều kiện sinh hoạt

thực tế của mình đều được ông thầy giáo Xăng-sô của chúng ta coi là những sự xung đột giữa người ta và những quan niệm về cuộc đời "Con người", tức những quan niệm mà người ta hoặc là tự mình nhồi nhét vào đầu óc mình hoặc là để cho các thầy giáo nhồi nhét vào đầu óc mình. Nếu như người ta gạt bỏ những quan niệm ấy ra khỏi đầu óc thì "những con người khốn khổ ấy" có thể "sống hạnh phúc biết bao", họ có thể làm nên "những thành tích" như thế nào, thế mà bây giờ họ phải "nhảy múa theo tiếng sáo của các ông thầy giáo và của những người dẫn dắt"! (tr.435). (Người thấp hèn nhất trong những "người dẫn dắt" ấy là Xăng-sô của chúng ta, bởi vì ông ta chỉ tự dắt mũi mình). Nếu giả dụ, người ta hầu như lúc nào và ở đâu - ở Trung Hoa cũng như ở Pháp - đều không khăng khăng giữ trong đầu cái ý nghĩ rằng họ đang phải chịu đựng cái nạn nhân khẩu thừa thì "những kẻ khốn khổ" ấy há chẳng có ngay lập tức tư liệu sinh hoạt thừa thãi cho họ hay sao?

Xăng-sô vận cơ bản luận về tính khả năng và tính hiện thực, tìm cách đặt cao giọng ở đây bài cái bài hát cũ rích của ông ta về sự thống trị của cái *thần thánh*. Đối với ông ta, tất cả cái gì mà một ông thầy giáo nào đó có thể nhét vào trong đầu về vấn đề cái Tôi, đều là có thể cả; trong tình hình đó, đối với Xăng-sô, tất nhiên tất dễ dàng chứng minh rằng tính khả năng ấy không có tính *hiện thực* nào khác, trừ trong đầu ông ta ra. - Xăng-sô, trịnh trọng khẳng định rằng "đằng sau chữ *có thể*, ẩn giấu một sự hiểu lầm đầy những hậu quả sâu sắc đến như thế đối với hàng ngàn năm" (tr.441) và khẳng định ấy chứng minh một cách khá xác đáng rằng ông ta không thể nào che giấu đằng sau những chữ ấy những hậu quả nảy sinh ra từ những sự hiểu lầm sâu sắc đến như thế của ông ta đối với hàng ngàn năm.

Nghị luận ấy về "sự trùng hợp của khả năng và hiện thực" (tr.

439), về điều con người có khả năng là cái gì, và về điều con người hiện đang là cái gì là một nghị luận rất hoà hợp với những lời khuyên bảo kiên trì xưa kia của ông ta là con người phải thực hiện tất cả những gì mà họ có khả năng làm được, v.v., nhưng nghị luận ấy đang dẫn ông ta đến một vài nhượng bộ đối với *lý luận hoàn cảnh* của chủ nghĩa duy vật mà bây giờ chúng ta sẽ bàn *lý* hơn. Nhưng trước hết chúng tôi nêu thêm một thí dụ về sự xuyên tạc của ông ta về mặt tư tưởng. Ở tr.428, ông ta đem đồng nhất vấn đề: "có thể bảo đảm cuộc sống cho bản thân mình như thế nào" với vấn đề: "tạo nên cái thật" (hoặc "cuộc sống") "trong bản thân như thế nào". Cũng trong trang này, "nỗi lo cho cuộc sống" cũng chấm dứt đồng thời với cái triết học đạo đức mới của Xăng-sô và cuộc sống "phóng đảng" bắt đầu. Cái triết học đạo đức tuồng như mới ấy của ông ta có sức mạnh kỳ lạ biết dường nào, - Xăng-sô nói lên còn "hùng hồn hơn" trong câu châm ngôn sau đây:

"Anh hãy coi mình *quan trọng* hơn là người khác thừa nhận anh, thì anh sẽ có quyền lực hơn; anh hãy coi anh là có giá trị hơn, thì anh sẽ có giá trị hơn: (tr. 483).

Xem ở trên, trong chương về "liên minh", cách Xăng-sô *kếm* tài sản.

Bây giờ chúng ta chuyển qua *lý luận hoàn cảnh* của ông ta.

"Con người không có sứ mệnh, mà chỉ có sức mạnh, *những sức mạnh ấy* được biểu hiện ở nơi mà chúng tồn tại, - bởi vì sự tồn tại của chúng cũng chỉ là ở sự biểu hiện của chúng, - những sức mạnh ấy cũng giống như bản thân sự sống, không tồn tại trong trạng thái không hoạt động... Mỗi người trong mỗi khoảnh khắc có bao nhiêu sức mạnh thì sử dụng bấy nhiêu" (Xăng-sô đã nói trên: "hãy thực hiện giá trị của mình, hãy bắt chước người dũng cảm, mỗi người trong các anh hãy trở thành cái Tôi toàn năng", v.v.)... "Tất nhiên, sức mạnh có thể được củng cố và tăng cường, đặc biệt là khi có sự phản kháng thù địch hoặc sự giúp đỡ thân ái, nhưng ở nơi nào người ta không thấy những sức mạnh ấy được sử dụng, thì người ta cũng có thể tin chắc là có những sức mạnh ấy. Người ta có thể đánh ra lửa từ

hòn đá, nhưng nếu không đánh vào hòn đá thì không thể có lửa; hết n hư vậy, con người cần phải có *sức đẩy*. Vì vậy, ra lệnh sử dụng sức mạnh của mình sẽ là thừa và vô nghĩa, bởi vì sức mạnh tự bản thân chúng luôn luôn hoạt động... Sức mạnh chẳng qua chỉ là một tiếng nói giản đơn hơn để biểu hiện sức mạnh" (tr.436, 437).

"Chủ nghĩa vị kỷ nhất trí với bản thân", tùy theo ý muốn, làm cho *những* sức mạnh hoặc những khả năng của mình tác động hoặc không tác động, vận dụng *jus utendi et abutendi*^{1*} đối với những sức mạnh và khả năng ấy, nhưng ở đây bỗng nhiên nó ngã lộn nhào một cách hoàn toàn *át* ngờ. Thì ra là, sức mạnh một khi đã tồn tại thì nó tác động một cách độc lập, không quan tâm đến "ý thích" của Xăng -sô, sức mạnh ấy tác động tựa như những lực hoá học hoặc những lực cơ học, không phụ thuộc vào cá nhân có những sức mạnh ấy. Chúng ta còn *bi* thêm rằng nếu người ta không nhìn *thấy* sự biểu hiện của nó thì không có sức mạnh nào cả; đồng thời ở đây cải chính rằng sức mạnh cần phải có *sức đẩy* để biểu hiện ra. Nhưng Xăng-sô *ế* quyết định như thế nào khi sức mạnh không biểu hiện ra, thế là do thiếu cái gì, thiếu *sức đẩy* hay là thiếu bản thân *sức mạnh* - điều đó chúng ta không rõ. Song, nhà khoa học tự nhiên duy nhất của chúng ta dạy chúng ta rằng "có thể đánh ra *lửa* từ hòn đá", - đó là *một* thí dụ mà người ta không thể nào tìm ra *một* thí dụ tồi hơn, như điều đó vẫn thường xảy ra ở Xăng-sô. Giống như một thầy giáo tầm thường của trường làng, Xăng-sô cho rằng nếu ông ta đánh ra lửa, thì lửa là từ hòn đá mà ra, trước đó lửa ẩn giấu trong hòn đá. Nhưng bất cứ một học sinh lớp bốn nào cũng đều có thể giải thích cho ông ta rằng trong cái phương pháp đánh *lra* bằng cách cọ xát thép và đá, - một phương pháp mà người ta đã quen *bằng* từ lâu trong tất cả các nước văn minh, - những hạt nhỏ được tách ra khỏi thép, chứ không phải được tách ra khỏi đá, đồng thời những hạt ấy nóng rực lên chính do sự cọ sát; như vậy,

^{1*} - quyền sử dụng và lạm dụng, tức là quyền tự ý định đoạt sự vật

"lửa" đối với Xăng-sô không *phải* là một mối quan hệ nhất định, xảy ra dưới một nhiệt độ nhất định của vật thể nào đó đối với một số vật thể khác, đặc biệt là đối với dưỡng khí, mà là một vật độc lập, một "nguyên tố", một quan niệm cố định, một "cái thần thánh", - rằng lửa ấy không phải từ đá mà ra, cũng không phải từ thép mà ra. Xăng-sô có *thể* nói như sau thì cũng vẫn thế thôi: người ta có thể tẩy trắng vải từ clo, nhưng nếu không có "sức đẩy", tức là vải *mộc*, thì "không *gét* có được cái gì hết". Nhân đây, chúng tôi nêu *lên* sự việc đã xảy ra trước kia trong lĩnh vực khoa học tự nhiên "duy nhất" chỉ cốt để Xăng-sô "tự hưởng thụ". Trong bài thơ về tội phạm, chúng ta có thể đọc thấy:

"Phải chăng xa xa *tiếng sấm* rền vang,
Và anh nhìn *thấy* chẳng *âu* trời *im lặng*,
Đây linh cảm u ám? ("Thánh thư", tr.319).

Sấm rền vang và bầu trời im lặng. Thế thì, ngoài bầu trời ra, Xăng-sô *lần* biết một nơi khác nào đó mà sấm đang rền vang nữa. Hơn nữa, Xăng-sô còn *nhìn* thấy sự im lặng của bầu trời nhờ cơ quan *thị giác* của ông ta - đó là cái *đạo* thuật, mà sau ông ta, không có ai *có* lại được. Hay là Xăng -sô *nghe* tiếng sấm và *nhìn* *thấy* sự im lặng, thêm vào đó, hai hiện tượng ấy diễn ra cùng một lúc. - Chúng ta *đã* thấy trong chương về "bóng ma" Xăng-sô *đã* lấy núi để tượng trưng cho "tinh thần cao quý" *nh* thế nào. Ở đây ông ta lấy bầu trời im lặng tượng trưng cho tinh *thần* linh cảm.

Nhưng không *gỡ* tại sao ở đây Xăng -sô *hại* phần nộ đến như thế đối với "mệnh *lệnh* sử dụng sức mạnh của mình". Chắc hẳn mệnh lệnh ấy có thể là một "sức đẩy" không đầy đủ, một "sức đẩy" quả thực không thể tác động đến hòn đá, nhưng Xăng-sô có thể nhìn thấy tác dụng của nó trong các cuộc diễn tập quân sự của bất cứ tiểu đoàn nào. "Mệnh lệnh" ấy, thậm chí đối với những

sức mạnh nhỏ yếu của ông ta, cũng vẫn là một "sức đẩy", điều đó xuất phát từ chỗ: mệnh lệnh ấy là "một chương ngại" ^{1*} đối với ông ta.

Ý thức cũng là một sức mạnh; theo học thuyết nói trên, sức mạnh ấy cũng "luôn luôn tỏ ra là tự nó hoạt động". Căn cứ vào đó thì Xăng -sô ra sức không phải sửa đổi ý thức, mà chỉ sửa đổi cái "sức đẩy" đang tác động đến ý thức, - nhưng như ~~thì~~ toàn bộ cuốn sách của ông ta được viết ra một cách phí công vô ích. Tuy nhiên, trong ~~trung~~ hợp đó, ông ta ~~ta~~ coi những thuyết giáo đo đức và "mệnh lệnh" của mình hoàn toàn là một "sức đẩy" đầy đủ.

"Mỗi người sẽ trở thành người mà người ấy có thể trở thành. Hoàn cảnh không thuận lợi có thể cản trở một nhà thơ bẩm sinh đứng ở tầm cao của thời đại và sáng tác nên những tác phẩm vĩ đại cần phải có một sự khổ công rèn luyện mới làm nên được; nhưng nhà thơ, dù là một cổ nông hay là một kẻ may mắn được sống trong cung đình Vây - ma thì ~~ưng~~ vẫn làm thơ. Một nhạc sĩ bẩm sinh, dù là chơi được tất cả nhạc cụ", (cái ảo tưởng này về "tất cả nhạc cụ" ông ta tìm thấy ở Pru-đông. Xem "Chinh nghĩa cộng sản") "hoặc chỉ là thổi được cây sáo mục đồng" (ở đây hiển nhiên thầy giáo của chúng ta nhớ lại những bài mục ca của Viéc -gi-lo) "thì nhạc sĩ ấy cũng vẫn chơi nhạc. Người có đầu óc triết học bẩm sinh có thể biểu hiện ra là giáo sư triết học đại học hoặc nhà triết học hương thôn. Cuối cùng, một người ngu dốt bẩm sinh thì bao giờ cũng vẫn là một kẻ ngu dốt. Và cần phải nói rằng những người bẩm sinh đầu óc thiên cận hiển nhiên là ~~lớp~~ người đồng đẳng nhất. Vậy thì tại sao trong loài người không có những sự khác nhau như người ta thường thấy trong mọi loài động vật? (tr.434).

Lần này Xăng-sô lại chọn một thí dụ vụng về như thường lệ. Nếu tiếp thu tất cả những điều ba hoa phi lý của ông ta về nhà thơ bẩm sinh, nhạc sĩ bẩm sinh, nhà triết học bẩm sinh thì cái thí dụ của ông ta, một mặt, chỉ chứng minh rằng nhà thơ bẩm sinh, v.v. vẫn

là cái mà người ấy đã là từ khi sinh ra, tức là nhà thơ, v.v.; mặt khác cũng chứng minh rằng nhà thơ bẩm sinh, v.v. do đang trở thành và phát triển, có thể "do hoàn cảnh không thuận lợi" mà không trở thành người mà người ấy có thể trở thành. Như vậy, cái thí dụ của ông ta, một mặt không chứng minh cái gì cả, mặt khác lại chứng minh điều trái ngược với điều cần phải chứng minh; cả hai mặt ấy gộp lại thì thí dụ ấy chứng minh rằng Xăng-sô, dù là sinh ra vốn đã, hoặc là do hoàn cảnh thì cũng vẫn là thuộc vào "lớp người đồng đẳng nhất". Nhưng ông ta cùng chia sẻ với lớp người ấy và với "sự ngu ngốc" của ông ta, nằm an ủi rằng ông ta là một "kẻ ngu dốt" duy nhất.

Xăng-sô ở đây đang mạo hiểm ném thứ thuốc thần do Đông Ki-sốt chế tạo ra bằng loại hoa hương thảo, rượu vang, dầu ô-liu và muối; như Xéc-van-tét kể trong chương mười bảy, sau khi uống cạn nước thuốc, Xăng-sô toát mồ hôi, co giật và thượng thổ hạ tả suốt hai giờ liền. Thứ nước thuốc duy vật chủ nghĩa, mà chàng hầu mặc áo giáp đứng cầm của chúng ta uống cạn để tự hưởng thụ, đã tẩy sạch toàn bộ chủ nghĩa vị kỷ theo nghĩa không thông thường của ông ta. Chúng ta đã thấy ở trên rằng Xăng-sô, khi nói đến sự cần thiết phải có "sức đẩy", thì bỗng nhiên mất hết tất cả tính trang trọng của mình và từ bỏ tất cả những "khả năng" của mình, giống như ngày xưa các thầy phù thủy Ai Cập đứng trước những con rắn của Mô-i-dơ; bây giờ chúng ta nhìn thấy hai cái biểu hiện nhu nhược mới: ông ta cũng cúi đầu khuất phục trước sức mạnh của "những hoàn cảnh không thuận lợi" và cuối cùng, thậm chí thừa nhận cái thể chất nguyên sơ của mình là một cái gì đó cũng bị biến đổi khác đi dù ông ta không đi đến. Thế thì còn lại cái gì nữa ở người vị kỷ bị phá sản của chúng ta? Cái thể chất bẩm sinh của ông ta không dưới quyền của ông ta nữa; "hoàn cảnh" và "sức đẩy" mà thể chất ấy phát triển dưới ảnh hưởng của chúng, cũng không chịu sự kiểm tra của ông ta nữa; "ông ta như là ông ta trong môi trường khắc" không phải là "vật sáng tạo của bản

^{1*} Chơi chữ: trong nguyên bản tiếng Đức, các tác giả đã dùng các chữ "Anstoss" - "sức đẩy", "Stein des Anstosses" - "vật chương ngại".

thân ông ta", mà là **ột** cái gì được sáng tạo nên bởi sự tác động lẫn nhau **g**ữa tư chất bẩm sinh của ông ta và những hoàn cảnh ảnh hưởng đến những tư chất bẩm sinh ấy - tất cả điều đó Xăng-sô không thể phủ nhận được nữa. Một "kẻ sáng tạo" bất hạnh! Một "vật sáng tạo" bất hạnh nhất!

Nhưng **c**ối cùng tai hoạ đáng sợ nhất đã đến. Xăng -sô chưa vừa lòng về chỗ người ta từ lâu đã đánh cho ông ta đủ số tres mil azotes y trecientos en ambas sus valientes posaderas^{1*}, cuối cùng ông ta còn **ư**t quật thêm một roi nữa, một roi thật nên thân, bằng cách **ư** xưng là kẻ *cuồng tín của loài*. Một kẻ cuồng tín phi thường biết bao! Một là, ông ta gán sự phân công lao động cho loài, **ì**i vì ông ta làm cho loài phải chịu trách nhiệm về việc một số người này là nhà thơ, một số người khác là nhạc sĩ, một số người khác nữa là thầy giáo; hai là ông ta gán cho loài những thiếu sót hiện có về thể chất và tinh thần của "lớp người đông đảo nhất" và làm cho loài phải chịu trách nhiệm về cái tình trạng là **d**ưới sự thống trị của giai cấp tư sản, đại đa số cá nhân đều giống như bản thân ông ta. Nếu tán thành những quan điểm của ông ta **ề** những đầu óc thiển cận bẩm sinh thì sẽ phải giải thí **ch** sự lan truyền hiện nay của bệnh tràng nhạc là do chỗ "loài" **c**ảm thấy đặc biệt thích thú về việc làm cho những người bị bệnh tràng **nh**ắc bẩm sinh lập thành "lớp người đông đảo nhất". Thậm chí những người duy vật và những nhà y học tầm thường nhất cũng đã từ bỏ những quan điểm ngây thơ như thế từ lâu trước khi người vị kỷ nhất trí với bản thân được "loài", "hoàn cảnh không thuận lợi" và "sức đẩy" giao cho "sứ mệnh" xuất hiện lần đầu trước công chúng Đức. Cũng như trước kia, Xăng-sô **g**ải thích tất cả sự biến **ch**ất của cá nhân và do đó cả của những quan hệ của cá nhân bằng những quan niệm cố định của thầy giáo, mà không hề quan tâm đến việc những quan niệm ấy phát sinh như **ế**mào, bây giờ ông ta giải thích sự biến chất ấy

^{1*} - ba ngàn ba trăm roi vào đôi mông béo tròn

bằng quá trình sinh sản thuần túy nhục thể. Ông ta hoàn toàn không suy **ngh** về chỗ năng lực phát triển của con cái phụ thuộc vào **ự** phát triển của cha mẹ, và toàn bộ sự biến chất đó - sự biến chất diễn ra trong điều kiện những quan hệ xã hội đang tồn tại, - này sinh một cách lịch sử và hết như vậy nó có thể lại bị xoá bỏ bởi sự phát triển lịch sử. Thậm chí những sự khác nhau về loài này sinh một cách tự nhiên, chẳng hạn như những sự khác nhau về chủng tộc, v.v., mà Xăng-sô không nói **g**ến, cũng có thể và phải bị xoá bỏ bởi sự phát triển lịch sử. Nhân dịp này, Xăng-sô nhìn trộm vào động vật học và do đó phát hiện ra rằng "những đầu óc ngu **đ**ốt bẩm sinh" là loại đông đảo nhất không những trong cừu và bò, mà **à** trong giống san hô và thảo trùng hoàn toàn không có đầu. Chắc là cái ông Xăng-sô này có lẽ đã nghe thấy người ta nói rằng có thể cải tạo các giống động vật và bằng cách giao phối khác **g**ống có thể tạo nên những giống hoàn toàn mới, hoàn thiện hơn cho **ự** hưởng thụ của con người, cũng như cho sự tự hưởng thụ của bản thân chúng. Thế "tại sao" Xăng-sô **ừ**a chúng ta "lại không" rút ra **đ**ó một kết luận nào đó có thể đem ứng dụng cho con người?

Nhân **d**ịp này, chúng ta "tình cờ bổ sung" những "biến đổi" mà Xăng-sô đã **ng**hĩ ra về loài. Chúng ta sẽ thấy rằng đối với loài ông ta có một thái độ hoàn toàn **g** iống như đối với cái thần thánh: ông ta phản đối loài om sòm bao nhiêu thì ông ta lại càng tin tưởng nó bấy nhiêu.

N^o1. Chúng ta **à** thấy rằng loài sản sinh ra phân công lao động và **ự** biến chất này ra trong hoàn cảnh xã hội đang tồn tại, **h**ơn **n**ữa, *theo cách* như sau: loài cùng **ớ**ng những sản phẩm của nó đều được coi là một cái gì không biến đổi trong mọi hoàn cảnh, là một cái gì không **đ** thuộc vào sự kiểm soát của con người.

N^oII.

"Loài đã **nh**ư tư chất mà được thực hiện; còn cái mà anh làm ra từ tư chất ấy" (căn **ứ** theo điều đã trình bày ở trên, thực ra phải nói: cái mà "hoàn cảnh" làm ra từ tư chất) "thì đó là sự thực hiện ra anh. Bàn tay của anh được thực hiện một cách

ven toàn theo ý nghĩa của loài, nếu không như thế thì nó không phải là tay nữa, mà có thể là cái ăng... Từ bàn tay, anh làm ra cái mà anh muốn và làm ra cái mà anh có thể làm" (Vi-găng, tr.184, 185).

Ở đây Xăng-sô nhắc lại điều đã nói ở N^oI dưới một hình thức khác.

Như vậy, qua điều đã nói trước đây chúng ta thấy rằng không kể là sự kiểm soát của cá nhân và giai đạ phát triển lịch sử của cá nhân như thế nào, loài quyết định tất cả những tư chất về thể chất và về tinh thần, quyết định sự tồn tại trực tiếp của cá nhân, và trong thời kỳ phôi thai, nó quyết định sự phân công lao động.

N^oIII. Loài vật là một thứ "sức đẩy", thứ sức đẩy này chỉ là biểu hiện chung cho "những hoàn cảnh" quyết định sự phát triển của cá nhân nguyên sơ do loài sinh ra, đối với Xăng -sô, loài ở đây chính là cái lực lượng thần bí mà những người tư sản khác gọi là bản chất sự vật và họ gán cho lực lượng ấy tất cả những quan hệ không phụ thuộc vào họ với tính cách là người tư sản, và do đó, họ không hiểu mối liên hệ lẫn nhau của những quan hệ ấy.

N^oIV. Loài với tính cách là cái mà "con người có thể" có và "nhu cầu con người" tạo thành cơ sở của tổ chức lao động trong "liên minh Stieck-nơ", ở đây cái mà tất cả mọi người đều có thể có và cái được coi là nhu cầu chung cho tất cả mọi người, lại được xem như sản phẩm của loài.

N^oV. Chúng ta đã được nghe thoả ước đóng một vai trò như thế nào trong "liên minh".

Tr.462: "Tôi phải đi đến thoả ước và giao tiếp bằng lời thì cố nhiên Tôi chỉ có thể sử dụng những phương tiện của con người mà Tôi đang chỉ vì Tôi đồng thời cũng là một con người" (tức là một tiêu bản của loài).

Như vậy, ngôn ngữ ở đây được coi là sản phẩm của loài. Nhưng việc Xăng-sô nói tiếng Đức, chứ không nói tiếng Pháp, việc đó thì ông ta hoàn toàn không chịu ơn loài mà phải chịu ơn hoàn cảnh. Song, trong bất kỳ ngôn ngữ hiện đại đã phát triển nào, tiếng nói phát sinh một cách tự nhiên đã được đề lên thành ngôn ngữ

dân tộc, một phần là nhờ sự phát triển lịch sử của ngôn ngữ do tư liệu có sẵn tạo thành, như tiếng la -tinh và tiếng giéc -manh, một phần do sự dung hợp và sự hỗn hợp của các dân tộc, như tiếng Anh, một phần do sự tập trung của những thổ ngữ thành một ngôn ngữ dân tộc thống nhất, do sự tập trung về kinh tế và chính trị sinh ra. Tất nhiên, cá nhân thời đó cũng sẽ hoàn toàn đặt sản phẩm ấy của loài dưới sự kiểm tra của mình. Trong "liên minh", người ta sẽ nói i tiếng nói đúng với ý nghĩa của từ này, tiếng nói thiêng liêng, tiếng nói của thần thánh - tiếng Hê-bơ, tức là thổ ngữ A-ram mà chúa Ky-tô, "cái hạt thân của bản chất" ấy, đã nói. Ý nghĩ đó "đến với" chúng ta đây "trái với sự mong đợi" của Xăng -sô, và đến "chỉ vì chúng tôi biết nghĩ, - điều đó có thể góp phần làm sáng tỏ vấn đề còn lại".

N^oVI. Ở tr.277,278, chúng ta biết được rằng "loài biểu hiện trong các dân tộc, các thành thị, các đẳng cấp, các loại nghiệp đoàn" và cuối cùng trong "gia đình", vì vậy hoàn toàn tự nhiên rằng cho đến nay loài đã làm nên lịch sử. Do đó cho nên, ở đây, toàn bộ lịch sử đã qua cho đến lịch sử bất hạnh của Kẻ duy nhất đều trở thành sản phẩm của "loài", mà điều đó cũng có lý do đầy đủ là lịch sử ấy đôi khi được tổng hợp lại dưới cái tên lịch sử loài người, tức là loài.

N^oVII. Trong những câu nêu trên, Xăng -sô gán cho loài nhiều hơn so với bất cứ người nào chết trước ông ta đã làm, và bây giờ ông ta lại tóm tắt điều đó trong câu sau đây:

"Loài là cái không... loài chỉ là một điều có thể tưởng tượng được" (tinh thần, bóng ma, v.v.) (tr.239).

Rút cuộc là "cái Không" ấy của Xăng -sô đồng nhất với "điều có thể tưởng tượng được", nó hoàn toàn không có ý nghĩa gì cả, bởi vì bản thân Xăng-sô cũng là "cái Không có tính chất sáng tạo", còn loài, như chúng ta đã thấy, thì sáng tạo ra rất nhiều cái và đồng thời nó cũng có thể vẫn là "cái Không". Về điều này Xăng -sô nói ở tr.456:

"Tồn tại không biện hộ được gì cả; điều có thể tưởng tượng được cũng hoàn toàn như là điều không thể tưởng tượng được".

Bắt đầu từ tr.448, Xăng-sô bện một sợi dây dài suốt cả ba mươi trang giấy để đánh ra "lửa" từ tư duy và từ sự phê phán người vị kỷ nhất trí với bản thân. Chúng ta đã từng biết quá nhiều những biểu hiện của tư duy và của sự phê phán của Xăng-sô đến nỗi khó mà "quyến rũ" ^{1*} được độc giả bằng cái thứ canh nhặt nhèo vô vị của Xăng-sô. Thứ canh ấy chỉ cần ném một thìa thôi cũng đủ lảm rồi.

"Liệu các anh có nghĩ rằng những tư tưởng tự do bay lượn chung quanh như những con chim kiến cho mỗi người đều có thể bắt lấy bất cứ tư tưởng nào và sau đó đem tư tưởng ấy coi như vật sở hữu bất khả xâm phạm của mình đối lập với cái Tôi? Tất cả cái giăng bay lượn chung quanh đều là của Tôi" (tr.457).

Ở đây, Xăng-sô vì phạm thể lệ sẵn sẵn trong khi bắt những con chim dễ trong tưởng tượng. Chúng ta đã thấy ông ta bắt được nhiều biết bao những tư tưởng đang bay lượn chung quanh. Ông ta tưởng rằng có thể bắt được chúng, khi ông ta rắc muối thần thánh lên đuôi chúng. Cái mũ ~~thần~~ cùng to lớn ấy giữa vật sở hữu thực tế của ông ta trong lĩnh vực tư tưởng và ảo tưởng của ông ta về vật sở hữu ấy có thể dùng làm một thí dụ cổ điển và rõ ràng nói lên to ~~thần~~ hữu của ông ta theo nghĩa không thông thường. Chính sự tương phản ấy cũng là *sự tự hưởng thụ* của ông ta.

6. Nhã ca của Xa-lô-mông hay là K duy nhất

Cessem do sabio Grego, e do Troiano,
As navegações grandes que fizeram;
Calle-se de Alexandro, e de Trajano
A fama das victorias que tiveram,

^{1*} Chơi chữ: tiếng Đức "Anstoss" có nghĩa là "sức đẩy", cũng có nghĩa là sự quyến rũ".

.....

Cesse tudo o que a Musa antiga canta,

Que outro valor mais alto se alevanta.

E vós, Spreides minhas...

Dai-me huma furia grande, e sonora,

E não de agreste avena, on frauta ruda;

Mas de tuba canora, e bellicosa

Que o peito accende, e o côr ao gesto muda^{1*}

hỡi nữ thần sông Sprê, hãy gọi lên cho ta bài ca xứng đáng với những vị anh hùng đang chiến đấu ở trên bờ sông của các ngài chống thực thể và Con người, một bài ca sẽ lan truyền khắp thế giới và sẽ được hát lên ở tất cả các nước, - bởi vì đây là nói một con người đã làm nên sự nghiệp -

^{1*} Thôi đủ rồi, đừng ca ngợi nữa nhà hiền triết Ô-di-xê,
Cuộc phiêu lưu của người trên biển cả xa xôi;
Thôi đủ rồi, đừng ca tụng nữa những công trạng của Ê-nê,
Những thắng lợi của A-lếch-xăng-đơ và của Tô-ra-giăng
Và tất cả cái gì mà các thi sĩ cổ đại đã ca tụng.
Bây giờ đây, đề tài khác xứng đáng nhất đang lôi cuốn nhà thơ.
Hỡi những nữ thần của sông Sprê...
Hãy ban cho ta giọng hào hứng và mạnh mẽ
Không phải là tiếng tiêu thôn dã
Mà là tiếng kèn xung trận ngân vang giục giã,
Để tâm hồn bùng cháy và kêu gọi lập chiến công.

Mais do que promettia a foriça humana,^{1*}

quá sức "con người" thông thường có thể làm được; con người ấy

...edilicátra

Novo reino que tanto sublimára^{2*}

đã sáng lập ra một vương quốc mới trong một xứ xa xôi, đã sáng lập ra "liên minh", - ở đây có ý muốn nói đến

tenro, e novo ramo florescente

De huma arvore de Christo, mais amada^{3*}

nói đến người là

certissima esperança

Do augmento da pequena Christiandade,^{4*}

"sự đảm bảo vững chắc nhất cho sự phát triển của đạo Cơ Đốc nhu nhược" - tóm lại, đây là nói về một cái gì đó "chưa từng bao giờ có", tức là nói về "Kẻ duy nhất" ¹⁾.

Tất cả những gì mà chúng ta thấy trong bài nhĩ ca chưa từng có này về Kẻ duy nhất, đều đã được nói trong "Thánh thư". Chúng tôi nhắc lại chương này cũng chỉ vì trật tự; để có thể làm việc đó một cách thích đáng, ở đây chúng tôi để lại một số tiền đề để xem xét, một số điểm khác, chúng tôi tóm tắt lại một cách vắn tắt.

Cái "Tôi" của Xăng -sô đã hoàn thành một chu kỳ hoàn chỉnh của sự luân hồi linh hồn. Chúng ta đã thấy cái "Tôi" ấy là kẻ vi kỷ nhất trí với bản thân, là người nông dân lao dịch, là gã lái buôn tư tưởng, là người cạnh tranh rủi ro, là người sở hữu, là người nô lệ

¹⁾ Xem Ca-mô-en-xơ, "Lu-di-at", I, 1-7.

^{1*} - vượt quá sức con người thông thường

^{2*} - đã xây dựng một cách vinh quang cho thế giới thêm một cường quốc mới

^{3*} - một nhánh cây mảnh dẻ, non xanh và mơn mớn

mà chúa Ky-tô rất ưa thích

^{4*} - một niềm hy vọng nào đó

lan đến tận vách hào của đạo Cơ Đốc chật hẹp

bị người ta chặt mất một chân, chúng ta cũng thấy cái "Tôi" ấy trong hình ảnh của anh chàng Xăng-sô nổ tung do sự tác động lẫn nhau giữa sự ra đời và hoàn cảnh, và trong trăm ngàn hình dạng khác. Ở đây, cái "Tôi" ấy từ biệt chúng ta dưới hình thức "cái phi nhân", từ biệt chúng ta dưới câu châm ngôn mà nó đã dùng để bước vào Tân ước.

"Con người hiện thực chỉ là cái Phi nhân" (tr.232).

Đó là một trong một ngàn lẽ một đẳng thức mà trong đó Xăng-sô trình bày câu chuyện thần thoại của ông ta về cái thần thánh.

Khái niệm "con người" không phải là con người hiện thực.

Khái niệm "con người" = "con người".

"Con người" = con người không hiện thực.

Con người hiện thực = không phải người

= cái phi nhân

"Con người hiện thực chỉ là cái phi nhân".

Xăng-sô cố sức làm sáng tỏ cái luận đề đơn sơ ở trên bằng những lời nói quanh co sau đây:

"Dùng những lời lẽ sống sượng để nói cái phi nhân là gì thì chẳng đến nỗi khó khăn; đó là một con người không phù hợp với khái niệm về người. Logic -gợi sự nhận xét như vậy là phi lý. Nếu như không được phép giả định rằng khái niệm con người có thể tách rời với tồn tại, bản chất có thể tách rời với hiện tượng thì liệu chúng ta có thể phát biểu nhận xét rằng một người nào đó không phải là người lại có thể là người không? Người ta nói: một người nào đó trông ra vẻ là người, nhưng không phải là người. Trong hàng loạt thể kỷ dài đằng đặc, người ta đã lặp đi lặp lại cái phán đoán phũ phàng ấy, trong suốt cả thời gian dài đằng đặc ấy, chỉ có những cái không phải người. Cả nhân nào có thể được coi là phù hợp với khái niệm của mình?" (tr.232).

Cái ảo tưởng của vị thầy giáo của chúng ta được dùng làm cơ sở cho đoạn kể trên, cái ảo tưởng về người thầy giáo đã tạo ra cho mình lý tưởng "Con người" và "nhồi nhét cái lý tưởng ấy vào trong đầu óc" của người khác là nội dung cơ bản của "Thánh thư".

Xăng-sô gọi cái tư tưởng cho ằng có thể tách rời khái niệm "con người" với sự tồn tại của con người, có thể tách rời bản chất của con người với hiện tượng, là giả thuyết, - dường như là ngay trong ~~lời~~ lời lẽ của ông ta không phải đã biểu hiện ra khả năng của sự tách rời ấy. Khi ông ta nói "*khái niệm*" thì ông ta nói cái ~~gì~~ khác với "*tồn tại*", khi ông ta nói "*bản chất*" thì ông ta nói ~~đó~~ cái gì đó khác với "*hiện tượng*". Không ~~phải~~ ông ta đem ~~nững~~ từ ngữ ấy đối lập với nhau, mà chính những bản thân ~~nững~~ từ ngữ ấy là biểu hiện của một sự đối lập nào đó. Vì vậy vấn đề có thể chỉ là ở chỗ: có thể đưa một cái gì đó vào những quan niệm ấy hay không; để giải đáp vấn đề đó Xăng-sô ắt phải xem xét những quan hệ hiện thực của con người; những quan ~~hệ~~ này đã nhận được những tên gọi khác trong ~~nững~~ quan hệ siêu hình ấy. Song, những nghị luận của bản thân Xăng-sô về người vị kỷ nhất trí với bản thân và về bạo động chứng tỏ quan điểm này tách rời với quan điểm kia như thế nào, còn những nghị luận của ông ta về tính riêng biệt, tính khả năng và tính ~~hệ~~ thực trong chương về "tự hưởng thụ" chứng tỏ có thể đồng thời vừa tách rời những quan điểm ấy với nhau vừa kết hợp chúng với nhau như ~~thế~~ nào.

Sự nhận xét phi lý của các nhà triết học cho rằng con người hiện thực không phải là người, sự nhận xét phi ~~lý~~ chỉ là biểu hiện phổ biến nhất, bao quát nhất trong phạm vi trù tượng của mâu thuẫn phổ biến đang tồn tại trên thực tế giữa những quan hệ và ~~nhiều~~ nhu cầu của con người. Cái hình thức phi lý của luận đề trù tượng hoàn toàn phù hợp với tính chất phi lý của những quan ~~hệ~~ bị đẩy tới cực đoan của xã hội tư sản, cũng tựa như sự nhận xét phi lý của Xăng-sô về những người xung quanh ông ta - "họ là những người vị kỷ" đồng thời lại không phải là những người vị kỷ" - phù ~~hợp~~ với mâu thuẫn thực tế giữa ~~a~~ sự tồn tại của những người tiểu tư sản Đức và những nhiệm vụ của họ do những quan hệ hiện hành đặt ra cho họ và áp ~~u~~ trong lòng họ dưới hình thức những nguyện vọng và ý muốn thành kính. Tuy nhiên, các ~~nhà~~ triết học đã tuyên bố con người là phi nhân,

không phải vì con người không phù hợp với khái niệm con người mà vì khái ~~hệ~~ niệm con người ở những người ấy không phù hợp với khái ~~niệm~~ chính xác của con người hoặc là vì những con người ấy không có ý thức đúng đắn về con người. Tout comme chez nous^{1*}, ~~lệt~~ như người ta trình bày cho chúng ta trong "Thánh thư", trong ~~ón~~ sách này Xăng -sô ~~đang~~ cho rằng con người là không-phải-người-vị-kỷ, chỉ vì con người không có ý thức đúng đắn về chủ nghĩa vị kỷ.

Cái ~~lận~~ điểm hoàn toàn không thể tranh cãi nói rằng *quan niệm* về con người không phải là con người *hiện thực*, quan ~~niệm~~ về vật không phải là bản thân vật ấy, - luận điểm này cũng được vận dụng đối với hòn đá và quan niệm về hòn đá, và căn cứ theo luận điểm đó Xăng-sô ~~lần~~ là phải nói rằng hòn đá hiện thực là không-phải-hòn-đá - cái ~~lận~~ đề như thế thì chẳng cần nhắc đến làm gì, vì nó ~~quá~~ ~~đảm~~ thường và hiển nhiên xác thực. Nhưng cái ảo tưởng của Xăng -sô mà chúng ta ~~đã~~ ~~đặt~~, - cho ằng dường như con ~~người~~ chỉ do sự thống trị của những quan niệm và khái niệm mà đến nay vẫn bị rơi xuống vực thẳm của những tai hoạ, cho phép ông ta ~~lần~~ lần nữa gắn liền những kết luận cũ của mình với luận điểm ấy. Ý kiến trước kia của Xăng-sô cho ằng dường như ~~chỉ~~ cần loại ra *khỏi đầu óc* những quan niệm nhất định thì có thể loại trừ khỏi *thế giới* những quan hệ sản sinh ra những quan niệm ấy, ý kiến ấy lại hiện ra ở đây dưới cái hình thức là chỉ cần loại ra khỏi đầu óc cái quan niệm về *con người* thì có ~~thể~~ xoá sạch những quan niệm hiện thực nay được coi là những quan hệ *phi nhân*, - cái ~~vị~~ ngữ "phi nhân" ấy dù là nhận xét của cá nhân đang mâu thuẫn với các quan hệ của mình hay là nhận xét của xã hội thống trị đang tồn tại về giai cấp bị trị đang thoát ra ngoài cái xã ~~hội~~ ấy thì cũng không có gì khác cả. Một con cá voi được mang từ biển cả tới Cúp -phéc-gra-ben, ~~riều~~ như nó có ý thức thì tất nhiên nó ~~ẽ~~ tuyên bố cái cảnh ngộ do "hoàn cảnh không thuận lợi" tạo nên ấy là trái với bản tính của con cá voi, mặc dù Xăng-sô có thể

^{1*} - Hệt như chúng ta

chứng minh với nó rằng cảnh ngộ ấy phù hợp với bản tính của con cá voi, chính vì đó là ảnh ngộ của bản thân nó, của con cá voi, - người ta, trong tình hình này, cũng hoàn toàn có thể lập luận như vậy. Ở tr.185, Xăng-sô nêu lên một vấn đề quan trọng:

"Nhưng làm sao để được cái phi nhân vốn có ở trong mỗi cá nhân riêng lẻ? làm như thế nào để có thể không giải phóng cái phi nhân cùng với con người? Chủ nghĩa tự do có kẻ thù, có kẻ chống đối không thể chiến thắng, cũng như Thượng đế có con quỷ vậy: bên cạnh con người luôn luôn có cái phi nhân, người vị kỷ, cá nhân đơn độc. Nhà nước, xã hội, loài người đều không thể chiến thắng con quỷ đó".

"Khi một ngàn năm kết thúc, quý xa -tăng sẽ được phóng thích khỏi ngục tù và sẽ ra đi để mê hoặc các dân tộc ở khắp bốn phương trên trái đất, tức Gôt và Ma -gôt, và tập hợp họ vào một cuộc chiến đấu... Họ đã tràn khắp trái đất và bao vây trại của các thánh và thành thụyê thích" (Khải thị của thánh Giăng, chương 20, tiết 7-9).

Vấn đề dưới cái dạng như bản thân Xăng-sô quan tâm, chung quy lại vẫn là một sự vô nghĩa đơn thuần. Ông ta tưởng rằng đường như cho đến nay con người luôn luôn tạo ra cho mình khái niệm về con người, sau đó giành lấy tự do ở mức độ cần thiết để thực hiện khái niệm ấy trong bản thân mình, rằng dường như mức độ của tự do đã giành được mỗi lần đều do quan niệm tương ứng của họ về lý tưởng con người quyết định; đồng thời trong mỗi cá nhân không tránh khỏi còn giữ lại cái tàn dư nào đó không phù hợp với lý tưởng ấy, và do đó, tàn dư ấy với tính cách là cái "phi nhân" vẫn không được giải phóng hoặc là chỉ được giải phóng một cách malgré eux^{1*}.

Trên thực tế, tình hình đương nhiên đã diễn ra như sau: người ta mỗi lần đều giành được tự do chừng nào việc đó không phải do lý tưởng về con người mà do lực lượng sản xuất hiện hành quyết định và cho phép. Tuy nhiên, tất cả những việc gì ảnh hưởng đã diễn ra cho đến nay đều dựa trên cơ sở lực lượng sản xuất có hạn: sự sản xuất không đủ cho toàn xã hội do lực lượng sản xuất

ấy chỉ phối đã làm cho sự phát triển chỉ có thể diễn ra được dưới hình thức như sau: một số người này dựa vào một số người khác mà thỏa mãn những nhu cầu của mình mà do đó họ - thiếu số - được độc quyền phát triển, còn những người khác - đa số - vì phải thường xuyên tiến hành đấu tranh để thỏa mãn những nhu cầu bức thiết nhất, nên tạm thời (tức là cho đến khi sản sinh ra lực lượng sản xuất cách mạng mới) bị tước mất mọi khả năng phát triển. Do đó cho đến nay xã hội luôn luôn phát triển trong khuôn khổ đối lập: thời cổ đại là sự đối lập giữa người tự do và người nô lệ, thời trung cổ là sự đối lập giữa quý tộc và nông nô, thời cận đại là sự đối lập giữa giai cấp tư sản và giai cấp vô sản. Điều đó một mặt nói lên phương thức "phi nhân" không bình thường mà giai cấp bị áp bức dùng để thỏa mãn những nhu cầu của mình; mặt khác nói lên phạm vi nhỏ hẹp mà trong đó sự giao tiếp và cùng với nó toàn bộ giai cấp thống trị phát triển; vì vậy, tính hạn chế ấy của sự phát triển chẳng những là ở chỗ một giai cấp bị loại ra khỏi sự phát triển, mà còn ở chỗ là giai cấp đã loại giai cấp nói trên ra khỏi sự phát triển, cũng bị hạn chế về mặt tài lực; "cái phi nhân" cũng trở thành số phận của giai cấp thống trị. - Cái gọi là "phi nhân" ấy cũng là sản phẩm của những quan hệ hiện đại như là cái "người"; đó là mặt phủ định của những quan hệ hiện đại, đó là sự chống đối không dựa trên lực lượng sản xuất cách mạng mới nào cả, là sự chống đối chĩa vào những quan hệ thống trị dựa trên lực lượng sản xuất hiện có và chĩa vào cái phương thức thỏa mãn nhu cầu thích ứng với những quan hệ ấy. Từ ngữ khẳng định "người" thích ứng với những quan hệ nhất định thống trị trong một giai đoạn phát triển nào đó của sản xuất và thích ứng với phương thức thỏa mãn nhu cầu do những quan hệ ấy quyết định, - cũng tựa như từ ngữ phủ định "phi nhân" thích hợp với những ý đồ hòng phủ định bên trong phương thức sản xuất hiện hành những quan hệ thống trị ấy và phương thức thỏa mãn nhu cầu thống trị trong điều kiện có những quan hệ ấy, những

^{1*} - trái với ý kiến của họ

ý đồ do chính cái giai đoạn sản xuất ấy không ngừng sản sinh ra hằng ngày.

Đối với vị thánh của chúng ta, cuộc đấu tranh có ý nghĩa lịch sử - thế giới như thế chung quy lại chỉ là cuộc xung đột giữa thánh Bru-nô và "cái chúng". Xem toàn bộ sự phê phán chủ nghĩa tự do nhân đạo, đặc biệt là tr.192 và những trang khác.

Như vậy, Xăng-sô khạo của chúng ta, với câu châm ngôn ngu ngốc của ông ta về cái phi nhân với cái quan niệm của ông ta về con người đang vứt bản thân mình ra khỏi đầu óc khiến cho cái phi nhân biến mất và đối với cá nhân cũng chẳng còn thước đo nào nữa, rút cuộc đi tới kết quả sau đây. Sự biến chất về thể chất, trí tuệ và xã hội, và sự nô dịch mà những quan hệ hiện hành đã định sẵn cho cá nhân được Xăng-sô thừa nhận là cá tính và tính riêng biệt của cá nhân ấy; với tính cách là một kẻ bảo thủ thông thường nhất, ông ta thản nhiên thừa nhận những quan hệ ấy sau khi đã hoàn toàn được an ủi bởi sự việc là ông ta đã vứt khỏi đầu óc mình cái quan niệm của các nhà triết học về những quan hệ ấy. Cũng như ở đây ông ta tuyên bố tính ngẫu nhiên được gán cho cá nhân là cá tính của nó, trước kia cũng vậy (xem Lô-gích) khi nói về cái "Tô i", ông ta không hề không nói đến tính ngẫu nhiên nào cả, mà nói chung cũng không nói đến cá tính nào.

Cái kết quả vĩ đại "phi nhân" mà Xăng-sô thu được bằng cách đó đã được ông ta ca ngợi trong Kyríeeleison^{1*} sau đây mà ông ta đặt vào miệng cái "phi nhân" để nói ra:

"Tôi bị khinh bỉ, bởi vì Tôi tìm *cái Tôi tốt hơn* ở ngoài Tôi;

"Tôi là cái phi nhân, bởi vì Tôi mơ tưởng về cái *người*;

"Tôi giống như người ngoan đạo đang thèm khát *cái Tôi chân chính* của mình và mãi mãi vẫn là những người tội lỗi đáng thương hại;

^{1*} - xin Thượng đế tha thứ

"Tôi chỉ nghĩ đến Tôi khi so sánh với người khác;

"Tôi không phải là tất cả trong tất cả, Tôi không phải là *Kẻ duy nhất*;

"Nhưng bây giờ Tôi không còn cảm thấy bản thân là cái phi nhân nữa;

"Tôi không cần tôi để kích thích của con người nữa và không cần cho những người khác đo Tôi như vậy;

"Tôi không còn cần nhận cái gì ở trên Tôi nữa" -

"Trước kia tôi là cái phi nhân, nhưng bây giờ Tôi không phải là như thế nữa, bây giờ Tôi là *Kẻ duy nhất!*" An-lê-lu-i-a.

Ở đây, chúng tôi sẽ không đề cập đến vấn đề cái "phi nhân" "cảm thấy" hoặc không "cảm thấy" *bản thân* mình như thế nào - tiện thể phải nói, cái "phi nhân" này sở dĩ hồ hởi như vậy, chỉ vì nó "*quay lưng*" với "*bản thân nó* và lẽ phê phán" tức thánh Bru-nô. Chúng tôi vạch ra rằng "cái duy nhất" hay là "*Kẻ duy nhất*" ở đây có đặc trưng là nó tìm cách loại bỏ *cái thần thánh* ra khỏi đầu óc đến lần thứ chín trăm, vì thế cho nên, như chúng tôi cũng lại phải nhắc lại điều đó một lần thứ chín trăm, tất cả vẫn y nguyên như cũ; chưa nói gì đến đó chỉ là một nguyện vọng thành kính mà thôi.

Ở đây, lần đầu tiên chúng tôi gặp Kẻ duy nhất. Xăng-sô đã được phong là kỳ sĩ với những lời than thở nói trên, nay được một cái tên cao quý mới. Xăng-sô đi tới tính duy nhất là ông ta vứt "Con người" ra khỏi đầu óc. Đồng thời ông ta không còn "chỉ nghĩ đến mình khi so sánh với người khác" và "thừa nhận cái gì đó trên bản thân mình". Ông ta trở thành không thể so sánh. Đó lại vẫn là cái ảo tưởng cũ của Xăng-sô, tra hỏi không phải yêu cầu của những cá nhân, mà quan niệm, tư tưởng, "cái thần thánh" ở đây biểu hiện trong hình tượng "con người" - là tertium

comparationis^{1*} duy nhất và sự *liên hệ* duy nhất giữa các cá nhân. Ông ta *vứt* *quan niệm* ra khỏi đầu óc và do đó trở thành *Kẻ duy nhất*.

Để trở thành "Kẻ duy nhất" theo quan niệm của ông ta, ông ta phải chứng minh cho chúng ta trước tiên rằng ông ta *không bị ràng buộc bởi một tiền đề nào cả*.

"Tr.470. "Tư duy: *anh* không có *tư duy* làm tiền đề, mà có *anh* làm tiền đề. Thế thì *anh* vẫn có *anh* làm tiền đề đấy chứ? Vâng, nhưng không phải cho tôi mà cho tư duy của tôi. Trước khi tư duy, - tôi tồn tại. Từ đó rút ra một điều là, tư tưởng không đi trước tư duy của tôi hoặc là tư duy của tôi không có tiền đề nào cả. Bởi vì đối với tư duy của tôi, tôi là tiền đề của nó, cái tiền đề ấy không phải là tiền đề do *tư duy* tạo nên, không phải là tiền đề *trong tư tưởng* mà là *nguồn* sở hữu của tư duy, và cái tiền đề ấy chỉ chứng minh rằng tư duy không phải cái gì khác, mà là vật sở hữu".

"Chúng tôi sẵn sàng chấp nhận" rằng Xăng-sô không tư duy trước khi bắt đầu tư duy, và ông ta, cũng như bất cứ người nào khác, về mặt này là một nhà tư tưởng không tiền đề. Cũng như chúng tôi sẵn sàng đồng ý với ông ta là không có tư tưởng nào có thể làm tiền đề của sự tồn tại của ông ta, tức ông ta không phải do tư tưởng sáng tạo ra. Nếu Xăng-sô vứt bỏ cái quây hàng tư tưởng của mình trong giây lát, chẳng khó khăn gì, trong tình hình mặt hàng của ông ta nghèo nàn, - thì sẽ còn lại cái Tôi hiện thực của ông ta, nhưng cái Tôi hiện thực ấy của ông ta nằm trong phạm vi những quan hệ hiện thực đang tồn tại đối với ông ta của thế giới bên ngoài. Như vậy, ông ta thoát khỏi trong giây lát tất cả những tiền đề giáo điều, nhưng tuy nhiên chính khi đó lại là lúc tiền đề *hiện thực* bắt đầu tồn tại đối với ông ta. Và những tiền đề hiện thực ấy cũng là những tiền đề của những tiền đề *giáo điều* của ông ta, những tiền đề giáo điều này, dù ông ta muốn hay không muốn, sẽ trở lại với ông ta cùng với những tiền đề hiện thực chừng nào ông ta chưa có

^{1*} - cơ sở để so sánh, tiêu chuẩn

những tiền đề hiện thực khác, và, cùng với chúng là những tiền đề giáo điều khác nữa, hoặc chừng nào ông ta chưa thừa nhận theo ý nghĩa duy vật chủ nghĩa những tiền đề hiện thực là những tiền đề của tư duy của ông ta, bởi vậy cơ sở của những tiền đề giáo điều hoàn toàn biến mất. Tựa như tiền đề giáo điều của chủ nghĩa vị kỷ nhất trí với bản thân là do sự phát triển quá khứ của ông ta và môi trường Béc-lin của ông ta đem lại cho ông ta, - tiền đề giáo điều này cũng vậy, mặc dù ông ta tưởng tượng là không có tiền đề chẳng nữa, vẫn có hiệu lực đối với ông ta chừng nào ông ta chưa khắc phục được những tiền đề hiện thực của tiền đề giáo điều ấy.

Với tính cách là một thầy giáo thực sự, Xăng-sô vẫn luôn luôn hướng tới cái "tư duy không tiền đề" lừng tiếng của Hê-ghe, tức là hướng tới cái tư duy không có tiền đề giáo điều, ở Hê-ghe cái đó cũng chỉ là một nguyên vọng thành kính. Xăng-sô có ý định đạt tới đó và thậm chí còn vươn cao hơn bằng một bước nhảy khéo léo, khi đuổi tóm cái Tôi không tiền đề. Nhưng cả cái nọ lẫn cái kia ông ta đều tóm trượt.

Thế là Xăng-sô cầu may bằng một cách khác.

Tr.214, 215. "Hãy nêu cho tôi lý do cầu tự do! "Ai phải trở thành người tự do? Anh, Tôi, Chúng ta?" là những người tự do được giải thoát khỏi cái gì? Giải thoát khỏi tất cả cái gì không phải là Anh, không phải là Tôi, không phải là Chúng ta. Vì vậy, Tôi là trung tâm... Thế thì còn lại cái gì, nếu Tôi được giải thoát khỏi cái gì không phải là Tôi? Chỉ còn lại Tôi và không phải cái gì khác mà là Tôi".

"Đây là trung tâm của con chó xù!

Một nhà triết học kinh viện lang thang? Một việc nực cười!" ¹¹⁹

"Tất cả cái gì không phải là Anh, không phải là Tôi, không phải là Chúng ta", ở đây đương nhiên vẫn lại là một quan niệm giáo điều như nhà nước, dân tộc, phân công lao động, v.v.. Sau khi những quan niệm ấy bị phê phán, - theo Xăng-sô thì việc đó đã được hoàn thành bằng "sự phê phán", tức là bằng sự phê phán có tính chất phê phán, - thì ông ta tưởng rằng ông

ta đã được giải thoát khỏi nhà nước hiện thực, khỏi dân tộc hiện thực, và khỏi sự phân công lao động hiện thực. Vậy cái Tôi được coi ở đây là "trung tâm", đã được "giải thoát khỏi tất cả cái gì không phải là Tôi", đó vẫn là cái Tôi không tiền đề nói trên với tất cả những cái gì mà nó hoàn toàn không được giải thoát khỏi.

Nhưng ấu Xăng -sô đề cập đến vấn đề "giải thoát" với ý định không phải chỉ giải thoát khỏi phạm trù mà thôi, mà với ý định giải thoát khỏi cả những xiềng xích hiện thực thì một sự giải thoát như vậy lại phải lấy sự thay đổi chung cho ông ta và cho đồng loại những người khác làm tiền đề, và sự giải thoát ấy cũng lại dẫn đến một sự thay đổi nhất định tình trạng thế giới, sự thay đổi này cũng lại là chung cho ông ta và những người khác. Bởi vậy, tuy cái "tôi" của ông ta vẫn "tồn tại" sau khi được giải thoát, nhưng đã là cái Tôi hoàn toàn thay đổi cùng với những cá nhân khác ở trong hoàn cảnh xã hội đã thay đổi, hoàn cảnh xã hội này là tiền đề chung cho cái Tôi và những cá nhân khác, là tiền đề chung của tự do của cái tôi ấy, cũng như của những cá nhân khác, và bởi vậy, tính duy nhất, tính không thể so sánh và tính độc lập của cái "Tôi" của ông ta lại tan thành mây khói.

Xăng-sô còn từ làm cái trò đó theo cách thứ ba nữa.

Tr.237: "Ở chỗ thẹn của họ không phải là ở chỗ họ" (tín đồ đạo Do Thái và tín đồ đạo Cơ Đốc) "bài xích lẫn nhau"; mà ở chỗ việc đó mới diễn ra được nửa chừng. Nếu họ là những người vị kỷ hoàn hảo thì họ hoàn toàn bài xích lẫn nhau".

Tr.273: "Người nào muốn chỉ thủ tiêu sự đối lập thì người đó hiểu ý nghĩa của nó một cách quá hình thức và yếu ớt. Ngược lại, sự đối lập phải gay gắt thêm".

Tr.274: "Chỉ khi nào các anh hoàn toàn thừa nhận sự đối lập của mình và chỉ khi nào mỗi một người đều khẳng định bản thân là Kẻ duy nhất từ đầu đến chân, thì các anh không còn che giấu được sự đối lập của mình một cách dễ dàng... Sự đối lập cuối cùng và kiên quyết nhất - sự đối lập giữa kẻ duy nhất này với Kẻ duy nhất kia, sự đối lập ấy về thực chất đã vượt quá phạm vi của cái được gọi là sự đối lập... Với tính cách là Kẻ duy nhất, anh không còn có điểm nào giống với những cá nhân khác, do đó cũng không có cái gì tác động

với những cá nhân khác hoặc làm cho anh đối địch với họ... Sự đối lập biến mất trong sự phân cách hoàn toàn... hoặc trong tính duy nhất".

Tr.183: "Tôi không muốn có một cái gì đặc biệt, không muốn trở thành một cái gì đặc biệt so với những người khác; Tôi cũng không lấy người khác làm thước đo cho Tôi... Tôi muốn trở thành tất cả cái gì mà tôi có thể trở thành. Tôi muốn có tất cả cái gì mà Tôi có thể có. Người khác có là cái gì giống với Tôi hay không và có cái gì giống với Tôi hay không thì chẳng có gì với Tôi? Họ không thể là cái như nhau, cũng không thể có cái như nhau. Tôi không làm hại gì cho họ cả, cũng như Tôi không làm hại cho tảng đá do chỗ Tôi có ưu thế so với tảng đá là sự vận động. Nếu như họ có thể có cái đó thì họ cứ có. Không làm hại gì cho người khác - đó có nghĩa là yêu cầu không được có đặc quyền... Không được cho mình là một cái gì đặc biệt" chẳng hạn là tín đồ đạo Do Thái hoặc tín đồ đạo Cơ Đốc. Nhưng Tôi cũng không coi Tôi là một cái gì đặc biệt Tôi coi Tôi là kẻ duy nhất. Thật vậy, Tôi có chỗ giống với người khác, nhưng điều đó chỉ biểu hiện khi so sánh họ khi suy nghĩ, trên thực tế Tôi là không thể so sánh, là duy nhất. Xác thịt của Tôi không phải là xác thịt của họ, tinh thần của Tôi không phải là tinh thần của họ. Nếu các anh đem xác thịt ấy và tinh thần ấy quy vào những khái niệm chung: "xác thịt", "tinh thần" thì đó là những tư tưởng của các anh, không liên quan gì đến xác thịt của Tôi, đến tinh thần của Tôi".

Tr.234: "Xã hội loài người bị suy tàn vì những kẻ vị kỷ, bởi vì họ không quan hệ với nhau như là những con người, mà hành động một cách vị kỷ như là cái Tôi đối lập với cái Anh hoàn toàn khác với Tôi và đối địch với Tôi".

Tr.180: "Nếu một cá nhân cần đến một người khác thì chẳng lẽ không phải là bao giờ cá nhân ấy cũng tìm đến người đó, chẳng lẽ không phải là bao giờ cá nhân ấy cũng chiều theo người đó hay sao. Nhưng sự khác nhau là ở chỗ: bây giờ một cá nhân này sẽ thực sự liên hiệp với một cá nhân khác, còn trước kia thì cá nhân ấy bị cột vào cá nhân kia bằng một sợi dây".

Tr.178: "Chỉ khi các anh là Kẻ duy nhất thì các anh mới có thể giao tiếp với nhau như là kẻ mà các anh thực sự là".

Còn cái ảo tưởng của Xăng -sô về sự giao tiếp của những Kẻ duy nhất "như là kẻ mà họ thực sự là", về "sự liên hiệp của cá nhân với cá nhân", nói vắn tắt, tức là cái ảo tưởng về "liên minh" thì chúng tôi không bao giờ đến nữa. Chúng tôi chỉ nêu lên điều sau đây: nếu trong "liên minh" mỗi người đều coi người khác chỉ là đối tượng của mình, sở hữu của mình và đối xử với người

đó như thế (xem tr.167 và lý luận về sở hữu và bóc lột) thì ngược lại trong "Bình luận (Về) -găng, tr.154), viếng thối đảo Ba-ra-ta-ri-a nêu ra và ~~th~~ nhận rằng người khác cũng thuộc bản thân người đó, rằng người đó *đối với bản thân* là của người đó, là duy nhất, người đó, với tính cách đó, cũng trở thành *đối tượng* của Xăng-sô, mặc dù không còn là sở hữu của Xăng-sô. Cái duy nhất có thể cứu ông ta ra khỏi tình cảm tuyệt vọng ấy là ý nghĩ đột nhiên đến với ông ta là ông ta "quên bản thân mình trong sự tự quên dụi dằm", - đó là một sự hưởng thụ mà ông ta "đem lại cho bản thân mình ngàn lần trong mỗi giờ", sự hưởng thụ ấy càng ~~đ~~ dằm thêm do ông ta ý thức một cách dụi dằm rằng trong khi ~~h~~ hưởng thụ ông ta vẫn không "hoàn toàn biến mất". Nói tóm lại, ở đây trước mặt chúng ta vẫn là câu nói bí ẩn cũ rích: mỗi một người đều tồn tại cho bản thân mình, cũng như cho người khác.

Bây giờ chúng ta hãy quy những câu nói bóng bẩy của Xăng-sô trở về nội dung giản đơn của chúng.

Những câu nói khoa trương về "sự đối lập" - cái "sự đối lập" phải trở thành gay gắt và đạt tới cực điểm, - và về "cái đặc biệt" - mà Xăng-sô không môn có hơn người khác, - chung quy lại cùng là một thứ như nhau. Xăng-sô mong ~~m~~ôn, hay một cách chính xác hơn, có ý mong muốn là những cá nhân chỉ giao tiếp riêng tư với nhau, sự giao tiếp của họ không phải thông qua một vật thứ ba nào đó, một sự vật nào đó (xem "Cạnh tranh"). Vật thứ ba này ở đây là "cái đặc biệt", hoặc là sự đối lập đặc biệt, không tuyệt đối, tức là địa vị giữa những cá nhân với nhau do những quan hệ xã hội hiện đại quyết định. Xăng-sô không môn, chẳng hạn, hai cá nhân ở trong tình trạng "đối lập" với nhau như người tư sản và người vô sản, ông ta phản đối "cái đặc biệt" tạo nên "ưu thế" của người tư sản so với người vô sản; ông ta mong muốn họ tham gia vào những quan hệ thuần túy riêng tư, họ giao tiếp với nhau chỉ với tư cách là những cá nhân. Ông ta không chú ý rằng trong phạm vi phân công lao động, những quan hệ cá

nhân tất nhiên và không tránh khỏi phát triển thành những quan hệ giai cấp và được cố định với tính cách là những quan hệ như thế, và vì vậy, toàn bộ câu chuyện rỗng tuếch của ông ta chung quy lại chỉ là cái nguyện vọng thành kính mà ông ta định thực hiện bằng cách khuyên lảo những cá nhân của những giai cấp ấy vứt khỏi đầu óc cái quan tâm về "sự đối lập" của họ và về "đặc quyền" "đặc biệt" của họ. Trong những câu nói của Xăng-sô đã được trích dẫn ở trên, tất cả chung quy lại chỉ là: ý kiến của người ta đối với *bản thân* như thế nào và ý kiến của ông ta đối với họ như thế nào, họ muốn gì và ông ta muốn gì. Muốn xoá bỏ "sự đối lập" và "cái đặc biệt", chỉ cần thay đổi "ý kiến" và "sự mong muốn" là được.

Thậm chí cái là ưu thế của một cá nhân nào đó với tính cách là một cá nhân so với một cá nhân khác, trong thời đại chúng ta, cũng đồng thời là sản phẩm của xã hội và khi nó được thực hiện thì nhất định lại biểu hiện với tính cách là đặc quyền, điều đó chúng ta đã chỉ cho Xăng-sô thấy khi phân tích vấn đề cạnh tranh. Hơn nữa, cá nhân với tính cách là cá nhân, được chính bản thân cá nhân tự xem xét, phải phục tùng sự phân công lao động là cái làm cho nó trở thành phiên diện, méo mó và bị hạn chế.

Việc làm cho sự đối lập trở nên gay gắt và việc tiêu diệt cái đặc biệt mà Xăng-sô đề cập đến thì chung quy lại nhiều lắm cũng chỉ là gì? Chung quy lại là: những quan hệ qua lại giữa cá nhân phải biểu hiện ở chỗ họ *đối xử* với nhau như thế nào, và những sự khác nhau giữa họ phải thể hiện ở những sự *tự phân biệt* (hiểu theo nghĩa là một cái Tôi kinh nghiệm phân biệt bản thân với một cái Tôi khác). Nhưng ~~đ~~đó hoặc giả là một sự diễn giải về tư tưởng cái *trật tự hiện hành của sự vật* như trường hợp Xăng-sô, bởi vì những quan hệ của các cá nhân dù sao cũng không thể là một cái gì khác mà chính là những quan hệ qua lại của họ, còn sự khác nhau giữa họ cũng không thể không phải là những sự tự phân biệt của họ; hoặc giả đó chỉ là cái nguyện vọng thành kính muốn họ *phải* đối xử với nhau *như thế* và phân biệt với nhau *như thế* để cho mối quan hệ lẫn nhau giữa họ không biến thành

mối quan hệ xã hội độc lập, không lệ thuộc vào họ và để sự khác nhau giữa họ với nhau không mang cái tính chất khách thể (không lệ thuộc vào cá nhân) mà xưa nay họ đã mang và còn tiếp tục mang ngày này qua ngày khác.

Trong mọi hoàn cảnh, các cá nhân bao giờ cũng "xuất phát từ bản thân", nhưng vì vậy họ không phải là *duy nhất* theo nghĩa là họ không liên hệ gì với nhau cả, bởi vì *nhu cầu* của họ, tức là bản tính của họ và phương thức thoả mãn nhu cầu, làm cho họ liên hệ với nhau (quan hệ nam nữ, trao đổi, phân công lao động), - cho nên họ *phải* đặt quan hệ với nhau. Nhưng vì họ đặt quan hệ với nhau không phải với tính cách là những cái Tôi thuần túy, mà với tính cách là *những* cá nhân ở trong một giai đoạn phát triển nhất định của lực lượng sản xuất của họ và của nhu cầu của họ và vì sự giao tiếp ấy lại quyết định sản xuất và nhu cầu, cho nên chính mối quan hệ cá nhân riêng tư của các cá nhân với nhau, mối quan hệ lẫn nhau giữa họ với tính cách là những cá nhân *đã* tạo nên - và *hằng* ngày *đi* tạo nên - những quan hệ hiện hành. Họ giao tiếp với nhau với tính cách là những người mà họ đã là, họ xuất phát "từ bản thân" như họ đã là, bất kể "nhân sinh quan" nào cho ra sao. "Nhân sinh quan" này - dù cho nó bị các nhà triết học xuyên tạc đi nữa, - tất nhiên chỉ do cuộc sống hiện thực của họ quyết định. Hiển nhiên từ đó rút ra rằng sự phát triển của một cá nhân được quyết định bởi sự phát triển của tất cả những cá nhân khác mà cá nhân ấy đang trực tiếp hoặc gián tiếp giao tiếp, rằng các thể hệ của những cá nhân quan hệ với nhau, bị ràng buộc với nhau, rằng sự tồn tại về hình thể của thể hệ sau do những thể hệ trước của họ quyết định, những thể hệ sau ấy thừa kế lực lượng sản xuất và hình thức giao tiếp do những thể hệ trước tích lũy, điều đó quyết định những mối quan hệ qua lại của chính thể hệ ấy. Tóm lại, chúng ta thấy rằng sự phát triển đang diễn ra và lịch sử của một cá nhân riêng lẻ tuyệt nhiên không thể tách rời với lịch sử của những cá nhân trước kia hoặc cùng thời với mình, mà là do lịch sử ấy quyết định.

Việc quan hệ cá nhân chuyển biến thành mặt đối lập của nó, tức là thành quan hệ thuần túy khách thể, việc cá nhân tự mình phân biệt cá tính và tính ngẫu nhiên, như chúng tôi đã chỉ rõ, là một quá trình lịch sử và mang những hình thức khác nhau, ngày càng gay gắt và phổ biến ở các giai đoạn phát triển khác nhau. Trong thời đại hiện nay, sự thống trị của những quan hệ khách thể đối với cá nhân, sự khống chế của tính ngẫu nhiên đối với cá tính đã mang một hình thức gay gắt nhất, phổ biến nhất, do vậy đã đặt ra trước những cá nhân đang tồn tại một nhiệm vụ hoàn toàn rõ ràng. Sự thống trị đó đã đặt ra trước họ nhiệm vụ sau đây: xác lập sự thống trị của cá nhân đối với tính ngẫu nhiên và những quan hệ để thay thế cho sự thống trị của những quan hệ và của tính ngẫu nhiên đối với cá nhân. Không phải như Xăng -sô tưởng tượng, nó không đề ra yêu cầu "cái Tôi phải phát triển bản thân" - điều mà xưa nay bất cứ cá nhân nào không có sự chỉ giáo của Xăng -sô cũng vẫn làm như thế, - trái lại, nó yêu cầu một cách gắt gao phải giải thoát khỏi một phương thức phát triển hoàn toàn xác định. Nhiệm vụ do những quan hệ ngày nay đề ra ấy trùng với nhiệm vụ tổ chức xã hội theo những nguyên lý cộng sản chủ nghĩa.

Trên kia, chúng ta đã chỉ rõ rằng việc xoá bỏ cái chế độ mà trong đó các quan hệ được tách biệt ra và đối diện với cá nhân, cá tính phải phục tùng tính ngẫu nhiên, quan hệ riêng tư của cá nhân phải phục tùng những quan hệ giai cấp chung, v.v. - việc xoá bỏ cái chế độ ấy quy cho cùng cũng do việc xoá bỏ sự phân công lao động quyết định. Chúng ta cũng đã chỉ ra rằng, chỉ khi nào sự giao tiếp và lực lượng sản xuất phát triển đến mức độ phổ biến mà chế độ tư hữu và sự phân công lao động trở thành xiềng xích đối với chúng thì khi đó mới có điều kiện xoá bỏ phân công lao động. Chúng ta cũng đã chỉ ra rằng chế độ tư hữu chỉ có thể bị xoá bỏ trong điều kiện cá nhân được phát triển toàn diện, bởi vì những hình thức giao tiếp và lực lượng sản xuất hiện có là toàn

diện, và chỉ những cá nhân được phát triển toàn diện mới có thể chiếm hữu được chúng, nghĩa là mới có thể biến chúng thành hoạt động sống tự do của mình. Chúng ta đã chỉ ra rằng hiện nay cá nhân phải xoá bỏ chế độ tư hữu, bởi vì lực lượng sản xuất và các hình thức giao tiếp đã phát triển tới mức là dưới sự thống trị của chế độ tư hữu, chúng đã trở thành lực lượng phá hoại, và bởi vì sự đối lập giữa các giai cấp đã đạt tới cực điểm. Cuối cùng, chúng ta đã chỉ ra rằng việc xoá bỏ chế độ tư hữu và sự phân công lao động cũng đồng thời là sự liên hợp những cá nhân trên cơ sở do lực lượng sản xuất hiện đại và những quan hệ thế giới tạo nên.

Trong khuôn khổ của xã hội cộng sản chủ nghĩa, cái xã hội duy nhất mà trong đó sự phát triển độc đáo và tự do của các cá nhân không còn là hời suông, - sự phát triển ấy chính là do mối liên hệ giữa những cá nhân quyết định, mối liên hệ được biểu hiện một phần trong những tiền đề kinh tế, một phần trong sự cố kết tất yếu của sự phát triển tự do của tất cả mọi người, và cuối cùng trong tính chất phổ biến của hoạt động của các cá nhân trên cơ sở lực lượng sản xuất hiện có. Bởi vậy, ở đây chủ ý nói cá nhân trong một giai đoạn phát triển lịch sử nhất định, chứ hoàn toàn không nói tới cá nhân ngẫu nhiên nào, đó là chưa kể đến cuộc cách mạng cộng sản chủ nghĩa không thể tránh khỏi, cuộc cách mạng này tự nó là điều kiện chung cho sự phát triển, tự do của cá nhân. Cố nhiên, ý thức của cá nhân về mối quan hệ qua lại của họ cũng sẽ hoàn toàn khác và do đó sẽ không phải là "nguyên tắc tình thương" hoặc *dévouement*^{1*}, cũng không phải là chủ nghĩa vị kỷ.

Như vậy, "tính duy nhất" - nếu hiểu nó theo nghĩa là sự phát triển độc đáo và tư cách cá nhân như đã nói ở trên, - chẳng những giả định một cái hoàn toàn khác với thiện chí và ý thức đúng, mà

còn lấy một cái trái ngược hẳn với những ảo tưởng của Xăng-sô làm tiền đề. Ở Xăng-sô, "tính duy nhất" bao giờ cũng chỉ là sự tô điểm cho những quan hệ hiện hữu, là một chút an ủi tốt lành đối với những tâm hồn đáng thương, yếu đuối bất lực, đang lâm vào cảnh nghèo nàn của thực tại xung quanh.

Còn về "tính không thể so sánh được" của Xăng-sô thì tình hình cũng giống như "tính duy nhất" của ông ta. Nếu như ông ta chưa hoàn toàn "tiêu tan" trong *l'esprit* quên đi dẫu dẫu, thì tất nhiên tự ông ta sẽ nhớ lại rằng tổ chức lao động trong "liên minh những người vị kỷ của *Stiéc-no*" không chỉ được xây dựng trên tính có thể so sánh của nhu cầu, mà còn được xây dựng trên sự bình đẳng của nhu cầu. Ông ta còn giả định trong "liên minh" không những có nhu cầu ngang nhau, mà còn có hoạt động ngang nhau, khiến cho một cá nhân có thể thay thế cá nhân khác trong "công việc của con người". Còn món tiền công ngoại ngạch mà "Kẻ duy nhất" được hưởng do những cố gắng của ông ta, há chẳng phải dựa trên cơ sở công việc của cá nhân ấy được so với công việc của những cá nhân khác và vì nó trội hơn mà được trả hậu hơn hay sao? Và nói chung, làm sao Xăng-sô có thể nói đến tính không thể so sánh được, nếu như ông ta vẫn duy trì *tiền tệ*, - đó là một vật so sánh trên thực tế đã tách ra thành một lực lượng độc lập - nếu như ông ta vẫn phục tùng tiền tệ và dùng cái tỷ lệ phổ biến ấy để đo bản thân mình *nhìn* so sánh với người khác? Hoàn toàn rõ ràng rằng tự ông ta đang bác bỏ học thuyết của mình về tính không thể so sánh được. Không gì dễ bằng mệnh danh sự bình đẳng và không bình đẳng, sự giống nhau và không giống nhau là những quy định phản tự. Tính không thể so sánh được cũng là một quy định phản tự lấy hoạt động so sánh làm tiền đề của nó. Nhưng để chứng minh rằng sự so sánh hoàn toàn không phải là một quy định phản tự thuần túy tùy tiện, chỉ cần nêu lên một thí dụ là đủ, tức là thí dụ về *tiền tệ*, cái

^{1*} - sự hy sinh

tertium comparationis^{1*} đã được xác lập cho tất cả mọi người và mọi vật.

Song, tính không thể so sánh được có thể có những ý nghĩa khác nhau. Ý nghĩa duy nhất mà ở đây có thể đề cập tới chính là "tính duy nhất với nghĩa là tính độc đáo, giả định rằng hoạt động của cá nhân không thể so sánh trong một phạm vi nhất định khác với hoạt động của những cá nhân khác trong cùng phạm vi ấy. Cô Péc-xi-a-ni là một ca sĩ vô song, chính vì cô ta là một ca sĩ và được đem so sánh với những ca sĩ khác bởi những người khi so sánh đánh giá căn cứ vào cấu tạo bình thường của đôi tai của họ và sự đào luyện về âm nhạc, có thể biết được rõ tính không thể so sánh được của cô ta. Tiếng hát của cô Péc-xi-a-ni không thể so sánh với tiếng kêu của con ếch, tuy ở đây cũng có thể so sánh, nhưng chỉ là sự so sánh giữa con người và con ếch nói chung, chứ không phải giữa Péc-xi-a-ni và một con ếch duy nhất nào đó. Chỉ trong trường hợp thứ nhất mới có thể nói đến sự so sánh giữa cá nhân với cá nhân, còn trong trường hợp thứ hai thì chỉ là sự so sánh của đặc tính giống hoặc của đặc tính loài. Loại thứ ba của tính không thể so sánh được - tính không thể so sánh được của tiếng hát của Péc-xi-a-ni với cái đuôi của sao chổi - thì chúng ta giao lại cho Xăng -sô để ông ta "trở hưởng thụ", bởi vì ông ta tìm thấy rõ ràng sự vui sướng trong những "phán đoán hảo huyền" như vậy, mặc dù trong điều kiện của sự hảo huyền của những quan hệ hiện đại, ngay cả sự so sánh hảo huyền ấy cũng đã trở thành một hiện thực nào đó. Tiền tệ là cái thước đo chung của tất cả mọi sự vật, thậm chí của những sự vật hoàn toàn khác loại.

Tuy nhiên, tính không thể so sánh được của Xăng -sô, cũng như tính duy nhất của ông ta, chung quy lại đều là lời nói suông. Các

^{1*} - cơ sở để so sánh, tiêu chuẩn

cá nhân không cần phải dùng cái tertium comparationis nào đó không thuộc vào họ để đo bản thân họ nữa, mà sự so sánh cần phải biến thành sự tự phân biệt của họ, tức là biến thành sự phát triển tự do của cá tính của họ, việc đó được thực hiện bằng cách vứt bỏ khỏi đầu óc họ "những tư tưởng cố định".

Ngoài ra, Xăng-sô chỉ biết được cái phương pháp so sánh mà các tác giả quen và bọn ba hoa thường dùng, - phương pháp đang dẫn đến cái kết luận thâm thúy là Xăng-sô không phải là Bru-nô, và Bru-nô không phải là Xăng-sô. Nhưng đương nhiên là ông ta không bi chút gì về những môn khoa học như giải phẫu học so sánh, thực vật học so sánh, ngôn ngữ học so sánh, v.v., những môn khoa học đã đạt được những thành tựu to lớn chỉ dựa vào sự so sánh và sự xác định những điểm khác nhau trong phạm vi của những đối tượng được so sánh, và trong những môn khoa học ấy sự so sánh mang ý nghĩa phổ biến.

Những dân tộc lớn - người Pháp, người Bắc Mỹ, người Anh - thường hay so sánh với nhau về mặt thực tiễn cũng như về mặt lý luận, trong cạnh tranh cũng như trong khoa học. Những chủ tiệm nhỏ và những tiểu thị dân, như người Đức, sợ hãi sự so sánh và sự cạnh tranh, nấu mình sau cái lá chắn của tính không thể so sánh được mà chủ xưởng chế tạo những nhãn hiệu triết học của họ đã làm sẵn cho họ. Xăng-sô cũng những vì lợi ích của họ, mà còn vì lợi ích của bản thân, buộc phải cấm mình làm bất cứ sự so sánh nào.

Ở tr.415 Xăng-sô nói:

"Không có người nào ngang hàng với tôi",

còn ở tr.408 thì sự giao tiếp với "người ngang hàng với tôi" được miêu tả là quá trình hoà tan của xã hội trong giao tiếp:

"Trẻ con thích giao tiếp với người ngang hàng với nó hơn xã hội".

Nhưng Xăng-sô đôi khi sử dụng những chữ "ngang hàng với

tôi" và "cái ~~gì~~ nhau nói chung" với nghĩa là " *cũng như nhau*" - tham khảo chẳng hạn, đoạn đã dẫn ở trên, tr.183:

"Họ không thể là và cũng không thể có cái *hoàn toàn giống nhau, như nhau* ".

Và ở đây, ông ta đi đến cái "biến đổi mới" cuối cùng của mình mà ông ta ~~sử dụng~~, đặc biệt là trong "Bình luận".

Tính duy ~~nhất~~, tính độc đáo, sự phát triển "riêng" của cá nhân, theo ý kiến của Xăng -sô, không có ~~cảnh~~ hạn, trong tất cả "công việc của con người", mặc dù không ai phủ nhận rằng một người thợ lò làm lò không theo "*cùng một*" kiểu như thợ lò khác; sự phát triển "duy nhất" của cá nhân, theo ý kiến của cùng một Xăng-sô ấy, không có trong lĩnh vực tôn giáo, chính trị.v.v. (xem "Hiện tượng học"), mặc dù không ai ~~phủ~~ nhận rằng trong tất cả những người tin đạo Hồi, không một ai tin đạo Hồi "một cách như nhau" và, như thế có nghĩa là, về mặt này mỗi người trong họ đều là "Kẻ duy nhất", cũng như trong toàn thể công dân, không một cá nhân nào đối xử với nhà nước theo "cùng một" cách chỉ ít là vì ở đây đề cập đến thái độ của *cá nhân* ấy, chứ không phải thái độ của *người khác*, - toàn bộ "tính duy nhất được tán tụng ấy khác với *sự giống nhau*", *sự đồng nhất của cá nhân* đến mức là Xăng-sô coi tất cả những cá nhân đã tồn tại cho đến nay hầu như chỉ là "tiêu ~~lẫn~~" của một loài, - do đó toàn ~~đ~~ "tính duy nhất" ấy ở đây chung quy ~~hì~~ là sự đồng nhất của cá nhân với bản thân được xác định theo ~~khu~~ cảnh sát, tức là m ~~ột~~ cá nhân không ~~phải~~ là một cá nhân khác. Như ~~vậy~~, vị anh hùng định tấn công thế giới đang bị tụt xuống làm anh thư ký của sở cảnh sát.

Ở tr.184 của "Bình luận", ông ta trình bày một cách rất trịnh trọng và hết sức tự đắc rằng ông ta không thể no bụng khi Nhật hoàng ăn, ~~đ~~ vì dạ dày của ông ta và dạ dày của Nhật hoàng là những "dạ dày duy nhất" "không thể so sánh được", nghĩa là *không phải cùng* những dạ dày *như nhau*. Nếu Xăng-sô nghĩ rằng bằng cách đó ông ta đã xóa bỏ những quan hệ xã hội đã tồn tại cho đến nay hoặc dù chỉ xoá bỏ những quy luật tự nhiên thì sự ngây ngô của ông ta đã quá lớn, và sờ dĩ như vậy chỉ là vì các nhà triết học coi những quan hệ xã hội không phải là những quan

hệ qua lại của những cá nhân đồng nhất với bản thân ấy và những quy luật tự nhiên không phải là những quan hệ qua lại giữa những vật thể nhất định ấy.

Ai cũng biết cái cách diễn đạt cổ điển nổi tiếng mà Lai -bơ-nít-xơ đã đem gán cho ~~lần~~ điểm cũ rích ấy (cái luận điểm xuất hiện trên trang ~~đầu~~ tiên của bất cứ cuốn sách giáo khoa vật lý nào dưới hình thức học thuyết về tính không thể thâm nhập của vật thể):

"Nhưng ~~ít~~ yếu mỗi một đơn tử phải khác với bất cứ đơn tử nào khác, bởi vì trong giới tự nhiên không bao giờ lại có hai vật thể giống nhau hoàn toàn" ("Nguyên lý triết học hoặc luận đề, v.v.").

Ở đây tính duy nhất của Xăng-sô ~~hạ~~ xuống tới cái tính chất mà ông ta có ~~cùng~~ bất cứ con rận nào, với bất cứ hạt cát nào.

Sự bóc trần vĩ đại nhất mà triết học có thể dùng để kết thúc, đó là ~~tết~~ học mạo nhận rằng một trong những phá ~~t~~ hện tuyệt vời nhất là cái ý kiến mà mỗi người nông dân và mỗi viên đội cảnh sát ~~đều~~ tin được cho rằng Xăng-sô không ~~phải~~ là Bru -nô và nó coi việc có sự khác nhau ấy là một sự diệu kỳ thật sự.

Như ~~vậy~~ "tiếng reo phê phán" của bậc "kỳ tài về tư duy" của chúng ta ~~đã~~ biến thành lời than vãn có tính chất phi phê phán.

Sau khi ~~tải~~ qua tất cả những cuộc phiêu lưu ấy, người kỳ sĩ hầu cận "duy nhất" của chúng ta lại trở về chốn nương thân êm đềm của mình, ~~t~~ về mái lều tranh quê nhà. Lúc bấy giờ cái "bóng ma ở nhan ~~đ~~ cuốn Thánh thư của ông ta" "hân hoan" chào đón ông ta. Câu hỏi đầu tiên của nó là: con lừa có khoẻ không?

- Khỏe hơn chủ nó, - Xăng-sô đáp.

- Tạ ơn Thượng đế đã rủ lòng thương tôi đến vậy; nhưng bây

giờ hãy kể cho tôi nghe, ông bạn của tôi ơi, cái chức ký sĩ hầu cận của anh đã mang lại gì cho anh nào? Anh mang về cho tôi cái áo mới nào?

- Tôi không mang được tí gì thuộc loại đó - Xăng-sô đáp, - nhưng tôi lại mang về "cái Không có tính chất sáng tạo, cái Không mà từ đó tự tôi với tính cách là kẻ sáng tạo, sáng tạo ra tất cả". Điều đó có nghĩa là mình sẽ còn thấy tôi làm đức cha và tổng giám mục của một hòn đảo, và hơn nữa, một trong những hòn đảo đẹp nhất.

- Chúa phù hộ, kho báu của tôi, nhưng mau mau lên chứ, bởi vì chúng ta cần cái đó. Thế nhưng anh nói về hòn đảo như thế nào? Tôi không hiểu điều đó.

- Đó không phải là việc của mình - Xăng-sô đáp. - Đời mình rồi sẽ thấy điều đó, bà nó ạ. Nhưng bây giờ tôi có thể nói với mình rằng trên đời không gì thích thú hơn là vinh dự đóng được vai người giảng bài với tư cách người vị kỷ nhất trí với bản thân và người ký sĩ hầu cận có bộ mặt thiếu não. Quả thực, trong phần lớn các cuộc mạo hiểm ấy, "mục đích cuối cùng của chúng đã không đạt được" tới mức có thể "thỏa mãn được nhu cầu con người" (tan como el *hombre* querria^{1*}), bởi vì trong một trăm lần mạo hiểm thì chín mươi chín lần gặp vận rủi. Điều đó tôi biết do kinh nghiệm, bởi vì có những khi tôi đã bị người ta đánh lừa, có những khi tôi đã bị người ta nện cho như từ cơ hồ không lết nổi đôi chân. Nhưng dù sao đó vẫn là việc hay, bởi vì yêu cầu "duy nhất" bao giờ cũng được thỏa mãn mỗi khi người ta lang thang khắp lịch sử, mỗi khi người ta viện dẫn tất cả sách vở của phòng đọc sách Béc-lin, mỗi khi người ta trú lại ở từ nguyên trong tất cả các thứ ngôn ngữ, mỗi khi người ta bóp méo những sự thực chính

^{1*} - đúng như con người mong muốn

trị trong tất cả các nước, mỗi khi người ta huênh hoang thách thức tất cả những con rồng, đà điểu, quỷ thần, yêu tinh và bóng ma, mỗi khi người ta đánh lộn với tất cả những cha cố và các nhà triết học, và cuối cùng, người ta chỉ còn có cái tấm thân của chính mình để chuộc tội cho tất cả cái đó (xem tác phẩm của Xéc-van-tét, q.1, chương 52).

2. BÌNH LUẬN CÓ TÍNH CHẤT BIỆN HỘ

Mặc dù trước kia khi còn ở trong cảnh ngộ thấp kém (Xéc-van-tét, chương 26 và 29), Xăng-sô đã cảm thấy mọi mỗi "bản khoản" về việc có nên nhận cái chức giáo sĩ có lộc thánh hay không, nhưng sau khi cân nhắc tình hình đã thay đổi và địa vị trước kia của mình là tư tế của hội thánh (Xéc -van-tét, chương 21), ồu cùng ông ta quyết định "vứt ra khỏi đầu óc" sự bản khoản ấy. Ông ta trở thành tổng giám mục của hòn đảo Ba-ra-ta-ri-a và lòng y giáo chủ, với tư cách đó giờ đây ông ta ngồi chễm chệ giữa những vị quyền cao chức trọng của hội nghị tôn giáo này với một vẻ mặt trịnh trọng và cái dáng tôn nghiêm của một vị cao tăng. Sau khi đã nói một đoạn rất dài về "Thánh thư", bây giờ chúng ta quay trở lại hội nghị tôn giáo này.

Thực vậy, chúng ta thấy rằng "người anh em Xăng-sô" trong hoàn cảnh mới của mình đã thay đổi rất nhiều. Bây giờ ông ta đại diện cho ecclesia triumphans^{1*} - đối lập với ecclesia militans^{2*} mà ông ta đã ở trong đó trước kia. Sự nghiêm trang trịnh trọng xuất hiện thay thế cho tiếng kèn chiến đấu của "Thánh thư", "Stiéc-no" thay thế cho cái "Tôi". Điều đó chứng tỏ câu châm ngôn sau đây của Pháp là đúng biết bao: qu'il n'y a qu'un pas du sublime au ridicule^{3*}. Kể từ khi trở thành đức cha và viết những bức thư

^{1*} - giáo hội chiến thắng

^{2*} - giáo hội chiến đấu

^{3*} - từ vĩ đại đến lố bịch chỉ có một bước

giáo chủ, Xăng -sô chỉ còn gọi mình là "Stiéc -no". Ông ta đã học cái cách tự hường thụ "duy nhất" ấy ở Phoi-ơ-bắc, nhưng tiếc thay, cái cách ấy đối với ông ta chẳng khác gì việc con lừa của ông ta gầy đàn lư. Khi ông ta nói về mình theo ngôi thứ ba thì mỗi người đều thấy rằng Xăng-sô - "kẻ sáng tạo", theo kiểu cách của các hạ sĩ quan Phổ, gọi "vật sáng tạo" của mình, tức Stiéc-no, bằng "nó", và không thể nào lẫn lộn Xăng -sô - "kẻ sáng tạo" ấy với Xê-da được. Điều làm cho người ta có một ấn tượng nực cười hơn nữa là Xăng -sô hành động một cách không nhất quán như vậy chỉ vì muốn cạnh tranh với Phoi-ơ-bắc. "Sự tự hường thụ" của Xăng-sô do việc ông ta đóng vai trò vĩ nhân mang lại, ở đây, malgre lui^{1*} trở thành sự hường thụ của người khác.

"Cái riêng đi" mà Xăng-sô tạo ra trong "Bình luận" của mình, - vì trong đoạn phụ chúng ta đã "không sử dụng" nó, - là ở chỗ ông ta đã chúng ta một loạt những biến điệu mới của những chủ đề quen thuộc đã được biểu diễn một cách đơn điệu chán ngắt trong "Thánh thư". Âm nhạc của Xăng -sô, giống như âm nhạc của các thầy cúng Ấn Độ thờ thần Vi-snu, chỉ có một âm điệu, chẳng qua ở đây được biểu diễn cao hơn một vài cung. Nhưng đồng thời tác dụng ru ngủ của nó cố nhiên vẫn như thế. Chẳng hạn, ở đây ông ta lại tìm đủ mọi cách nói dông dài về sự đối lập giữa "vị kỷ" và "thần thánh" - dưới một cái chiêu bài thô lỗ về sự đối lập giữa "hay" và "không hay", và sau đó, giữa "hay" và "hay tuyệt", - đó là một kiểu cách mới, nhưng cái kiểu cách ấy chỉ có thể hay đối với những kẻ thích ăn bánh chay, vulgo^{2*}: bánh không pha men. Cố nhiên, chẳng cần phải bức tức anh chàng tiểu thị dân Béc-lin "có học thức" về việc anh ta dùng văn chương để cái được chú ý thành cái hay cả nh ững ảo tưởng do "các thầy giáo" tạo

^{1*} - trái với ý muốn của ông ta

^{2*} - nói một cách thông tục

nên theo cái ý ngộ ng thích ủa Xăng -sô, xuất hiện ở đây "dưới hình thức những khó khăn - *những bản khoan*", "cố tình thần mới tạo nên" những khó khăn ấy và "những tâm hồn đáng thương đã để cho mình vướng mắc vào những bản khoan ấy", "phải... khắc phục chúng bằng sự vô tư" (một kiểu vút ra khỏi đầu óc thật là lừng danh) (tr.162). Tiếp đến là cái "luận đoán" về chỗ cần phải thông qua "tư duy" hoặc "không tư duy" để vút ra khỏi đầu óc "những bản khoan" như thế nào, và cái adagio ^{1*} có tính chất đạo đức - phê phán trong đó ông ta trối đầu thương của mình trong những hoà âm thứ: "*Không thể nào áp đảo tư tưởng bằng niềm vui sướng*" (tr.162).

Để làm yên lòng châu Âu và đặc biệt là Old merry and young sorry England^{2*} bị áp chế, Xăng-sô và m ới ngời hơi quen cái chaise percée^{3*} giám mục của mình, từ trên ghế ấy gửi cho chúng ta bức thư giám mục nhân từ sau đây:

"Stiéc-nơ hoàn toàn không xứng xã hội công dân và ông ta tuyệt nhiên không nghĩ đến việc mở rộng cái xã hội ấy khiến cho nó có thể nuốt nhà nước và gia đình" (tr.189).

Mong ngài ếp -đen và ngài Duy-noay-ê chú ý đến điều đó. Với tư cách tổng giám mục, Xăng-sô ếp tức đảm nhận chức vụ cảnh sát tinh thần và ở tr.193 khiển trách Hét-vơ về việc hoà đồng cá nhân ới cá nhân nên "vi phạm quy tắc cảnh sát", và lại đức cha ủa chúng ta luôn luôn cố xác định sự đồng nhất thì lại càng không thể tha thứ được. Để chứng minh cho cùng một ông Hét -xơ ấy rằng "Stiéc-nơ" ả ng có "cái ực cảm nói dối của người anh hùng" - cái đức tính chính thống ấy của người vị kỷ nhất trí với bản thân, - ở tr.188, ông ta cất tiếng hát: "những Stiéc-nơ hoàn

^{1*} - điệu nhạc chậm rãi khoan thai

^{2*} - nước Anh già vui và trẻ buồn

^{3*} - ghế có lỗ thùng để đi đại tiện

toàn không nói gì ả - tría với lời quả quyết của Hét-xơ - dường như toàn bộ sai lầm của những người vị kỷ trước kia chỉ là ở chỗ họ hoàn toàn không có ý thức về chủ nghĩa vị kỷ của mình". Xem "Hiện tượng học" và toàn bộ "Thánh thư". - Một đặc tính khác của người vị kỷ nhất trí với bản thân là tính nhẹ dạ, được ông ta phát hiện ở tr.162, ở đây ông ta "*không bác bỏ*" ý kiến của Phoi-ơ-bác cho rằng "*cá nhân ới tính cách là cá nhân*" là người cộng sản". - Ở tr.154, chúng ta ấy ông ta lại tỏ rõ quyền lực cảnh sát của mình, ở đây ông ta khiển trách tất cả những nhà phê bình ủa mình về việc họ không nghiên cứu "một cách chi tiết hơn chủ nghĩa vị kỷ như Stiéc-nơ hiểu". Tất nhiên tất cả những người ấy đều mắc sai lầm, tưởng rằng dường như ở đây nói về chủ nghĩa vị kỷ hiện thực, song thật ra ở đây chỉ nói về quan niệm của "Stiéc-nơ" đối với chủ nghĩa vị kỷ.

Khả năng đóng vai trò đức cha của Xăng-sô còn được chứng thực trong "Bình luận có tính chất biện hộ" ở chỗ, bài bình luận ấy bắt đầu bằng lời tuyên bố giả nhân giả nghĩa sau đây;

"Có ể một lời bác bỏ ngắn gọn sẽ không phải là không có ích nếu n hư không ả đối với những nhà bình luận nói trên thì ít ra cũng là đối với một số độc giả khác của cuốn sách" (tr.147).

Ở đây, Xăng-sô làm ra ẻ là một người tự hy sinh và khẳng định rằng, ông ta sẵn sàng hy sinh thời gian quý giá của mình vì "lợi ích" của công chúng, mặc dù đâu đâu ông ta cũng làm cho chúng ta ại tin rằng ông ta luôn luôn chỉ chú ý đến lợi ích của chính mình, ả c dù ngay ở đây, đức cha của chúng ta cũng chỉ ra sức cứu lấy cái thân của mình mà thôi.

"Cái riêng ột" của "Bình luận" có thể kết thúc như vậy đây. Song "cái duy ả nh đã thấy ở tr.491 trong "Thánh thư", được chúng ta dành ể đến bây giờ mới bàn vì "lợi ích" của "một số độc giả khác" thì ít mà vì lợi ích riêng của "Stiéc-nơ" thì ều. Kể tung người hứng, từ đó hiển nhiên dẫn đến kết luận rằng "cá nhân là người cộng sản".

Đối với nhà triết học, một trong những nhiệm vụ khó khăn nhất là từ thế giới tư tưởng hạ mình xuống thế giới hiện thực. *Ngôn ngữ* là hiện thực trực tiếp của tư tưởng. Cũng như các nhà triết học tách tư duy thành một lực lượng độc lập, họ tất phải tách cả ngôn ngữ thành một vương quốc độc lập, đặc thù. Đó là bí mật của ngôn ngữ triết học, trong ngôn ngữ này tư tưởng có nội dung riêng của nó dưới hình thức những từ ngữ. Nhiệm vụ từ thế giới tư tưởng hạ xuống thế giới hiện thực biến thành nhiệm vụ từ ngôn ngữ hạ xuống cuộc sống.

Chúng ta đã chỉ ra rằng việc tách tư tưởng và quan niệm thành những lực lượng độc lập và kết quả của việc tách riêng những quan hệ tư nhân và những liên hệ giữa những cá nhân. Chúng ta đã chỉ ra rằng việc các nhà tư tưởng và các nhà triết học tiến hành nghiên cứu những tư tưởng ấy một cách chuyên môn và có hệ thống cũng tức là việc hệ thống hoá những tư tưởng ấy, là kết quả của phân công lao động, và nói riêng, triết học Đức là kết quả của những quan hệ tiêu tư sản Đức. Các nhà triết học chỉ cần đem ngôn ngữ của họ trở lại ngôn ngữ thông thường mà từ đó nó đã được trừu tượng ra, thì có thể nhận thấy rằng ngôn ngữ của họ là ngôn ngữ bị xuyên tạc của thế giới hiện thực và có thể hiểu được rằng cả tư tưởng lẫn ngôn ngữ tự chúng đều không tạo thành cho mình cái vương quốc đặc thù, rằng chúng chỉ là *biểu hiện* của đời sống hiện thực.

Xăng-sô hận lợi lên thác xuống ghềnh theo các nhà triết học, tất nhiên không thể không tìm *hòn đá triết học*, phép cầu phương và thuốc trường sinh, không thể không tìm "từ" mà tự thân nó có một sức mạnh kỳ diệu có thể là vương quốc của ngôn ngữ và tư duy chuyển qua đời sống hiện thực. Do giao tiếp lâu năm với Đông Ki-sốt, Xăng-sô tiếm *điền* Đông Ki-sốt quá sâu sắc đến nỗi không nhận thấy "nhiệm vụ" ấy của ông ta, "sứ mệnh" ấy của ông

ta chẳng qua chỉ là kết quả của niềm tin của ông ta vào những pho tiểu thuyết hiệp sĩ triết học nặng trĩu.

Xăng-sô bắt đầu bằng cách một lần nữa lại miêu tả cho chúng ta sự thống trị của cái thần thánh và của quan niệm trong thế giới - lần này dưới hình thức thống trị mới của ngôn ngữ hoặc của câu chữ. Ngôn ngữ, một khi được tách ra thành một lực lượng độc lập, thì đương nhiên lập tức biến thành câu chữ.

Ở tr.151, Xăng-sô gọi thế giới ngày nay là "thế giới của câu chữ, thế giới mà khởi đầu của nó là từ". Ông ta trình bày một cách cặn kẽ động cơ của việc mình theo đuổi cái từ thần kỳ:

"Từ bên triết học cố tìm một vị ngữ thật *phổ biến* đến mức bao quát từng người... Để vị ngữ bao quát được từng người thì mỗi người trong vị ngữ phải biểu hiện là *chủ từ*, tức là không chỉ phải biểu hiện ra người ấy là *cái gì*, mà còn *phải* biểu hiện ra người ấy là *ai*" (tr.152).

Vì từ bên đã "tìm" những vị ngữ mà trước kia Xăng-sô gọi là chức năng, sứ mệnh, nhiệm vụ, loài, v.v. do đó *chính* nay những người thực hiện đã tự "tìm" mình "trong từ, lô-gô-xơ, ý ngữ" (tr.153). Cho đến nay trong phạm vi ngôn ngữ người ta đã dùng *tên* để phân biệt một cá nhân này với một cá nhân khác chỉ với tính cách là con người đồng nhất. Nhưng Xăng-sô không *tho mãn* với những tên thông thường, bởi vì tư biện triết học đề ra cho ông ta *nhiệm vụ* phải tìm một vị ngữ thật là phổ biến có thể bao quát *mọi* người với tính cách là chủ từ, cho nên Xăng-sô đi tìm một cái tên trừu tượng có tính chất triết học, tìm một cái "tên" vượt qua tất cả những cái tên, - một cái tên của tất cả những cái tên, cái tên với tính cách là một phạm trù có thể phân biệt, chẳng hạn Xăng-sô với Bru-nô, có thể phân biệt cả hai người với Phoi-ơ-bác một cách chính xác như là những cái tên của chính họ phân biệt họ với nhau, đồng thời cái tên ấy có thể thích dụng đối với cả ba người cũng như đối với tất cả những người khác và những sinh vật, - đó là một sự đổi mới có thể làm cho tất cả những việc trao đổi kỳ phiếu, những hôn ước trở nên hết sức rối loạn và chỉ

một đòn là xoá sạch tất cả những phòng công chứng và những phòng đăng ký tịch. Cái tên kỳ diệu ấy, cái từ thần kỳ ấy, cái từ mà trong ngôn ngữ có nghĩa là sự diệt vong của ngôn ngữ, cái câu lừa ấy^{1*} dẫn tới cuộc sống, cái bậc cao nhất ấy của cái thang thời Trung Quốc - đó chính là *kẻ duy nhất*. Những đặc tính kỳ lạ của cái từ ấy được ca tụng trong những đoạn thơ sau đây:

"Kẻ duy nhất - đó chính là lời phát biểu cuối cùng đang mất đi về Anh và về Tôi, đó là lời phát biểu đang biến thành ý kiến:

"Lời phát biểu không còn là lời phát biểu nữa,

"Lời phát biểu lặng, câm" (tr.153).

"Ồ anh ta" (Kẻ duy nhất), "điều không thể nói ra là điều chủ yếu nhất" (tr.149).

Anh ta là "bất định" (như trên).

"Anh ta chnội dung của anh ta ở ngoài khái niệm hoặc ở bên kia khái niệm" (như trên).

Anh ta là "khái niệm bất định và không thể xác định được hơn bằng bất cứ khái niệm nào khác" (tr.150).

Anh ta là " *rửa tội*" về mặt triết học cho những cái tên trần tục (tr.150).

"Kẻ duy nhất là một từ không có tư tưởng".

"Anh ta không có nội dung tư tưởng nào cả".

"Anh ta hiện Kê" "không thể tồn tại lần thứ hai, do đó cũng không thể thể hiện được".

"Bởi vì nếu kẻ ấy có thể được thể hiện một cách chân thực và hoàn toàn, thì kẻ ấy có thể tồn tại lần thứ hai, hoá thân trong sự thể hiện" (tr.151).

Sau khi ca tụng như vậy những đặc tính của từ ấy, ông ta chúc mừng những kết quả đã thu được nhờ việc phát hiện ra cái sức mạnh kỳ diệu của từ ấy trong những hồi khúc sau đây:

"Vương quốc của tư tưởng tuyệt đối được hoàn thành cùng với Kẻ duy nhất" (tr.150).

"Anh ta là tảng đá định vòm của thế giới những câu chữ của chúng ta" (tr.151).

^{1*} Trong nguyên bản có sự chơi chữ: tiếng Đức Eselsbrücke (cầu của con lừa) có nghĩa là tài liệu của các học sinh lười và dốt dùng để quay cóp khi thi.

"Anh ta là lô-gích, với tính cách là câu chữ, đang kết thúc" (tr.153).

"Trong lẽ duy nhất, khoa học có thể hoà vào sự sống.

"Bởi vì *cái đó* của nó biến thành một *cái nào đó*,

"Cái nào đó không chìm đắm thân mình trong từ, trong lô -gô-xơ, trong ngôn ngữ" (tr.153).

Quả thực, dựa trên kinh nghiệm của các nhà bình luận của mình, Xăng-sô rất đau khổ thấy rằng Kẻ duy nhất cũng có thể bị "cố định dưới hình thức khái niệm", đó là điều "các đối thủ đang làm" (tr.149), - những kẻ thù địch ấy của Xăng-sô độc ác đến nỗi họ hoàn toàn không thấy tác động kỳ diệu đang mong đợi của cái từ thần kỳ ấy, mà còn hát lên như trong ca kịch: Ce n'est pas ça, ce n'est pas ça!^{1*} Xăng-sô phản đối Đông Ki -sốt - Sê-li-ga của mình một cách đặc biệt tàn nhẫn và nghiêm trang trịnh trọng, ở Sê-li-ga sự hiểu lầm đang dẫn tới một cuộc "bạo động" công khai và làm cho ông ta không được đầy đủ cái địa vị của mình với tính cách là "vật sáng tạo".

"Nếu Sê-li-ga hiểu được rằng Kẻ duy nhất vốn là một câu nói hoặc phạm trù hoàn toàn không có nội dung, do đó không phải là phạm trù thì chắc hẳn ông ta có thể thừa nhận Kẻ duy nhất là cái tên của cái mà đối với ông ta vẫn chưa có tên" (tr.179).

Như vậy, Xăng-sô thẳng thắn thừa nhận ở đây rằng ông ta và Đông Ki-sốt của ông ta đều theo đuổi cùng một mục đích, chỉ khác một điều là Xăng-sô tưởng rằng ông ta thực sự đã phát hiện ra sao mai, còn Đông Ki -sốt thì vẫn ở trong bóng tối

Bơi trên biển băng hoang đại

Của thế giới thăm thẳm¹⁾.

Phoi-ơ-bắc đã nói trong "Triết học tương lai", (tr.49):

"Tồn tại chỉ dựa trên cái không thể diễn đạt, do đó tự nó đã là một cái không thể diễn đạt. Đúng - nó là một cái không thể diễn đạt. Chỉ là nó mà thôi không diễn đạt

¹⁾ Tiên sinh Côn-rát Phôn Vuyéc-dơ-buốc, "Xưởng luyện vàng", câu thơ 143.

^{1*} - Không phải thế đâu, không phải thế đâu!

thì chỉ có tại chỗ đó cuộc sống mới bắt đầu, chỉ có tại chỗ đó bí mật của tồn tại mới bị bóc trần".

Xăng-sô đã tìm thấy sự chuyển tiếp từ cái có thể diễn đạt đến cái không thể diễn đạt, ông ta đã tìm thấy cái từ vừa không nhiều hơn là i vừa không ít hơn là một từ.

Chúng ta đã thấy rằng toàn bộ vấn đề về sự chuyển tiếp từ tư duy sang hiện thực, do đó sự chuyển tiếp từ ngôn ngữ sang đời sống, chỉ tồn tại trong ảo tưởng triết học, nghĩa là chỉ hợp lý trên quan điểm của cái ý thức triết học không thể tránh khỏi không biết rõ tính chất và nguồn gốc của vẻ ngoài tách rời với cuộc sống. Vấn đề lớn ấy, trong chừng mực nói chung nó xuất hiện trong đầu óc của các nhà tư tưởng của chúng ta, tất nhiên, cuối cùng, phải bắt buộc một trong những chàng hiệp sĩ giang hồ ấy lên đường đi tìm một từ với tính cách là từ tạo nên sự chuyển tiếp đã đặt ra, cái từ với tính cách là từ không còn đơn thuần là từ; cái từ bằng cách siêu ngôn ngữ bí ẩn chỉ rõ con đường đi từ ngôn ngữ sang cái khách thể hiện thực mà nó biểu thị, nói vắn tắt, cái từ đang đóng trong các từ vai trò mà trong ảo tưởng Cơ Đốc giáo, Chúa cứu thế đang đóng trong con người. Cái đầu óc trống rỗng và đàn độn nhất trong các nhà triết học đã phải "kết liễu" triết học bằng cách tuyên bố rằng việc bản thân nó không có tư tưởng nào cả có nghĩa là sự cáo chung của triết học, và bởi vậy, cũng có nghĩa là sự bước vào cuộc sống "thể xác" một cách thắng lợi. Sự vô nghĩa về mặt triết học của ông ta tự nó vốn đã là sự cáo chung của triết học, cũng như ngôn ngữ không thể nói lên của ông ta đã là sự cáo chung của mọi ngôn ngữ. Xăng-sô có được thắng lợi ấy, còn vì ông ta biết những quan hệ hiện thực ít hơn là so với tất cả các nhà triết học và vì ở ông ta, các phạm trù triết học đã mất hết cả các tàn dư cuối cùng của mối liên hệ với hiện thực, như thế cũng có nghĩa là mất hết cả cái tàn dư cuối cùng của ý nghĩa.

Hãy đi đi, Xăng-sô - người tôi tớ ngoan ngoãn và trung thành, hãy đi đi, hay nói một cách chính xác hơn, hãy cười lên con lừa của mình, hãy mau mau huren g thụ Kẻ duy nhất của mình, hãy "sử dụng" "Kẻ duy nhất" của mình cho đến chữ cuối cùng, Kẻ duy nhất mà chức tước huyền diệu, sức mạnh và dũng khí của ông ta đã được Can-đê-rôn ca ngợi trong những lời sau đây ¹²⁰:

Kẻ duy nhất -

El vanliente Campeon,
El generoso Adalid,
El gallardo Caballero,
El ilustre Paladin,
El siempre fiel Cristiano,
El Almirante feliz,
De Africa, el Rey soberano
De Alexandria, el Cadé
De Berberia, de Egipto el Cid,
Morabito, y Gran Senor
De Jerusalem^{1*}

^{1*} - Người chiến sĩ dũng cảm
Người chỉ huy cao thượng,
Người hiệp sĩ hiên ngang,
Người dũng sĩ nổi tiếng,
Tín đồ đạo Cơ Đốc ngoan đạo
Vị đô đốc tốt số của châu Phi
Vua A-lếch-xan-dri vĩ đại,
Vị pháp quan của Bác-ba-ri
Xít-đơ của Ai Cập
Ân sĩ Ma-ra-bút và
Vị hoàng đế vĩ đại
của Giê-ru-da-lem.

"Cuối cùng, ~~này~~ nhờ" Xăng -sô, ịv hoàng đế vĩ đại của Giê-ru-da-lem, về "sự phê phán" của Xéc -van-tét ~~đi~~ với Xăng -sô, xem "Đông Ki-sốt", chương 20, tr.171, xuất bản ở Bruy-xen, 1671, "chắc hẳn là đúng lúc". (Xem "Bình luận", tr.194).

BỀ MẠC HỘI NGHỊ TÔN GIÁO LAI-PXÍCH

Sau khi ~~đổi~~ tất cả những người phản ~~đổi~~ ra khỏi Hội nghị tôn giáo, thánh Bru-nô và thánh Xăng-sô - còn gọi là thánh Ma -xơ - kết thành liên minh lâu dài ~~và~~ giọng hát bài song ca động lòng sau đây, ~~đồng~~ thời gật đầu với nhau một cách thân thiết như hai ông quan ~~bn~~.

Thánh Xăng-sô.

"Nhà phê phán là ~~lãnh~~ nhân chính của quần chúng... Ông ta là thù lĩnh và thống soái ~~ủa~~ quần chúng trong cuộc chiến tranh giải phóng chống chủ nghĩa vị kỷ" ("Thánh thư", tr.187).

Thánh Bru-nô.

"Ma-xơ ~~Sức~~ -nơ là lãnh tụ và thống soái của thập tự quân" (chống sự phê phán). "Đồng thời ông ta là người can trường và dũng cảm nhất trong tất cả các chiến sĩ" (Vi-găng, tr.124).

Thánh Xăng-sô.

"Bây giờ chúng ta chuyển sang việc đặt chủ nghĩa tự do chính trị và chủ nghĩa tự do xã ~~hội~~ trước toà án của chủ nghĩa tự do nhân đạo hoặc chủ nghĩa tự do phê phán" (tức là sự phê phán có tính chất phê phán" ("Thánh thư", tr.163).

Thánh Bru-nô.

"Người theo chủ nghĩa tự do *chính trị* muốn đập đổ ý chí cá nhân và người theo chủ nghĩa tự do xã *hội* muốn phá huỷ chế độ sở hữu đều ngã gục trước Kẻ duy nhất và vật sở hữu của nó. Họ đều ngã gục dưới con dao phê phán" (tức con dao lấy cắp được ở *Sự phê phán*) "của Kẻ duy nhất" (Vi-găng, tr.124).

Thánh Xăng-sô.

"Bất cứ tư tưởng nào cũng không trốn thoát khỏi Sự phê phán, bởi vì *Sự phê phán là tinh thần tự mình tư duy* ... Sự phê phán, hoặc nói một cách chính xác hơn, là Ông ta" (tức là thánh Bru-nô) ("Thánh thư", tr.195, 199).

Thánh Bru-nô.

(Cung kính ~~ngẩng~~ lời Xăng -sô)

"Chỉ có người theo chủ nghĩa tự do *phê phán*... mới không ngã gục trước Sự phê phán, bởi vì *người ấy chính là kẻ phê phán*" (Vi-găng, tr.124).

Thánh Xăng-sô.

"Sự phê phán, và chỉ Sự phê phán mới đứng trên *đỉnh cao của thời đại*... trong các lý luận xã hội, Sự phê phán đương nhiên là hoàn thiện nhất... Trong Sự phê phán, nguyên tắc tinh hoa Cơ Đốc giáo, nguyên tắc xã hội chân chính, đạt tới một sự biểu hiện trong sáng *ấn* của nó và một thí nghiệm có thể làm lần cuối cùng để giải thoát người ta khỏi tình độc chiếm, khỏi sự bài xích lẫn nhau, đang *đ* thực hiện; đó là cuộc đấu tranh *c* chủ nghĩa vị kỷ dưới một hình thức giản đơn nhất và do đó cũng là *cứng rắn nhất*" ("Thánh thư", tr.177).

Thánh Bru-nô.

"Cái *t* ấy là... sự hoàn thành và *đỉnh cao chói v* của thời đại lịch sử đã qua. Kẻ duy *n* là nơi trú ẩn cuối cùng trong thế giới cũ, là nơi ẩn náu cuối cùng mà từ đó thế giới cũ có thể mở những cuộc tấn công" đối với Sự phê phán có tính chất phê phán... "Cái *T* ấy là chủ nghĩa vị kỷ tột đỉnh, có quyền lực và mạnh mẽ nhất của thế giới *ĩ*" (tức là của đạo Cơ Đốc)... "Cái *T* ấy là thực thể trong *tính đ* *r* *c* *r* *n* của nó" (Vi-găng, tr.124).

Sau cuộc đối thoại chân tình ấy, cả hai đức cha vĩ đại tuyên bố bế mạc hội nghị. Sau đó, họ lặng lẽ xiết chặt tay nhau. Kẻ duy nhất "đang quên mình trong sự quên êm đềm". Nhà phê phán "mỉm cười" ba lần, thế rồi "vững tin vào thắng lợi, ông ta tiến bước trên con đường của mình một cách không gì ngăn cản nổi và đắc thắng".

TẬP II

PHÊ PHÁN CHỦ NGHĨA XÃ HỘI ĐỨC THÔNG QUA NHỮNG NHÀ TIÊN TRI KHÁC NHAU CỦA NÓ

"CHỦ NGHĨA XÃ HỘI CHÂN CHÍNH"

Mối quan hệ giữa chủ nghĩa xã hội Đức và phong trào vô sản ở Pháp và Anh chính cũng là mối quan hệ mà chúng ta đã thấy trong tập thứ nhất (xem "Thánh Ma -xơ", "Chủ nghĩa tự do chính trị") giữa chủ nghĩa tự do Đức đã tồn tại đến nay và phong trào tư sản Pháp và Anh. Bên cạnh những người cộng sản Đức còn xuất hiện một loạt tác giả đã tiếp thu được một vài tư tưởng cộng sản chủ nghĩa của Pháp và Anh và đã hỗn hợp những tư tưởng ấy với những tiền đề triết học Đức của mình. Những "người xã hội chủ nghĩa" ấy - hay những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" như tự xưng - không nhìn nhận sách báo cộng sản chủ nghĩa của nước ngoài là biểu hiện và sản phẩm của một phong trào thực mà chỉ coi đấy là những tác phẩm lý luận đơn thuần, những tác phẩm - hoàn toàn ồng như họ hình dung về sự phát sinh của các hệ thống triết học Đức, - phát sinh từ "tư tưởng thuần túy". Họ đều không bao giờ nghĩ đến một điều là: những tác phẩm ấy, ngay khi tuyên truyền các hệ thống, cũng lấy nhu cầu thực tiễn, lấy toàn bộ điều kiện sinh hoạt của một giai cấp nhất định trong những nước nhất định làm cơ sở. Họ cả tin và ảo tưởng của một vài tác giả trong số những tác giả đại biểu thuộc phái ấy, tựa hồ như điều mà các tác giả ấy đề cập đến, là một chế độ xã hội "hợp lý nhất", chứ không phải là những nhu cầu của một giai cấp nhất định và của một thời đại nhất định. Hệ tư tưởng Đức mà những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" đang bị cầm tù trong đó, không cho phép họ nhận

xét được mối quan hệ hiện thực. Hoạt động của họ đối với những người Anh và người Pháp "không khoa học" là nhằm, trước hết, gây ra cho công chúng Đức một sự khinh thị đích đáng đối với cái tính chất hời hợt bề ngoài hay chủ nghĩa kinh nghiệm "thô tục" của những người ngoại quốc ấy, ca ngợi "khoa học Đức" và gán cho nó một sứ mệnh là phải bày tỏ cho thế giới biết *chân lý* của chủ nghĩa cộng sản và của chủ nghĩa xã hội, bày tỏ cái chủ nghĩa xã hội tuyệt đối, "chủ nghĩa xã hội *chân chính*". Và họ đã bắt tay ngay vào công việc để hoàn thành sứ mệnh đó, với tư cách là những đại diện của "khoa học Đức", mặc dù trong phần lớn các trường hợp, "khoa học Đức" ấy đối với họ vẫn hầu như cũng xa lạ chẳng khác gì những trước tác nguyên bản của người Pháp và của người Anh, mà họ chỉ biết căn cứ theo những cuốn sách mà Stai-nơ và Uen-cóc¹²¹, v.v. đã chép nhặt và xào xáo nên. Cái "*chân lý*" mà họ gán cho chủ nghĩa xã hội và chủ nghĩa cộng sản là như thế nào? Cho đến nay họ thấy các tư tưởng trong sách báo xã hội chủ nghĩa và cộng sản chủ nghĩa thật là khó hiểu - phần vì họ không có kiến thức gì về mối liên hệ thuần túy văn chương của những tư tưởng đó, phần do họ hiểu sách báo ấy một cách sai lầm như trên đã nói, - nên họ đã cố gắng làm sáng tỏ chúng bằng cách cầu viện hệ tư tưởng Đức, đặc biệt là hệ tư tưởng Hê-ghe và Phoi-ơ-bắc. Họ tách rời những hệ thống cộng sản chủ nghĩa có tính phê phán và luận chiến, với phong trào hiện thực, và những hệ thống và những tác phẩm ấy cũng chỉ là biểu hiện của phong trào hiện thực; rồi sau đó, họ liên hệ chúng với triết học Đức một cách hoàn toàn tùy tiện. Họ tách rời ý thức về những lĩnh vực sinh hoạt nhất định do lịch sử quy định với bản thân những lĩnh vực ấy và lấy ý thức chân chính, tuyệt đối, tức là cái ý thức triết học Đức, làm thước đo ý thức đó. Họ đem biến một cách hoàn toàn nhất quán những quan hệ của những cá nhân nhất định nào đó thành những quan hệ của "Con người", họ giải thích tư tưởng của những cá nhân nhất định ấy về những quan hệ của bản thân những cá nhân ấy là những tư tưởng về "Con người".

Như vậy, họ rời bỏ cơ sở lịch sử thực tế và chuyển sang cơ sở tư tưởng, và bởi vì họ không biết mối liên hệ hiện thực, cho nên đối với họ không khó gì trong việc cấu tạo nên một mối liên hệ ảo ảnh bằng cách dựa vào phương pháp "tuyệt đối", hay một phương pháp tư tưởng nào khác. Việc dịch như thế những tư tưởng của người Pháp sang ngôn ngữ của những nhà tư tưởng Đức và mối liên hệ đã được tạo ra một cách tùy tiện ấy giữa chủ nghĩa cộng sản và hệ tư tưởng Đức cấu thành cái gọi là "chủ nghĩa xã hội chân chính", một chủ nghĩa xã hội được người ta lớn tiếng tuyên bố là "niềm tự hào của dân tộc và sự thèm muốn của tất cả các dân tộc láng giềng", như các đảng viên Đảng To-ri nói về Hiến pháp nước Anh.

Như vậy cái "chủ nghĩa xã hội chân chính" ấy chẳng qua là sự biến dạng của chủ nghĩa cộng sản của giai cấp vô sản và những đảng và phe phái ít nhiều gần gũi với nó ở Pháp và Anh trong bầu trời tinh thần người Đức và, như chúng ta sẽ thấy, cả trong tâm hồn người Đức nữa. "Chủ nghĩa xã hội chân chính" chẳng mình dựa trên cơ sở "khoa học", thực ra bản thân nó trước hết là một thứ khoa học thần bí nào đó; sách báo lý luận của nó chỉ dành cho những người am hiểu bí ẩn của "tinh thần đang tư duy". Nhưng nó cũng có sách báo công khai; do quan tâm đến những quan hệ xã hội, công khai, nên không riêng vì lý do đó thôi, nó cũng phải tiến hành một hình thức tuyên truyền. Trong sách báo công khai ấy, nó đã không vận đến "tinh thần đang tư duy" của người Đức, mà viện đến "tâm hồn" của người Đức. Đối với "chủ nghĩa xã hội chân chính" điều đó càng dễ vì trong khi không còn quan tâm đến những con người thực nữa, mà quan tâm đến "Con người", nó đã mất hết mọi nhiệt tình cách mạng và tuyên bố lòng nhân ái chung thay cho nhiệt tình cách mạng. Vì vậy, nó không hướng về giai cấp vô sản, mà hướng về hai hạng người đông đảo nhất ở Đức, tức là hướng về những người tiểu tư sản với những ảo tưởng bác

ái của họ và những nhà tư tưởng của những người tiểu tư sản ấy, tức là những nhà triết học và những môn đồ triết học; nói chung nó hướng về cái ý thức "thông thường" và không thông thường hiện nay đang thịnh hành ở Đức.

Do những quan hệ đang tồn tại một cách thực tế hiện nay ở Đức, nên không tránh khỏi sự hình thành phái trung gian ấy, không tránh khỏi cái mưu toan điều hòa giữa chủ nghĩa cộng sản và những quan niệm đang thống trị. Và cũng không tránh khỏi có tình trạng là rất nhiều người cộng sản Đức xuất phát từ quan điểm triết học, đã và đang tiếp tục tiến tới chủ nghĩa cộng sản chính là thông qua chuyển tiếp như vậy, trong khi những người khác không thể nào thoát khỏi sự ràng buộc của hệ tư tưởng, thì sẽ tuyên truyền cái "chủ nghĩa xã hội chân chính" ấy cho đến trọn đời. Vì thế chúng ta không thể biết được là những đại diện của "chủ nghĩa xã hội chân chính", mà tác phẩm đã được viết ra cách đây không lâu và sẽ bị phê phán ở dưới đây, vẫn còn giữ lập trường ấy hay đã tiến lên phía trước rồi. Chúng ta nói chung không có gì để đối những cá nhân riêng biệt; chúng ta chỉ coi những văn kiện được in ra như là biểu hiện của một khuynh hướng không thể tránh khỏi đối với cái đất nước bùn lầy như nước Đức.

Nhưng ngoài ra, "chủ nghĩa xã hội chân chính" hiển nhiên đã mở ra trước mắt những nhà văn học phái nước Đức trẻ¹²², những bác sĩ ma thuật và những nhà văn khác, một môi trường rộng rãi để lợi dụng phong trào xã hội. Vì ở nước Đức thiếu một cuộc đấu tranh đảng phái có tính cách *hiện thực*, sôi nổi, thực tế, nên đã làm cho phong trào xã hội ngay từ đầu đã biến thành một phong trào *thuần túy* văn học. "Chủ nghĩa xã hội chân chính" là một biểu hiện hoàn hảo nhất của cái phong trào văn học xã hội đã xuất hiện mà không có một lợi ích đảng phái thật sự nào và hiện nay, sau khi đảng cộng sản đã hình thành, phong trào ấy vẫn mong muốn tiếp tục tồn tại bất chấp đảng cộng sản. Có nhiên, kể

từ khi đảng cộng sản chân chính đã xuất hiện ở nước Đức, những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" đành phải ngày càng chỉ còn tìm lấy công chúng của mình trong đám tiểu tư sản và tìm lấy những đại diện cho công chúng ấy trong đám nhà văn bất lực và sa đọa.

I
"RHEINISCHE JAHRBÜCHER"¹²³
HAY LÀ TRÉT HỌC CỦA
"CHỦ NGHĨA XÃ HỘI CHÂN CHÍNH"

A. "CHỦ NGHĨA CỘNG SẢN, CHỦ NGHĨA XÃ HỘI,
CHỦ NGHĨA NHÂN ĐẠO"¹²⁴
"RHEINISCHE JAHRBÜCHER"
T.I. TR.167 VÀ NHỮNG TRANG TIẾP THEO

Chúng ta bắt đầu từ bài luận văn này, bởi vì tính chất dân tộc Đức của "chủ nghĩa xã hội chân chính" được phô trương với một ý thức đầy đủ và một lòng rất tự tin trong bài luận văn ấy.

Tr.168. "Hình như những người Pháp không hiểu được những thiên tài của chính họ. Ở đây, khoa học Đức giúp họ, đem lại một chế độ xã hội hợp lý nhất trong chủ nghĩa xã hội - nếu có thể dùng cấp so sánh cho chữ hợp lý".

Như thế, ở đây "khoa học Đức" đem lại "một chế độ xã hội" nào đó, và hơn nữa, một chế độ xã hội "hợp lý nhất" "trong chủ nghĩa xã hội". Chủ nghĩa xã hội bị coi chỉ là một ngành của nền khoa học Đức toàn năng, toàn tài, bao la, một nền khoa học thậm chí tạo ra cả xã hội. Thực ra chủ nghĩa xã hội bắt nguồn từ nước Pháp, nhưng những người xã hội chủ nghĩa Pháp là những người Đức "tự thân", vì vậy những người Pháp thực sự cũng "không hiểu được" họ. Vì vậy tác giả của chúng ta có thể nói:

"Chủ nghĩa cộng sản là một hiện tượng của nước Pháp, chủ nghĩa xã hội là một hiện tượng của nước Đức; người Pháp may mắn có một bản năng xã hội thích đáng mà một ngày nào đó họ có thể dùng nó để thay thế cho những công trình nghiên

cứu khoa học. Kết quả ấy đã được xác định trước trong quá trình phát triển của cả hai dân tộc. Người Pháp đã thông qua chính từ để tiến tới chủ nghĩa cộng sản" (gờ đây tất nhiên chúng ta đã rõ là nhân dân Pháp từ chủ nghĩa cộng sản như thế nào rồi); "người Đức thì thông qua siêu hình học, môn học rút cuộc đã biến thành nhân loại học, để tiến tới "chủ nghĩa xã hội" (ức là tiến tới "chủ nghĩa xã hội chân chính"). "Chủ nghĩa cộng sản và chủ nghĩa xã hội cuối cùng đều hoà vào trong "chủ nghĩa nhân đạo".

Sau khi chủ nghĩa cộng sản và chủ nghĩa xã hội được biến thành hai luận thuyết trừu tượng, hai nguyên tắc, thì dĩ nhiên là người ta rất dễ dàng tưởng tượng ra bất kỳ sự thống nhất nào theo kiểu Heghen giữa hai mặt đối lập ấy dưới bất kỳ tên gọi mơ hồ nào cũng được. Điều đó tạo ra khả năng chẳng những nhìn thấu suốt "quá trình phát triển của cả hai dân tộc", mà còn biểu lộ một cách sáng ngời tính hơn hẳn của cá nhân say sưa với những điều bịa đặt tư biện về người Pháp và người Đức.

Hơn nữa, toàn bộ câu nói ấy hầu như được sao chép lại theo đúng từng chữ trong "Bürgerbuch" của Puýt-man, tr.43 và những trang khác¹²⁵. Và lại, nói chung "những công trình nghiên cứu khoa học" của tác giả về chủ nghĩa xã hội chỉ đóng khung trong việc sao rập lại một cách có sắp xếp những tư tưởng ở trong cuốn sách nói trên, trong "Hai mươi năm trang" và trong các tác phẩm khác từ thời kỳ chủ nghĩa cộng sản Đức mới ra đời.

Chúng ta chỉ nêu lên một vài kiểu về những ý kiến phản đối chủ nghĩa cộng sản đã được nêu lên trong bài luận văn ấy.

Tr.168. "Chủ nghĩa cộng sản không liên kết những nguyên tử thành một chính thể hữu cơ".

Yêu cầu liên kết "những nguyên tử" thành "một chính thể hữu cơ" không thể hợp lý hơn là đòi hỏi cầu phương hình tròn.

"Chủ nghĩa cộng sản như nó đã biểu hiện thực tế ở nước Pháp, trung tâm chính của nó, - là một sự đối lập thô bạo với tình trạng suy đồi vị kỷ chủ nghĩa của nhà nước của các chế độ; nó không vượt lên quá sự đối lập chính trị ấy, không đạt tới một sự tự do không điều kiện, không tiền đề" (như trên).

Voilà^{1*} cái đnhề của hệ tư tưởng Đức về "sự tự do không điều kiện, không tiền đề", sự tự do này chỉ là một công thức thực tiễn diễn đạt "tư duy không điều kiện, không tiền đề". Chủ nghĩa cộng sản Pháp hiển nhiên là "thô bạo", bởi vì nó là biểu hiện lý luận của sự đối lập *hiện thực*, mà theo tác giả của chúng ta, thì nó phải vượt lên trên sự đối lập ấy, muốn thế tác giả chỉ cần hình dung sự đối lập ấy như là đã bị vượt quá rồi. Hãy y xem "Bürgerbuch", tr.43.

"Sự tàn bạo hoàn toàn có thể tiếp tục tồn tại cả trong khuôn khổ của chủ nghĩa cộng sản, bởi vì chủ nghĩa cộng sản không thừa nhận sự tiếp tục tồn tại của loài" (tr.168).

Cái loài đáng thương! ~~Còn nay~~, "loài" đã tồn tại ~~đồng thời~~ với "tàn bạo"; nhưng bởi chủ nghĩa cộng sản ~~xoá bỏ~~ "loài" cho nên chính ~~vậy mà~~ nó mới có thể để cho "tàn bạo" ~~tiếp tục tồn tại~~. Nhưng theo ~~kết~~ của người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" của chúng ta, thì chủ nghĩa cộng sản bắt đầu xoá bỏ "loài" ra sao? ~~Chủ nghĩa cộng sản~~ "có quần chúng trước mặt mình" (như trên).

"Con người trong chủ nghĩa cộng sản không có ý thức về *bản chất của mình*... chủ nghĩa cộng sản làm cho tính lệ thuộc của con người thành *quan hệ thấp kém nhất, thô bạo nhất*, thành *sự lệ thuộc vào vật chất thô sơ*, thành *sự tách rời giữa lao động và hưởng thụ*. Con người không đạt tới một sự *hoạt động* đạo đức tự do".

Để đánh giá cho thật chính xác "những công trình nghiên cứu khoa học" đang dẫn người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" của chúng ta đến chỗ khẳng định như thế, chúng ta hãy chú ý lập luận sau đây:

"Những người xã hội chủ nghĩa và những người cộng sản Pháp... về mặt lý luận hoàn toàn không *thực chất* của chủ nghĩa xã hội... ngay cả những người cộng sản cấp tiến" (Pháp) ~~hết~~ hoàn toàn không vượt quá được sự đối lập giữa *lao động*

và *hưởng thụ*... chưa vươn lên được tư tưởng *hoạt động tự do*... Sự khác nhau giữa chủ nghĩa cộng sản và thế giới của các chủ tiệm chỉ là ở chỗ trong chủ nghĩa cộng sản *sự chuyển nhượng hoàn toàn tài sản hiện thực* của con người phải thoát khỏi mọi tính ngẫu nhiên, ~~thực~~ là phải được *lý tưởng hoá*" ("Bürgerbuch", tr.43).

Do đó, ở đây người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" của chúng ta trách cứ những người Pháp về chỗ họ có một ý thức đúng đắn về địa vị xã hội thực tế của họ, thì đáng lẽ họ phải giúp đỡ sao cho "Con người" có ý thức về "*bản chất của mình*". Tất cả những lời trách cứ mà những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" đã thốt ra với người Pháp, chung quy là: người Pháp không có ~~triết học~~ Phoi -ơ-bắc là tinh hoa của toàn bộ phong trào của họ. Tác giả của chúng ta xuất phát từ một luận điểm có sẵn về sự tách rời giữa lao động và hưởng thụ. Nhưng đáng ~~để~~ bắt đầu từ luận điểm đó, thì tác giả lại lật ngược vấn đề về mặt tư tưởng, thoát đầu nói con người không có ý thức, rồi từ đó suy ~~lên~~ về "sự lệ thuộc vào vật chất thô sơ" và bắt sự lệ thuộc ấy phải được thực hiện trong sự "tách rời giữa lao động và hưởng thụ". Tuy nhiên, chúng ta sẽ còn thấy, với tính không lệ thuộc của mình "vào vật chất thô sơ", người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" đang đi tới kết luận nào. - Nói chung, tất cả các ngài ấy đều có đặc điểm là nhạy cảm lạ thường. Tất cả, đặc biệt là vật chất, đều trái ý họ, đâu đâu họ cũng than phiền về sự thô sơ ~~đ~~. Ở trên, chúng ta đã thấy "sự đối lập *thô bạo*", bây giờ thì chúng ta thấy "mối quan hệ *thô bạo* nhất", "sự lệ thuộc vào vật chất *thô sơ*":

Người Đức đã từng dặn: với tình yêu

chớ nên đâm đuổi quá *thô bạo*,

nếu không nó làm hại đến sức khoẻ¹²⁶.

Đương nhiên ~~triết học~~ Đức khi đã khoác cái áo xã hội chủ nghĩa thì làm ra bộ hướng về "hiện thực thô bạo", nhưng trong khi đó

^{1*} - Đây là

nó vẫn luôn luôn bám chặt cái khoảng cách khá xa với hiện thực, và là ó hiện thực với một sự tức giận điên loạn: noli me tangere^{1*}!

Sau những lời phản đối có tính cách khoa học ấy đối với chủ nghĩa cộng sản Pháp, chúng ta thấy một vài lời giải thích lịch sử chứng minh một cách hùng hồn về "hoạt động đạo đức tự do" và về "những công trình nghiên cứu khoa học" của người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" của chúng ta, và cả về tính chất không lệ thuộc của ông ta vào vật chất thô sơ.

Ở tr.170, tác giả đã đi đến "kết luận" rằng chỉ "có" một chủ nghĩa cộng sản duy nhất là "chủ nghĩa cộng sản Pháp *thô sơ*" (lại một lần nữa!). Việc cấu tạo nên cái chân ý tiên nghiệm ấy đã được thực hiện với một "bản năng xã hội" to lớn và chúng tỏ rằng "con người có ý thức về bản chất của mình". Hãy nghe điều sau đây:

"Không có chủ nghĩa cộng sản nào khác cả, bởi vì cái mà Vai-tlinh đưa ra cũng chỉ là cải biên lại những tư tưởng của Phu-ri-ê và những tư tưởng cộng sản chủ nghĩa mà ông ta đã tiếp thu được ở Pa-ri và Giơ-ne-vơ mà thôi".

"Không có" một chủ nghĩa cộng sản nào của Anh cả, "bởi vì cái mà Vai-tlinh đưa ra, v.v.". Tô-mát Mo-rơ, phái bình quân chủ nghĩa, Ô-oen, Tô-mơn, Oát-xơ, Hô-li-ốc, Hác-ni, Moóc-gan, Sao-tu-en, Gút-uyn, Bác-mơ-bi, Gri-vơ, Ét-mơn-xơ, Hép-xơn, Xpen-xơ ẽ rất ngạc nhiên, hặc trở mình trong mộ vì kinh ngạc khi nghe được rằng tất cả bọn họ đều không phải là những người cộng sản, -"bởi vì" Vai-tlinh đã đi tới Pa-ri, và Giơ-ne-vơ.

Hơn nữa chủ nghĩa cộng sản của Vai-tlinh dường như khác với "chủ nghĩa cộng sản Pháp *thô sơ*", vulgo^{2*} - khác với chủ nghĩa Ba-bốp, bởi vì nó bao hàm cả những "tư tưởng của Phu-ri-ê".

"Những người cộng sản đặc biệt thành thạo trong việc vạch ra những hệ thống hay những chế độ xã hội đã hoàn thành sẵn ("I-ca-ri" của Ca-bê, "Phúc", Vai-tlinh). Nhưng tất cả các hệ thống đều có tính chất giáo điều và độc tài" (tr.170).

^{1*} - chớ đừng đến ta!

^{2*} - nói theo ngôn ngữ thông tục

Khi trình bày xong ện của mình về các hệ thống nói chung, thượng nhiên "chủ nghĩa xã hội chân chính" không còn phải mất công nghiên cứu bản thân những hệ thống cộng sản chủ nghĩa nữa. Dùng một cái nó đã vượt quá không phải chỉ riêng "I-ca-ri"¹²⁷, mà còn vượt quá tất cả những hệ thống triết học từ A-ri-xtốt đến Hê-ghen, "Hệ thống của tự nhiên"¹²⁸, những hệ thống thực vật của Li-nê và Giuy-xi-ơ và cả thái dương hệ. Còn về bản thân các hệ thống, thì như vậy là hầu như tất cả các hệ thống đều đã xuất hiện trong thời đầu của phong trào cộng sản chủ nghĩa và lúc đó đã phục vụ cho công việc tuyên truyền dưới hình thức những cuốn tiểu thuyết dân gian, hoàn toàn phù hợp với ý thức chưa phát triển của những người vô sản vừa mới tham gia phong trào. Ca-bê tự đặt tên cho "I-ca-ri" của mình là roman philosophique^{1*}, và ta cần đánh giá Ca-bê như vị thủ lĩnh của một phái, không phải căn cứ theo hệ thống của ông, mà theo những tác phẩm luận chiến của ông và nói chung theo toàn bộ hoạt động của ông. Một số trong những tiểu thuyết ấy, chẳng hạn như hệ thống Phu-ri-ê, mang một sắc thái thi ca thực sự; một số tiểu thuyết khác, như là các hệ thống của Ô-oen và của Ca-bê, thì không có một chút tính tưởng tượng nào và mang dấu ấn của sự so đo tính toán con buôn đã dựa sự thích nghi theo kiểu luật sư ranh mãnh với các quan điểm của giai cấp cần được tác động tới. Trong quá trình phát triển của phái, những hệ thống ấy mất hết mọi ý nghĩa và nhiều lắm thì cũng chỉ duy trì được về mặt danh nghĩa, với tính cách là những khẩu hiệu mà thôi. Ở Pháp, ai tin vào I-ca-ri; còn ở Anh, ai tin vào những kế hoạch của Ô-oen mà ông đã thay đổi hình thức tuyên truyền tùy theo hoàn cảnh khác nhau hay chú ý đến việc tuyên truyền trong các giai cấp khác nhau? Nội dung thực sự của những hệ thống ấy hoàn toàn không

^{1*} - tiểu thuyết triết lý

nằm trong cái hình thức có tính hệ thống của chúng, điều này ta thấy rõ hơn hết qua tấm gương những người theo thuyết Phu-ri-ê chính tống trong "Démocratie pacifique", những người này, với toàn bộ tín ngưỡng chính thống của họ, là những kẻ trực tiếp tương phản với Phu-ri-ê, và họ là những nhà khổng luận của giai cấp tư sản. Nội dung thực sự của tất cả những hệ thống đã tạo ra thời đại, là những yêu cầu của thời kỳ trong đó chúng đã xuất hiện. Mỗi hệ thống ấy đều lấy toàn bộ sự phát triển trước đây của một dân tộc làm cơ sở, đều lấy hình thức lịch sử của các quan hệ giai cấp với những kết quả chính trị, đạo đức, triết học và những kết quả khác làm cơ sở. Nói rằng tất cả các hệ thống đều giáo điều và độc tài, thì như vậy cũng không hề nói gì về cơ sở ấy và về nội dung ấy của các hệ thống cộng sản chủ nghĩa. Ở người Đức không có những quan hệ giai cấp phát triển như ở người Anh và người Pháp. Vì vậy, những người cộng sản Đức chỉ có thể lấy những điều kiện sinh hoạt của tầng lớp mà từ đó họ xuất thân làm cơ sở cho hệ thống của mình. Do đó, cái hệ thống cộng sản chủ nghĩa Đức duy nhất tồn tại là sự sao lại những tư tưởng Pháp trong khuôn khổ của thể giới quan bị hạn chế bởi những quan hệ tiểu thủ công nghiệp, đó là một việc hoàn toàn tự nhiên vậy.

"Ý nghĩa điên cuồng của Ca-bê, con người kịch liệt đòi hết thảy mọi người đều phải đặt mua tờ báo "Populaire" của ông ta" chứng minh rằng sự tàn bạo vẫn tiếp tục tồn tại bên trong chủ nghĩa cộng sản (tr.168). Nếu người bạn của chúng ta xuyên tạc những yêu cầu mà một vị thủ lĩnh buộc lòng đề ra cho phái của mình do những hoàn cảnh nhất định và do nguy cơ không tập trung được phương tiện tài chính có hạn, rồi sau lại lấy "bản chất của con người" làm cái thước để đo những yêu cầu đó, thì đương nhiên người bạn của chúng ta phải đi đến kết luận rằng vị thủ lĩnh của phái ấy và tất cả những thành viên khác của phái ông ta đều phát "cuồng", và ngược lại, chỉ những nhân vật không đảng phái như

ông bạn của chúng ta và "bản chất của con người" mới có lý trí lành mạnh. Nhưng qua cuốn sách "Con đường đúng đắn của tôi" ¹²⁹ của Ca-bê có thể ông bạn của chúng ta có thể hiểu được tình hình thật sự của vấn đề.

Cuối cùng, toàn bộ sự đối lập giữa một bên là tác giả của chúng ta và nói chung những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" cùng với các nhà tư tưởng Đức, một bên là phong trào hiện thực của các dân tộc khác, sự đối lập ấy được trình bày vắn tắt trong luận điểm có tính cách kinh điển sau đây. Người Đức phán đoán mọi việc sub specie aeterni^{1*} (phù hợp với bản chất của Con người), người ngoại quốc thì xem xét mọi việc một cách thực tế, căn cứ vào những con người thực tế nhất định và những quan hệ. Người ngoại quốc suy nghĩ và hành động cho thời đại của mình, người Đức suy nghĩ và hành động cho vĩnh hằng. Người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" của chúng ta đã thừa nhận việc đó như sau:

"Chủ nghĩa cộng sản bộc lộ tính phiến diện của nó ngay trong tên gọi của nó, cái tên chỉ sự đối lập với cạnh tranh; nhưng cái tầm nhìn hạn chế ấy hiện nay có lẽ đang dần có giá trị như một danh hiệu của đảng, liệu có giữ được mãi mãi không?"

Sau khi đã tiêu diệt một cách căn bản chủ nghĩa cộng sản, tác giả của chúng ta chuyển sang mặt đối lập của nó - chủ nghĩa xã hội.

"Chủ nghĩa xã hội thực hành một chế độ vô chính phủ, chế độ ấy là đặc tính căn bản của loài người, và cả của vũ trụ" (tr.170) và chính vì như thế, chế độ ấy xưa nay chưa từng tồn tại đối với "loài người".

Tự do cạnh tranh là quá "thô bạo", khiến cho người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" của chúng ta coi nó là "chế độ vô chính phủ".

"Chủ nghĩa xã hội" "đẩy tin tưởng vào bản chất đạo đức của loài người", tuyên

^{1*} - theo quan điểm vĩnh hằng

bổ rằng "sự kết hợp của hai giới chỉ là và phải là giai đoạn cao nhất của tình yêu; bởi vì, chỉ cái tự nhiên mới là cái chân thực và chỉ cái chân thực mới là cái đạo đức" (tr.171).

Nguyên nhân tại sao "sự kết hợp, v.v. là và phải là", nhất định có thể ứng dụng cho tất cả. Chẳng hạn, "đầy tin tưởng vào bản chất đạo đức" của loài vượn, "chủ nghĩa xã hội" cũng có thể tuyên bố rằng việc thủ dâm dưới một hình thức tự nhiên thường thấy ở con vượn "chỉ là và phải là giai đoạn cao nhất của tình yêu" đối với bản thân nó, "bởi vì chỉ cái tự nhiên mới là cái chân thực, và chỉ cái chân thực mới là cái đạo đức".

Thật khó mà nói rằng chủ nghĩa xã hội lấy tiêu chuẩn của cái "tự nhiên" từ đâu.

"Hoạt động và hưởng thụ đều trùng hợp trong đặc tính của con người. Cả hai đều do đặc tính ấy quyết định, chứ không phải do những sản phẩm ở bên ngoài chúng ta".

"Nhưng bởi vì những sản phẩm ấy là cần thiết cho hoạt động, tức là cần thiết cho đời sống thật sự, và bởi vì những sản phẩm ấy, do toàn bộ hoạt động của toàn thể loài người, mà tựa hồ như tách rời với loài người, cho nên đối với tất cả mọi người, những sản phẩm ấy là - hoặc phải là - một bản thể chung của sự phát triển hơn nữa (tính công hữu của tài sản)".

"Thật vậy, xã hội hiện tại của chúng ta đã đã man hoá đến nỗi một số người nhảy xổ vào những sản phẩm lao động của kẻ khác với tính háu ăn của dã thú, làm cho bản chất vốn có của mình do vô công rồi nghề mà bị huỷ hoại (nhà thực lợi); kết quả tất nhiên của tình hình đó vẫn lại là: một số người khác mà tài sản của họ (bản chất vốn có của con người của họ) bị suy sụp không vì vô công rồi nghề mà vì tình trạng căng thẳng kiệt sức, bị buộc phải làm việc như cái máy (người vô sản)... Nhưng cả hai thái cực của xã hội chúng ta, nhà thực lợi và người vô sản, đều ở trong một giai đoạn phát triển, cả hai đều lệ thuộc vào những sự vật ở bên ngoài họ", nói cách khác đều là "những người da đen", như thánh Ma-xơ đã nói (tr. 169, 170).

"Những kết luận" ấy của "người Mông Cổ" của chúng ta nói về "thân phận người da đen của chúng ta" là những kết luận hoàn bị nhất trong tất cả những cái mà "chủ nghĩa xã hội chân chính"

cho đến nay "hình như đã tách từ bản thân mình ra coi như là sản phẩm cần thiết cho đời sống thật", và đối với cái đó, thì vì chú ý đến "tính độc đáo của con người", nên họ cho rằng "toàn thể loài người" sẽ "nhảy xổ vào nó, với tính háu ăn của dã thú".

"Kẻ thực lợi", "người vô sản", "như máy", "tính công hữu tài sản" - bốn khái niệm ấy, đối với người Mông Cổ của chúng ta, bất luận trong trường hợp nào, cũng vẫn là "những sản phẩm ở ngoài người ấy" và đối với những sản phẩm ấy, thì "sự hoạt động" và "sự hưởng thụ" của người ấy là ở chỗ họ coi những sản phẩm ấy chẳng qua chỉ là những tên gọi đã có trước đặt cho những kết quả của "việc làm việc như cái máy" của bản thân người Mông Cổ của chúng ta.

Chúng ta nhận thấy rằng xã hội đã đã man hoá và do đó, những cá nhân đã lập thành bản thân xã hội ấy, phải chịu hết mọi thói xấu. Xã hội tách khỏi những cá nhân ấy, biến thành một cái gì độc lập, nó đã man hoá theo một kiểu riêng của nó, và chính vì sự đã man hoá ấy mà cá nhân mới phải chịu đau khổ. Kết quả thứ nhất của sự đã man hoá ấy là những quy định: "dã thú", "vô công rồi nghề" và "người có một bản chất vốn có đang bị thoái hoá", nhưng rồi chúng ta kinh hãi nhận thấy rằng những quy định ấy là những quy định của "kẻ thực lợi". Đây chỉ còn cần phải vạch ra rằng "sự thoái hoá của bản chất vốn có" chẳng qua chỉ là một cách thần bí hoá về triết học nhằm giải thích "vô công rồi nghề", còn như về tính chất thực tế của sự vô công rồi nghề đó, thì hình như tác giả hiểu rất ít.

"Kết quả tất nhiên" thứ hai rút ra từ kết quả thứ nhất ấy của sự đã man hoá là hai quy định sau đây: "sự sa sút của bản chất vốn có của con người do tình trạng căng thẳng kiệt sức" và "việc buộc phải làm việc như cái máy". Cả hai quy định ấy đều là "kết quả tất nhiên rút ra từ chỗ người thực lợi để cho bản chất vốn có của mình bị thoái hoá"; nói theo lối nói thông thường, chúng

ta một lần nữa a kinh hãi **thấy** rằng những quy định ấy dùng để chỉ "những người vô sản".

Như vậy, mối liên hệ nhân quả được xác định ở đây chung quy là như sau: **những** người vô sản sống và làm việc như cái máy là một sự thực. Nhưng vì sao người vô sản phải "làm việc như cái máy?". Vì **những** người thực lợi "để cho bản chất vốn có của mình bị thoái hoá. Tại sao người thực lợi lại để cho bản chất vốn có bị thoái hoá? Bởi vì "xã hội hiện nay của chúng ta đã dã man hoá đến như thế". Còn vì sao **xã hội** lại dã man hoá đến như thế? Điều **đó** xin **đề** Thượng đế.

Điều đặc trưng cho người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" **đó** là chúng ta là trong sự đối lập giữa người thực lợi và người vô sản, người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" nhận thấy "những thái cực trong xã hội của *chúng ta*". Sự đối lập ấy hầu như đã tồn tại trong tất cả những giai đoạn đã phát triển ít nhiều của đời sống xã hội, và từ những thời kỳ xa xăm nó đã được tất cả các nhà đạo đức nói đến nhiều, sự đối lập ấy một lần nữa lại được nêu ra trong thời kỳ đầu của phong trào của giai cấp vô sản khi mà giai cấp vô sản còn có những lợi ích chung với giai cấp tư sản công nghiệp và giai cấp tiểu tư sản. Hãy so sánh, chẳng hạn những tác phẩm của Cóp-bét và P.L.Cua-ri-ê hoặc của Xanh - Xi-mông, là **những** lúc đầu còn liệt những nhà tư **đạo** công **nhập** vào những travailleurs ^{1*} đối lập với những oisifs ^{2*} tức là những người thực lợi. Nói lên điều tầm thường ấy về sự đối lập giữa người vô sản với người thực lợi không phải bằng ngôn ngữ thông thường mà bằng ngôn ngữ triết học thiêng liêng, gửi thiệu tư tưởng ấu trĩ ấy không phải bằng lời lẽ thích hợp mà bằng lời lẽ xa vời, trừu tượng - ở đây cũng như trong **tất cả** mọi trường

^{1*} - người lao động

^{2*} - người ăn không ngồi rồi

hợp khác, đó là tính tỉ mỉ của khoa học Đức đã được hoàn bị trong "chủ nghĩa xã hội chân chính". Đoạn kết luận đó đưa tính tỉ mỉ ấy đến tột đỉnh. Ở đây người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" **đó** chúng ta đã biến những giai đoạn phát triển hoàn toàn khác nhau của người vô sản và người thực lợi thành "một giai đoạn phát triển duy nhất", bởi vì người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" ấy có thể lảng tránh không nói đến những giai đoạn phát triển hiện thực của người vô sản và người thực lợi, quy những giai đoạn phát triển hiện thực của họ vào một câu triết lý: "sự lệ thuộc vào những vật bên ngoài họ". Ở đây, "chủ nghĩa xã hội chân chính" đã tìm được một giai đoạn phát triển trong đó sự khác nhau **đó** tất cả các giai **đoạn** phát triển trong ba lĩnh vực tự nhiên, địa chất và lịch sử đã biến mất không còn tăm tích.

Mặc dù người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" **đó** chúng ta **cảm** **ấn** "sự lệ thuộc vào những vật bên ngoài anh ta", nhưng anh **ấn** **ấn** thừa nhận rằng anh ta lệ thuộc vào những vật ấy, "bởi vì những sản phẩm", tức là bản thân những vật, là "cần thiết cho hoạt động" và "cho đời sống thật". Tác giả của chúng ta **ấn** phải thừa nhận một cách bền lèn như vậy là để dọn đường cho cái kết cấu triết học về tính công hữu tài sản, - một kết cấu vô nghĩa lộ liễu đến nỗi chỉ cần lưu ý độc giả đến nó là **đủ** rồi.

Bây giờ chúng ta hãy bàn đến điểm thứ nhất trong những luận điểm đã viện dẫn ở trên. Ở đây một lần nữa một luận điểm lại được đề ra cho rằng "sự không lệ thuộc vào các vật" là cần thiết cho hoạt động và hưởng thụ. Hoạt động và hưởng thụ là do "đặc tính của con người" "quyết định". Đáng lẽ vạch ra đặc tính ấy trong hoạt động và hưởng thụ của những người quanh mình, - như vậy, người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" sẽ thấy ngay rằng cả những sản phẩm bên ngoài chúng ta cũng đóng một vai trò **nh** thế nào rồi, - thì người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội

chân chính" đi phân tích về "sự trùng hợp" của cả hai trong "đặc tính của con người". Đáng lẽ hiểu đặc tính của con người là kết quả của hoạt động của họ và của phương thức hưởng thụ mà hoạt động ấy đã tạo ra, thì người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" lại giải thích hoạt động và hưởng thụ là "đặc tính của con người", cổ nhiên như là cắt đứt mọi cuộc tranh luận tiếp theo sau. Là bỏ hành vi ~~h~~ thực của cá nhân, ông ta lại lần tránh vào lòng các tính không ~~ch~~ đạt được, không hiểu nổi của mình. Ngoài ra đây, chúng ta còn thấy "hoạt động tự do" theo quan niệm của *những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính"* là cái gì. Tác giả của chúng ta đã sơ suất tiết lộ ra cho chúng ta biết cái bí mật của mình khi ông ta ~~đ~~ hoạt động tự do là hoạt động "không do những vật bên ngoài chúng ta quyết định"; như thế có nghĩa là: hoạt động tự do là actus purus, hoạt động thuần túy, tuyệt đối, thứ hoạt động ấy chẳng qua cũng chỉ là hoạt động, và xét cho cùng, lại quy thành ảo tưởng "của tư duy thuần túy". Hoạt động thuần túy ấy đương nhiên bị hoen ố khi nó có cơ sở vật chất và kết quả vật chất; người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" bắt đầu từ đây mới tiến hành cái hoạt động bị hoen ố ấy và khinh miệt sản phẩm của hoạt động ấy, sản phẩm này không được gọi là "kết quả" mà "chỉ là vật bỏ đi của con người" (tr.169). Vì vậy chủ thể làm cơ sở cho hoạt động thuần túy ấy vô luận trong trường hợp nào cũng không thể là con người thực tế có cảm giác mà chỉ là tinh thần đang tư duy. "Hoạt động tự do" được giải thích theo kiểu Đức như vậy chỉ là một công thức khác dùng để chỉ "tự do không điều kiện, không tiền đề" đã nói trên. Tuy vậy, câu chuyện làm nhảm ấy về hoạt động tự do mà những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" dùng chỉ để che đậy sự không hiểu biết của mình về sản xuất hiện thực, rút cuộc được quy thành "tư duy thuần túy" - điều đó đã được tác giả của chúng ta chứng minh rằng điểm mấu chốt của ông ta là ở định đề về sự nhận thức thật sự.

"Sự tách biệt ấy của hai phái *chủ yếu của thời đại chúng ta*" (tức là *chủ nghĩa cộng sản* thô sơ Pháp và *chủ nghĩa xã hội* Đức) "là kết quả của sự phát triển trong hai năm gần đây, trước hết bắt đầu từ "Triết học hành động" của Hét-xơ - trong "Hai mươi bốn trang" của Héc -vêch. Vì vậy, đi đến một lúc phải làm sáng tỏ những khẩu hiệu của các đảng phái xã hội một cách kỹ càng hơn một chút" (tr.173).

Như thế là, ở đây một mặt chúng ta thấy có đảng cộng sản thực tế đang tồn tại ở Pháp với sách báo của nó, mặt khác chúng ta thấy có một số nhà học giả nửa vời Đức đang ra sức tìm hiểu về mặt triết học những tư tưởng của các sách báo ấy. Chẳng kém gì những người cộng sản Pháp, những nhà học giả nửa vời Đức ấy cũng là một "đảng phái chủ yếu của thời đại chúng ta", nói một cách khác, là một đảng phái có một ý nghĩa vô cùng quan trọng chẳng những đối với phái đối lập trực tiếp nhất của nó, tức là đối với những người cộng sản Pháp, mà còn đối với phái Hiến chương Anh và những người cộng sản Anh; đối với những người thuộc phái cải lương - dân tộc Mỹ và nói chung đối với tất cả những đảng phái khác của "thời đại chúng ta". Tiếc thay, tất cả những đảng phái kể trên hoàn toàn không biết gì về sự tồn tại của "đảng phái chủ yếu" ấy. Nhưng đã từ khá lâu những nhà tư tưởng Đức sẵn có một cách làm là: nổi một trong những phái học thuật của họ, đặc biệt là phái tự cho mình là "tiên bộ nhất", tự tuyên bố chẳng những là "một trong những đảng phái chủ yếu", mà thậm chí còn là "đảng phái chủ yếu của thời đại chúng ta". Vì vậy, trong những đảng phái khác, chúng ta thấy có "đảng phái chủ yếu" sự phê phán có tính chất phê phán, "đảng phái chủ yếu" của chủ nghĩa vị kỷ nhất trí với bản thân và hiện nay lại có "đảng phái chủ yếu" của những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính". Theo cách đó, thì nước Đức có thể sản sinh ra hàng loạt "đảng phái chủ yếu", chỉ thấy có ở nước Đức, và ở đây, cũng chỉ thấy có ở trong một tầng lớp nhỏ hẹp những nhà học giả, những nhà học giả nửa vời và những nhà văn. Tất cả họ tự cho là mình đang quay cái tay quay của lịch sử toàn thế giới, nhưng thực ra

thì họ chỉ xe một sợi chỉ dài vô tận những ảo tưởng của bản thân họ.

"Đảng phái chủ yếu" này của những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" là kết quả của sự phát triển của hai năm gần đây, sự phát triển ấy chính là đã bắt đầu từ "triết học" của Hét-xơ. Như thế tức là "đảng phái chủ yếu" ấy đã "xuất hiện" khi tác giả của chúng ta "bắt đầu" bị vướng vào chủ nghĩa xã hội, tức là trong "hai năm gần đây", và thấy "đã đến lúc" cần *làm sáng tỏ* "kỹ càng hơn đôi chút" - thông qua một vài "khẩu hiệu" - về cái mà tác giả cho là "những đảng phái xã hội".

Sau khi đã bác bỏ chủ nghĩa cộng sản và chủ nghĩa xã hội như vậy, tác giả của chúng ta giới thiệu cho chúng ta một sự thống nhất cao hơn của cả hai, đó là *chủ nghĩa nhân đạo*. Kể từ lúc đó, chúng ta bước vào lĩnh vực "Con người" và từ nay toàn bộ lịch sử chân chính của "chủ nghĩa xã hội chân chính" của chúng ta chỉ triển khai ở nước Đức mà thôi.

"Trong *chủ nghĩa nhân đạo*, tất cả những sự tranh cãi về các tên gọi đều được giải quyết. Người cộng sản mà làm gì, người xã hội chủ nghĩa mà làm gì? Chúng ta đều là *người cả*" (tr.172) - tous frères, tous amis^{1*}.

Anh em ơi, *đi* bơi ngược dòng,

Đó chỉ là một việc vô ích!

Chúng ta hãy treo *lên* Tem -plâu

Và hô vang: *hoàng đế* muôn năm ¹³⁰

Người mà làm gì, - thú vật mà làm gì, cây mà làm gì, *gà* mà làm gì? Chúng ta đều là vật thể cả!

Tiếp sau đây là một cuộc tranh luận lịch sử, một cuộc tranh luận lấy khoa học Đức làm căn cứ và "có một ngày nào đó, sẽ giúp" cho người Pháp "thay đổi bản năng xã hội của họ". Thời cổ

đại - tư tưởng chất phác; thời trung cổ - chủ nghĩa lãng mạn; thời cận đại - chủ nghĩa nhân đạo. Đương nhiên, thông qua ba câu tầm thường ấy, tác giả của chúng ta cấu tạo ra một cách lịch sử cái chủ nghĩa nhân đạo của mình và chỉ ra rằng chủ nghĩa nhân đạo và chân lý ủa những Humaniora ¹³¹ xưa kia. *Về* những cấu tạo như vậy xin hãy xem tập thứ nhất bàn về "thánh Ma-xơ", người đã chế tạo ra cái hàng hoá ấy một cách tinh xảo hơn nhiều và ít hời hợt hơn.

Ở tr.172, chúng ta đã được biết rằng:

"kết quả cuối cùng của lễ thoái kinh viện là sự phân chia đời sống mà Hét-xơ đã xoá bỏ".

Bởi vậy, lý luận ở đây được miêu tả thành nguyên nhân của "sự phân chia đời sống". Không hiểu tại sao những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" ấy nói chung còn nói đến xã hội, nếu họ cùng với các nhà triết học đều tưởng rằng tất cả những sự phân chia *hiện thực* đều do *sự phân chia các khái niệm* gây ra. Quán triệt niềm tin triết học ấy về sức mạnh sáng tạo thế giới và huỷ diệt thế giới của các khái niệm, cố nhiên họ cũng có thể tưởng tượng là một cá nhân nào đó "đã xoá bỏ sự phân chia đời sống" bằng một sự "xoá bỏ" khái niệm nào đó. Giống như tất cả những nhà tư tưởng Đức, những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" ấy luôn luôn lẫn lộn lịch sử văn học với lịch sử hiện thực, coi chúng là một cái gì đó có tác dụng như nhau. Tuy vậy, cách làm ấy rất dễ hiểu ở người Đức, những người che đậy cái vai trò *tam* hại mà họ đã và đang *tập* tục đóng trong lịch sử hiện thực bằng cách đặt những ảo tưởng luôn luôn rất phong phú ở họ trên cùng một bình diện với hiện thực.

Bây giờ chúng ta hãy bàn sang "hai năm gần đây", trong thời gian ấy khoa học Đức đã giải quyết một cách hết sức đầy đủ tất cả mọi vấn đề khiến cho các dân tộc khác chỉ còn có việc thực hiện những mệnh lệnh của nó.

^{1*} - tất cả đều là anh em, tất cả đều là bầu bạn

"Phoi-ơ-bắc chỉ hoàn thành một cách phiến diện việc nghiên cứu nhân loại học, tức là chỉ mới bắt đầu công việc đó, chỉ mới bắt đầu thông qua con người để khôi phục lại bản chất đã bị tha hoá của nó" (của Phoi-ơ-bắc hay của con người?); "ông đã tiêu diệt ảo tưởng tôn giáo, sự trừu tượng lý luận, người thánh, trong khi đó Hét-xơ đã phá hủy ảo tưởng chính trị, sự trừu tượng của những năng lực của nó" (của Hét-xơ hay của con người?), "của hoạt động của nó, tức là phá hủy tài sản. Chỉ nhờ công việc của Hét-xơ, Con người mới thoát khỏi những lực lượng cuối cùng ở ngoài nó và bắt đầu có năng lực hoạt động đạo đức - tất cả sự chỉ công vô tư của thời kỳ trước kia" (trước Hét-xơ) "ch là giả tạo, - và con người một lần nữa đã được khôi phục lại phẩm giá của nó: thực vậy phải chăng trước kia" (trước Hét-xơ) "con người đã được thừa nhận là con người? Phải chăng người ta đã đánh giá nó không phải theo của cải châu báu của nó? Tiền bạc của nó đã quyết định giá trị của nó" (tr.171).

Đặc trưng của tất cả những lời nói cao quý ấy về giải phóng, v.v. là: bao giờ cũng chỉ có "Con người" là kẻ được giải phóng v.v.. Tuy rằng, theo ý kiến nhận xét đã nêu trên, thì dường như "tài sản", "tiền bạc", v.v. không còn tồn tại nữa, nhưng căn cứ theo câu nói sau đây, chúng ta lại là:

"Chỉ sau khi phá hủy những ảo tưởng ấy" (tiền bạc, xét sub specie aeterni^{1*}, đương nhiên là một ảo tưởng: l'or n'est qu'une chimère^{2*}) "mới có thể bắt đầu nghĩ đến chế độ xã hội mới của loài người" (như trên).

Nhưng điều đó hoàn toàn là thừa, bởi vì

"sự nhận thức bản chất của Con người có kết quả tự nhiên, tất nhiên là một cuộc sống của con người thật sự" (tr.172).

Thông qua siêu hình học thông qua chính trị, v.v. để đi tới chủ nghĩa cộng sản hay chủ nghĩa xã hội, - những câu nói mà những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" rất thích dùng gây chỉ có nghĩa là một tác giả này hay tác giả khác đã làm cho những tư tưởng cộng sản chủ nghĩa - những tư tưởng này

^{1*} - theo quan điểm vĩnh hằng

^{2*} - vàng chỉ là ảo ảnh

đến với ông ta từ ngoài vào và nảy sinh ra những điều kiện hoàn toàn khác, - thích ứng với lối nói theo qua n điểm cũ của mình; chỉ có nghĩa là tác giả ấy đã đem lại cho những tư tưởng đó một cách diễn đạt thích hợp với quan điểm cũ ấy của mình. Một quan điểm này hay một quan điểm khác có chiếm ưu thế trong cả một dân tộc hay không, phương thức tư tưởng cộng sản chủ nghĩa của dân tộc đó có nhuộm màu sắc chính trị, siêu hình hay một màu sắc khác hay không, - cố nhiên điều đó phụ thuộc vào toàn bộ quá trình phát triển của dân tộc ấy. Xuất phát từ một sự thực là: thế giới quan của đại đa số những người cộng sản Pháp đều có màu sắc chính trị, - nhưng ngược lại còn có một sự thực khác, tức là rất nhiều người xã hội chủ nghĩa Pháp lại hoàn toàn tách rời chính trị, - tác giả của chúng ta kết luận rằng người Pháp "đã đi tới chủ nghĩa cộng sản" "thông qua chính trị", thông qua sự phát triển chính trị của họ. Câu nói ấy thể hiện một ý kiến được lưu hành rất rộng ở Đức, nó không chứng minh là tác giả của chúng ta có một sự hiểu biết nào đó về chính trị, và đặc biệt là về sự phát triển chính trị của Pháp hay về chủ nghĩa cộng sản, mà chỉ chứng minh rằng tác giả của chúng ta - cùng với tất cả các nhà tư tưởng - cho rằng chính trị là một phạm vi hoạt động độc lập, vốn có một sự phát triển độc lập riêng.

Một vài chữ khác rất quen dùng của những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" là "chế độ sở hữu chân chính", "chế độ sở hữu cá nhân, chân chính", chế độ sở hữu "hiện thực", "xã hội", "sinh động", "tự nhiên", v.v.; điều hết sức đặc biệt ở đây là họ dùng từ ngữ "cái gì là chế độ sở hữu" để chỉ chế độ tư hữu. Trong tập thứ nhất, chúng ta đã chỉ ra rằng thuật ngữ ấy bắt nguồn ở những người thuộc phái Xanh - Xi-mông, nhưng những người này, thuật ngữ ấy chưa từng bao giờ mang cái hình thức siêu hình - thần bí Đức ấy, và trong thời kỳ đầu của phong trào xã hội chủ nghĩa nó là hợp lý trong chừng mực nào đó nếu ta lưu ý đến những lời kêu gọi ngu xuẩn của giai cấp tư sản. Tuy nhiên,

giai đoạn phát triển cuối cùng của phần đông những người thuộc phái Xanh-Xi-mông chứng tỏ rằng "chế độ sở hữu chân chính" lại biến thành "chế độ tư hữu thông thường" một cách dễ dàng biết chừng nào.

Nếu hình dung sự đối lập của chủ nghĩa cộng sản với thế giới của chế độ tư hữu dưới một hình thức thô sơ nhất, nghĩa là dưới một hình thức trừu tượng nhất, trong đó tất cả những điều kiện thực tế của sự đối lập ấy đã bị tước bỏ, thì nảy ra sự đối lập giữa có tài sản và không có tài sản. Việc xoá bỏ sự đối lập ấy có thể coi là xoá bỏ mặt này hay mặt kia của sự đối lập, hoặc giả là xoá bỏ tài sản, do đó nảy ra tình trạng phổ biến không có tài sản hay tình trạng bần cùng, hoặc giả là xoá bỏ tình trạng không có tài sản, có nghĩa là thiết lập một chế độ sở hữu thật sự. Trên thực tế, một bên là những người tư hữu hiện thực, còn một bên là những người vô sản cộng sản chủ nghĩa không có tài sản. Sự đối lập ấy ngày càng sâu sắc và tất nhiên dẫn đến sự khủng hoảng. Vì vậy, nếu những người đại diện lý luận của những người vô sản muốn đạt tới một cái gì đó thông qua hoạt động trước tác của mình, thì trước hết họ phải cố gắng chấm dứt tất cả những câu nói đang làm sự nhận thức về tính gay gắt của sự đối lập ấy, - tất cả những câu đang làm lu mờ sự đối lập ấy và thậm chí còn tạo cơ hội cho người tư sản xích lại gần những người cộng sản để phòng thân, nhờ những cảm hứng bác ái. Nhưng tất cả những đặc tính xấu xa ấy, chúng ta đều tìm thấy trong một số chữ quen dùng của những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính", đặc biệt trong "chế độ sở hữu chân chính". Chúng ta biết rất rõ rằng, một nhóm người ba hoa ở nước Đức không hủy hoại nổi phong trào cộng sản chủ nghĩa. Nhưng tuy vậy trong một nước như là nước Đức, nơi mà những câu nói triết học đã có một sức mạnh nhất định từ nhiều thế kỷ, nơi mà ý thức cộng sản vốn đã kém sắc bén và kém kiên định vì không có những mâu thuẫn giai cấp gay gắt như ở các dân tộc khác, - trong một nước như vậy

thì hẳn phải phản đối mọi câu nói có thể làm loãng và làm yếu thêm ý thức về sự đối lập hoàn toàn của chủ nghĩa cộng sản với trật tự thế giới hiện hành.

Lý luận ấy về chế độ sở hữu chân chính coi toàn bộ chế độ tư hữu hiện thực đã tồn tại cho đến ngày nay chỉ là cái giả tượng, còn cái quan niệm được trừu tượng ra từ chế độ sở hữu hiện thực ấy thì được coi là *chân lý* và *hiện thực* của cái giả tượng ấy; vì vậy, lý luận ấy là hoàn toàn mang tính chất tư tưởng. Lý luận ấy chỉ nói lên một cách rõ ràng hơn và dứt khoát hơn những quan niệm của những người tiểu tư sản, mà ý đồ bác ái và nguyện vọng chân thành của họ cũng nhằm vào việc xoá bỏ tình trạng không có tài sản.

Trong bài văn này chúng ta một lần nữa lại thấy rằng cái quan điểm dân tộc hẹp hòi nào đang làm cơ sở cho thuyết phổ biến giả tạo và chủ nghĩa thế giới của người Đức.

Đất liền là của người Pháp, người Nga,
Người Anh chiếm giữ biển cả,
Nhưng chúng ta nắm quyền thống trị trong vương quốc ảo mộng,
Và ở đây lúc này chúng ta không hề nao núng.
Ở đây chúng ta nắm quyền bá chủ.
Ở đây may sao không ai
Chia đất được chúng ta;
Các dân tộc khác phát triển
Đại bộ phận trên đất bằng¹³²

Người Đức với tinh thần tự mãn cao độ, đem cái vương quốc hư vô của ảo mộng, cái vương quốc của "bản chất" của con người ấy, đối chiếu với các dân tộc, tuyên bố cái vương quốc ấy là sự kết thúc và là mục đích của lịch sử toàn thế giới; trong mọi lĩnh vực hoạt động, họ đều coi những ảo tưởng của mình như là một bản án chung thẩm về hoạt động của các dân tộc khác, và bởi vì ở đâu họ cũng đều có thể chỉ là những người quan sát và những

người giám thị, cho nên họ cho mình là người có sứ mệnh tiến hành xét ~~u~~ toàn thế giới, họ quyết đoán rằng toàn bộ quá trình lịch sử đang đạt tới mục đích cuối cùng của nó ở nước Đức. Chúng ta đã nhiều lần nhận thấy rằng tính kiêu ngạo dân tộc khoa trương và ~~vô~~nhất phù hợp với thực tiễn hết sức tiện của con buôn và người tiểu thủ công. Nếu tính hẹp hòi dân tộc nói chung là đáng ghê ~~tở~~Đức, nó đang trở thành ghê tởm, bởi vì ở đây nó được kết hợp với cái ảo tưởng tựa hồ như người Đức đứng trên tính hẹp hòi dân tộc và tất cả những lợi ích hiện thực, và người Đức phản đối các dân tộc đang công khai thú nhận tính hẹp hòi dân tộc của họ và thú nhận cả việc họ lấy những lợi ích hiện thực làm cơ sở. Tuy nhiên, ở tất cả các dân tộc, hiện nay tính bảo thủ dân tộc chỉ còn thấy trong những người tư sản và những tác giả của họ.

**B. "NHỮNG TẢNG ĐÁ XÂY DỰNG
CHỦ NGHĨA XÃ HỘI"¹³³
"RHEINISCHE JAHRBÜCHER" TR.155
VÀ NHỮNG TRANG SAU**

Bài luận văn này được mở đầu bằng phần mở đầu đầy vắn về và thi vấn đề chuẩn bị cho độc giả lĩnh hội những chân lý khó hiểu của "chủ nghĩa xã hội chân chính". Trong đoạn đầu của phần mở đầu, "hạnh phúc" được tuyên bố là "mục đích cuối cùng của mọi nỗ lực, mọi phong trào, của tất cả những cố gắng lao khổ và không mệt mỏi của hàng ngàn năm trước đây". Tác giả đã phác ra cho chúng ta, có thể nói, cái lịch sử đi tìm hạnh phúc bằng vài ba nét tóm tắt:

"Khi mà toà nhà thế giới cũ đã sụp đổ, trái tim nhân loại với tất cả những nguyện vọng của nó đã tìm cho mình một nơi trú ẩn ở thế giới bên kia; nó đã chuyển hạnh phúc của mình ở đó" (tr.156).

Tất cả những tai hoa của đời sống trần gian đều do đó mà ra.

Trong thời kỳ hiện đại, con người đã từ biệt thế giới bên kia, và đây , người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" của chúng ta đặt câu hỏi:

"Con người có thể một lần nữa lại chào đón trần gian như *xứ sở* hạnh phúc của mình chẳng? Nó *có lẽ nhận ra* rằng trần gian ấy là cố hương xưa kia của mình chẳng? Tại sao nó *không tiếp tục* tách rời cuộc sống với hạnh phúc, tại sao nó không tiêu diệt cái chương ngại cuối cùng vẫn còn đang phân chia đời sống trần gian thành hai nửa đối địch?" (như trên).

"Xứ sở của những tình cảm hạnh phúc nhất của tôi!" v.v..

Sau đó tác giả mời "Con người" đi dạo chơi, "Con người" đã vui lòng nhận. "Con người" đi vào "tự nhiên" phóng khoáng, và thổ lộ ngoài những điều khác, tình cảm của trái tim theo tinh thần "chủ nghĩa xã hội chân chính":

"1. Những đóa hoa sắc sỡ... những cây sồi cao vút và kiêu hãnh... sự sinh trưởng và sự nở hoa của chúng, sự sống của chúng, - đó là sự hoan lạc của chúng, hạnh phúc của chúng... Hằng hà sa số những động vật nhỏ xíu trên các bãi cỏ... những con chim rừng... đàn ngựa con linh hoạt... tôi thấy" ("Con người" nói) "những con vật ấy không biết và không mặn hạnh phúc nào khác, ngoài cái mà đối với chúng là biểu hiện của sự sống và vệc hưởng thụ sự sống. Khi đêm tối buông xuống, mắt tôi nhìn thấy hằng hà sa số thiên thể đang xoay vần theo những quy luật vĩnh hằng trong không gian vô tận. Trong sự xoay vần ấy, tôi nhìn thấy sự thống nhất của sự sống, của vận động và của hạnh phúc" (tr.157).

Trong giới tự nhiên, "Con người" còn có thể nhìn thấy hàng loạt sự vật khác, chẳng hạn có thể nhìn thấy sự cạnh tranh tàn khốc giữa thực vật và động vật; nó có thể nhìn thấy, chẳng hạn giống như trong giới thực vật, trong "rừng sồi cao vút và kiêu hãnh" ưa nó, những nhà tư bản cao vút và kiêu hãnh ấy đang cướp đoạt tư liệu sinh hoạt của bụi cây nhỏ, bụi cây nào có thể kêu lên: terra, aqua, aere et igni interdicti sumus^{1*}; nó có thể thấy những thực vật ký sinh, những nhà tư bản ký sinh của thế giới

^{1*} - người ta cấm chúng tôi không được dùng đất, nước, không khí và lửa

thực vật, thế rồi nó có thể thấy sự phân tranh công khai giữa "những con chim rừng" và "hàng hà sa số những con vật nhỏ xiu", giữa "cỏ" trên "đồng nội" của chúng và "đàn ngựa con linh lợi". Nó có thể thấy, trong "hàng hà sa số những thiên thể" cả một vương quốc phong kiến thật trên bầu trời với những người tá điền và nô lệ, trong đó có ~~thi~~ số, chẳng hạn như mặt trăng, sống một cách hết sức khốn khổ, aera et aqua interdicti^{1*}; nó có thể thấy một chế độ thối nát trong đó thậm chí những tay du đảng, những ngôi sao chổi, cũng có sự phân chia đẳng cấp và trong đó, chẳng hạn những tiểu hành tinh ~~ở~~ mảnh đều có thể chứng kiến những cảnh khó chịu tạm thời, trong khi đó thì những sao băng, những thiên thần rơi xuống ấy, bên lên xuyên qua "không gian vô tận" khi chưa tìm được cho mình một chỗ ở khiêm tốn đâu đó. Và xa hơn thế nữa, nó có thể đụng phải những tinh cầu bất động phản động.

"Tất cả những thực thể ấy đồng thời tìm thấy hạnh phúc của mình, sự thoải mái và sự hưởng thụ cuộc sống trong sự rèn luyện và trong biểu hiện của tất cả những năng lực sống của chúng mà giới tự nhiên đã phú cho".

Như thế có nghĩa là: trong sự tác động lẫn nhau của những vật thể tự nhiên, trong sự biểu hiện của những lực lượng của những vật thể ấy, "Con người" phát hiện được rằng những vật thể tự nhiên ấy tìm thấy trong đó hạnh phúc của mình, v.v..

Bây giờ "Con người" bị người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" của chúng ta khiển trách vì cái tính có thể phân đôi của nó:

"Phải chăng con người cũng không phải là từ thế giới thái cổ mà sinh ra, cũng không phải là vật sáng tạo của giới tự nhiên giống như tất cả những thực thể khác hay sao? Phải chăng con người cũng không phải do những vật thể như nhau hợp thành, không phải sinh ra là để sẵn có cũng những đặc tính và lực lượng phổ biến như nhau làm cho mọi vật có sức sống hay sao? Cớ sao con người vẫn cứ đi tìm hạnh phúc trần gian của mình ở một thế giới trần gian bên kia nào đó? (tr.158).

^{1*} - bởi vì người ta cấm chúng không được dùng không khí và nước

"Cũng những đặc tính và lực lượng phổ biến như nhau", chung cho con người cùng với "mọi vật", là tính ~~ất~~ dính, tính không thể thấm qua, thể tích, trọng lượng, v.v. - nói ~~vấn~~ tắt, là những đặc tính mà chúng ta có thể thấy kể ra một cách tỉ mỉ trong trang đầu của bất cứ sách giáo khoa vật lý nào. Rất tiếc là không rõ làm thế nào để từ đó rút ra lý do phản đối việc con người "đi tìm hạnh phúc của mình ở một thế giới trần gian bên kia nào đó". Nhưng, - người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" của chúng ta khuyên răn con người, -

"Hãy nhìn những bông hoa đồng nội".

Phải, hãy nhìn những bông hoa huệ ngoài đồng nội. Hãy xem những con dê cái ngầu nghiêng chúng như thế nào, "Con người" ngắt chúng để giắt chúng vào khuy áo của mình như thế nào, chúng đã bị dập nát như thế nào dưới những sự vuốt ve dâm dăng của cô gái chăn nuôi gia súc và anh ~~chăn~~!

"Hãy nhìn những bông hoa huệ ngoài đồng nội, chúng không làm việc, không kéo sợi, mà Thiên chúa đã các anh vẫn nuôi dưỡng chúng".

Hãy đến bên chúng và làm như chúng!

Sau khi đã biết được như vậy tính thống nhất của "Con người" với "mọi vật" thì bây giờ ta biết được sự khác nhau của nó với "mọi vật".

"Nhưng con người nhận thức bản thân, nó có ý thức về bản thân mình. Còn nhớ những sinh vật khác thì những bản năng và lực lượng tự nhiên biểu hiện một cách tàn bạo và vô ý thức, - trong con người, những bản năng và lực lượng ấy kết hợp với nhau và đạt tới ý thức... Bản tính của con người là tấm gương của toàn bộ giới tự nhiên, toàn bộ giới tự nhiên đang nhận thức bản thân trong tấm gương đó. Thế đấy - nếu giới tự nhiên nhận thức bản thân ở tôi, thì tôi nhận thức bản thân trong giới tự nhiên, nhận thức sự sống của tôi trong sự sống của giới tự nhiên. Như vậy chúng ta mang lại biểu hiện sự sống cho cái mà tự nhiên đặt vào trong chúng ta" (tr.158).

Toàn bộ phần mở đầu này là một mẫu mực của chủ nghĩa thần bí triết học ngây thơ. Người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" xuất phát từ tư tưởng cho rằng tính có thể phân đôi giữa sinh hoạt và hạnh phúc tất yếu phải chấm dứt. Để chứng minh

luận đề đó, ông ta đầu tiên viện giới tự nhiên và đưa ra một luận điểm rằng trong giới tự nhiên không có tính có thể phân đôi ấy, rồi xuất phát từ đó mà kết luận rằng bởi vì con người cũng là một vật thể của giới tự nhiên và có những đặc tính mà tất cả các vật thể đều có, cho nên đối với con người cũng vậy, không cần phải có tính có thể phân đôi ấy. Hốp -xơ rất có quyền viện dẫn giới tự nhiên để chứng minh cho bellum omnium contra omnes^{1*} của mình, còn Hê-ghen mà hệ thống của ông đang được người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" của chúng ta dùng làm chỗ dựa, thì có thể nhìn thấy trong giới tự nhiên tính có thể phân đôi, thời kỳ phôi nung của ý niệm tuyệt đối, và thậm chí, có thể gọi con vật là một biểu hiện cụ thể của sự sợ hãi đối với Trời. Sau khi đã thần bí hoá giới tự nhiên như vậy, người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" của chúng ta thần bí hoá ý thức con người bằng cách biến ý thức ấy thành "tấm gương" của giới tự nhiên đã bị ông ta thần bí hoá. Lẽ tất nhiên, đầu tiên đem cái biểu hiện của ý thức, - biểu hiện tư duy của những nguyện vọng thành kính về quan hệ con người, - gán cho giới tự nhiên, thì ý thức chỉ là một tấm gương trong đó giới tự nhiên soi chiếu thân mình. Việc "Con người" phải xoá bỏ cả trong phạm vi của mình cái tính có thể phân đôi dường như không có trong tự nhiên giờ đây được chứng minh bằng cách viện dẫn rằng con người là một tấm gương thụ động đơn thuần trong đó tự nhiên nhận thức mình, cũng như trước đây được chứng minh bằng cách viện dẫn con người là một vật thể đơn thuần của giới tự nhiên. Nhưng chúng ta hãy xét kỹ hơn nữa luận điểm trên, trong đó tập trung toàn bộ sự vô nghĩa đó.

Con người có tự ý thức - đó là một sự thực đầu tiên đã được nêu lên. Những bản năng và lực lượng của những sinh vật riêng biệt của giới tự nhiên biến thành những bản năng và lực lượng của "giới tự nhiên", những bản năng và lực lượng ấy đương nhiên

^{1*} - chiến tranh của tất cả mọi người chống tất cả mọi người

"được biểu hiện ra" dưới hình thức riêng biệt trong những sinh vật riêng lẻ ấy. Sự thần bí hoá ấy là cần thiết, để rồi sau đó tiến hành sự kết hợp những bản năng và lực lượng ấy của "giới tự nhiên" trong tự ý thức của con người. Lẽ tất nhiên, như thế thì tự ý thức của con người biến thành tự ý thức của giới tự nhiên nằm trong con người. Về sau, sự thần bí hoá đó có vẻ lại tiêu tan do chỗ con người trả thù giới tự nhiên; để trả thù việc giới tự nhiên tìm được tự ý thức của mình trong con người, bây giờ con người tìm tự ý thức của mình trong giới tự nhiên; theo cách làm như thế, tất nhiên con người chỉ tìm thấy trong giới tự nhiên cái mà bản thân nó đã đặt vào trong giới tự nhiên bằng cách thần bí hoá kể trên.

Thế là con người trở về điểm xuất phát của mình một cách bình an và thoải mái đứng trên gót gầy của mình mà quay như vậy thì Đức trong thời đại chúng ta, được gọi là... *sự phát triển*.

Sau phần mở đầu này, thì đến phần trình bày chính thực chất của học thuyết "chủ nghĩa xã hội chân chính".

Tảng đá xây dựng thứ nhất

Tr.160. "Xanh - Xi-mông lúc lâm chung đối với học trò của mình: "Suốt cả cuộc đời của tôi có thể thu tóm trong một tư tưởng - bảo đảm cho tất cả mọi người sự phát triển hết sức tự do những thiên tư của họ". Xanh - Xi-mông đã là biểu hiệu cho chủ nghĩa xã hội".

Luận điểm ấy được vạch ra theo phương pháp của những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" đã được trình bày ở trên và được kết hợp với sự thần bí hoá giới tự nhiên đã nêu trong phần mở đầu.

"Giới tự nhiên với tính cách là cơ sở của mọi sự sống là một thể thống nhất xuất phát từ bản thân nó và trở về với bản thân nó, thể thống nhất ấy bao quát sự muôn màu muôn vẻ vô cùng của những biểu hiện của nó và ngoài thể thống nhất ấy ra thì không có gì cả" (tr.158).

Chúng ta thấy người ta mưu toan hòng biến những vật thể khác nhau của giới tự nhiên và những mối quan hệ lẫn nhau của

chúng thành **những** "hiện tượng" muôn màu muôn vẻ của cái bản chất bí ẩn của "thể thống nhất" thần bí ấy như thế nào. Điểm mới ở trong luận điểm này chỉ là: trước tiên giới tự nhiên được gọi là "*cơ sở*" của mọi sự sống", nhưng ngay sau đó lại nói rằng "ngoài giới tự nhiên ra không có gì cả", và như thế tức là giới tự nhiên bao quát cả "sự sống", do đó, giới tự nhiên không thể chỉ là *cơ sở* của sự sống.

Tiếp theo sau những lời gào to nói lớn ấy, là điểm chốt của toàn bộ bài luận văn:

"Bất cứ hiện tượng nào trong những hiện tượng ấy, bất cứ *sự sống cá thể* nào cũng chỉ tồn tại và phát triển nhờ *mặt đối lập* của nó, nhờ sự *đấu tranh* của nó với thể giới bên ngoài; *sự sống cá thể* chỉ dựa trên *sự tác động lẫn nhau* với *sự sống toàn thể* đồng thời do *lẫn* tính của nó, nó kết hợp với sự sống toàn thể thành một chỉnh thể, thành *một thể thống nhất hữu cơ của vũ trụ*" (tr.158, 159).

Luận điểm trung tâm ấy được tiếp tục giải thích như sau:

"Một mặt, sự sống cá thể tìm thấy cơ sở của nó, cội nguồn và dưỡng liệu của nó trong *sự sống toàn thể*, mặt khác, - sự sống toàn thể trong cuộc đấu tranh không ngừng với cuộc sống cá thể, ra sức thôn tính và hấp thụ nó" (tr.159).

Vì luận điểm ấy được đề ra như một luận điểm có quan hệ với *tất cả* các sự sống cá thể, nên "vì vậy" nó có thể có áp dụng đối với con người, điều đó trong thực tế cũng đã diễn ra:

"Vì vậy, con người chỉ có thể phát triển trong khuôn khổ của sự sống tổng thể và thông qua nó" (đ. như trên).

Hơn nữa, đối lập với sự sống cá thể không tự giác là sự sống tự giác, đối lập với sự sống phổ biến của giới tự nhiên là xã hội loài người, và sau đó, luận điểm vừa mới trích dẫn, được nhắc lại dưới hình thức sau đây:

"Theo *lẫn* tính của mình, chỉ có trong sự giao tiếp với những người khác và thông qua *sự* giao tiếp đó tôi mới có thể đạt tới sự phát triển cuộc sống của mình, mới có thể đạt tới sự hưởng thụ một cách có ý thức cuộc sống của tôi, mới có thể đạt tới hạnh phúc của mình" (số II, như trên).

Như trước đây đã bàn về "sự sống cá thể" nói chung, bây giờ

tác giả nói đến sự phát triển ấy của con người cá thể trong xã hội như sau:

"Sự đối lập giữa sự sống cá thể và sự sống phổ biến, trong xã hội, cũng trở thành điều kiện của sự phát triển có ý thức của con người. Trong cuộc đấu tranh không ngừng, trong sự phản kháng không ngừng đối với cái xã hội đang đối lập với tôi như một lực lượng có tính hạn chế, tôi phát triển để giành lấy sự tự quyết, sự tự do mà nếu không có tự do thì không thể có hạnh phúc. Sự sống của tôi là một quá trình giải phóng không ngừng, một sự đấu tranh và *tìm* lợi không ngừng đối với thể giới có ý thức và vô ý thức bên ngoài để đạt cái *tả* giới bên ngoài ấy phục tùng mình và sử dụng nó để hưởng thụ đời sống của mình. Do đó, *lẫn* năng tự bảo tồn và sự nỗ lực tiến tới hạnh phúc cá nhân, tiến tới tự do, *ấn* tới thoả mãn là những biểu hiện tự nhiên, tức là hợp lý, của *a* sự sống" (như trên).

Tiếp nữa:

"Vì vậy, tôi đi lôi xã hội đem lại cho tôi khả năng giành lại ở đó sự thoả mãn của tôi, hạnh phúc của tôi, để nó mở ra một môi trường hoạt động cho khát vọng đấu tranh của tôi. - Cũng giống như cây cối riêng biệt đòi hỏi thổ dưỡng, nhiệt độ, ánh nắng mặt trời, không khí và mưa để sinh trưởng và đâm lá, ra hoa và kết quả, con người *muốn* tìm trong xã hội *những điều kiện* để phát triển toàn diện và thoả mãn tất cả những nhu cầu, khuynh *hướng* và tài năng của mình. Xã hội *phải* trao cho con người khả năng để đạt hạnh phúc của mình. Con người sử dụng khả năng ấy như thế nào, con người xếp đặt bản thân mình, xếp đặt cuộc sống của mình như thế nào, - điều đó phụ thuộc vào con người, vào cá tính của con người. Hạnh phúc của tôi là ở đâu - ngoài *lẫn* thân tôi ra, không một người nào có khả năng giải quyết vấn đề đó cả" (tr.159, 160).

Tiếp theo là luận điểm của Xanh - Xi-mông đã được viện dẫn ở đầu đoạn "tảng đá xây dựng" này, coi như kết luận cuối cùng của toàn bộ nghị luận. Như vậy, câu cách ngôn của Pháp đã được chứng giải ấy là như thế nào?

Như chúng ta đã thấy ở trên, người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" đã gán cho giới tự nhiên một số tư tưởng mà ông ta mong *ấy* được thực hiện trong xã hội loài người. Nếu trước kia con người cá biệt được coi là tấm gương của giới tự nhiên, thì bây giờ toàn bộ xã hội được coi là tấm gương đó. Từ những quan niệm đã được đem gán cho giới tự nhiên, bây giờ có thể rút ra

những kết luận thêm nữa về xã hội loài người. Bởi vì tác giả không đi sâu xem xét sự phát triển lịch sử của xã hội mà bằng lòng với sự tương tự nghèo nàn ấy, cho nên không hiểu được tại sao không phải bao giờ xã hội cũng là một hình ảnh đáng tin cậy của giới tự nhiên. Vì vậy, những câu nói về xã hội, cho rằng xã hội là một lực lượng gây hạn chế, đối lập với cá nhân riêng biệt, v.v., đều có thể áp dụng đối với mọi hình thái xã hội. Tất nhiên rằng trong cái kết cấu xã hội như vậy, thì có chen vào một số điểm không hợp lý. Chẳng hạn, trái với sự hài hoà đã mô tả trong phần mở đầu, ở đây phải thừa nhận có sự đấu tranh trong giới tự nhiên. Tác giả của chúng ta coi xã hội, coi "sự sống toàn thể" không phải là tác động lẫn nhau của những "cuộc sống cá thể" hợp thành xã hội, mà là một sự tồn tại đặc thù, sự tồn tại ấy còn gây ra sự tác động lẫn nhau riêng biệt đối với "những sự sống cá thể" ấy. Nếu cơ sở của nghị luận này cũng là một mối liên hệ nào đó với những quan hệ hiện thực, thì đó chỉ là ảo tưởng về tính độc lập của nhà nước đối với đời sống cá thể và là niềm tin vào cái tính độc lập bề ngoài ấy như là một cái gì tuyệt đối. Và chẳng, ở đây cũng như trong toàn bộ bài luận văn, vấn đề thực ra không phải nói về giới tự nhiên và xã hội, mà là nói về hai phạm trù: tính cá biệt và tính phổ biến, những phạm trù ấy được người ta đặt cho những tên gọi khác nhau, và người ta nói về hai phạm trù đó bằng cách chúng tạo thành sự đối lập mà điều hoà là điều đáng mong muốn nhất.

Xuất phát từ việc thừa nhận những quyền của "sự sống cá thể" đối với "sự sống toàn thể", người ta rút ra kết luận rằng sự thoả mãn những nhu cầu, sự phát triển tài năng, tình thương yêu đối với bản thân, v.v. là những "biểu hiện tự nhiên, hợp lý của sự sống". Do quan niệm xã hội như là tấm gương phản ánh giới tự nhiên, người ta kết luận rằng trong tất cả những hình thái xã hội đã tồn tại cho đến nay, kể cả hình thái xã hội đương thời, những

biểu hiện ấy của sự sống đã đạt tới sự phát triển đầy đủ và đã được thừa nhận là chính đáng.

Nhưng ngược nhiên ở tr.159, chúng ta thấy rằng "trong xã hội hiện nay của chúng ta", những biểu hiện hợp lý, tự nhiên ấy của sự sống vẫn "thường rất hay bị áp chế" và "thông thường chỉ vì thế mà bị thoái hoá thành một cái gì biến chất, dị dạng, chủ nghĩa vị kỷ, thói xấu v.v..".

Thành thử vì xã hội không phù hợp với nguyên hình của nó, với giới tự nhiên, nên người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" "đòi hỏi" xã hội phải tự xếp đặt phù hợp với giới tự nhiên và chứng minh quyền của mình được đòi hỏi như vậy bằng cái thí dụ bất hạnh về cây cối. Thứ nhất, cây cối hoàn toàn không "đòi hỏi" giới tự nhiên tất cả những điều kiện tồn tại đã kể trên; nếu không có những điều kiện ấy, thì nó cũng không thể trở thành cây cối và vẫn chỉ là một hạt giống. Sau nữa, những thuộc tính của "lá, hoa và quả" của cây cối phụ thuộc rất nhiều vào "thổ nhưỡng", "nhiệt độ", v.v., tóm lại là phụ thuộc vào những điều kiện khí hậu và địa chất trong đó nó sinh trưởng. Không chút nào "đòi hỏi" một cái gì đó, cây cối hình như lại phụ thuộc hoàn toàn vào các điều kiện tồn tại hiện có; hơn nữa chính dựa vào sự đòi hỏi này mà người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" của chúng ta cho rằng mình có quyền đòi thiết chế xã hội phải lấy "tính riêng biệt" cá thể của ông ta làm cơ sở. Sự đòi hỏi một xã hội "xã hội chủ nghĩa chân chính" dựa trên sự đòi hỏi tưởng tượng của cây dừa là: "sự sống tổng thể" phải đem lại cho cây dừa trên Bắc cực "thổ nhưỡng, nhiệt độ, ánh nắng mặt trời, không khí và mưa".

Sự đòi hỏi nói trên của cá nhân riêng biệt đối với xã hội là được rút ra từ mối quan hệ hư ảo của hai tính siêu hình, tức là tính cá biệt và tính phổ biến, chứ không phải được rút ra từ sự phát hiện thực của xã hội. Muốn thế, chỉ cần tuyên bố những cá nhân riêng biệt là những đại biểu tiêu biểu cho tính cá biệt,

là hiện thân của tính cá biệt và xã hội là hiện thân của tính phổ biến - và toàn bộ thủ đoạn thế là xong. Đồng thời qua đây cả cái nguyên lý của Xanh - Xi-mông về sự tự do phát triển những tài năng cũng được diễn đạt chính xác và được luận chứng thực sự. Sự diễn đạt chính xác ấy bao gồm điều vô nghĩa là những cá nhân tạo thành xã hội vẫn duy trì "tính riêng biệt" của mình là họ muốn họ thế nào thì vẫn như thế, trong khi họ đòi hỏi xã hội phải có sự thay đổi, sự thay đổi này chỉ có thể nảy sinh ra từ sự thay đổi của bản thân họ mà thôi.

Tảng đá xây dựng thứ hai

"Ai không ghét tiếp bài c a

Thì người đó bắt đầu lại từ đầu" ¹³⁴

"Tính muôn hình muôn vẻ hạn

của tất cả các sinh vật cá thể, xét trong tổng thể của nó, là hình hài của vũ trụ" (tr.160).

Thế là, chúng ta lại trở lại đoạn đầu của bài luận văn lừng tiếng, và một lần nữa phải xem toàn bộ vở hài kịch về sự sống cá thể và sự sống tổng thể. Một lần nữa lại phơi bày ra trước mặt chúng ta là cái huyền bí sâu xa của sự tác động lẫn nhau giữa hai loại sự sống *restauré à neuf*^{1*} bằng những từ ngữ mới "*quan hệ hai cực*" và bằng cách biến sự sống cá thể thành một *tượng trưng* giản đơn, thành "*hình ảnh*" của sự sống cá thể. Bài luận văn này tự phản ánh bản thân nó trong bản thân nó như một chiếc kính vạn hoa - đó là cách phản ánh từ tổng thể chung của tất cả những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính". Chỉ sự đối với những nguyên lý của họ tựa như một cô hàng anh đào đem bán quanh đảo hạ hơn giá mua, theo một nguyên tắc kinh tế đúng đắn là: phải kiếm chắc hàng số lượng thật nhiều.

^{1*} - được phục hồi lại như mới

Người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" lại càng cần phải làm như thế, vì những quả anh đào của họ chưa kịp chín đã bị thối.

Sau đây là một vài nét điển hình về sự tự phản ánh ấy:

"Mọi sự sống cá thể chỉ tồn tại và phát triển nhờ mặt đối lập với nó..., chỉ dựa trên sự tác động qua lại với sự sống tổng thể,

đồng thời do bản tính của nó, nó gắn với sự sống tổng thể thành một chỉnh thể.

Thế thống nhất hữu cơ của vũ trụ.

Một mặt, sự sống cá thể tìm thấy cơ sở của nó, cội nguồn và dưỡng liệu của nó trong sự sống tổng thể,

mặt khác, sự sống tổng thể, trong cuộc đấu tranh không ngừng với cuộc sống cá thể, ra sức thôn tính và hấp thụ nó.

Vì vậy (tr.159) -

cái mà sự sống cá thể vô ý thức coi là sự sống thể giới phổ biến vô ý thức là cái sự sống... có ý thức coi là xã hội loài người.

Chỉ có trong sự giao tiếp với người khác và thông qua sự giao tiếp đó tôi mới có thể đạt tới sự phát triển... Sự đối lập giữa sự sống cá thể và sự sống phổ biến cũng phát sinh trong xã hội", v.v..

"Giới tự nhiên... là... một thể thống nhất, thể thống nhất ấy bao quát tất cả

"Mọi sự sống cá thể đều tồn tại và phát triển trong sự sống tổng thể và thông qua sự sống tổng thể, còn sự sống tổng thể chỉ tồn tại và phát triển trong và thông qua sự sống cá thể". (Sự tác động lẫn nhau).

"Sự sống cá thể phát triển... như một phận của sự sống phổ biến.

Sự thống nhất cấu thành một chỉnh thể tạo ra cơ cấu thể giới.

Nó "(sự sống tổng thể) "trở thành nền tảng và dưỡng liệu cho sự phát triển của nó" (sự sống cá thể). "... cả hai đều làm căn cứ cho nhau...

Cả hai đấu tranh lẫn nhau và cùng đối địch lẫn nhau.

Vì vậy cho nên (tr.161)

sự sống cá thể có ý thức bị chi phối bởi sự sống tổng thể có ý thức và..." (ngược lại).

"Con người cá thể chỉ phát triển trong xã hội và thông qua xã hội, và xã hội vice versa^{1*}, v.v., v.v..

"Xã hội là một thể thống nhất bao hàm và gộp lại thành một chỉnh thể toàn bộ tính

^{1*} - ngược lại

tính *muôn màu muôn vẻ* không thể kể *muôn màu muôn vẻ* của sự sống cá thể của
xiết của những biểu hiện của nó". *con người*".

Không *vừa* lòng với bức tranh nhiều màu sắc biến ảo ấy, tác giả của chúng ta còn lặp lại những luận điểm vụng về của mình về tính cá *bệt* và tính phổ biến theo một kiểu khác. Thoạt đầu, tác *gã* trình bày *những* khái niệm trừu tượng cực kỳ khô khan ấy với tính cách là *những* nguyên tắc tuyệt đối và từ đó rút ra kết luận rằng cũng quan hệ ấy phải xuất hiện một lần nữa trong hiện thực. Chỉ một điều ấy thôi cũng đã đem lại lý do cho tác giả trình bày dưới hình thức diễn dịch tất cả những luận điểm của mình hai lần: trước thì dưới hình thức trừu tượng, rồi sau dưới một hình thức cụ thể giả tạo với tính cách là kết luận. Thêm vào đó, tác giả còn đặt ra nhiều *tên gọi* cụ thể cho cả hai phạm trù của mình. Và đây, tính phổ biến xuất hiện lần lượt dưới hình thức giới tự nhiên, sự sống toàn thể vô ý thức, sự sống toàn thể có ý thức, sự sống phổ biến, cơ cấu thể giới, thể thống nhất bao trùm, xã hội loài người, cộng đồng, thể thống nhất hữu cơ của vũ trụ, hạnh phúc phổ biến, lợi ích chung toàn thể, v.v. và tương ứng với điều đó, tính cá biệt biểu hiện dưới những tên gọi: sự sống cá thể có ý thức và vô ý thức, hạnh phúc cá nhân, *lợi ích bản thân*, v.v.. Khi *nắc* đến mỗi một tên gọi ấy, chúng *ta* phải nghe cũng những câu nói đã nhiều lần được thốt ra về tính cá biệt và tính phổ biến.

Như thế, "tảng đá xây dựng" thứ hai, so với "tảng đá xây dựng" thứ nhất, chẳng chứa đựng cái gì là mới mẻ cả. Nhưng vì ở những người xã hội chủ nghĩa Pháp thường có những từ *égalité*, *solidarité*, *unité des intérêts*^{1*} cho nên tác *gã* của chúng ta tìm cách Đức hoá chúng và do đó *biến* chúng thành những "tảng đá xây dựng" của "chủ nghĩa xã hội chân chính".

"Với tư cách là một thành viên có ý thức của xã hội, tôi nhận thức mỗi thành viên khác *của* xã hội là một thực thể khác biệt với tôi, đối lập với tôi, nhưng đồng thời là một thực thể cũng dựa trên một căn nguyên chung của tồn tại và *đang* xuất phát từ đó và giống

như tôi. Tôi *nhận* thức mỗi đồng bào do bản tính đặc biệt của họ mà đối lập với tôi, và do *bản* tính phổ biến của họ mà giống như tôi. Vì *vậy*, việc thừa nhận sự bình đẳng của loài người, quyền sống của mỗi một người, đều dựa trên *ý thức* về bản tính chung của con người mà tất cả mọi người đều có như nhau cả; cũng như tình yêu, tình hữu nghị, chính *ngã* và tất cả những đức tính xã hội đều dựa trên cảm giác về sự thống nhất và sự liên hệ tự nhiên của loài người. Nếu từ xưa đến nay chúng *ta* gọi những cái đó là những nghĩa vụ và yêu cầu mọi người chấp hành những nghĩa vụ ấy, *thì* trong xã *hội* không *dựa* trên sự cưỡng chế bên ngoài, mà dựa trên *ý thức* về bản tính bên trong của loài người, tức là dựa trên lý trí, thì những điều nói trên *trở* thành những biểu hiện tự do, *tự* nhiên của sự sống. Vì *vậy* trong cái xã *hội* phù hợp với giới tự nhiên, tức là trong cái xã *hội* hợp lý, những điều kiện sinh hoạt phải là như nhau cho tất cả mọi thành viên, tức phải là phổ biến" (tr.161, 162).

Tác giả có một thiên tài vĩ đại là trước tiên đề ra một luận điểm nào đó một cách khẳng định, rồi sau đó bằng những chữ *vì vậy*, *tuy nhiên*, v.v. *lên* giải cho nó, coi như kết quả rút ra từ chính bản thân nó. Đúng là tác giả cũng có cái tài khéo léo là dùng *những* *ngữ* *đại* loại như: "nếu xảy ra", "nếu có", "thì phải", "thì trở thành", v.v. để tiện thể lén đưa vào cái phép diễn dịch độc đáo ấy những nguyên lý xã hội chủ nghĩa đã trở thành truyền thống.

Trong "tảng đá xây dựng" thứ nhất, chúng ta một mặt thấy cá nhân, *nhất* khác chúng ta thấy cái phổ biến là xã hội đối lập với cá nhân. Ở đây, sự đối lập ấy lại xuất hiện một lần nữa, nhưng lần này, cá nhân *được* phân thành bản tính đặc thù và bản tính phổ biến. Sau đó, từ bản tính *phổ biến* người ta rút ra "sự bình đẳng của loài người" và tính cộng đồng. Như vậy, những quan hệ chung cho *tất* cả mọi người ở đây biểu hiện ra là sản phẩm của "bản chất con người", của *bản tính* con người, trong khi những quan hệ ấy, cũng như ý thức về sự bình đẳng, thực ra là những sản phẩm của lịch sử. Nhưng không vừa lòng với điều đó, tác giả của chúng ta còn *đăng* minh sự bình đẳng bằng cách khẳng định rằng bình đẳng hoàn toàn dựa trên "căn nguyên phổ biến của tồn tại".

^{1*} - bình đẳng, đoàn kết, sự nhất trí của lợi ích

Trong phần mở đầu, ở tr.158, chúng ta đã biết rằng, con người "do những vật chất như nhau hợp thành và sinh ra là đã sẵn có cùng những đặc tính và lực lượng phổ biến như nhau làm cho mọi vật có sức sống". Trong "tảng đá thứ nhất", chúng ta biết rằng giới tự nhiên là "cỗ của mọi sự sống", do đó, là "căn nguyên phổ biến của tồn tại". Như thế tác giả của chúng ta dứt khoát là vượt người Pháp, khi "từ tư cách là một thành viên có ý thức của xã hội", ông ta chứng minh không những sự bình đẳng giữa con người với nhau, mà cả sự bình đẳng của con người với bất cứ con bọ chết nào, với bất cứ cái giẻ lau nào, với bất cứ hòn đá nào.

Chúng tôi hẳn lòng tin tưởng rằng "tất cả những đức tính xã hội" của người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" của chúng ta là dựa trên "cảm giác về sự thống nhất và mối liên hệ tự nhiên của loài người", dù rằng cả những lao dịch phong kiến lẫn chế độ nô lệ và tất cả những hình thức bất bình đẳng xã hội của tất cả mọi thời đại cũng đều dựa trên "mối liên hệ tự nhiên" ấy. Tiện đây xin nhận xét rằng "mối liên hệ tự nhiên của loài người" ấy là sản phẩm lịch sử mà con người đang biến đổi hằng ngày, sản phẩm ấy bao giờ cũng là sản phẩm hoàn toàn tự nhiên, dù là nó có thể tỏ ra vô nhân đạo và trái tự nhiên như thế nào đi nữa chẳng những trước con mắt của "Con người", mà cả trước con mắt của bất cứ thể hệ cách mạng nào sau này.

Tình ở chúng ta còn biết được rằng xã hội hiện nay đang dựa trên "sự cưỡng chế bên ngoài". Những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" quan niệm "sự cưỡng chế bên ngoài" không phải là những điều kiện sinh hoạt vật chất gây hạn chế đối với những cá nhân nhất định, mà chỉ là sự cưỡng chế của *nhà nước*, dưới hình thức lừa lẻo, cảnh sát, súng đại bác, những thứ này do đó hoàn toàn không phải là cơ sở của xã hội, mà chẳng qua chỉ là kết quả của sự phân chia bản thân xã hội mà thôi. Điều đó đã được nêu rõ trong "Giáo huấn thần thánh" và cả trong tập thứ nhất của tác phẩm này.

Người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" tuyên bố lý tưởng xã hội chân chính, một xã hội dựa trên "ý thức của bản tính

bên trong của con người", tức là lý tính, đối lập với cái xã hội hiện nay "dựa trên sự cưỡng chế bên ngoài". Như vậy, xã hội đó, dựa trên ý thức của ý thức, dựa trên tư duy của tư duy. Người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" không còn khác gì với những nhà triết học ngay cả trong việc lựa chọn từ ngữ. Ông ta quên rằng "bản tính bên trong" của con người, cũng như "ý thức" của con người về bản tính ấy, "tức là" "lý trí" của con người, ở mọi thời đại đều là sản phẩm của lịch sử và rằng ngay cả khi ông ta cho rằng xã hội của con người dựa trên "sự cưỡng chế bên ngoài" thì "bản tính bên trong" của con người cũng tương ứng với "sự cưỡng chế bên ngoài" ấy.

Ở tr.163, xuất hiện tính cá biệt và tính phổ biến với đoàn tùy tùng thường ngày của chúng dưới hình thức lợi ích cá biệt và lợi ích tổng hợp. Những lời nghị luận giống như thế về mối quan hệ giữa những lợi ích ấy với nhau, thì người ta có thể thấy trong bất cứ sách giáo khoa kinh tế chính trị học nào ở đoạn nói về cạnh tranh, và còn có thể tìm thấy ở Hê-ghe, song Hê-ghe trình bày hay hơn nhiều.

Thí dụ, "Rheinische Jahrbücher", tr.163:

"Khi xúc ~~ấn~~ lợi ích tổng thể, tôi xúc tiến lợi ích riêng của bản thân mình, còn khi xúc ~~tiến~~ lợi ích riêng của bản thân mình, tôi xúc tiến lợi ích tổng thể".

"Triết học pháp quyền" của Hê-ghe, tr.248 (1833):

"Khi xúc ~~ấn~~ mục đích của mình, tôi xúc tiến cái phổ biến, và cái phổ biến đến lượt nó xúc tiến mục đích của tôi".

Còn có ~~tham~~ khảo "Triết học pháp quyền", tr.323 và các trang ~~tếp~~ sau, nói về quan hệ của công dân đối với nhà nước.

"Vì ~~ấy~~, kết quả cuối cùng là sự thống nhất có ý thức của sự sống cá thể với sự sống tổng thể, là sự hài hòa" ("Rheinische Jahrbücher", tr.163).

Điều được coi là "kết quả cuối cùng" ấy được rút ra chính là từ chỗ:

"Mối quan hệ hai cực ấy giữa sự sống cá thể và sự sống phổ biến biểu hiện ở chỗ đôi khi chúng ta tranh lẫn nhau và đối địch lẫn nhau, đôi khi chúng lại tạo điều kiện cho nhau và làm cơ sở cho nhau".

Từ đó nhiều lần cũng chỉ rút ra được sự hài hoà giữa sự không hài hoà với sự hài hoà, "như là kết quả cuối cùng" của việc đó, và từ toàn bộ sự lặp đi lặp lại liên miên vô tận những câu nói mà mọi người đã biết cũng chỉ rút ra được niềm tin của tác giả là cuộc đấu tranh giữa vợ và gò ép của tác giả với các phạm trù tính cá biệt và tính phổ biến là một hình thức thực sự để giải quyết các vấn đề xã hội.

Tác giả kết thúc bằng nhạc khúc sau đây:

"Xã hội hữu sinh lấy sự bình đẳng phổ biến làm cơ sở của nó và phát triển thông qua những sự đối lập giữa cái cá thể và cái phổ biến thành một sự hài hoà tự do, thành một sự thống nhất của hạnh phúc cá thể với hạnh phúc phổ biến, thành một sự hài hoà xã hội" (!) "Ông đồng" (!), "thành tám gương phản chiếu sự hài hoà phổ biến" (tr.164) .

Chỉ có sự khiêm tốn mới có thể gọi luận điểm ấy là "tảng đá xây dựng". Trên thực tế, đó là một khối đá hoàn chỉnh sáng tạo đầu tiên của "chủ nghĩa xã hội chân chính".

Tảng đá xây dựng thứ ba

"Cuộc đấu tranh của con người với giới tự nhiên dựa trên sự đối lập hai cực; trên sự tác động qua lại của sự sống riêng biệt của tôi với sự sống phổ biến của giới tự nhiên. Khi cuộc đấu tranh ấy xuất hiện với tính cách là hoạt động tự giác, thì nó được gọi là *lao động*" (tr.164).

Trái lại, chẳng phải là đúng hơn hay sao nếu nói rằng quan niệm về "sự đối lập hai cực" dựa trên việc quan sát cuộc đấu tranh của con người với giới tự nhiên? Trước tiên từ một sự thực rút ra một khái niệm trừu tượng, rồi sau đó tuyên bố rằng sự thực ấy dựa trên khái niệm trừu tượng. Đó là một phương pháp rất rẻ tiền làm cho bản thân mình có cái vẻ tư biện và thâm thúy của người Đức.

Thí dụ:

Sự thực: con mèo nuốt con chuột.

Điều phản tư: Mèo - giới tự nhiên, chuột - giới tự nhiên. Mèo nuốt chuột = giới tự nhiên nuốt giới tự nhiên = giới tự nhiên tự nuốt mình.

Miêu tả sự thực theo triết học: việc con chuột bị con mèo nuốt là dựa trên việc giới tự nhiên tự mình nuốt mình.

Sau khi cuộc đấu tranh của con người với giới tự nhiên bị tác giả thần bí hoá bằng cách đó thì hoạt động có ý thức của con người đối với giới tự nhiên cũng được thần bí hoá bằng cách mô tả nó như một *hiện tượng* của sự trừu tượng hoá đơn thuần của cuộc đấu tranh hiện thực. Cuối cùng chữ *lao động* thông thường đã bị lén đưa vào như kết quả của toàn bộ sự thần bí hoá ấy, một chữ ngay từ đầu người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" ưa chúng ta đã có ở đầu lưỡi nhưng chỉ dám phát ra sau khi đã luận chứng nó một cách thích đáng. *Lao động* được cấu tạo ra từ cái quan niệm trừu tượng đơn thuần về con người và giới tự nhiên, do đó *lao động* được định nghĩa bằng một cách vừa thích hợp vừa không thích hợp với tất cả những giai đoạn phát triển của *lao động*.

"Căn cứ vào điều đó, *lao động* là mọi hoạt động tự giác của con người, thông qua hoạt động ấy, con người cố gắng chinh phục tự nhiên về mặt tinh thần và về mặt vật chất để có thể sử dụng giới tự nhiên cho sự hưởng thụ đời sống của mình một cách có ý thức và cho sự thoả mãn về mặt tinh thần và về mặt thể xác của mình" (nhân trên).

Chúng ta hãy lưu ý đến điều suy luận xuất sắc sau đây:

"Khi cuộc đấu tranh ấy biểu hiện với tính cách là hoạt động tự giác, thì nó được gọi là *lao động*; theo đó, *lao động* là mọi hoạt động có ý thức của con người", v.v..

Chúng ta có được sự am hiểu sâu xa ấy là nhờ sự "đối lập hai cực".

Chúng ta hãy nhlại điểm của Xanh - Xi-mông đã vận dẫn ở trên về libre développement de toutes les facultés^{1*}. Đồng thời chúng ta cũng nhớ lại rằng Phu-ri-ê muốn dùng travail attrayant^{2*} để thay thế cho travail répugnant^{3*} hiện nay. Nhờ "sự đối lập hai cực", chúng ta có được sự chứng giải và sự cắt nghĩa những luận điểm ấy về mặt triết học như sau:

"Nhưng vì rằng " (câu "nhưng" này chỉ ra rằng ở đây không có mối liên hệ nào cả) "cuộc sống trong mọi biểu lộ của nó, trong mọi sự rèn luyện và mọi biểu hiện của những lực lượng và năng lực của nó, đều phải đạt tới sự hưởng thụ, sự thoả mãn, cho nên từ đó rút ra một kết luận: bản thân lao động phải là sự biểu lộ và sự hoàn thiện những tài năng của con người và phải mang lại sự hưởng thụ, sự thoả mãn và hạnh phúc. Vì vậy bản thân lao động tất nhiên phải trở thành biểu hiện tự do của đời sống và do đó cũng trở thành sự hưởng thụ" (như trên).

Ở đây người ta đã thực hiện những điều đã hứa trong lời tựa của "Rheinische Jahrbücher" tức là người ta đã chỉ ra rằng "khoa học xã hội Đức trong giai đoạn phát triển mà nó đã đạt được thì khác với khoa học xã hội Pháp và Anh đến mức nào" và "trình bày một cách khoa học học thuyết của chủ nghĩa cộng sản" nghĩa là thế nào.

Vạch trần tất cả những chỗ lằng lẩn về lô-gích đã phạm phải trong mấy dòng ít ỏi ấy mà không làm cho độc giả chán thì thật là một việc khó. Trước hết hãy vạch ra những lằng lẩn về mặt lô-gích hình thức.

Để chứng minh rằng lao động, với tính cách là biểu hiện của đời sống, phải mang lại sự hưởng thụ, người ta giả định rằng đời sống trong mỗi biểu hiện của nó phải mang lại sự hưởng thụ, và từ đó rút ra kết luận rằng đời sống cũng phải mang lại sự hưởng thụ cả

^{1*} sự phát triển tự do của tất cả các năng lực

^{2*} - lao động hấp dẫn

^{3*} - lao động không ưa thích

trong sự biểu hiện của nó với tính cách là lao động. Tác giả của chúng ta không rời lòng với việc dùng chủ giải để biến định đề thành kết luận, tác giả còn kết luận sai. Xuất phát từ chỗ "cuộc sống trong mọi biểu lộ của nó phải đạt tới sự hưởng thụ", tác giả kết luận rằng lao động, là một trong những biểu lộ ấy của cuộc sống, "bản thân nó phải là sự biểu lộ và sự hoàn thiện của những tài năng của con người", tức cũng một lần nữa lại là cuộc sống. Bởi vậy lao động phải là bản thân lao động. Thế thì nói chung làm thế nào mà lúc nào đó lao động không phải là "biểu lộ tài năng của con người"? - Nhưng thì chưa đủ. Bởi vì lao động chính phải là như thế cho nên "vì thế" mà lao động "tất nhiên phải trở thành" như thế, hay nói một cách hay hơn: bởi vì lao động "phải là sự biểu lộ và sự hoàn thiện của những tài năng của con người", cho nên vì thế nó tất nhiên trở thành một cái gì hoàn toàn khác là "trở thành những biểu hiện tự do của sự sống", điều đó cho đến nay hoàn toàn chưa được nói tới. Và nếu như trên tác giả của chúng ta đã từ định đề hưởng thụ đời sống mà trực tiếp rút ra cái định đề lao động là hưởng thụ, thì ở đây cái định đề sau ấy được đề ra dưới hình thức kết quả rút ra từ cái định đề mới là "sự biểu hiện tự do của cuộc sống trong lao động".

Còn nói về nội dung của luận điểm này, thì không rõ tại sao lao động không phải luôn luôn là cái mà nó phải là như thế, và tại sao bây giờ nó phải trở thành cái như thế, hay là tại sao nó phải trở thành cái gì đó mà cho đến nay nó không tất yếu trở thành cái ấy. Nhưng, thật ra, cho đến nay, bản chất của con người và sự đối lập hai cực giữa con người và giới tự nhiên vẫn chưa được giải thích.

Tiếp sau đó là "lập luận khoa học" của nguyên lý cộng sản chủ nghĩa về chế độ công hữu đối với những sản phẩm lao động.

"*Những*" (chữ "nhưng" mới này có cùng một ý nghĩa như chữ "nhưng" trước) "sân phẩm lao động đồng thời vừa phải phục vụ hạnh phúc cá nhân của người lao động vừa phải phục vụ hạnh phúc phổ biến. Điều đó được tiến hành thông qua sự tác động lẫn nhau, thông qua sự bổ sung lẫn nhau của tất cả những hoạt động xã hội" (như trên).

Câu nói ấy - do chữ hạnh phúc được điền vào, - chẳng qua chỉ là một sự sao chép mơ hồ điều nói về cạnh tranh và phân công lao động trong bất cứ cuốn sách kinh tế học nào.

Cuối cùng, chúng ta có thể sự luận chứng về mặt triết học cho kết giải của người Pháp về tổ chức lao động.

"Lao động, với tính cách là hoạt động tự do mang lại sự hưởng thụ và đồng thời phục vụ lợi ích phổ biến, là cơ sở của *tổ chức lao động*" (tr.165).

Bởi vì lao động chỉ *phải* và *nhất thiết* phải trở thành "hoạt động tự do mang lại hưởng thụ, v.v.", và do đó, chưa phải là hoạt động tự do, cho nên chẳng thà trông chờ rằng *ngược lại* tổ chức lao động là cơ sở của lao động với tính cách hoạt động mang lại hưởng thụ". Nhưng chỉ riêng *khái niệm* về lao động với tính cách là hoạt động như thế, đã hoàn toàn đủ cho tác giả.

Cuối cùng, tác giả đã nói một cách đầy tin tưởng rằng ông ta đã đạt được những "kết quả" nhất định trong bài luận văn của mình.

Nhưng "ăng đá xây dựng" và những "kết quả" ấy cùng với những tảng đá hoa cương rắn chắc khác đã từng gặp trong "Hai mươi một trang", trong "Bürgerbuch" và trong "Neue Anekdoten"¹³⁵, tạo thành một khối đá mà trên đó "*chủ nghĩa xã hội chân chính*" - đồng thời cũng là *triết học xã hội Đức* - đang chuẩn bị xây dựng cái giáo đường của nó.

Nếu có dịp, chúng ta sẽ còn được nghe một vài bài ca, một vài đoạn của *cantique allégorique hébraïque et mystique*^{1*} được hát vang trong cái giáo đường ấy.

^{1*} - bài ca ngụ ý thần bí của người Do Thái

IV
CÁC GRUN
"PHONG TRÀO XÃ HỘI Ở PHÁP VÀ BỈ"
(ĐÁC-MƠ-STAT, 1845)¹³⁶
HAY
THUẬT BIÊN SOẠN LỊCH SỬ VÀ
"CHỦ NGHĨA XÃ HỘI CHÂN CHÍNH"

"Chúng tôi xin nói thêm như việc nêu lên ngay một lúc đặc điểm của cả bè lũ không phải là một nhiệm vụ... thì chúng tôi đã vứt bút đi cho rồi... Thế mà bây giờ, nó" ("Lịch sử xã hội" của Mun-tơ) lại xuất hiện một cách kiêu ngạo như vậy trước đông đảo công chúng độc giả đang khao khát nắm lấy tất cả những cái gì mang cái nhãn hiệu xã hội, bởi vì một sự linh cảm lạnh mạnh báo cho độc giả biết những bí ẩn nào của tương lai được che giấu trong cái chữ ấy. Trong trường hợp ấy, trách nhiệm của tác giả gấp đôi và ông ta phải chịu trừng phạt gấp đôi nếu ông ta bắt tay làm một công việc không phải là nhiệm vụ của ông ta!"

"Thực ra chúng tôi không có ý định tranh cãi với ông Mun-tơ về việc ông ta hoàn toàn không bắt gì về những thành tựu thực tế của sách báo xã hội của Pháp và Anh ngoài những điều ông L.Stai-nơ đã tiết lộ cho ông ta. Cuốn sách của Stai-nơ khi xuất bản có thể đáng được chú ý. Nhưng trong thời đại chúng ta... người ta còn nói ba hoa về Xanh - Xi-mông, về Ba-da và Ăng-phăng-tanh là hai ngàn chủ nghĩa Xanh - Xi-mông, và Phu-ri-ê sau những người này, nói lâm nhảm về Pru-đông, v.v. Tuy vậy chúng tôi vẫn sẵn sàng nhắm mắt lại đối với việc đó, nếu như nguồn gốc của những tư tưởng xã hội được trình bày một cách độc đáo và mới mẻ".

Bằng những lời phán quyết huênh hoang và theo kiểu Ra-đa-man-tơ¹³⁷ như thế, ông Grun ("Neue Anekdoten", tr.122,123) bắt đầu bình luận về "Lịch sử xã hội" của Mun-tơ.

Nếu biết rằng dưới cái mặt nạ ấy ông ta chỉ che đậy việc tự

phê bình cuốn sách của mình lúc bấy giờ chưa ra đời, thì độc giả sẽ ngạc nhiên biết chừng nào về cái tài nghệ của ông Grun.

Ông Grun bày ra một cảnh tượng thú vị về việc kết hợp "chủ nghĩa xã hội chân chính" với thứ văn học của phái nước Đức trẻ. Cuốn sách nói trên được trình bày dưới hình thức những bức thư viết cho một nữ sĩ, qua đó độc giả có thể hiểu được rằng ở đây những vị thần tư tưởng sâu sắc của "chủ nghĩa xã hội chân chính" xuất hiện đầu đội những vòng hoa hồng và hoa simon và "văn học trẻ". Chúng ta hãy hái ngay một vài bông hồng đó:

"Ca khúc "Các-ma-nô-la" mà nó đang hát lên trong đầu của tôi... Nhưng dù sao đi nữa thì có điều đáng sợ là: ca khúc "Các-ma-nô-la", ầu nó không thể hoàn toàn định cư trong đầu của vị tác giả người Đức, thì cũng có thể ăn điếm tâm trong đó" (tr.3).

"Giả thử có ông già Hê-ghen trước mắt tôi, tôi sẽ túm lấy tai ông: giới tự nhiên là một tồn tại khác dạng của tinh thần sao? Ông là người gác đêm sao?" (tr.11).

"Bruy-xen, xét theo một nghĩa nào đó, đại diện cho Hội nghị Quốc ước Pháp: hội nghị này có phái Núi và phái Thung lũng của nó" (tr.24).

"Thảo nguyên chính trị Luy-nép-buốc" (tr.80).

"Con nặng nhiều màu sắc, thì vị, không hoàn chỉnh, không tương" (tr.82).

"Chủ nghĩa tự do của thời kỳ Phục tích, cây xương rồng không có cơ sở ấy như một loại thực vật ký sinh quần quanh ghế ngồi của hạ nghị viện" (tr.87, 88).

Cây xương rồng không phải là "không có cơ sở", cũng không phải là "ký sinh", - điều đó cũng chẳng làm tổn hại gì đến cái hình tượng đẹp đẽ, cũng như việc không có những con nhộng hay con búp bê "nhiều màu sắc", "thị vị", "không hoàn chỉnh", cũng không làm tổn hại gì đến hình tượng nói trên.

"Tôi rất cảm thấy mình ở trong cái đại dương ấy" (đại dương của báo chí và đại dương của những đồng nghiệp ký giả trong văn phòng của ông Mông-păng-xi-ê) "là một chàng Nô-ê thứ hai đang phải những con chim bồ câu của mình đi tìm hiểu xem có thể làm một túp lều và trồng một vườn nho ở một nơi nào đó không, có thể ký một hoà ước hợp lý với những vị thần nổi nóng không" (tr.259).

Ở đây, có lẽ ông Grun nói về hoạt động của mình với tư cách là một ký giả báo chí.

"Ca-mi Ê-de-mu-lanh là một con người. Hội nghị lập hiến bao gồm những kẻ phi-li-xtanh hợp thành. Rô-be-xpi-e là một nhà thời miên có đức hạnh. Nói tóm lại, lịch sử cận đại là một cuộc đấu tranh sinh tử chống những người chủ tiệm và những nhà thời miên!!!" (tr.311).

"Hạnh phúc là một dấu cộng, nhưng là một dấu cộng lũy thừa" (tr.203).

Như vậy, hạnh phúc = +^x; cái công thức như thế chỉ thấy có trong toán học thẩm mỹ của ông Grun.

"Tổ chức lao động là cái gì? Và nhân dân đã hàng ngàn lần phát biểu trên báo chí để trả lời con quái vật mình sợ từ đầu đàn bà ấy... Nước Pháp đang hát một khúc ca, còn nước Đức - nước Đức cũ kỹ và thần bí - thì đang hát một khúc ca đối lại" (tr.259).

"Bắc Mỹ đối với tôi thậm chí là chán ghét hơn so với thế giới cũ, bởi vì chủ nghĩa vị kỷ của thế giới những người chủ tiệm ấy đang toát ra một màu đỏ của cái sức khoẻ vô si... bởi vì mọi cái ở đây đều là nông cạn như thế, đều là không có cơ sở như thế, thậm chí tôi còn muốn nói - đều là thô kệch như thế... Anh gọi châu Mỹ là thế giới mới; đó là một thế giới cũ nhất trong tất cả các thế giới cũ. Ở đây những bộ áo quần cũ nát của chúng ta được coi là lễ phục" (tr.101, 304).

Cho đến nay mọi người đều chỉ biết rằng ở đây người ta dùng những đôi tất Đức mới tinh, mặc dù để dùng làm "lễ" phục thì quá tồi.

"Sự đảm bảo vững chắc có tính lô-gích của những thiết chế ấy" (tr.461).

Ai không vui mừng với những đoá hoa như thế,

thì thật không xứng đáng làm "người"! ¹³⁸

Một sự hoạt bát đáng yêu biết mấy! Một sự ngây thơ chậm chạp biết bao! Một cuộc bơi trong biển mỹ học anh dũng biết bao! Cái thiên tài và tính ảm oải giống kiểu ông Hai - nơ biết bao!

Chúng ta đã lừa dối độc giả. Văn chương của ông Grun hoàn toàn không phải là một sự tô điểm cho khoa học của "chủ nghĩa xã hội chân chính" mà khoa học chỉ lấp những trống rỗng của lời

nói ba hoa văn chương. Nó tạo nên có thể nói là cái "bối cảnh xã hội" của nó.

Trong một bài tiểu luận của ông Grun "Phoi-ơ-bắc và những người xã hội chủ nghĩa" ("Deutsches Bürgerbuch", tr.74), có một đoạn quả quyết như:

"Khi nghĩ ta nói đến Phoi-ơ-bắc cũng là nói đến toàn bộ công trình triết học từ Bê-con Vê-ru-lam cho tới thời đại của chúng ta; đồng thời cũng chỉ rõ triết học quy cho cùng một cái gì và nghĩa là thế nào, chỉ rõ con người như là kết quả cuối cùng của lịch sử toàn thế giới. Và đó là một cách đề cập vấn đề vững chắc hơn - bởi vì đó cũng là một cách đề cập vấn đề sâu sắc hơn - so với sự ba hoa về tiền cô ng, về cạnh tranh, về sự bất mãn đối với hiến pháp và các thể độ nhà nước... Chúng ta đã tìm được Con người, một con người đã thoát khỏi tôn giáo, đã thoát khỏi những tư tưởng chết cứng, đã thoát khỏi tất cả cái gì xa lạ với mình và tất cả những hậu quả thực tế phát sinh từ đó. Chúng ta đã tìm thấy con người chân chính, thuần túy".

Chỉ một câu ấy thôi, cũng đủ để làm rõ mức độ "tính vững chắc" và "tính sâu sắc" có thể tìm thấy ở ông Grun. Ông ta không đi sâu vào căn đề nhỏ nhặt. Ông Grun được trang bị bằng một lòng tin kiên định đối với những kết quả của triết học Đức như những kết quả mà Phoi-ơ-bắc đã nêu lên, tức là tin rằng: "Con người", "con người chân chính, thuần túy", là mục đích cuối cùng của lịch sử toàn thế giới, rằng tôn giáo là bản chất con người bị tha hoá, rằng bản chất con người là bản chất con người và là thước đo của mọi vật; ông ta còn được trang bị bằng những chân lý khác của chủ nghĩa xã hội Đức (xem trên), những chân lý ấy tuyên bố rằng cả tiền bạc, lao động làm thuê, v.v. cũng là sự tha hoá của bản chất con người, rằng chủ nghĩa xã hội Đức là sự thực hiện triết học Đức và là chân lý lý luận của chủ nghĩa xã hội và chủ nghĩa cộng sản nước ngoài, v.v., - được trang bị tất cả những thứ đó, ông Grun đi Bruy-xen và Pa-ri, đầy lòng tự mãn về "chủ nghĩa xã hội chân chính".

Những tiếng kèn mạnh mẽ mà ông Grun dùng để ca ngợi chủ

nghĩa xã hội và khoa học Đức, đã vượt hết tất cả những gì mà những người khác cùng tín ngưỡng với ông ta đã tiến hành về mặt này. Còn nói về "chủ nghĩa xã hội chân chính", thì ông lại tán tụng ấy rõ ràng là xuất phát từ đáy lòng. Đức tính khiêm tốn của ông Grün không cho phép ông ta phát một câu nào mà một người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" khác nào đó chưa từng phát biểu trước ông ta trong "Hai mươi mốt trang", trong "Bürgerbuch" và "Neue Anekdoten". Thấy, toàn bộ cuốn sách của ông ta theo đuổi một mục đích duy nhất là: bổ sung cái sơ đồ kết cấu của phong trào xã hội Pháp mà Hét-xơ đã nêu lên trong "Hai mươi mốt trang", tr.74 - 88, và do đó thỏa mãn yêu cầu đã đề xuất ở tr.88. Còn nói về việc tán tụng triết học Đức thì ông ta càng biết triết học Đức ít bao nhiêu, triết học Đức lại phải biết ơn ông ta bấy nhiêu. Lòng tự hào dân tộc của những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính", tự hào nước Đức là đất nước của "Con người", của "bản chất con người", so với những dân tộc bình thường khác, thì ở ông ta, đã đạt tới cực điểm. Chúng ta nêu lên ở đây một vài thí dụ:

"Nhưng tôi muốn biết những người Pháp và người Anh, người Bỉ và người Bắc Mỹ, tất cả bọn họ còn phải học tập chúng ta không" (tr.28).

Ở đoạn sau, ý nghĩ đó đã được phát triển như thế này:

"Những người Bắc Mỹ, theo tôi nghĩ, là những người hoàn toàn tầm thường và mặc dù tất cả tự do của họ là hợp pháp, họ vẫn phải tìm hiểu chủ nghĩa xã hội chỉ ở chúng ta" (tr.101).

Đặc biệt sau khi họ đã có một trường phái xã hội chủ nghĩa - dân chủ riêng kể từ năm 1829, thì Cu - pơ, một nhà kinh tế học của họ, ngay năm 1830, đã chống lại trường phái đó.

"Những người dân chủ Bỉ ấy à! Phải chăng anh cho rằng họ đã đi được nửa con đường mà chúng ta, những người Đức, đã đi sao? Tôi đã từng tranh cãi với một người trong họ, người đó cho rằng việc thực hiện một loài người tự do là một chuyện hão huyền!" (tr.22).

Ở đây tính dân tộc của "Con người", của "bản chất con người", của "loài người" xuất hiện một cách ngạo nghễ trước tính dân tộc Bỉ.

"Những người Pháp các anh, chừng nào các anh chưa hiểu được Hê - ghen, thì hãy để cho ông ta yên". (Chúng tôi chẳng sự phê phán triết học pháp quyền của ông Léc-mi-ni-ê tuy ít là yếu ớt, nhưng còn tỏ ra hiểu Hê - ghen hơn hẳn cứ những gì mà ông Grün viết, dù nhân danh cá nhân mình hay nhân danh "Ernst von der Haide"^{1*}). "Trong vòng năm, đừng uống cả phê, cũng đừng uống rượu; đừng kích thích tinh thần của mình bằng một dục vọng có tính kích thích nào cả; hãy để cho Ghi - đô cầm quyền và trả An-giê-ri lại cho Ma - rốc thống trị" (làm sao An-giê-ri lại có thể rơi vào sự thống trị của Ma - rốc nếu người Pháp rời bỏ An-giê-ri!); "hãy ngồi một nơi nào đấy trên gác dưới nóc nhà và nghĩ về Đức" - Lô-gích" và đồng thời cũng nghiên cứu cả "Hiện tượng học". Sau một năm, người xanh xao vàng vọt, đôi mắt đỏ ngầu, khi các anh xuống đường và gặp phải kẻ ăn mặc bánh bao hay nhà cổ xuý xã hội đầu tiên thì đừng có lúng túng. Bởi vì lúc bấy giờ các anh đã trở thành những người vĩ đại, hùng mạnh, tinh thần của các anh tựa như cây sồi được nuôi dưỡng bằng nhựa cây thần diệu" (!); "tất cả những cái gì mà các anh nhìn thấy, đều phơi bày ra trước mắt các anh những thiếu sót ẩn giấu sâu xa nhất của chúng; tuy các anh là những tinh thần được sáng tạo ra, nhưng các anh vẫn thâm nhập vào bên trong giới tự nhiên; các anh nhìn đến đâu sẽ thiêu hủy đến đó, lời nói của các anh làm rung chuyển núi rừng, phép biện chứng của các anh sẽ sắc bén hơn cái máy chém sắc nhất. Các anh đến Toà thị chính - giai cấp tư sản cũng không còn nữa. Các anh vào thị Buốc - bông - điện Buốc-bông sụp đổ, cả hạ nghị viện của nó hoá ra nihilum album^{2*}, Ghi - đô ben mắt, Lu - i Phi-líp lu và biến thành một công thức lịch sử và từ trong tình hoang tàn của tất cả những yếu tố đã tiêu vong ấy, một quan niệm tuyệt đối về xã hội tự do vươn lên một cách tự hào và chiến thắng. Không bóng dùa đầu, các anh có thể chiến thắng được Hê - ghen đâu bản thân các anh trước hết trở thành Hê-ghen. Như tôi đã nói trên: người yêu của Mo - rơ chỉ có thể chết vì tay Mo - rơ" (tr.115, 116).

Từ những luận điểm ấy của "chủ nghĩa xã hội chân chính" bất cứ ai cũng đều nghĩ thấy ngay lập tức cái mùi ỳ văn chương.

^{1*} - Éc-nơ, người dân thảo nguyên

^{2*} - cái hư không

Cũng như tất cả những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính", ông Grun không quên nói cho chúng ta ~~đi~~ ^{đi} ~~lên~~ ^{lên} ~~mở~~ ^{mở} cái chuyện lãng nhãng cũ rích về sự nông cạn của người Pháp.

"Số phận đã định sẵn cho tôi là bất cứ khi nào tôi quan sát kỹ lưỡng tinh thần nước Pháp thì đều nhìn thấy sự thiếu sót và ~~g~~ ^g nông cạn của nó" (tr.371).

Ông Grun không ~~giu~~ ^{giu} giếm gì chúng ta rằng cuốn sách của ông ta nhằm mục đích tán dương chủ nghĩa xã hội Đức là sự phê phán chủ nghĩa xã hội Pháp:

"Một người bình dân của giới văn học Đức hiện đại trách cứ những khuynh hướng xã hội chủ nghĩa của chúng ta là đã bắt chước những điều phi lý của người Pháp. Cho ~~đến~~ ^{đến} nay, không ai ~~chúng~~ ^{chúng} cần phải trả lời điều đó, dù chỉ là một tiếng. Nếu người bình dân ấy còn biết xấu hổ, thì anh ta tất sẽ phải hổ thẹn khi đọc *cuốn sách này*. Chắc hẳn anh ta cũng không nghĩ rằng *chủ nghĩa xã hội Đức là sự phê phán chủ nghĩa xã hội Pháp*, rằng nó ~~chẳng~~ ^{chẳng} những không coi người Pháp là những kẻ sáng tạo ra "khế ước xã hội" mới, mà trái ~~ại~~ ^{ại}, còn yêu cầu họ *tìm trong khoa học Đức những điều bổ khuyết cho bản thân mình*. Hiện nay, ở đây, tại Pa-ri, ~~lần~~ ^{lần} dịch cuốn " Bản chất đạo Cơ Đốc" của Phoi -ơ-bắc bắt đầu được xuất bản. Thì cứ để cho trường phái Đức làm lợi cho người Pháp đi! Dù cho tình hình kinh tế - của đất nước, cục diện chính trị trước mắt của nó dẫn đến đâu đi nữa thì con đường dẫn tới đời sống *loài người* trong tương lai ~~vô~~ ^{vô} ~~hình~~ ^{hình} như thế nào cũng chỉ có thể mở ra ~~bằng~~ ^{bằng} thế giới quan nhân đạo chủ nghĩa. Nhân dân Đức phi chính trị, bị bỏ rơi, nhân dân ấy thậm chí không thể gọi là nhân dân nữa, cũng đã đặt một hòn đá trụ của toà nhà tương lai" (tr.353).

Cố nhiên, một người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" đã am ~~hầu~~ ^{hầu} tường tận "bản chất con người" đến như thế, thì chẳng cần phải biết "tình hình kinh tế và hoàn cảnh chính trị" dẫn dắt nước ấy đến đâu.

Là một môn đồ của "chủ nghĩa xã hội chân chính", ông Grun không hài lòng ~~việc~~ ^{việc} lấy sự tinh thông mọi việc của người Đức đối lập với sự dốt nát của các dân tộc khác, giống như những đồng môn của ông ta từng làm. Sử dụng kinh nghiệm thực tiễn văn học trước kia của mình, không một chút khách khí, đúng như

một du khách đi chu du thiên hạ, ông ta ép buộc đại diện của những đảng xã hội chủ nghĩa, dân chủ và cộng sản phải nghe theo mình, và sau khi đã đánh hơi trước những người này về mọi mặt, thì ông ta xuất hiện trước mặt họ với vai trò một môn đồ của "chủ nghĩa xã hội chân chính". Nhiệm vụ duy nhất của ông ta là dạy bảo họ, truyền lại cho họ những khái thị sâu xa nhất về loài người tự do. Tính ưu việt của "chủ nghĩa xã hội chân chính" đối với các chính đảng nước Pháp ở đây đã biến thành tính ưu việt cá nhân của ông Grun đối với các đại diện của những chính đảng này. Sau cùng, điều đó thậm chí còn tạo ra khả năng chẳng những biến những thủ lĩnh của các chính đảng nước Pháp thành cái bệ cho ông Grun, mà còn dựng lên vô số chuyện bịa đặt để đền đáp cho con người tầm thường nước Đức về những cố gắng mà ông ta đã phải bỏ ra để nắm vững những luận điểm có nội dung rất phong phú của "chủ nghĩa xã hội chân chính".

"Cả bộ mặt của *Cát-xơ* lộ ra vẻ sung sướng của người bình dân khi ~~tôi~~ ^{tôi} ~~đi~~ ^{đi} ~~minh~~ ^{minh} cho ông ta ~~biết~~ ^{biết} sự hoàn toàn hài lòng của tôi về lời nói của ông ta" (tr.50).

Ông Grun ~~ập~~ ^{ập} tức bắt đầu giảng cho Cát -xơ về chủ nghĩa khủng bố của Pháp và "lấy làm sung sướng khi được người bạn mới của mình hoan nghênh" (tr.51).

Đối với *Pru-đông*, ảnh hưởng của ông ta lại còn nhiều hơn:

"Tôi ~~ắt~~ ^{ắt} hài lòng trở thành ở mức độ nào đó *người dạy học tư* của một người mà trí tuệ sắc sảo, có lẽ kể từ thời Lét-xinh và Can-tơ trở đi, chưa có ai vượt được" (tr.404).

Lu-i Blass chẳng qua chỉ là "một chú bé lem luốc của ông ta" mà thôi (tr.314).

"Ông ta ~~đi~~ ^{đi} một cách rất quan tâm đồng thời cũng chẳng hiểu gì cả tình hình chúng tôi. Chúng tôi ~~là~~ ^{là} ~~những~~ ^{những} người Đức hiểu" (?) "tình hình của nước Pháp cũng rõ hầu như chính ~~ngôi~~ ^{ngôi} Pháp; ít ra thì chúng tôi cũng đang nghiên cứu" (?) "tình hình của nước Pháp" (tr.315).

Còn về "bố già Ca-bê", chúng ta biết là ông ta "thiên cận" (tr. 382). Ông Grun nêu ra cho ông tãnh câu hỏi và Ca -bê

phải "thú nhận rằng ông ta không thật đi sâu vào các vấn đề ấy. Tôi" (Grun) "đã nhận thấy điều đó từ lâu, và cố nhiên lúc bấy giờ mọi việc đều đã xong xuôi, và lại tôi nhớ ra rằng sứ mệnh của Ca -bê đã hoàn thành từ đầu rồi" (tr.383).

Sau này chúng ta thấy ông Grun biết trao "một sứ mệnh" mới cho Ca-bê như thế nào.

Trước tiên chúng ta hãy nêu ra cái gì cùng với vài ba tư tưởng cũ rích đã tạo thành cái sườn cuốn sách của ông Grun. Cả hai đều được sao chép lại ở Hét -xơ, người mà ông Grun nói chung đã phỏng biên lại một cách hết sức trịnh trọng. Cái mà ở Hét-xơ tuy đã mang tính chất rất mơ hồ và thần bí, nhưng ngay từ đầu - trong "Hai mươi một trang" - đã đáng được sự thừa nhận nào đó, và chỉ do luôn luôn được nhắc đi nhắc lại trong "Bürgerbuch", trong "Neue Anekdoten" và trong "Rheinische Jahrbücher" vào lúc nó đã nổi thời nên đã trở thành nhạt nhẽo và phản động, - cái đó ông Grun trở thành một điều hoàn toàn vô nghĩa.

Hét-xơ tổng hợp sự phát triển của chủ nghĩa xã hội Pháp với sự phát triển của triết học Đức, tức là tổng hợp Xanh - Xi-mông với Sê-linh, Phu-ri-ê với Hê-ghen, Pru-đông với Phoi -ơ-bắc. Hãy đối chiếu, chẳng hạn, "Hai mươi một trang", tr.78, 79, 326, 327; "Neue Anekdoten", tr.194, 195, 196, 202 và các trang theo. (Đối chiếu sóng đôi giữa Phoi -ơ-bắc và Pru-đông. Chẳng hạn, Hét -xơ nói: "Phoi-ơ-bắc là một Pru-đông người Đức", v.v., "Neue Anekdoten", tr.202; Grun nói: "Pru-đông là một Phoi -ơ-bắc người Pháp", tr. 404). Chủ nghĩa công thức ấy, dưới hình thức mà Hét -xơ đã nêu ra, tạo thành toàn bộ mối liên hệ bên trong của cuốn sách của ông Grun. Sự khác nhau chỉ là ở chỗ ông Grun không quên gán cho những luận điểm của Hét-xơ sắc thái văn chương. Thậm chí ông ta còn chép lại một cách rất trung thực những sai lầm rõ rệt của Hét-xơ, chẳng hạn, Hét-xơ khẳng định rằng ("Neue Anekdoten",

tr.192) các hệ thống lý luận tạo thành "bối cảnh xã hội" và "cơ sở lý luận" của các phong trào thực tiễn. (Chẳng hạn, Grun viết ở tr. 264: "Bối cảnh xã hội của các vấn đề chính trị của thế kỷ XVIII đồng thời cũng là sản phẩm của cả hai khuynh hướng triết học" - những người cảm giác luận và những người thần luận). Đây còn có tư tưởng cho rằng chỉ cần gắn Phoi-ơ-bắc với thực tiễn, áp dụng học thuyết Phoi-ơ-bắc vào sinh hoạt xã hội là đủ để phê phán xã hội hiện hành một cách toàn diện. Nếu còn thêm vào đó nữa sự phê phán của Hét-xơ đối với chủ nghĩa cộng sản và chủ nghĩa xã hội Pháp, chẳng hạn những luận điểm của Hét-xơ cho rằng "Phu-ri-ê, Pru-đông, v.v. chưa vượt khỏi giới hạn của phạm trù lao động làm thuê" ("Bürgerbuch", tr.40, v.v.), rằng "Phu-ri-ê muốn mưu hạnh phúc cho thế giới bằng những tổ chức mới của chủ nghĩa vị kỷ" ("Neue Anekdoten", tr.196), rằng "thậm chí những người cộng sản cấp tiến Pháp cũng chưa vượt qua được sự đối lập giữa lao động và hưởng thụ, chưa đạt tới sự thống nhất của sản xuất và tiêu dùng, v.v." ("Bürgerbuch", tr.43), rằng "tình trạng vô chính phủ là sự phủ định khái niệm về sự thống trị chính trị" ("Hai mươi một trang", tr.77), v.v., v.v., nếu thêm tất cả điều đó vào, thì chúng ta sẽ có sự phê phán đầy đủ đối với những người Pháp, như ông Grun đã làm, một sự phê phán mà ông Grun đã cố ẩn trong túi trước khi ông ta đi Pa -ri. Ngoài ra, một loạt những câu nói cổ truyền lưu hành ở Đức về tôn giáo, chính trị, dân tộc, về tính cách con người và không có tính cách con người, v.v., - những câu nói chuyển từ những nhà triết học sang những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính", - đang giúp cho ông Grun thanh toán với những người xã hội chủ nghĩa và những người cộng sản Pháp. Ông ta chỉ còn có việc là tìm khắp nơi cho ra "Con người" và chữ "tính cách con người" và đã nổi giận khi ông ta không tìm thấy. Chẳng hạn ông ta nói: "Anh làm chính là anh thiên cận" (tr.293). Và tiếp đó ông Grun cũng có thể thốt lên y như vậy: Anh có tính dân tộc, có tín ngưỡng tôn giáo, anh nghiên cứu kinh tế chính trị học, anh có Thượng đế, nghĩa là anh không có tính nhân văn thiên cận - đó chính là điều mà ông ta đã làm trong suốt cả cuốn sách. Qua

đó tất nhiên cũng đem lại một sự phê phán hết sức tỉ mỉ đối với chính tị, dân tộc, tôn giáo, v.v. và đủ làm sáng tỏ toàn bộ cái đặc thù của các tác giả bị phê phán và mối liên hệ của họ với sự phát triển xã hội.

Từ đó, ta cũng đã thấy rõ rằng tác phẩm hầu lớn của Grun kém xa cuốn sách của *Stai-nơ*, *Stai-nơ* thì ít ra cũng đã tìm cách trình bày mối quan hệ của sách báo xã hội chủ nghĩa với sự phát triển hiện thực của xã hội Pháp. Đồng thời, vị tất đã cần nhắc lại rằng trong cuốn sách mà chúng ta đang phân tích, cũng như trong "Neue Anekdoten", ông Grun nhìn nhận điều tồi tệ của mình với một thái độ hết sức ngạo mạn.

Nhưng ông Grun có sao chấp được chỉ ít là chính xác những điều mà ông ta đã đọc ở Hét-xơ và ở các tác giả khác không? Trong khuôn khổ cái sơ đồ mà ông ta nhắm mắt lờ mờ không phê phán gì hết, ông ta có giữ lại được chỉ ít là những tài liệu cần thiết không? Ông ta có căn cứ theo các nguyên bản để trình bày một cách chính xác và đầy đủ những học thuyết của các tác giả xã hội chủ nghĩa không? Đó quả thật là những yêu cầu tối thiểu nhất có thể đề ra cho một người mà người Bắc Mỹ và người Pháp, người Anh và người Bỉ phải học tập, người đó là người dạy học tư của Pru-đông và là người không ngớt khoe khoang tính triệt để của nước Đức trước những người Pháp hời hợt.

CHỦ NGHĨA XANH-XI-MÔNG

Trong toàn bộ tác phẩm của Xanh -Xi-mông, ông Grun chưa có trong tay *một cuốn* nào. Những tư liệu chủ yếu của ông ta là: trước hết, *Lô-ren-tơ Stai-nơ*, người đã bị ông ta quá khinh miệt; rồi đến nguồn tư liệu chủ yếu của *Stai-nơ* là *L.Rê-bô*¹³⁹ (do chỗ ở tr.250, để răn đe, ông ta gọi *Rê-bô* là *kép phi-li-xtanh*; ứng ở trang ấy ông ta đã cố sức miêu tả sự việc tựa hồ như ông ta

đã nghiên cứu xong những người thuộc phái Xanh -Xi-mông từ lâu rồi thì khi đó xuốn sách của *Rê-bô* mới lọt vào tay ông ta một cách *tất* là ngẫu nhiên) và một số đoạn trong sách của *Lu-i Blăng*. Gở đây chúng ta nêu lên những dẫn chứng trực tiếp cho việc đó.

Trước tiên chúng ta hãy nghe ông Grun nói về cuộc đời của chính Xanh-Xi-mông.

Tư liệu chủ yếu để mô tả cuộc đời của Xanh-Xi-mông là những đoạn của bản tiểu sử tự thuật trong "Toàn tập của Xanh-Xi-mông" do Ô-lanh-đơ Rô-đri-gơ xuất bản, và cả trong cuốn "Organisateur" xuất bản ngày 19 tháng 5 năm 1830¹⁴⁰. Như vậy tất cả tài liệu đều có trước mặt chúng ta: 1. những nguyên bản, 2. tài liệu mà *Rê-bô* trích yếu từ nguyên bản, 3. tài liệu mà *Stai-nơ* sử dụng của *Rê-bô*, 4. xuất bản phẩm văn học của ông Grun.

Ông Grun nói: "Xanh-Xi-mông tham gia *qua* đấu tranh giải phóng của những người Mỹ, nhưng ông không đặc biệt thích thú bản thân cuộc chiến tranh: ông *như* ra một ý nghĩ rằng có thể nói liền hai *đại dương* không lờ ấy lại" (tr.85).

Stai-nơ - tr.143: "*Tất* đầu ông vào phục vụ trong quân đội... và đi cùng Bu-i-ê sang Mỹ. Trong cuộc chiến tranh này, cuộc chiến tranh mà ông hiểu rất rõ ý nghĩa... chiến tranh với tính cách là chiến tranh, ông nói, không làm cho tôi thích thú, mà chỉ có mục đích của cuộc chiến tranh làm cho tôi thích thú mà thôi, v.v."... "Sau khi công mưu toan làm cho phó vương Mê -hi-cô quan tâm đến kế hoạch xây dựng một con sông đào lớn nối liền hai *đại dương*".

Rê-bô, tr.77: "Là một chiến binh trong cuộc đấu tranh giành độc lập của nước Mỹ, ông đã phục vụ dưới cờ của Oa-sinh-tơn... Bản thân chiến tranh không làm cho tôi thích thú, ông nói, và mục đích của cuộc chiến tranh ấy mới làm cho tôi rất thích thú, và *đó* là mục đích đó mà tôi đã cam chịu những sự gian khổ của cuộc chiến tranh ấy".

Ông Grun chép lại việc Xanh -Xi-mông không đặc biệt thích thú bản thân cuộc chiến tranh" mà không chú ý đến một việc chủ yếu nhất là Xanh-Xi-mông rất thích thú mục đích của cuộc chiến tranh ấy.

Ông Grun không chú ý ~~thằng~~ Xanh -Xi-mông mong muốn ông phó vương ~~thực~~ hiện kế hoạch của mình, và do đó chỉ quy một cách ~~gần~~ đơn kế hoạch ấy là "một ý nghĩ nảy ra". Ông ta cũng không ~~ch~~ ra rằng Xanh -Xi-mông ~~đã~~ làm ~~vệc~~ đó "trong thời bình", - và ~~sở dĩ~~ như thế là vì Stai -nơ nói lên ~~th~~ hình ~~đó~~ chỉ bản g niên biểu mà thôi.

Ngay sau đó, ông Grun lại tiếp tục:

"Sau này" (khi nào?) "ông vạch ra kế hoạch một cuộc viễn chinh Pháp - Hà Lan vào Ấn Độ thuộc Anh" (như trên).

Stai-nơ: "Năm 1785 ông ~~đến~~ Hà Lan để ~~vạch~~ ra một kế hoạch viễn chinh liên minh Pháp - Hà Lan ~~đối~~ những thuộc địa của Anh ở Ấn Độ" (tr.143).

Ở đây, Stai-nơ nêu ra ~~n~~g điều không chính xác, còn Grun thì đã sao chép ~~il~~ một cách trung thực những điều ấy. Chính Xanh-Xi-mông ~~đã~~ kể ra như sau: công tước La Vô -gi-ông ~~đã~~ thuyết phục quốc hội cùng với Pháp tiến hành một cuộc viễn chinh liên minh ~~đối~~ những thuộc địa của Anh ở Ấn Độ. Về bản thân mình, Xanh-Xi-mông ~~ch~~ nói rằng "suốt một năm, ông đã ~~theo dõi~~ (poursuivi) ~~vệc~~ thực hiện kế hoạch đó".

Ông Grun: "Ở Tây Ban Nha, ông ~~muốn~~ đào một con kênh từ Ma -đrit ra tới biển" (như trên).

Xanh-Xi-mông ~~m~~ón ~~đào~~ một con kênh - điều đó thật là vô lý! Mới đây ông ta ~~m~~ới ~~n~~ảy ra ý nghĩ, bây ~~giờ~~ thì ông ta ~~mu~~ốn. Ông Grun ở đây đã xuyên tạc sự thật, không phải vì ông ta đã sao chép lại lời nói của Stai-cơ-nơ ~~m~~ột cách trung ~~thực~~ như trong trường hợp đã nói ở trên, mà là vì ông ta đã chép lại một cách rất là hời hợt.

Stai-nơ, ở tr.144: "Sau khi trở về Pháp vào năm 1786, ngay năm sau, ông đã đến Tây Ban Nha ~~để~~ đề nghị với chính phủ một kế hoạch hoàn thành công trình xây ~~đ~~ng con sông đào từ Ma -đrit ~~đến~~ biển".

Khi ~~đ~~ lướt qua, ông Grun có thể rút ra câu nói nêu trên của mình từ đoạn văn ấy trong cuốn sách của Stai-nơ, ~~đ~~oạn văn

này dù sao ~~u~~ng có thể làm cho người ta cảm thấy tựa hồ như ~~k~~ế hoạch xây dựng và toàn bộ dự án là của Xanh-Xi-mông. ~~Th~~ực ra, Xanh-Xi-mông ~~ch~~ vạch ra một kế hoạch giải quyết những khó khăn về tài chính nảy ra trong việc xây dựng con sông đào đã được bắt đầu từ lâu.

Rê-bô: "Sáu năm sau, ông ~~đã~~ trình lên chính phủ Tây Ban Nha một kế hoạch xây dựng sông đào để dùng làm đường tàu bè giữa Ma-đrit và biển" (tr.78).

Cùng một sự lầm lẫn như sự lầm lẫn của Stai-nơ.

Xanh-Xi-mông, ở tr.XVII: "Chính phủ Tây Ban Nha đã tiến hành xây dựng con sông đào để nối liền Ma-đrit với biển; công việc đó bị trì trệ bởi vì chính phủ không có đủ công nhân và tiền; tôi đã bàn với bá tước Đơ Ca -ba-ri-út, ~~h~~ộ trưởng Bộ tài chính đương thời và chúng tôi ~~đã~~ trình lên chính phủ dự án sau đây", v.v..

Ông Grun: "Ở Pháp, ông đầu cơ ~~trên~~ tài sản nhà nước".

Stai-nơ trước tiên mô ~~tả~~ tình hình của Xanh-Xi-mông trong thời gian cách ~~ang~~, sau đó chuyển sang việc ông đầu cơ tài sản nhà nước (tr.144 và tiếp theo). Nhưng do đâu mà đáng lẽ nói đầu cơ tài ~~ản~~ nhà nước, thì ông Grun lại dùng một lời nói vô nghĩa: "đầu cơ ~~trên~~ tài sản nhà nước"? Chúng ta có thể cắt nghĩa điều đó cho ~~đ~~ộc giả, sau khi để cho ~~đ~~ộc giả xem nguyên bản:

Rê-bô, ở tr.78: "Sau khi trở về Pa-ri, ông quay sang ~~đ~~ầu cơ, hơn nữa đầu cơ sur les domaines nationaux"^{1*}.

Ông Grun đưa ra ~~đ~~iều khẳng định nói trên của ~~m~~ình mà không nêu lý do gì ~~đ~~. Chúng ta không rõ tại sao Xanh -Xi-mông ~~đ~~ầu cơ tài sản nhà ~~n~~ước và tại sao bản thân cái sự việc tầm thường ấy lại có ý nghĩa trong cuộc đời của ông. Chính vì ông Grun cho rằng sao chép ~~ại~~ theo Stai -nơ và Rê-bô là Xanh-Xi-mông ~~m~~uốn lập ra một trường khoa học và một xí nghiệp công nghiệp lớn để thí nghiệm và ông ~~n~~ôm thông qua những việc đầu cơ ấy để thu thập tư

^{1*} - tài sản nhà nước; riêng bản thân chữ "sur" có nghĩa là "trên".

bản cần thiết là một việc làm thừa. Chính Xanh-Xi-mông nêu lý do của việc đầu cơ của mình như thế nào. ("Toàn tập", tr.XIX).

Ông Grun: "Ông gầy vợ là để có thể đãi nòng hậu đối với khoa học, để thể nghiệm cuộc sống con người, để khai thác con người về mặt tâm lý" (như trên).

Ở đây, ông Grun bỗng nhiên nhảy qua một trong những thời kỳ quan trọng nhất của cuộc đời Xanh -Xi-mông, tức là nhảy qua thời kỳ nghiên cứu khoa học tự nhiên và du lịch của ông. Và rồi, lấy vợ là để tiếp đãi nòng hậu đối với khoa học, lấy vợ là để khai thác con người về mặt tâm lý (những người không kết hôn), v.v., như thế nghĩa là thế nào? Sự việc hung quy là như thế này: Xanh -Xi-mông lấy vợ là để có một phòng khách và có thể nghiên cứu ở đây ngoài những người khác ra, cả những nhà học giả nữa.

Stai-nơ trình bày về đó ở tr.149 như sau: "Ông lấy vợ năm 1801... Tôi lợi dụng việc kết hôn để nghiên cứu các nhà học giả". (Xem Xanh -Xi-mông, tr.23).

Bây giờ, sau khi đối chiếu với nguyên bản, lời nói vô nghĩa của ông Grun đã được giải thích.

Ở Stai-nơ vào bản thân Xanh -Xi-mông, "để khai thác con người về mặt tâm lý" chung quy là để quan sát các nhà học giả trong sinh hoạt xã hội. Hoàn toàn phù hợp với quan điểm xã hội chủ nghĩa cơ bản của mình, Xanh-Xi-mông môn nghiên cứu ảnh hưởng của khoa học đối với cá tính của các học giả và đối với hành vi của họ trong sinh hoạt hàng ngày. Ở ông Grun, điều đó biến thành một sự kỳ quặc vô nghĩa, không thể hiểu được, viển vông.

Ông Grun: "Ông ta là một vị bá tước, con cháu của Sác -lơ-ma-nơ, ông lâm vào cảnh bần cùng" (như thế nào, tại sao?) "làm nghề ghi chép ở một cơ sở cầm đồ nào đó, một năm được một ngàn phrăng; sau đó" (khi nào vào?) "ông sống nhờ ân huệ của một người hầu cũ của mình, về sau" (khi nào và tại sao?) "ông mưu toan tự sát, nhưng người ta đã cứu sống ông và ông bắt đầu một cuộc đời mới, dốc lòng nghiên cứu khoa học và tuyên truyền. Chỉ lúc bấy giờ ông mới viết hai tác phẩm chính của mình".

"Ông lâm vào", "sau đó", "về sau", "lúc bấy giờ", ông Grun tính dùng những chữ ấy để thay thế niên biểu và mối liên hệ của các giai đoạn riêng biệt trong cuộc đời của Xanh-Xi-mông.

Stai-nơ, ở tr.156, 157: "Thêm vào đó là một kẻ thù mới và đáng sợ hơn - sự thiếu thốn vật chất ngày càng nặng nề... Sau sáu tháng chờ đợi khó khăn vất vả, ông kiếm được một chỗ làm -" (thậm chí ông Grun còn lấy cả gạch nổi của Stai -nơ, nhưng ông rất lâu cả đem đặt gạch nổi đó sau chữ "sở cầm đồ") "làm người ghi chép ở sở cầm đồ" (không phải "ở một sở cầm đồ nào đó" như ông Grun đã lặp lại một cách rất lâu cá, bởi vì như mọi người đều biết ở Pa -ri chỉ có một sở cầm đồ của nhà nước) "với tiền lương một ngàn phrăng một năm. Sự ngang trái lạ thường của số phận, đặc trưng của thời đại ấy! Cháu của một vị quan hầu có tiếng của Lu-i XIV, người thừa kế quyền vị công tước và tài sản to lớn, một người dòng dõi quý tộc nước Pháp, một nhà quý tộc nước Tây Ban Nha - biến thành một người làm nghề ghi chép trong một sở cầm đồ nào đó!".

Bây giờ thì sai lầm của Grun về chữ sở cầm đồ đã rõ ràng; ở Stai-nơ chữ ấy được dùng hoàn toàn đúng chỗ. Để nhấn mạnh sự khác biệt giữa sự diễn đạt của mình với sự diễn đạt của Stai -nơ, ông Grun gọi Xanh -Xi-mông là "bá tước" và "dòng dõi của Sác-lơ-ma-nơ". Điều nêu lên sau cùng là do ông chép lại ở Stai-nơ tr.142 và ở Rê -bô tr.77, nhưng hai ông này khá ngôn ngoại nên đã nói rằng Xanh-Xi-mông tự nhận mình thuộc dòng dõi của Sác-lơ-ma-nơ. Đáng lẽ đưa ra những sự thực xác đáng mà Stai-nơ đã nêu lên, sự thực đã thật sự khiến cho Xanh-Xi-mông lâm vào cảnh khôn quần trong thời kỳ Phục tích, thì ông Grun lại chỉ thể hiện sự ngạc nhiên của ông về chỗ một bá tước và một người nói là dòng dõi của Sác-lơ-ma-nơ lại có thể suy sụp đến như thế.

Stai-nơ: "Ông còn sống được hai năm" (sau mưu toan tự sát) "và trong khoảng thời gian đó ông đã làm được có lẽ nhiều hơn so với mấy chục năm trước kia. Lúc bấy giờ, ông đã hoàn thành cuốn "Sách giáo lý của các nhà kinh doanh" (ông Grun đối với việc hoàn thành tác phẩm đã bắt đầu từ lâu ấy như sau: "Chỉ lúc bấy giờ ông mới viết", v.v.) "còn "Đạo Cơ Đốc mới", v.v." (tr.164, 165).

Ở tr.169, Stai-nơ ghi cả hai tác phẩm ấy là " hai tác phẩm chủ yếu trong cuộc đời của ông".

Như vậy ông Grun chẳng những sao chép lại ở Stai -nơ những sai lầm của ông ta, mà còn tự mình bịa ra những sai lầm mới từ những lời nói hàm hồ của Stai-nơ. Để che đậy việc sao chép lại đó của mình, ông trích dẫn những sự kiện đã quá rõ ràng, nhưng làm cho những sự kiện ấy mất tính chất của những sự kiện bằng cách cắt đứt những mối liên hệ niên biểu của những sự kiện ấy và thủ tiêu toàn bộ căn cứ của chúng và thậm chí bỏ quên những khâu trung gian quan trọng nhất. Những đoạn văn mà chúng ta trích dẫn trên kia là nguyên văn tất cả những điều mà ông Grun nói về cuộc đời của Xanh-Xi-mông. Trong diễn trình bày trên của ông ta, cuộc đời hiểu động và sôi nổi của Xanh-Xi-mông biến thành một chuỗi sự kiện kỳ quặc và biến cố ít thú vị hơn so với cuộc đời của bất cứ một người nông dân hay một gã đầu cơ nào cùng thời ở một tỉnh nào nhiệt nào đó của nước Pháp. Và sau khi hiến cho độc giả cái truyện ký bảo bối ấy, ông thốt lên rằng: "cả một cuộc đời ấy thật sự vẫn minh!" Thậm chí ông cũng không ngưng ngừng nói tr.85: "Cuộc đời của Xanh -Xi-mông là một tấm gương của bản thân chủ nghĩa Xanh-Xi-mông", như thể là việc miêu tả "cuộc đời" Xanh-Xi-mông của ông Grun ngoài "bản thân" cái nghệ thuật sáng tác sách của ông Grun còn có thể là tấm gương của một cái gì khác.

Chúng ta hãy bàn một cách tỉ mỉ hơn đôi chút về truyện ký này, bởi vì nó là một thí dụ cổ điển về sự thâu đoạt khi ông Grun viết về những người xã hội chủ nghĩa Pháp. Ở đây, ông ta lược bỏ một cách cầu thả giả tạo, bỏ sót, xuyên tạc, thay câu đổi chữ như thế nào để che đậy việc sao chép của mình, thì sau này chúng ta cũng sẽ thấy ở ông ta tất cả những dấu hiệu của một kẻ ăn cắp văn mà trong lòng áy náy không yên: gây ra những xôn xao giả tạo khiến cho người ta khó đối chiếu với nguyên bản; trong những trích dẫn của những vị tiền bối của mình, ông ta bỏ sót từng chữ

và từng câu mà ông ta hiểu không đúng do không biết nguyên bản; dùng những câu hàm hồ không rõ để thêm thắt và tô điểm thêm cho những đoạn văn; công kích một cách xảo quyệt đối với bản thân những người mà ông ta đã sao chép của họ. Ông Grun sao chép đi một cách hấp tấp khó tin đến nỗi thường viện dẫn những sự việc mà ông ta chưa bao giờ nói với độc giả, nhưng là một người đã đọc tác phẩm của Stai-nơ, thì ông ta đã khắc sâu trong đầu.

Bây giờ chúng ta nói sang việc ông Grun trình bày học thuyết của Xanh-Xi-mông.

1. "NHỮNG BỨC THƯ CỦA MỘT NGƯỜI DÂN GIỎI -NE-VÔ GỬI CHO NHỮNG NGƯỜI CÙNG THỜI"¹⁴¹

Trong cuốn sách của Stai -nơ, Grun không hoàn toàn lơ đãng giữa kế hoạch ủng hộ các học giả được trình bày trong tác phẩm vừa mới nói trên và bản phụ lục huyền hoặc viết cho cuốn sách nhỏ, có liên quan với nhau như thế nào. Ông ta nói về tác phẩm ấy như thể là trong đó chủ yếu nói về một tổ chức mới của xã hội, và kết thúc việc trình bày của mình bằng những lời lẽ như sau:

"Quyền lực tinh thần - trong tay các học giả, quyền lực thể tục - trong tay những người sở hữu, bầu cử - phổ thông" (tr.85; tham khảo Stai-nơ, tr.151; Rê-bô, tr.83).

"Quyền cử ra những người có nhiệm vụ hoàn thành những sứ mệnh của các lãnh tụ nhân loại là thuộc tất cả mọi người", Rê-bô viện dẫn câu nói ấy của Xanh-Xi-mông (tr.47), còn Stai-nơ thì bắt lực không ịch nổi, - ông Grun thì quy câu ấy vào "bầu cử phổ thông", do đó nó mất hết ý nghĩa. Ở Xanh -Xi-mông, vấn đề là việc bầu cử hội đồng Niu-ton; ở ông Grun vấn đề lại là bầu cử nói chung.

Ông Grun dùng bốn năm câu sao chép lại ở Stai -nơ và Rê-bô

để kết thúc việc bàn về "Những bức thư, v.v." và bắt đầu nói đến "Đạo Cơ Đốc mới" rồi, nhưng bỗng nhiên ông lại quay về với những bức thư ấy.

"Nhưng dựa vào khoa học trừu tượng, thì cố nhiên không đi xa được". (Còn dựa vào sự dốt nát cụ thể thì càng không đi đến đâu cả, như chúng ta đã thấy). "Quả thật theo quan điểm của khoa học trừu tượng, "người sở hữu" và "mọi người" - đó còn là những cái khác nhau" (tr.87).

Ông Grun quên rằng cho đến nay ông ta mới chỉ nói về "bầu cử phổ thông", chứ không phải là nói về "mọi người". Nhưng ông ta thấy ở Stai-nơ và Rê-bô chữ "tout le monde" ^{1*}, cho nên ông ta đã đặt chữ "mọi người" vào dấu ngoặc kép. Hơn nữa ông ta còn quên rằng ông ta không cần dùng g đạn văn sau đây của Stai-nơ nói lên ý do của chữ "quả là" mà ông ta đã sử dụng:

"Ở ông ta" (Xanh-Xi-mông), "bên cạnh những người thông thái hay những người thông thường, *propriétaires*^{2*} và *tout le monde* xuất hiện một cách tách biệt. Thật vậy, cả hai từ ấy chưa được tách bạch ra bằng một giới hạn thực sự. Nhưng ngay trong cái hình tượng mơ hồ ấy, *tout le monde* đã áp ủ mầm mống của một giai cấp mà việc am hiểu và đề cao giai cấp ấy, về sau đã trở thành khuynh hướng cơ bản trong lý luận của ông, tức là mầm mống của *classe la plus nombreuse et la plus pauvre*^{3*}; và thực ra bộ phận nhân dân ấy lúc bấy giờ chỉ tồn tại một cách tiềm tàng" (tr.154).

Stai-nơ nhấn mạnh rằng Xanh-Xi-mông đã nêu lên sự phân biệt giữa *propriétaires* và *tout le monde*, nhưng sự phân biệt còn rất mơ hồ. Ông Grun thì rút ra một kết luận rằng hình như Xanh-Xi-mông nói chung còn đang tiến hành sự phân biệt ấy. Cố nhiên, đó là một sai lầm lớn của Xanh-Xi-mông, do đó trong "Những bức thư" ông đã đứng trên quan điểm của khoa học trừu tượng. Nhưng, tiếc thay, trong đoạn đã nói đến, Xanh-Xi-mông hoàn toàn

^{1*} - mọi người

^{2*} - người hữu sản

^{3*} - giai cấp đông nhất và nghèo nhất

không nói, như ông Grun dường như tưởng, về những sự khác nhau trong một chế độ xã hội tương lai nào đó. Ông kêu gọi toàn thể loài người cùng tham gia ký tên, loài người - theo quan niệm của ông, - trong tình hình hiện nay của nó chia thành ba giai cấp - không phải chia thành *savants* ^{1*}, *propriétaires* và *tout le monde* như Stai-nơ tưởng, mà chia thành, 1. *savants et artistes* ^{2*} và tất cả những người có tư tưởng tự do, 2. những người chống đối những sự đổi mới, tức là *propriétaires*, vì họ không thuộc vào giai cấp thứ nhất, 3. *surplus de l'humanité qui se rallie au mot: Egalité*^{3*}. Ba giai cấp ấy tạo thành *tout le monde*. Tham khảo Xanh-Xi-mông, "Những bức thư", tr.21, 22. Tuy vậy, vì ở một đoạn khác Xanh-Xi-mông nói rằng ông coi sự phân quyền mà ông đề xướng ra là có lợi cho tất cả các giai cấp, cho nên rõ ràng là ở đoạn ông nói đến sự phân quyền ấy, ở tr.47, thì *tout le monde* phù hợp rõ rệt với "những người còn lại" tập hợp dưới khẩu hiệu "bình đẳng", nhưng điều đó không gạt bỏ các giai cấp khác. Bởi vậy, Stai-nơ về căn bản đã diễn đạt một cách chính xác tư tưởng của Xanh-Xi-mông, mặc dù ông ta không chú ý đến nội dung của tr.21, 22, còn ông Grun thì hoàn toàn không hiểu nguyên bản, ông ta bám chặt lấy một số thiếu sót nhỏ nhất của Stai-nơ, rút ra những điều vô lý nhất trong lập luận của Stai-nơ.

Nhưng đây còn một thí dụ rõ rệt hơn. Ở tr.94, ông Grun không nói đến Xanh-Xi-mông nữa, mà nói về trường phái của ông ta, bất chợt chúng ta được biết:

"Ở một trong những cuốn sách của ông, Xanh-Xi-mông đã nói lên một lời tiên đoán: phụ nữ sẽ được phép, thậm chí họ có thể được bổ nhiệm. Từ cái hạt giống hầu

^{1*} - học giả

^{2*} - nghệ sĩ

^{3*} - những người còn lại tập hợp nhau lại dưới khẩu hiệu: *Bình đẳng*

như không ầu ấy, đang nảy ra cả một sự rùm beng không thể tin được về việc giải phóng phụ nữ".

Đương nhiên, nếu Xanh-Xi-mông có nói trong một tác phẩm nào đó của mình về việc phụ nữ được phép và được bổ nhiệm để làm gì không rõ, thì đó là "những lời nói rất bí ẩn". Nhưng đó chỉ là bí ẩn đối với ông Grun mà thôi. "Một trong những tác phẩm" của Xanh-Xi-mông - chính là "Những bức thư của một người dân Giơ-ne-vơ". Ở đây, Xanh-Xi-mông sau khi tuyên bố rằng mỗi một người có thể bỏ phiếu cho các ứng cử viên vào hội đồng Niu-ton hay những chi hội của hội đồng ấy, đã nói tiếp: "Phụ nữ sẽ được phép bỏ phiếu, họ có thể được bổ nhiệm", tất nhiên, một chức vụ nào đó trong hội đồng hay trong các chi hội của hội đồng Stai-nơ đã trích dẫn hần hoi đoạn này căn cứ vào tác phẩm đó và đồng thời còn nhận xét như sau:

ở đây và những chỗ khác, "tất cả những dấu vết của những quan điểm sau này của ông, và thậm chí cả những dấu vết của những quan điểm của trường phái ông, và thậm chí cả tư tưởng ban đầu về giải phóng phụ nữ đều đang ở trong trạng thái phôi thai" (tr.152).

Stai-nơ còn tiếp tục nhấn mạnh một cách chính xác trong chú thích riêng, rằng Ô-lanh-đơ Rô-đri-gơ, trong bản in năm 1832 của ông, vì lý do tranh luận, đã in đậm nét đoạn văn đó, coi như một đoạn văn duy nhất trong tác phẩm của Xanh-Xi-mông ủng hộ sự giải phóng phụ nữ. Để che đậy sự sao chép của mình, ông Grun đã đem đoạn văn ấy trong tác phẩm mà ông đã sao chép, chuyển sang trường phái Xanh-Xi-mông, rút ra trong đó cái điều vô lý đã nêu trên, biến "phôi thai" mà Stai-nơ đã nói đến thành ra "hạt giống" và hình dung một cách ngây ngô rằng học thuyết về giải phóng phụ nữ cũng nảy sinh ra từ đoạn đó.

Ông Grun quyết định trình bày ý kiến của mình cho rằng dường như giữa "Những bức thư của một người dân Giơ-ne-vơ" và "Sách giáo lý của các nhà kinh doanh" có mâu thuẫn, sự mâu thuẫn ấy

tương như là ở chỗ trong "Sách giáo lý" yêu cầu thừa nhận quyền lợi của travailleurs^{1*}. Tất nhiên ông Grun phải tìm ra sự khác nhau ấy giữa nội dung của "Những bức thư" mà ông ta đã sao chép lại ở Stai-nơ và Rê-bô và nội dung của "Sách giáo lý" mà ông ta cũng đã sao chép. Nhưng nếu đã đọc tác phẩm của chính Xanh-Xi-mông rồi, thì ông ta sẽ tìm ra trong "Những bức thư" không phải sự mâu thuẫn ấy, mà là cái "hạt giống" của quan điểm sau này được phát triển cùng với những quan điểm khác nữa trong "Sách giáo lý". Thí dụ:

"Tất cả mọi người sẽ đều phải làm việc" ("Những bức thư", tr.60). "Nếu khối óc của nó" (người giàu) "không thích hợp với lao động, thì người ta sẽ bắt nó làm việc bằng tay; bởi vì Niu-ton nhất định không để trên hành tinh này... những công nhân tự nguyện trở thành người vô dụng trong xưởng" (tr.64).

2. "SÁCH GIÁO LÝ CHÍNH THỨC CỦA CÁC NHÀ KINH DOANH" 142

Vì ông Stai-nơ thường hay trích dẫn tác phẩm ấy, coi đó là "Sách giáo lý của các nhà kinh doanh", cho nên ông Grun không biết nhan đề nào khác. Nhưng, ông Grun càng phải nêu lên nhan đề chính xác của tác phẩm ấy, bởi vì khi ông nói ex officio^{2*} về tác phẩm đó, ông chỉ viết có mười dòng thôi.

Sau khi chép lại ở Stai-nơ rằng trong tác phẩm ấy Xanh-Xi-mông bảo vệ sự thống trị của lao động, ông Grun nói tiếp:

"Theo ông, thì giới hiện nay chia thành những người ngồi không và những nhà kinh doanh" (tr.85).

Ở đây ông Grun đã phạm một việc man trá. Ông ta gán cho "Sách giáo lý" một sự phân biệt mà ông ta chỉ gặp ở Stai-nơ nơi

^{1*} - người lao động

^{2*} - riêng

về sau này khi trình bày những quan điểm của trường phái Xanh-Xi-mông.

Stai-nơ, ở tr.206: "Xã hội hiện nay chỉ gồm những người ngồi không và những người làm việc" (Ăng -phăng-tanh).

Trong "Sách giáo lý" không ~~nhấn~~ phân chia mà ông Grun gán cho nó, mà ~~nội~~ việc phân chia thành ba giai cấp: classes féodale, intermédiaire et industrielle^{1*}, tức là sự phân chia mà ông Grun ~~tất~~ nhiên không thể nói lên điều gì được, vì ông ta sao chép lại ở Stai-nơ, ~~chứ~~ ông ta không đọc bản thân cuốn "Sách giáo lý".

Ông Grun sau ~~đó~~ ~~lưu~~ lại một lần nữa rằng nội dung của "Sách giáo lý" chung quy là ~~ở~~ thống trị của lao động, và kết thúc sự nhận xét của mình về tác phẩm ấy như sau:

"Như chủ nghĩa cộng hoà nói: tất cả vì nhân dân, tất cả do nhân dân, Xanh -Xi-mông cũng nói: tất cả vì kinh doanh, tất cả do kinh doanh" (như trên).

Stai-nơ, ở tr.165, "bởi vì tất cả được làm ra do kinh doanh, cho nên tất cả cũng phải được làm ra vì kinh doanh".

Như Stai-nơ ~~đã~~ nêu ra ~~ở~~ cách chính xác (tr.160, chú thích), trong tác phẩm của Xanh -Xi-mông "Kinh doanh"¹⁴³ ~~đã~~ có ~~phương~~ châm: tout par l 'industrie, tout pour elle^{2*}. Do đó nhận xét mà ông Grun đã nêu lên về "Sách giáo lý" thực ra là, ngoài ~~những~~ sự man trá đã nêu trên, ông ta còn trích dẫn sai phương ~~châm~~ một tác phẩm đã có trước rất sớm mà ông ta hoàn toàn không ~~biết~~ đến.

Tác phẩm "Sách giáo lý chính ~~trả~~ của các nhà kinh doanh" đã chịu một sự phê phán sâu sắc theo kiểu Đức như thế đấy! Nhưng trong ~~ở~~ những đoạn khác của cái mớ văn hủ lớn kiểu Grun, chúng ta ~~đã~~ gặp nhiều điều chỉ trích thuộc loại như thế. Ông

^{1*} - các giai cấp phong kiến, trung gian và kinh doanh

^{2*} - tất cả cho kinh doanh, tất cả vì kinh doanh

Grun trong thâm tâm ~~ấy~~ làm hài lòng ~~ở~~ sự quỵ quyết của mình, ông ta ~~đã~~ xếp những tài liệu mà ông ta tìm thấy trong nhận xét của Stai-nơ về tác phẩm ấy, và chỉnh lý những điều ấy với một dũng khí đáng khen ~~ngi~~.

Ông Grun ở tr.87: "Tự do cạnh tranh là một khái niệm không thuần túy, ~~đn~~ xộn, một khái niệm bao hàm trong bản thân nó cái thể giới mới của đấu tranh và bản cùng, của đấu tranh giữa tư bản và lao động và của sự bản cùng của người công nhân bị tước mất tư bản. Xanh-Xi-mông đã làm trong ~~gach~~ khái niệm về kinh doanh , ông đem khái niệm ấy quy thành khái niệm về công nhân, ông nêu lên ~~những~~ quyền và những lời kêu ca của ~~dạng~~ cấp thứ tư, tức là giai cấp vô sản. Ông đã phải xoá bỏ quyền thừa kế, bởi vì quyền ấy đã trở thành sự vô quyền đối với công nhân, đối với nhà kinh doanh . Đó lý ~~nhĩa~~ của cuốn "Sách giáo lý của các nhà kinh doanh" của ông".

Ông Grun ~~đã~~ tìm ra trong tác ~~ph~~ của Stai -nơ, ở tr.169, lời nhận xét sau đây về " Sách giáo lý".

"Vậy thì tầm quan trọng thật sự của Xanh-Xi-mông ~~lờ~~ chỗ, ông đã thấy trước được tính ~~đ~~ yếu của mâu thuẫn ấy" (mâu thuẫn giữa giai cấp tư sản và nhân dân).

Đó là ~~nguồn~~ mà từ đó ông Grun mượn cái ý tứ về " ý ~~ng~~hĩa " của "Sách giáo lý".

Stai-nơ: "Ông ta" (Xanh-Xi-mông trong "Sách giáo lý"¹⁴⁴ ~~đã~~ ~~đ~~ từ ~~khái~~ niệm về công nhân công ~~nh~~ệp".

Từ đó ông Grun rút ra ~~cái~~ ~~đ~~ lý quái gở của mình là Xanh-Xi-mông khi coi ~~tr~~do cạnh tranh là một " ~~khái~~ niệm không thuần túy", thì đã làm trong ~~gach~~ ~~khái~~ niệm về kinh doanh và đem khái ~~ni~~m ấy quy thành ~~khái~~ niệm về công nhân ". Khái ~~ni~~m của ông Grun về tự do cạnh tranh và kinh doanh là một khái niệm rất "không thuần túy" và "lộn xộn" - điều đó thì chỗ nào ông ta ~~đ~~ng để lộ ra.

Không hài lòng ~~ở~~ điều vô lý ấy, ông ta đã quyết định thẳng tay bịa đặt khi quả quyết tựa hồ như Xanh-Xi-mông ~~đ~~ xoá ~~b~~ quyền thừa kế.

Vẫn dựa vào sự hiểu biết của mình đối với sự trình bày của Stai-nơ về "Sách giáo lý", ở tr.88, ông viết:

"Xanh-Xi-mông đã xác lập quyền của giai cấp vô sản, ông đã đề ra một khẩu hiệu mới: *những nhà kinh doanh, những công nhân* phải được nâng lên đến bậc quyền lực thứ nhất. Đó là phiến diện, nhưng mỗi cuộc đấu tranh đều mang theo tính chất phiến diện: ai không phiến diện thì kẻ đó không thể đấu tranh".

Ông Grun, với cái lối khoa trương rỗng tuếch của mình về tính phiến diện, ở đây tự mình đã xuyên tạc một cách phiến diện những quan điểm của Stai-nơ khi ông ta **lãng** định tựa hồ Xanh -Xi-mông muốn "nâng lên bậc quyền lực thứ nhất" những công nhân theo đúng nghĩa của nó, tức là *những người vô sản*. Tham khảo tr.102, trong đó nói về Mi-sen Sơ-va-li-ê:

"M. Sơ-va-li-ê còn nói về *những nhà kinh doanh* với một mối cảm tình lớn. Nhưng khác với *thầy giáo*, đối với học trò thì những nhà kinh doanh không phải là *những người vô sản*; ông tổng nhất nhà tư bản, nhà doanh nghiệp và người công nhân vào một khái niệm, nghĩa là ông đem những người ngồi không nhập vào một phạm trù đáng lý chỉ bao hàm một giai cấp nghèo khổ nhất và đông đảo nhất".

Ở Xanh-Xi-mông, *những nhà kinh doanh*, ngoài công nhân ra, còn gồm cả fabricants, négocians^{1*}, nói tóm lại - *tất cả những nhà tư bản kinh doanh*, mà **tâm** chí ông hướng về những nhà tư bản ấy là chủ yếu. Ông Grun có thể đọc được điều đó ngay ở trang đầu của "Sách giáo lý". Nhưng vì không thấy tận mắt cuốn sách đó, nên ông căn cứ theo những lời đồn đại mà bịa đặt ra những câu văn về cuốn sách đó.

Trong bình luận của mình về "Sách giáo lý" Stai-nơ nói: "... Xanh-Xi-mông chuyển qua trình bày *lịch sử kinh doanh* trong mối quan hệ của nó với quyền lực nhà nước... Ông là người đầu tiên nhận thức được rằng trong khoa học về kinh doanh có che giấu nhân tố *nhà nước* ... Không **đ**ểph ải nhận rằng ông đã tạo ra được một sự thúc đẩy quan trọng. Bởi vì chỉ từ khi ông bắt đầu hoạt động, nước Pháp mới có "Lịch sử khoa kinh tế chính trị" v.v. (tr.165,170).

^{1*} - chủ xưởng, nhà buôn

Bản thân Stai-nơ lết sức bối rối khi nói về "nhân tố nhà nước" trong "khoa **h**ọc kinh doanh". Nhưng khi bổ sung ngay rằng lịch sử của nhà nước liên quan khăng khít với lịch sử kinh tế quốc dân, thì ông **h** ra là người vốn có một sự nhạy bén chính xác.

Bây giờ chúng ta hãy xem ông Grun sau này, khi nói về trường phái Xanh-Xi-mông, **đ** nhận rằng đoạn văn mang tư tưởng của Stai-nơ này là của mình như thế nào.

"Trong cuốn "Sách giáo lý của các nhà kinh doanh", Xanh -Xi-mông tìm cách trình bày *lịch sử kinh doanh* bằng cách nêu lên trong đó cái yếu tố *nhà nước*. Do đó, thầy giáo tự mình đã đặt cơ sở cho *khoa kinh tế chính trị*" (tr.99).

Ông Grun "do đó" **o**tr **h**ết đã đổi " *nhân tố nhà nước*" của Stai-nơ thành "*yếu tố nhà nước*" và biến tư tưởng đó thành một câu vô nghĩa bằng cách bỏ đi những tài liệu khá cụ thể của Stai-nơ. "Tầng đá^{1*} bị người xây dựng vất bỏ" này đã được ông Grun thật sự dùng làm "hòn đá tảng" của "Những bức thư và những nghiên cứu" của ông ta. Nhưng **o**tr **h**ết với ông ta, nó đồng thời cũng trở thành một hòn đá chướng ngại. Nhưng không phải chỉ có thế mà thôi. Trong khi Stai-nơ nói rằng Xanh -Xi-mông do đưa ra cái nhân tố nhà nước ấy trong khoa **h**ọc kinh doanh đã đặt cơ sở cho *lịch sử* khoa kinh tế chính trị, thì ông Grun lại bắt Xanh -Xi-mông **đ**ặt cơ sở cho *bản thân khoa kinh tế chính trị*. Ông Grun **đ**ặt khái lập luận như sau kinh tế học đã tồn tại *trước* Xanh-Xi-mông; nhưng như Stai-nơ nói, *chính ông ta* đã nêu lên nhân tố nhà nước trong kinh doanh, tức là đã làm cho kinh tế học mang tính cách nhà nước, nghĩa là thành kinh tế học nhà nước; kinh tế học nhà nước = kinh tế chính trị học; tức là Xanh-Xi-mông **đ**ặt cơ sở cho khoa kinh tế chính trị. Ông Grun hẳn nhiên đã tỏ ra hết sức lạnh lện trong việc đoán mò.

Các phương pháp mà Xanh-Xi-mông dùng để đặt cơ sở cho chủ

^{1*} Chơi chữ: Stai-nơ (Stein) là tên; "Stein" là "tảng đá".

nghĩa xã hội khoa học cũng hoàn toàn phù hợp với cái phương pháp mà theo ông Grun, Xanh-Xi-mông đã dùng để đặt cơ sở cho khoa kinh tế chính trị:

"Nó" (nghĩa Xanh -Xi-mông) "bao hàm.ù nghĩa xã hội khoa học, bởi vì Xanh-Xi-mông bắt đầu đi tìm khoa học mới"! (tr.82).

3. "ĐẠO CƠ ĐỐC MỚI" ¹⁴⁴

Cũng như trước kia, ở đây ông Grun cũng đưa ra một cách xuất sắc như thế những đoạn trích dẫn trong những đoạn trích dẫn của Stai-nơ và Rê-bô, bằng cách tô điểm một cách văn hoa những đoạn trích ấy và tách rời một cách tàn nhẫn cái mà trong tác phẩm của Stai -nơ và Rê-bô là những mắt xích gắn liền nhau. Chúng tôi đơn cử một thí dụ để chứng minh rằng Grun chưa hề đọc tác phẩm ấy.

"Xanh-Xi-mông muốn thiết lập một thể giới quan thống nhất thích hợp với những thời kỳ lịch sử hữu cơ mà ông đã đem đối lập một cách rõ ràng với những thời kỳ phê phán. Theo ý kiến của ông, kể từ thời Lu -the, chúng ta đang trong thời kỳ phê phán; Xanh-Xi-mông chỉ chứng giải cho sự bắt đầu của thời kỳ hữu cơ mới. Xuất phát từ đó, đạo Cơ Đốc mới đã ra đời" (tr.88).

Xanh-Xi-mông không bao giờ và không có ẽh nào đem những thời kỳ lịch sử hữu cơ đối lập với những thời kỳ phê phán. Ở đây ông Grun thực ra đã nói dối. Chỉ Ba-da mới tiến hành sự phân chia đó mà thôi. Ông Grun phải lui ở Stai -nơ và Rê-bô, rằng trong "Đạo Cơ Đốc mới" Xanh-Xi-mông thừa nhận sự phê phán của Lu-the, nhưng chẳng cái học thuyết có tính chất giáo điều, thực chứng của Lu-the là không hoàn hảo. Ông Grun đem luận đề ấy trộn lẫn với những đoạn hồi ức về trường phái Xanh-Xi-mông rút ra từ những nguồn ấy, và từ đó nặn ra luận đoán nói trên của ông ta.

Sau khi ịb ra bằng cách nói trên một số câu văn về rỗng tuếch về cuộc đời và hoạt động của Xanh-Xi-mông - trong đó Stai-nơ

và người dẫn đường của Stai -nơ, tức Rê-bô, là nguồn tư liệu duy nhất của ông ta, - ông Grun ẽk thúc bản g những lời thốt lên như sau:

"Những người phi-li-xtanh đo đức này - ông Rê-bô và ẽlũ người Đức bất chước ông ta - đều cho rằng cần phải bảo vệ Xanh-Xi-mông, bằng cách tuyên bố với một sự khôn ngoan bình thường rằng không thể lấy cái thước thông thường để đo một con người như thế, một cuộc đời như thế! - Xin hỏi: thước đo của các anh không phải làm bằng gỗ chăng? Xin cứ nói thật, chúng tôi sẽ rất sung sướng nếu được biết rằng những thước đo ấy đều làm bằng gỗ sồi cứng và tốt. Hãy đem những thước đo ấy lại đây, chúng tôi xin ảm ơn nhận lấy coi như một món quà quý, chúng tôi sẽ không đốt chúng đi đâu, trời sẽ bảo vệ chúng! Chúng tôi chỉ muốn dùng chúng để đo cái lưng của những người phi-li-xtanh mà thôi" (tr.89).

Bằng những câu văn hoa rỗng tuếch và ngang tàng như ậy, ông Grun muốn chứng minh sự hơn hẳn của ông ta đối với những người làm mẫu mực cho ông ta.

4. TRƯỜNG PHÁI XANH - XI-MÔNG

Bởi vì ông Grun đã đọc tác phẩm của những người theo thuyết Xanh -Xi-mông ững nhiều như đã đọc tác phẩm của chính Xanh-Xi-mông, tức là hoàn toàn không đọc gì cả, vậy thì đáng lẽ ít nhất ông ta phải rút ra những đoạn trích kha khá từ những tác phẩm của Stai-nơ và Rê-bô, phải theo đúng thứ tự niên biểu, trình bày ạch lạc tiến trình của các sự kiện và nêu ra những điểm cần thiết. Đáng lẽ làm như thế, nhưng do lương tâm không trong ạch, ông ta đã hành động trái ngược hẳn lại, ráng sức chắt tất cả tài liệu vào một đồng, bỏ những sự việc cần thiết nhất và thậm chí còn lẫn lộn nhiều hơn là khi ông ta trình bày Xanh-Xi-mông. Ở đây chúng tôi ẽlòng phải nói một cách sơ lược hơn bởi vì nếu không làm như thế thì chúng tôi lại phải viết một cuốn sách dày như ông Gru ẽlũ đết, để vạch ra từng chỗ ăn cắp văn, từng sai lầm của ông ta.

Chúng tôi hoàn toàn không ẽlũ hay bắt gì cả về k hoảng thời

gian lẽ từ khi Xanh -Xi-mông chết cho đến cuộc Cách mạng tháng Bảy - về thời kỳ quan trọng nhất ấy trong sự phát triển lý luận của chủ nghĩa Xanh-Xi-mông. Như vậy, bộ phận tổ thành quan trọng nhất của chủ nghĩa Xanh-Xi-mông, tức là sự phê phán đối với chế độ hiện hành, thì đối với ông Grun, hoàn toàn biến mất. Và thật vậy, nếu không đọc nguyên bản, nhất là báo chí thì khó mà phát hiện được một điều gì về việc đó.

Ông Grun mở đầu giáo trình của mình về những người theo thuyết Xanh -Xi-mông bằng luận điểm sau đây.

"Hưởng thụ quy định theo năng lực, năng lực quy định theo công việc - đó là giáo điều thực tiễn của chủ nghĩa Xanh -Xi-mông".

Ông Grun đã theo gót Rê -bô, người (tr.96) coi luận điểm ấy là điểm chuyển tiếp từ Xanh-Xi-mông đến những người theo thuyết Xanh-Xi-mông, và sau đó tiếp tục nói như sau:

"Điều đó trực tiếp xuất phát từ những lời nói cuối cùng của Xanh -Xi-mông: bảo đảm cho hết thảy mọi người phát triển tự do nhất những tài năng của họ".

Ở đây, ông Grun muốn tỏ ra khác với Rê-bô. Rê-bô gắn liền cái "giáo điều thực tiễn" ấy với "Đạo Cơ Đốc mới". Ông Grun cho đó là một ý kiến của Rê -bô và không ngần ngại đem những lời lẽ nói trên của Xanh-Xi-mông thay cho "Đạo Cơ Đốc mới". Ông không bắt rằng Rê -bô chỉ đơn thuần trích dẫn từng câu từng chữ trong "Giới thiệu học thuyết Xanh -Xi-mông", năm thứ nhất, tr.70.

Ông Grun không thiếu được tại sao ở đây, trong tác phẩm của Rê-bô, sau một vài đoạn trích dẫn nói về hệ thống ngôi thứ của chủ nghĩa Xanh-Xi-mông, thì ông nhiên cái "giáo điều thực tiễn" lại từ trên trời rơi xuống. Thế nhưng luận điểm ấy có thể dẫn đến tư tưởng về hệ thống ngôi thứ mới chỉ trong trường hợp nếu như xét luận điểm ấy trong mối quan hệ với những tư tưởng tôn giáo của "Đạo Cơ Đốc mới", còn nếu không có những tư tưởng ấy, thì nhiều lắm luận điểm ấy cũng chỉ yêu cầu một sự phân

hạng xã hội thông thường mà thôi; ông Grun tưởng rằng hệ thống ngôi thứ chỉ nảy ra từ luận điểm ấy. Ông nói ở tr.91:

"Hưởng thụ quy định theo năng lực, - điều đó có nghĩa là biến cái hệ thống ngôi thứ Thiên chúa giáo thành pháp luật của trật tự xã hội. Năng lực quy định theo công việc - điều đó có nghĩa là biến xưởng thợ thành kho đồ thánh, biến toàn bộ cuộc sống của thị dân thành vương quốc của tầng lớp".

Ông tìm thấy đoạn sau đây trong đoạn trích nói trên mà Rê-bô đã trích từ cuốn "Giới thiệu":

"Giáo hội thực sự toàn thể giới đang xuất hiện... giáo hội toàn thể giới trông coi cả công việc thần quyền lẫn công việc thế quyền... Khoa học là thần thánh, kinh doanh là thần thánh... mọi tài sản đều là tài sản của giáo hội, mọi nghề nghiệp đều là chức năng tôn giáo, đều là một cấp trong hệ thống ngôi thứ xã hội. - Hưởng thụ quy định theo năng lực, năng lực quy định theo công việc".

Rõ ràng ông Grun cần lật ngược luận điểm ấy lại, biến những câu nói trước thành những kết luận rút ra từ câu kết thúc để đi đến một câu nói hoàn toàn không thể hiểu được.

Ông Grun sao chép chủ nghĩa Xanh -Xi-mông một cách "lộn xộn và lung tung đến nỗi" ở tr.90 ông biến "giáo điều thực tiễn" thành "giai cấp vô sản tinh thần", rồi biến giai cấp vô sản tinh thần ấy thành "một hệ thống ngôi thứ tinh thần", và biến hệ thống ngôi thứ tinh thần ấy thành đỉnh cao của hệ thống ngôi thứ. Nếu như ông tạo dù chỉ là cuốn "Giới thiệu" mà thôi, thì ông ta cũng có thể thấy rằng quan điểm tôn giáo trong "Đạo Cơ Đốc mới" đối với vấn đề *capacité*^{1*} được xác định như thế nào, tất nhiên dẫn đến chỗ thừa nhận hệ thống ngôi thứ và đỉnh cao của hệ thống ngôi thứ.

Toàn bộ sự nghiên cứu và phê phán của ông Grun đối với cuốn "Giới thiệu" xuất bản năm 1828 - 1829 chỉ bàn về độc một luận điểm sau đây là hết: à chacun selon sa capacité, à chaque capacité

^{1*} - năng lực

selon ses oeuvres^{1*}. Ngoài ra, ề cò n v *Producteur*¹⁴⁵ và "*Organisateur*", thì lầ u như ông ta không hề nhắc đến một lần. Ông ta gĩ từng trang sách của Rê -bô và tìm ấ y trong chương "Thời kỳ thứ ba của chủ nghĩa Xanh-Xi-mông", tr.126 (Stai-nơ, tr.205), một đoạn sau đây:

"...và mấ y ngày sau báo "*Globe*" được xuất bản với phụ đề "*Tờ báo nói về học thuyết Xanh-Xi-mông*", trong đó đợ c thuyết ấy được tồ m ấ t trong trang đầu như sau:

Tôn giáo

Khoa học

Kinh doanh

Hội liên hiệp đại chúng"

Từ luận điểm trình bày trên, ông Grun nhảy phắt thẳng tới năm 1831 ồ ng cách chữa câu của Rê -bô như sau (tr.91):

"Những người theo thuyết Xanh-Xi-mông trình bày ầ y thố ng của mình theo sớ đố sau đây, ể c trình bày cái sơ đồ đó chủ yếu là thuộc về Ba -da:

Tôn giáo

Khoa học

Kinh doanh

Hội liên hiệp đại chúng"

Ông Grun bỏ sót ba luận điểm trong nhan đề của báo "*Globe*"¹⁴⁶ và tất cả đều nói về những cải cách xã hội thực tế. Ba luận điểm ấy cũng thấy có trong tác phẩm của Stai-nơ và Rê-bô. Ông Grun làm như thế để biến cái biên đề giản đơn ấy của tờ báo thành "sơ đồ" của hệ thống. Ông ta làm thình không nói rằng "sơ đồ" được nêu trên lầ o trong nhan đề của báo "*Globe*" và bằng cách xuy ên ặ c nguyên văn nhan đề ông ta đã có thể gạt phăng toàn bộ chủ nghĩa Xanh-Xi-mông ằ ng nhận xét phê phán tinh vi là tôn giáo được đặt lầ n trên lết . Nhưng ông ta có ể đợ c thấy trong tác phẩm của Stai -nơ ằ ng trong báo "*Globe*", vấn đề hoàn toàn khác hẳn . Báo "*Globe*" bao hàm - điều mà đương nhiên ông Grun không thể biết - một sự phê phán rất cặn kẽ và nghiêm túc đối với chế độ hiện hành, đặc biệt là tình hình kinh tế.

^{1*} - hưởng thụ quy định theo năng lực, năng lực quy định theo công việc

Do đâu mà ông Grun cớ đư n hữ ng tin tức mới và còn quan trọng nữa, rằng việc trình bày cái "sơ đồ" gồm bốn chữ ấy "*chủ yếu là thuộc về Ba-da*" thì thật là khó nói.

Từ tháng Giêng năm 1831, ông Grun lại nhảy lùi về tháng Mười 1830:

"Trong thời kỳ *Ba-da*" (thời kỳ ấy lấy ở đâu ra?), "ít lâu sau cuộc Cách mạng tháng Bảy, những người theo thuyết Xanh-Xi-mông đầ trình lên nghiệ n bản tuyên bố ngắn gọn nhưng đầ y đủ về tín ngưỡng của họ để đáp lại sự công kích của Đuy -panh và Mô-ganh, những kẻ đã lên án họ từ trên diễn đàn rằng họ tuyên truyền cho sự chung của và chung vợ".

Sau đó là chính bài phát biế u mà ông Grun đã chú giải vào đó như sau:

"Tất cả điều đó là hợp lý và thận trọng biết bao nhiều! *Ba-da* đầ thảo ra văn kiện ấy trình nghiệ n" (tr.92 -94).

Còn về nhận xét cuối cùng ấy, thì Stai -nơ, ở tr.205, viết:

"Xét theo hình hứ c và khẩu khí của văn kị ệ n ấy, chúng ta không một chút do dự nào cùng ó Rê -bô tầ nhận rằng văn kiện ấy do Ba -da tầ o ra thì đú ng hơn là do Ă ng-phắ ng-tanh tầ o ra".

Và Rê-bô vết ở tr.123:

"Xét hình hứ c và yêu cầu khá ôn hoà của văn kiện ấy thì rất dễ nhận thấy rằng nó ra đầ i do sáng kiến của Ba -da thì đú ng hơn là của đồng nghiệ p của ông ta".

Rê-bô suy đoán ằ ng sáng kiến thảo ra văn kiện ấy xuất phát từ *Ba-da* thì đú ng hơn là xuất phát từ Ă ng-phắ ng-tanh; tính táo bạo lỗi lạc của ông Grun đã biến điều suy đoán ấy thành một điều khẳng định dứt khoát rằng văn kiện đó hoàn toàn do *Ba-da* thảo ra. Đoạn chuyển tiếp sang văn kiện ấy là dịch của Rê-bô (tr.122):

"Ông Đuy-panh và ông Mô-ganh tầ trên diễn đàn tuyên bố rằng một môn phái tuyên truyền sự chung của và chung vợ đã hình th ầ nh".

Ông Grun chvút bỏ ngày tháng mà Rô -bô đầ dẫn ra, rồi thay vào đó: "Ít lâu sắ c Cách mạng tháng Bảy". Nói chung, niên biế u là một yếu tố không thích hợp đối với những phương

pháp mà ông Grun dùng cố sức thoát ra khỏi những bậc tiền bối của mình. Ở đây ông phân biệt với Stai -nơ bằng cách ông đưa vào chính văn bản mà ở Stai -nơ ghi trong chú giải bỏ phần mở đầu của bài phát biểu, dịch fonds de production (tư bản sản xuất) thành "*bất động sản*", dịch classement social des individus (sự phân chia giai cấp xã hội của những cá nhân) thành "trật tự xã hội của những cá nhân".

Sau đó là một số ý kiến nhận xét bừa bãi về lịch sử của trường phái Xanh-Xi-mông, những ý kiến ấy cũng là thứ ghép mảnh nghệ thuật rút ra từ các tác phẩm của Stai -nơ Rê-bô và L.Blăng, như là mô tả cuộc đời Xanh-Xi-mông mà chúng ta đã thấy ở trên. Chúng tôi để độc giả tự kiểm tra lấy điều đó trong cuốn sách của ông Grun.

Chúng tôi đã thông báo cho độc giả tất cả những điều mà ông Grun có thể nói về chủ nghĩa Xanh -Xi-mông trong thi kỳ Ba-da, tức là kể từ khi Xanh-Xi-mông chết cho đến sự phân liệt lần thứ nhất. Bây giờ ông ta có thể vận dụng cái chủ bài phê phán văn về, gọi Ba-da là một "nhà biện chứng pháp tồi" và nói tiếng:

"Nhưng, những người cộng hoà là như thế. Ca -tô hay Ba-da, - họ chỉ biết có chết; nếu họ không lấy dao găm tự đâm mình, thì họ ắt bị chết vì *vỡ tim*" (tr.95).

"Vài tháng sau sau tranh cãi ấy, ông ta (Ba-da) "*đi vỡ tim*" (Stai-nơ, tr.210).

Nhận xét của ông Grun đúng như thế nào thì những người cộng hoà như Lơ-vát-xơ, Các-nô, Ba-re, Bi-ô Va-ren, Bu-ô-na-rô-ti, Te-xtơ, Ác-giăng-xông, v.v., v.v. đã chứng minh.

Tiếp đó là một vài câu vô vị về Ăng-phăng-tanh. Trong đó, chúng tôi chỉ lưu ý sự phát hiện sau đây của ông Grun:

"Chẳng lẽ cái thí dụ về hiện tượng lịch sử đó lại không làm sáng tỏ hoàn toàn rằng tôn giáo chẳng qua chỉ là cảm giác luận hay sao? rằng chủ nghĩa duy vật có thể can đảm yêu cầu có cùng một nguồn gốc như bản thân giáo lý thần thánh hay sao?" (tr.97).

Ông Grun đã chỉ ngoái nhìn chung quanh: "Có người nào đã từng nghĩ đến điều đó?" Nếu trước kia "Hallische Jahrbücher", khi bàn đến vấn đề những người theo chủ nghĩa lãng mạn "đã không

nghĩ đến điều đó", thì ông ta cũng không bao giờ "nghĩ đến điều đó". Nhưng có thể hy vọng rằng, kể từ lúc đó ông Grun đã có thể tiến lên trong các suy nghĩ của mình.

Như chúng ta đã thấy, ông Grun hoàn toàn không biết gì về toàn bộ sự phê phán kinh tế của những người theo thuyết Xanh-Xi-mông. Nhưng ông ta dùng Ăng -phăng-tanh để phát biểu một vài ý kiến về những kết luận kinh tế trong học thuyết Xanh-Xi-mông, mà ông ta đòi quàng nói xiên trên. Vấn đề là ở chỗ ông ta tìm thấy ở Rê-bô (tr.129 và những trang tiếp theo), ở Stai-nơ (tr.206): những đoạn trích dẫn khoa kinh tế chính trị của Ăng-phăng-tanh, nhưng tất nhiên là cái ở đây ông ta cũng xuyên tạc vấn đề: ông ta biến việc xóa bỏ các thuế đánh vào những nhu yếu phẩm cần thiết nhất trong sinh hoạt - các thứ thuế mà Rê-bô và Stai-nơ căn cứ theo ý kiến của Ăng -phăng-tanh trình bày một cách chính xác như là kết quả rút ra từ các vụ án về luật thừa kế, - thành một biện pháp riêng biệt, độc lập, đặt bên cạnh những dự án ấy. Tính độc đáo của ông ta còn thể hiện ở chỗ ông ta đã đảo lộn trật tự niên biểu, trước tiên ông ta nói về *linh mục* Ăng-phăng-tanh và về Mê-nin-mông-tăng¹⁴⁷, rồi sau đó ông ta mới đến nhà kinh tế học Ăng-phăng-tanh, trong khi những người tiền bối của ông ta thì lại xem xét những tác phẩm kinh tế học của Ăng-phăng-tanh gắn liền với thời kỳ Ba-da, tức là cùng thời với báo "Globe" mà những tác phẩm ấy đã được viết ra cho báo đó¹⁴⁸. Nếu ở đây ông ta dẫn ra thời kỳ Ba-da để nói lên đặc trưng của thời kỳ Mê-nin-mông-tăng, thì sau này khi bàn về khoa kinh tế chính trị mà M.Sơ -va-li-ê, ông ta lại dẫn ra thời kỳ Mê-nin-mông-tăng. Cuốn "Sách mới"¹⁴⁹ đã tạo cho ông ta cơ hội làm việc đó: theo thói quen của mình, ông Grun biến điều suy đoán của Rê-bô cho rằng tác giả của cuốn sách đó là M.Sơ -va-li-ê, thành một điều khẳng định quá quyết.

Như vậy, ông Grun đã trình bày chủ nghĩa Xanh-Xi-mông "một

cách toàn ~~đ~~in" (tr.82). Ông t a đã giữ lời hứa của mình "không áp dụng sự phân tích phê phán của mình đối với văn phẩm của những người theo thuyết Xanh-Xi-mông" (như trên) và do đó đã động một cách hết sức không phê phán, đến một "văn phẩm" khác ~~l~~ần, đến tác phẩm của Stai -nơ, và Rê-bô. Để thay thế, ông ta trình bày cho chúng ~~t~~ất mố kiến giải về những bài giảng về khoa kinh tế chính trị của M.Sơ -va-li-ê vào ~~n~~ăm năm 1841 - 1842, khi M.Sơ-va-li-ê đã từ lâu không còn là người theo thuyết Xanh-Xi-mông nữa. Khi ông Grun viết về chủ nghĩa Xanh-Xi-mông, ông ta có ~~đ~~ư mất bài phê bình những bài giảng ấy trong "Revue des deux mondes", mà ông ~~đ~~ã ~~t~~asử dụng cũng bằng cái phương pháp trước kia ông ta đã sử dụng tác phẩm của Stai-nơ và Rê-bô. Ở đây, chúng ta chỉ nêu lên một kiểu mẫu của sự sáng suốt phê bình của ông ta:

"Ông ~~k~~định trong đó rằng sản xuất không đủ. Ý kiến ấy hoàn toàn xứng đáng với trường phái kinh tế học cũ với tính chất phiến diện cổ hủ của nó... Chừng nào khoa kinh tế chính trị chưa hiểu được rằng sản xuất phụ thuộc vào tiêu dùng thì ~~đ~~ó cái gọi là khoa học ấy chưa nảy sinh ra những mầm non tươi tốt được" (tr.102).

Chúng ta ~~t~~ấy, với những câu khoa trương về tiêu dùng và sản xuất mà ông ta đã vay mượn ở "chủ nghĩa xã hội chân chính", ông Grun được đề cao lên trên toàn ~~h~~ệ văn phẩm kinh tế học biết bao: Chưa ~~l~~ẽ rằng ở mỗi một nhà kinh tế học, ông ta đều có thể đọc thấy: cung cũng phụ thuộc vào cầu - tức là sản xuất phụ thuộc vào tiêu dùng, - ở Pháp thậm chí có một trường phái kinh tế học riêng là trường phái Xi-xmôn-đi, mốn kiến lập một sự phụ thuộc của sản xuất vào tiêu dùng một cách khác với sự phụ thuộc vốn đang được thực hiện thông qua tự do cạnh tranh, đồng thời, trường phái này mâu thuẫn rất gay gắt với những nhà kinh tế học mà ông Grun đang công kích. Nhưng sau đây chúng ta ~~t~~hấy rằng ông Grun đã khai thác một cách có kết quả cái vốn liếng

được đem giao phó cho ông ta - sự thống nhất của sản xuất và tiêu dùng.

Đối với nỗi chán ngán mà ông Grun đã gây ra cho độc giả bằng các ~~đ~~ạn trích dẫn từ trong các tác phẩm của Stai-nơ và Rê-bô, những đoạn trích dẫn mà ông ta đã làm loãng, đã xuyên tạc và pha trộn với những câu bóng bẩy, - đối với tất cả cái đó, ông ta đã bù lại cho độc giả bằng tràng pháo hoa sau đây, một tràng pháo hoa chói ~~l~~ọi theo kiểu phái nước Đức trẻ, sáng ngời ngọn lửa nhân đạo chủ nghĩa và lấp lánh chủ nghĩa xã hội:

"Toàn ~~h~~ệ chủ nghĩa Xanh -Xi-mông với tính cách là một hệ thống xã hội không phải là cái gì khác, mà ~~l~~à ~~t~~rận mưa rào tư tưởng do một đám mây lạnh trút xuống đất Pháp" (ở trên, tr.82 - 83: "một khối ánh sáng nhưng còn là một mớ ánh sáng ~~l~~ộn độn" (!), " ~~ch~~ứ không ~~ph~~ải là một thứ ánh sáng chói ~~l~~ọi có quy củ " !!). "Đó là ~~l~~àm ~~v~~ỡ kịch vừa hết sức rung ~~đ~~ộng vừa hết sức lý thú. Bản thân tác giả đã chết trước khi dàn dựng, một đạo diễn chết trong khi ~~l~~ưu diễn, những đạo diễn khác và tất cả diễn viên đều cởi hết trang phục, vội vàng mặc lấy những áo quần thường ngày của mình, trở về nhà và làm ra vẻ hình như không có ~~l~~ệ ~~n~~gì xảy ra. Đó là một vở kịch thú vị, cuối cùng hơi lộn xộn; một vài ~~đ~~ể ~~n~~ viên thì ~~u~~ờng điệu, - tất cả chỉ có thế" (tr.104).

Hai-nơ nói ~~đ~~úng về những người phụ hoạ theo ông ta: "Tôiגיעo rằng ông mà thu hoạch được bọ chết".

CHỦ NGHĨA PHU-RI-Ê

Trừ một số đoạn nói về tình yêu dịch từ "Bốn vận động"¹⁵⁰ ra, thì ở đây chúng ta không ~~l~~à gì khác ngoài những điều mà ông Stai-nơ đã trình bày ~~m~~ột cách đầy đủ hơn. Ông Grun đã thẳng đạo đức bằng cái luận điểm mà hàng trăm tác giả khác đã phát biểu từ lâu trước Phu -ri-ê.

"Đạo đức, theo Phu-ri-ê, chẳng phải là cái gì khác mà là một ~~m~~ưu toan có ~~l~~ệ ~~t~~hống nhằm nén dục vọng của con người lại" (tr.147).

Đạo đức Cơ Đốc giáo chưa bao giờ đem lại cho bản thân nó một định nghĩa khác. Ông Grun không hề chú ý đến sự phê phán của Phu-ri-ê đối với nông nghiệp và công nghiệp hiện nay, còn về sự phê phán của Phu-ri-ê đối với thương nghiệp thì ông ta chỉ hài lòng với việc dịch một vài luận điểm ở "Lời giới thiệu" của một chương trong tác phẩm "Bốn vận động" ("Nguồn gốc của khoa kinh tế chính trị và của cuộc tranh luận về thương nghiệp", tr.332, 334 trong "Bốn vận động"). Sau đó là một vài đoạn trích dẫn từ "Bốn vận động" và một đoạn trích dẫn từ "Khái luận về hiệp tác"¹⁵¹ nói về cách mạng Pháp cùng với những biểu đồ nổi tiếng về nền văn minh ông rút ra từ tác phẩm của Stai-nơ. Như vậy, phần phê phán của Phu-ri-ê, phần trọng yếu nhất ấy, được nêu lên một cách hết sức vội vàng và hời hợt trong hai mươi tám trang dịch từng chữ từng câu, hơn nữa những đoạn dịch ấy, trừ một số ngoại lệ rất ít, đều giới hạn ở cái chung chung nhất và trừu tượng nhất, và lẫn lộn cái quan trọng với cái không quan trọng.

Ông Grun sau đó chuyển sang trình bày hệ thống của Phu-ri-ê. Hệ thống ấy từ lâu đã được trình bày một cách đầy đủ và hay hơn trong tác phẩm của Khu-roa mà Stai-nơ đã trích dẫn. Thật vậy, ông Grun coi việc trình bày những kiến giải sâu xa của mình về "những tập sách" của Phu-ri-ê là "tuyệt đối cần thiết", nhưng điều duy nhất mà ông ta có thể làm theo hướng đó là dịch nguyên văn một số đoạn trích dẫn trong chính tác phẩm của Phu-ri-ê và sau đó, như chúng ta thấy dưới đây, sáng tác một số câu khoa trương rỗng tuếch văn vẻ về bản tính của con số. Ông ta không hề cố gắng chỉ ra là Phu-ri-ê đã đi đến những tập sách ấy như thế nào, ông và những học trò của ông đã xây dựng những tập sách ấy như thế nào; ông ta không hề giải thích kết cấu bên trong của những tập sách ấy như thế nào. Những kết cấu như thế, cũng giống như phương pháp Hê-ghen, chỉ có thể phê phán bằng cách vạch rõ chúng đã được xây dựng như thế nào, và qua đó chứng minh rằng anh đã nắm vững chúng.

Cuối cùng, ông Grun đưa anh xuống phía sau điểm mà Stai-nơ đã nhấn mạnh ở một mức độ nào đó: sự đối lập giữa travail répugnant và travail attrayant^{1*}.

Sự phê phán của ông Grun đối với Phu-ri-ê là tọng điểm của toàn bộ bản trình bày này. Chúng tôi xin độc giả hãy nhớ lại điều mà chúng tôi đã nói ở trên về những nguồn phê phán của ông Grun và bây giờ chúng tôi xin dẫn chứng một vài thí dụ để chỉ rõ ông Grun thoát đầu tiếp thu những nguyên lý của "chủ nghĩa xã hội chân chính" như thế nào, sau đó cường điệu và xuyên tạc những nguyên lý ấy như thế nào. Hà tất cần phải nhắc lại rằng sự phân chia giữa tư bản, tài năng và lao động mà Phu-ri-ê bảo vệ, cung cấp một tài liệu vô cùng phong phú cho kẻ tự cho là thông minh, ở đây có thể nói thao thao bất tuyệt về sự không thể phân chia và sự phi lý của sự phân chia đó, về sự phát sinh ra lao động làm thuê, v.v., mà hoàn toàn không phê phán sự phân chia ấy căn cứ theo quan hệ hiện thực giữa lao động và tư bản. Tất cả điều đó, Pru-đông đã trình bày trước ông Grun và hay hơn vô cùng, nhưng ông không dấn động đến bản chất của vấn đề.

Sự phê phán của ông Grun đối với *tâm lý học* của Phu-ri-ê, cũng như toàn bộ sự phê phán của ông ta, đều bắt nguồn từ "bản chất của con người".

"Bởi vì bản chất của con người là tất cả trong tất cả" (tr.190).

"Phu-ri-ê cũng đã viện đến cái bản chất của con người ấy, ông đã phát hiện cho chúng ta theo cách ông nơi cư trú bên trong của nó" (!) "trong biểu mười hai tình dục; và ông - như tất cả những người chính trực và có lý - muốn làm cho bản chất bên trong của con người biến thành hiện thực, thành thực tiễn. Cái đang nằm bên trong phải thể hiện ra bên ngoài, và như thế thì sự khác nhau giữa bên trong và bên ngoài nói chung được xóa bỏ. Lịch sử loài người đầy rẫy những người xã hội chủ nghĩa, nếu chúng ta xét họ căn cứ theo dấu hiệu ấy... để nhận xét

^{1*} - lao động đáng chán ghét và lao động hấp dẫn

đặc điểm của mỗi một người trong bọn họ, thì điều quan trọng chỉ là người đó hiểu *bản chất của con người* là cái gì" (tr.190).

Hoặc, nói đúng hơn, đối với những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính", thì điều quan trọng chỉ là lên đặt vào mỗi người cái tư tưởng về bản chất của con người và biến những giai đoạn khác nhau của chủ nghĩa xã hội thành những quan niệm triết học khác nhau về bản chất của con người. Sự trừu tượng phi lịch sử ấy khiến cho ông Grun tuyên bố rằng mọi sự phân biệt giữa cái bên trong và cái bên ngoài đang ~~đ~~ gạt bỏ, điều đó khiến cho sự tiếp tục tồn tại của bản chất con người bị uy hiếp. Tuy vậy, người ta hoàn toàn không hiểu tại sao người Đức lại lên mặt thông hiểu về bản chất của con người ghê gớm như vậy, trong khi toàn bộ sự thông hiểu của họ, tức là sự thừa nhận ba đặc tính phổ biến - lý tính, tâm hồn và ý chí - là cái gì đó mà mọi người đều biết kể từ thời A - ri-xtốt và phái khắc kỷ chủ nghĩa. Theo quan điểm đó, ông Grun đã trách ~~ở~~ Phu - ri-ê rằng ông ta đã "phân" con người thành mười hai tình dục.

"Nói về mặt tâm lý học cái biểu đồ ấy có đầy đủ hay không tôi chẳng cần phải tốn nhiều lời; tôi cho rằng biểu đồ ấy là không đầy đủ" - ("nói về mặt tâm lý học", độc giả có thể yên tâm về điều đó). - "Cả một tá tình dục ấy liệu có thể giải thích được cho chúng ta con người là cái gì không? Hoàn toàn không, Phu-ri-ê cũng có thể nêu ra được như thế năm cảm giác. Toàn bộ con người được bao hàm trong những cảm giác ấy, nếu người ta giải thích những cảm giác ấy, nếu người ta biết giải thích nội dung con người của những cảm giác ấy" (chắc hẳn "nội dung con người" ấy hoàn toàn không phụ thuộc vào giai đoạn của sản xuất và của sự giao tiếp của con người). "Ngoài ra, thậm chí con người hoàn toàn được bao hàm ngay trong một cảm giác, bao hàm trong cảm tính, cảm giác của con người khác với cảm giác của con vật" v.v. (tr.205).

Chúng ta thấy rằng ở đây lần đầu tiên trong toàn bộ cuốn sách của ông ta, ông Grun đang mưu toan nói lên điều gì đó về tâm lý học của Phu-ri-ê theo quan điểm của Phoi - ơ-bắc. Chúng ta cũng thấy rằng "toàn bộ con người" ấy được "bao hàm" trong một đặc tính duy nhất của một cá nhân hiện thực và được nhà triết học

giải thích căn cứ theo đặc tính ấy, - thì con người ấy là một ảo tưởng như thế nào; rằng "con người" ấy được xem xét không phải trong ôn tị và hoạt động lịch sử hiện thực của nó, mà có thể được rút ra từ cái dãi tai của chính nó, hay từ một dấu hiệu khác nào đó phân biệt nó với động vật, thì nói chung, là một con người như thế nào. Con người ấy được "bao hàm" trong bản thân nó, như là một ung nhọt của chính nó. Nói rằng tính thụ cảm của con người mang tính chất con người, chứ không mang tính chất con vật, - thì sự phát hiện ấy đương nhiên chẳng những làm cho mọi mưu toan giải thích về mặt tâm lý học trở thành thừa, mà đồng thời cũng là sự phê phán đối với toàn bộ tâm lý học.

Ông Grun có thể dễ dàng phê phán sự giải thích của Phu - ri-ê về tình yêu, bởi vì ông Grun đánh giá sự phê phán của Phu-ri-ê đối với những quan hệ luyện ái hiện nay trên cơ sở những ảo tưởng mà nhờ đó Phu-ri-ê muốn tạo ra cho mình một quan niệm về tự do luyện ái. Là một tên phi-li-xtanh Đức thực sự, ông Grun coi trọng những ảo tưởng đó. Thật vậy, ông ta cũng chỉ coi trọng những ảo tưởng đó mà thôi. Nhưng quả như ông ta muốn nghiên cứu mặt này của hệ thống, thì không hiểu tại sao ông ta không nghiên cứu những quan điểm giáo dục của Phu - ri-ê là quan điểm hay nhất trong lãnh vực này, và bao hàm những điều quan trọng hay nhất trong lãnh vực này, và bao hàm những điều quan sát tài tình nhất. Nói chung, theo những lập luận của ông Grun về tình yêu, thì rõ ràng là ông ta, với tính cách là một nhà văn hoá tinh sự của phái nước Đức trẻ, đã lĩnh hội được ít ỏi biết bao trong sự phê phán của Phu - ri-ê. Ông ta cho rằng xuất phát từ việc xoá bỏ hôn nhân hay xuất phát từ việc xoá bỏ chế độ tư hữu, thì cũng thế thôi, bởi vì, việc xoá bỏ cái này tất nhiên phải dẫn đến việc xoá bỏ cái kia. Nhưng cần phải có những ảo tưởng văn học thuần túy thì mới hy vọng xuất phát từ một hình thức tan rã hôn nhân khác hình thức tan rã hôn nhân đang thực tế tồn tại hiện nay trong xã hội tư sản. Ở bản thân Phu-ri-ê ông

cứu. Cả *chính trị* lẫn *tôn giáo* đều không bị đưa ra phê phán và do đó *bản chất của con người* vẫn chưa được khảo sát" (tr.209).

Như vậy, ở đây ông Grun tuyên bố những quan hệ sinh hoạt hiện thực là những *biểu hiện*, còn tôn giáo và chính trị là *cơ sở* và *gốc rễ* của những biểu hiện ấy. Qua ví dụ về cái luận điểm cũ rích ấy cũng có thể thấy rằng trái với những điều mô tả của những người xã hội chủ nghĩa Pháp về hiện thực, những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" đem những câu nói thuộc về tư tưởng của những nhà triết học Đức đề lên thành cái chân lý cao hơn và đồng thời ra sức đem cái đối tượng của bản thân mình, tức là bản chất của con người, gắn với những kết quả của sự phê phán của người Pháp đối với xã hội như thế nào. Nếu tôn giáo và chính trị được coi là cơ sở của những điều kiện sinh hoạt vật chất, thì tất nhiên là tất cả rút cục được quy vào những nghiên cứu về bản chất của con người, tức là được quy vào ý thức của con người về bản thân mình. - Đồng thời chúng ta còn thấy rằng đối với ông Grun thì sao chép *gửi* không quan trọng; ở một đoạn khác - cũng như trong "Rheinische Jahrbücher" - ông ấy làm của mình, theo cách của ông, điều đã được trình bày trong "Deutsch - Französische Jahrbücher" mỗi quan hệ giữa *citoyen*^{1*} và *bourgeois*^{2*} và hoàn toàn trái ngược với luận điểm nói trên.

Chúng ta để lại cho đến phần chót việc trình bày luận điểm về sản xuất và tiêu dùng, các luận điểm mà "chủ nghĩa xã hội chân chính" đã chuyển giao cho ông Grun như một di huấn. Việc trình bày này là một thí dụ đặc sắc cho thấy ông Grun lấy những nguyên lý của "chủ nghĩa xã hội chân chính" làm tiêu chuẩn để đo hoạt động của những người Pháp như thế nào và bằng cách kéo

^{1*} - công dân

^{2*} Ở đây: thành viên của xã hội công dân

những nguyên lý ấy ra khỏi sự mơ hồ hoàn toàn ông ta biến chúng thành những điều hoàn toàn vô nghĩa như thế nào.

"Trong lý *thực* và trong *hiện thực bên ngoài*, có thể tách sản xuất và tiêu dùng rời nhau trong không gian và *thời gian*, nhưng xét về bản chất, chúng chỉ là một. Chẳng lẽ một công việc thủ công thường tình nhất nào đó - như việc nướng bánh mì chẳng hạn - lại không phải là một công việc sản xuất trở thành tiêu dùng cho hàng trăm người khác hay sao? *Thì* chỉ đối với bản thân người làm bánh mì tiêu dùng *bột* mì, nước, sữa, trứng, v.v., công việc ấy cũng trở thành tiêu dùng. Chẳng lẽ việc tiêu dùng giấy dép và áo quần lại không phải là sản xuất đối với người thợ giày và người thợ may hay sao?... Chẳng lẽ tôi không sản xuất trong khi tôi ăn bánh mì hay sao? Tôi sản xuất rất nhiều: tôi sản xuất cối xay, thùng nhào bột, lò, và do đó cũng sản xuất cả cây, bừa, đòn đập lúa, bánh xe cối xay, *chế* phẩm của người thợ mộc, *chế* phẩm của người thợ đá" ("và do đó", tôi cũng sản xuất cả người thợ mộc, người thợ đá và người nông dân, "do đó" cũng sản xuất cả cha mẹ họ, "do đó" cũng sản xuất tất cả tổ tiên họ, "do đó" cũng sản xuất cả A -dam). "Chẳng lẽ tôi không tiêu dùng trong *khả năng* sản xuất hay sao? Cổ nhiên là có, và còn tiêu dùng rất nhiều nữa... Khi tôi đọc sách thì cổ nhiên trước hết tôi tiêu dùng một sản phẩm lao động của nhiều năm; khi tôi giữ gìn cuốn sách đó cho mình hay làm hư hỏng đi, tôi đã tiêu dùng *vật liệu* và công việc của xưởng giấy, của nhà in, của thợ đóng sách. Nhưng chẳng lẽ trong khi đó tôi không sản xuất gì cả hay sao? Tôi sản xuất, có thể là, một cuốn sách mới, như thế cũng có nghĩa là sản xuất một tờ giấy mới, một bản sắp chữ in mới, mực in mới, những dụng cụ đóng sách mới; nếu tôi đọc chỉ riêng nó và nếu còn có ngàn người khác cũng đọc nó, thì do sự tiêu dùng của chúng tôi, chúng tôi đang sản xuất ra lần xuất bản mới, như thế cũng có nghĩa là sản xuất ra tất cả những tài liệu cần thiết cho sự tiến hành công việc xuất bản. Những người chế tạo ra tất cả những cái đó đến lượt họ lại tiêu dùng một số lớn nguyên liệu, những nguyên liệu này phải được sản xuất ra và chỉ nhờ tiêu dùng thì mới có thể được sản xuất ra... Nói tóm lại, *hoạt động* và *tiêu dùng* chỉ là một mà thôi; chỉ cái thể giới ngang trái của chúng ta mới tách biệt chúng ra mà thôi, đặt vào giữa chúng cái khái niệm *giá trị* và *giá cả* và *lãng* khái niệm ấy xẻ con người thành hai nửa, và cùng với con người, xẻ cả xã hội thành hai nửa" (tr.191, 192).

Trên thực tế sản xuất và tiêu dùng thường thường ở trong tình trạng mâu thuẫn với nhau. Nhưng chỉ cần *giải thích* đúng sự mâu thuẫn ấy, chỉ cần *hiểu bản chất* thật của sản xuất và tiêu dùng, thì đủ để xác lập sự thống nhất của cả hai và xoá bỏ mọi mâu

thuần. Cái lý luận thuộc hệ tư tưởng Đức ấy tỏ ra hoàn toàn thích hợp với thể giới hiện tại; sự thống nhất của sản xuất và tiêu dùng được chứng minh bằng những thí dụ rút ra từ xã hội hiện nay, và sự thống nhất ấy tồn tại *tự thân*. Ông Grun ~~tham~~ đầu chứng minh rằng giữa sản xuất và tiêu dùng nói chung có một mối quan hệ. Ông ta ~~lên~~ luận rằng ông ta không thể nào mang áo đại lễ hay ăn bánh mì nếu cả hai vật ấy không được sản xuất ra, và là trong xã hội ngày nay có những người sản xuất ra áo đại lễ, giày, bánh mì, nhưng những người khác lại là những kẻ tiêu dùng những đồ vật ấy. Ông Grun coi quan điểm ấy là mới. Ông bày tỏ quan điểm ấy bằng một ngôn ngữ tư tưởng kinh điển, văn vẻ. Thí dụ:

"Người ta chẳng việc dùng cả phê, đường, v.v. chỉ đơn thuần là tiêu dùng, những **thứ** việc tiêu dùng ấy không phải là sự sản xuất trong các **cộng**thị hay sao?".

Ông cũng có thể hỏi như sau: đối với người nô lệ da đen, thì việc dùng ấy chẳng phải là sự hưởng thụ roi vọt^{1*} hay sao và nó chẳng phải là việc sản xuất ra những trận đòn ở các thuộc địa hay sao? Chúng ta chẳng cần cái phương pháp diễn đạt khoa trương ấy chỉ dẫn đến chỗ biện hộ cho những điều kiện hiện hành. Một luận điểm khác của ông Grun là: ông ta tiêu dùng khi ông ta sản xuất, cụ thể là tiêu dùng nguyên liệu và nói chung những chi phí sản xuất; nói tóm lại, - không thể nảy ra cái gì trong cái Không, còn ông ta phải có nguyên liệu. Trong tất cả các cuốn sách nào về kinh tế chính trị học, ông ta cũng có thể thấy trong chương nói về sự tiêu dùng tái sản xuất, những mối liên hệ lẫn nhau phức tạp như thế nào đã phát sinh ra trong phạm vi quan sát, nếu người ta không hài lòng, như ông Grun, với cái chân lý thường rằng không có da thì không thể làm ra da được giày.

Như vậy, cho đến nay ông Grun mới nhận thức được rằng muốn

^{1*} Chơi chữ: "Gembu" vừa có nghĩa là "sử dụng" vừa có nghĩa là "hưởng thụ".

tiêu dùng thì ~~ph~~ sản xuất, rằng trong khi sản xuất phải tiêu dùng nguyên ~~liu~~. Ông ta bắt đầu gặp phải khó khăn thật sự khi ông ta muốn chứng minh rằng trong khi tiêu dùng, ông ta sản xuất. Ở đây ông Grun ~~đ~~ưu toan làm ~~sản~~ phần nào mối quan hệ bình ~~thườ~~ng nhất và phổ thông nhất giữa cung và cầu, nhưng ông ta ~~đ~~ hoàn toàn không thành công. Ông ta ~~q~~uên rằng sự tiêu dùng của ông ta, tức là số cầu của ông ta, sản sinh ra một số cung ~~nói~~. Nhưng ông ta quên rằng số cầu của ông ta phải là một số cầu *có hiệu lực*, rằng ông ta phải cung cấp một vật ngang giá để nhận được sản phẩm mà ông ta cần đến, thì việc đó mới tạo ra sự sản xuất mới. Các nhà kinh tế học cũng viện dẫn mối liên hệ khăng khít ~~gi~~ giữa tiêu dùng và sản xuất, viện dẫn sự đồng nhất tuyệt đối giữa cung và cầu, chính khi họ muốn chứng minh rằng không bao ~~g~~ícó sản xuất thừa cả; nhưng họ không nói những điều vụng về và vô vị như ông Grun. Tuy nhiên tất cả quý tộc, tăng ~~tr~~, nhữ ng nhà ~~th~~ực lợi, v.v. từ xưa đến nay vẫn chứng minh bằng cách ấy, rằng họ là những người sản xuất. Hơn nữa, ông Grun còn ~~q~~uên rằng bánh mì hiện nay được sản xuất ra nhờ những cối xay chạy bằng hơi nước, còn trước kia bánh mì được sản xuất ra nhờ những cối xay ~~ch~~ạy bằng sức gió và sức nước, còn ~~tr~~ước nữa thì nhờ những cối xay quay bằng tay, rằng những phương thức khác nhau ấy để sản xuất bánh mì hoàn toàn không phụ thuộc vào hành vi giản đơn của việc ăn bánh mì của ông ta, bởi vậy chúng ta ở đây đang đứng trước vấn đề sự phát triển lịch sử của sản xuất - về điểm này, ông Grun "sản xuất đại quy mô" hoàn toàn không ~~ng~~ắn. Thậm chí ông Grun cũng không nghĩ rằng cùng với những giai đoạn sản xuất khác nhau còn có những quan hệ khác nhau giữa sản xuất và tiêu dùng, ~~nh~~ững mâu thuẫn khác nhau giữa hai cái đó; rằng nếu không nghiên cứu mỗi một phương thức sản xuất ấy và toàn bộ chế độ xã hội dựa trên đó thì không thể hiểu được những mâu thuẫn ấy, và chỉ thông qua sự thay đổi phương ~~th~~ức sản xuất ấy và chế độ

ấy trên thực tiễn thì mới có thể giải quyết được những mâu thuẫn ấy. Nếu căn cứ vào tính chất tầm thường của những thí dụ khác của ông ta, ông Grunđ là thấp hơn nhiều so với những nhà kinh tế học bình thường nhất, thì bằng cái thí dụ về đọc sách của ông ta, ông ta chứng tỏ rằng họ so với ông ta còn "có nhân tính hơn" nhiều. Họ hoàn toàn không yêu cầu khi ông ta tiêu dùng một cuốn sách mới! Họ lấy làm bằng lòng rằng, bằng cách đó, ông ta sản xuất ra sự học vấn của mình và như vậy, nói chung tác động tốt đối với sản xuất. Ông Grun đã bỏ quên một bộ phận trung gian, tức là bỏ quên việc trả bằng tiền mặt, - ông ta tùy tiện gạt bỏ việc đó để rồi cho nó là thừa, nhưng chỉ nhờ nó mà số câu của ông ta mới trở thành số câu có hiệu lực, - ông Grun làm cho việc tiêu dùng tái sản xuất biến thành một hiện tượng kỳ lạ nào đó. Ông ta say sưa đọc sách và chỉ riêng một việc đọc sách ấy, ông ta cũng đem lại cho những người đức chữ, những chủ xưởng làm giấy và những người thợ in, khả năng sản xuất chữ in mới, giấy mới, sách mới. Chỉ một sự tiêu dùng của ông ta là đã bù đắp cho họ tất cả những chi phí sản xuất. Tuy vậy, chúng ta cũng đã chứng minh một cách đầy đủ rằng ông Grun có thể đọc sách cũ thành sách mới một cách kỳ tài như thế nào và ông ta đã có những cống hiến như thế nào cho giới nhà buôn với tư cách là người sản xuất giấy mới, chữ in mới, mực in mới và những dụng cụ đóng sách mới. Bức thư đầu tiên trong cuốn sách của ông Grun kết thúc bằng những lời: "Tôi chuẩn bị lao mình vào kinh doanh". Trong toàn bộ cuốn sách, bất cứ chỗ nào ông Grun cũng không từ bỏ câu châm ngôn ấy của mình.

Thế thì toàn bộ hoạt động của ông Grun bao gồm những gì? Để chứng minh nguyên lý của "chủ nghĩa xã hội chân chính" về tính tổng nhất của sản xuất và tiêu dùng, ông Grun viện đến những nguyên lý tầm thường nhất của khoa kinh tế chính trị về cung và cầu, và để sử dụng hai khái niệm ấy nhằm đạt tới những mục đích của mình, ông đã vứt bỏ những khâu trung gian cần

thiết và do đó biến chúng thành những ảo tưởng thuần túy nhất. Bởi vậy, mấu chốt của toàn bộ cái đó chỉ là sự thần thánh hoá một cách đột ngột và hoang đường chế độ hiện hành.

Cái kết luận xã hội chủ nghĩa của ông Grun cũng rất đặc sắc, nó áp dụng lặp lại điều mà các bậc tiền bối người Đức của ông ta đã nói. Sản xuất và tiêu dùng tồn tại tách biệt nhau bởi vì cái thế giới ngang trái của chúng ta tách rời chúng với nhau. Cái thế giới ngang trái của chúng ta đã đạt tới chỗ đó như thế nào? Nó đã đặt vào giữa hai cái đó một khái niệm. Do đó, nó đã đẻ con người thành hai nửa. Chưa đầy đó làm thỏa mãn, nó & đòi cả xã hội nữa, tức là xé đôi bản thân nó. Tấn bi kịch ấy đã diễn ra trong năm 1845.

Sự thống nhất của sản xuất và tiêu dùng ở người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" thoát đầu có ý nghĩa là: bản thân hoạt động phải đem lại sự hưởng thụ (thực ra, ở họ, đó chỉ là một quan niệm mang tính chất ảo tưởng thuần túy), sau này sự thống nhất ấy còn được ông Grun giải thích với ý nghĩa rằng "tiêu dùng và sản xuất, về mặt kinh tế mà nói, phải bù đắp lẫn nhau" (tr. 196), rằng không thể có sản phẩm thừa so với những nhu cầu tiêu dùng trực tiếp, nếu có tình trạng như thế thì tất nhiên mọi sự vận động đều bị đình chỉ. Vì vậy ông lên mặt trách cứ Phu-ri-ê rằng ông này muốn lấy sản xuất thừa để phá hoại sự thống nhất ấy. Ông Grun quên rằng sản xuất thừa gây ra khủng hoảng chỉ là doanh hưởng của nó đối với giá trị trao đổi của sản phẩm, thế nhưng cái giá trị trao đổi ấy chẳng những không thấy có ở ông Phu-ri-ê, mà ông cũng không thấy có trong cái thế giới tốt đẹp nhất do ông Grun xây dựng nên. Điều mà người ta có thể nói về sự ngu ngốc có tính cách phi -li-xtanh chỉ là nó hoàn toàn xứng đáng với cái "chủ nghĩa xã hội chân chính".

Ông Grun thông hay lập lại một cách rất tự đắc lời bình luận

của mình đối với lý luận của "chủ nghĩa xã hội chân chính" về sản xuất và tiêu dùng. Chẳng hạn, khi nói về Pru-đông, ông ta viết:

"Hãy tuyên truyền tự do xã hội của những người tiêu dùng, thì anh sẽ có được sự bình đẳng chân chính của sản xuất" (tr.433).

Không gì dễ dàng bằng tuyên truyền như vậy! Cho đến nay, sai lầm chỉ là ở chỗ:

"Những người tiêu dùng không được giáo dục, không có kiến thức, không phải tất cả mọi người đều tiêu dùng *như con ong*" (tr.432). "*Quả vậy* - quan điểm cho rằng tiêu dùng là tiêu chuẩn của sản xuất, chứ không phải ngược lại, - là sự diệt vong của tất cả những quan điểm kinh tế đã tồn tại cho đến nay" (như trên). "Khi có sự đoàn kết chân chính của con người với nhau thì thậm chí cái nguyên lý cho rằng sự tiêu dùng của mỗi một người đều lấy sự tiêu dùng của tất cả mọi người làm tiền đề, cũng trở thành chân lý" (như trên).

Trong phạm vi cạnh tranh, sự tiêu dùng của mỗi một người plus ou moins^{1*} cũng đều lấy sự tiêu dùng liên tục của tất cả mọi người làm tiền đề, cũng như sự sản xuất của mỗi một người đều lấy sự sản xuất của tất cả mọi người làm tiền đề. Vấn đề chỉ là ở chỗ: tình hình đó diễn ra *như thế nào*, theo cách nào. Về vấn đề đó, ông Grun trả lời bằng định đề đạo đức về sự tiêu dùng *của con người*, về sự nhận thức "bản chất chân chính của tiêu dùng" (tr.432). Nhưng ông ta không biết một chút gì về những quan hệ hiện thực của sản xuất và tiêu dùng, cho nên ông ta không có cách nào khác là núp vào *áo giáp* cuối cùng của "chủ nghĩa xã hội chân chính", đó là *bản chất* của con người. Cũng vì lý do như thế, nên ông ta vẫn khẳng định không chịu lấy sản xuất mà lấy tiêu dùng làm điểm xuất phát. Nếu xuất phát từ sản xuất thì phải nghĩ đến những điều kiện thực tế của sản xuất và sự hoạt động sản xuất của con người. Nếu như xuất phát từ tiêu dùng thì có thể yên tâm với lời tuyên bố rằng hiện nay người ta tiêu dùng không "như con người", có thể yên tâm với cái định đề về "tiêu

^{1*} - ít nhiều

dùng của con người", về giáo dục theo tinh thần tiêu dùng chân chính và với cả những câu nói đại loại như thế, mà không hề phải suy nghĩ gì về những quan hệ sinh hoạt hiện thực của con người và hoạt động của họ.

Cuối cùng còn cần phải nhắc lại rằng chính những nhà kinh tế học nào đã lấy tiêu dùng làm điểm xuất phát thì đều là phản động, họ không biết đến khía cạnh cách mạng của cạnh tranh và đại công nghiệp.

"BỐ GIÀ CA-BÊ THIÊN CẬN" VÀ ÔNG GRUN

Ông Grun kết thúc phần nói thêm ngoài đề của mình về trường phái Phu-ri-ê và về ông Rê-bô bằng những lời như sau:

"Tôi muốn thức tỉnh ở những người tổ chức lao động cái *ý thức về bản chất của họ*, tôi muốn chỉ cho họ thấy về mặt lịch sử, họ ở đâu mà ra... những quái thai ấy... những tên không để ra được một chút tư tưởng nào từ trong bản thân họ. Sau này, chắc là tôi sẽ có dịp trình bày ông Rê-bô, và cũng những tri ông Rê-bô, mà ông Dê nữa. Nói cho đúng ra, ông thất bại chẳng đến nỗi tồi như thế, ông ta chỉ ngu xuẩn mà thôi; ông thứ hai thì lại quá ư ngu xuẩn - ông ta là *ông* người có học thức.

Vì vậy" (tr.260).

Cái vẻ đầu sĩ mà ông Grun thủ thế, sự đe dọa của ông ta đối với Rê-bô, sự miệt thị của ông ta đối với học vấn, những lời hứa hẹn âm ỉ của ông ta - tất cả điều đó là những dấu hiệu chắc chắn tỏ ra ông ta đang chuẩn bị hoàn thành những sự nghiệp vĩ đại. Do nắm được đầy đủ "ý thức về bản chất của ông", căn cứ theo những dấu hiệu ấy, chúng ta đoán rằng ở đây ông Grun đang chuẩn bị một trong những vụ ăn cắp văn quái gở nhất. Đối với ai đã hiểu ra được thủ đoạn của ông ta, thì thói kêu gào om sòm của ông ta không còn cái tính *đáng* gây thơ vô tội của nó và luôn luôn tỏ ra là một sự tính toán xảo hoạt.

"Và vậy":

Tiếp theo là một chương với cái tiêu đề:

"Tổ chức lao động!"

"Tư ~~tổ~~ng ấy này sinh ra ở đâu? - ở Pháp. - Nhưng ~~ấy~~ sinh ra như thế nào?"

Lại một đầu đề nhỏ:

"Nhìn ~~hì~~ thế kỷ XVIII".

Chương ~~gây~~ của ông Grun "này sinh ra ở đâu?" - "ở Pháp - Nhưng ~~này~~ sinh ra như thế nào?" độc giả sẽ biết ngay điều đó.

Chúng tôi xin ~~lúc~~ lại một lần nữa với độc giả rằng ở đây ông Grun định thức tỉnh ở những người tổ chức lao động Pháp cái ý thức về bản chất của họ bằng một sự chứng minh lịch sử xác đáng theo tinh thần Đức.

Vì vậy:

Khi ông Grun ~~đã~~ nhận thấy - mà ông ta ~~đã~~ nhận thấy điều này từ lâu, - rằng Ca-bê là "tổn cận" và "sứ mệnh của ông ta đã hoàn thành từ lâu rồi", thì điều đó không có nghĩa là "tất cả đương nhiên ~~đã~~ đã kết thúc". Trái lại, ông ta đã giao cho Ca -bê một sứ mệnh mới - bằng một số câu trích dẫn tùy tiện, tạo ra cái "bối cảnh" Pháp cho lịch sử phong trào xã hội chủ nghĩa Đức thế kỷ XVIII của ông Grun.

Ông ta ~~đi~~ đầu từ việc gì? - từ việc đọc sách *một cách "sản xuất"*.

Trong các chương XII và XIII cuốn " *Cuộc hành trình đến I-ca-ri*" của mình, ông Ca -bê ~~đã~~ đưa vào ~~ột~~ cách lộn xộn những ý kiến của những kẻ quyền thế mới và cũ phát biểu có lợi cho chủ nghĩa cộng sản. Ông ta hoàn toàn không có mục đích nêu một bức tranh của toàn bộ phong trào lịch sử. Đối với người tư sản Pháp, chủ nghĩa cộng sản là một nhân vật khả nghi. Được, Ca-bê nói, tôi ~~đi~~ dẫn cho các ngài những bằng chứng của những người đáng kính nhất trong mọi thời đại, chứng thực tính chất

của khách hàng của tôi; và Ca-bê hành ~~ch~~nh như một trạng sư. Thậm chí những lời làm chứng không có lợi cho khách hàng của ông ta, ~~đ~~ng được ông ta biến thành có lợi. Chẳng cần phải đòi hỏi sự thật lịch sử trong lời biện hộ của trạng sư. Nếu có một danh nhân nào đó ~~đ~~ng nhiên đã thốt ra một lời phản đối tiền bạc, phản đối bất bình đẳng, phản đối tài sản, phản đối những tệ hại xã hội, thì Ca-bê chớp lấy lời nói ấy, yêu cầu nhắc lại, biến lời nói ấy thành biểu tượng lòng tin của người ấy, đem in nó ra, vỗ tay hoan hô và ~~vi~~ một thiện ý mĩa mai hướng về phía người tư sản nổi giận của mình mà nói: "Nghe này, nghe này, chẳng lẽ ông ta không ~~ph~~ải là người cộng sản sao?". Ông ta không bỏ sót một người nào cả - Mông-te-xki-ơ, Xi-ây-ét, La-mác-tin và ~~t~~ậm chí cả Ghi-dô ~~n~~ữ; tất cả đều là những người cộng sản malgré eux ^{1*}. Voilà mon Communiste tout trouvé^{2*}!

Giữa lúc tâm trạng sản xuất của ông ta đang cao hứng, ông Grun vùi ~~đ~~ầu vào đọc những đoạn trích dẫn do Ca -bê thu ~~t~~ập để nói về những đặc trưng của thế kỷ XVIII; ông ta không hề ngờ vực tính chính xác ~~ủa~~ tất cả cái đó, ông ta hiến cho ~~đ~~ộc giả cái ảo tưởng của mình về mối liên hệ thần bí giữa những tác giả ngẫu nhiên gặp được trên một trang sách của Ca-bê, và ông ~~t~~ả ~~đ~~roit lên trên toàn bộ cái đó một thứ nước màu văn vẽ của phái nước Đức trẻ và đặt tên cho nó như trên.

Vì vậy:

Ông Grun

Ông Grun ~~ở~~ đầu thiên bình luận của mình bằng những lời như sau:

"Tư ~~t~~ổng xã hội không phải từ trên trời

Ca-bê

Ca-bê ~~n~~ở đầu những câu trích dẫn của mình bằng những lời như sau:

"Các anh, ~~n~~hng người chống đối chế độ

^{1*} - trái với ý muốn của họ

^{2*} - Đây là người cộng sản có sẵn của tôi!

roir xống, nó phát sinh một cách hữu cơ, tức là bằng con đường phát triển từ từ. Ở đây tôi không thể trình bày toàn bộ lịch sử của nó, không thể bắt đầu từ những người Ấn Độ và Trung Quốc, sau đó chuyển sang Ba Tư, Ai Cập và Do Thái, thăm dò ở những người Hy Lạp và La Mã xem ý thức xã hội của họ là như thế nào, tra cứu đạo Cơ Đốc, chủ nghĩa Pla-tông mới và giáo lý cha cổ, lắng nghe thời kỳ trung cổ và những người A-rập, nghiên cứu cải cách tôn giáo và triết học thời kỳ nó thức tỉnh và cứ thế đi tới thế kỷ XVIII" (tr.261).

Sau những đoạn mà chúng tôi đã trích dẫn, Ca-bê chuyển qua lịch sử của Hy Lạp và La Mã, tra cứu đạo Cơ Đốc, chủ nghĩa Pla-tông mới, giáo lý cha cổ, thời kỳ trung cổ, cải cách tôn giáo, triết học thời kỳ nó thức tỉnh. Xem Ca-bê, tr.471-482. Ông Grun giao công việc sao chép mười một trang ấy cho những người khác "kiên nhẫn hơn, nếu bụi sách vẫn bảo toàn được chủ nghĩa nhân đạo cần thiết" (tất nhiên là cần thiết để sao chép) "trong trái tim họ". Grun, tr.261. Chỉ có việc nhắc đến ý thức xã hội của những người A-rập là thực về Grun. Chúng tôi đang mong đợi những khảo thị của ông ta về vấn đề đó. "Tôi chỉ giới hạn ở thế kỷ VIII". Chúng ta hãy theo ông Grun và kỷ XVIII và chờ nhận xét trước hết điều: những lời mà ông Grun nhấn mạnh hầu như hoàn toàn cũng chính là những lời mà ông Ca-bê nhấn mạnh.

Ông Grun: "Lôc-cơ, người sáng lập cảm giác Ca-bê: "Hãy lắng nghe Lôc-cơ gào thét

tập thể, khẳng định rằng chỉ những ý kiến ngẫu nhiên, nông cạn và không đáng tin cậy mới ủng hộ chế độ tập thể. Thi đây, trước mặt các anh tôi sẽ tra cứu lịch sử và tất cả những nhà triết học: nghe đây! Tôi sẽ không nói với các anh về nhiều dân tộc cổ đại đã thực hiện chế độ công hữu tài sản! Tôi cũng sẽ nói về những người Hê-brơ, những người tu hành Ai Cập... Mi-nô-xơ... Li-quyết-gơ và Pi-a-go... Tôi cũng không nói về Khổng phu tử và Đô-rô-a-xơ-rơ; trong hai nghìn năm sau cùng này, ông thứ nhất đã tuyên bố nguyên tắc ấy ở Trung Quốc, còn người thứ hai thì đã tuyên bố nguyên tắc ấy ở Ba Tư". ("Cuộc hành trình đến I-ca-ri", xuất bản lần thứ hai, tr.470).

luyện, nói: Ai có nhiều hơn cái mà người ấy cần để thoả mãn những nhu cầu của mình, thì người đó vượt quá giới hạn của lý tính và công lýos đáng và cướp đoạt tài sản của những người khác. Mọi phần dư thừa đều là sự cướp đoạt, và ếmặt của người thiếu thốn phải thức tỉnh sự ăn năn hối hận trong lòng người giàu có. Những kẻ truy lạc chìm đắm trong sự xa hoa và hưởng thụ, hãy run lên khi nghĩ đến con người bất hạnh thiếu thốn những thứ cần thiết sẽ có ngày thật sự hiểu được quyền của con người. Sự lừa dối, sự bội tín, sự gian tham đã tạo ra sự bất bình đẳng về tài sản; sự bất bình đẳng về tài sản ấy tạo thành sự bất hạnh của loài người, ằng cách chồng chất tất cả những đau khổ, một đ ằng là bên cạnh sự giàu có, ằng kia là bên cạnh sự bần cùng. Vì vậy, nhà triết học phải coi việc sử dụng tiền bạc là một trong những phát minh tai hại nhất của sức sáng tạo của loài người" (tr.266).

trong cuốn sách trữ danh của mình " Sự cai trị công dân ": "Ai có nhiều hơn cái mà người ấy cần để thoả mãn những nhu cầu của mình thì người đó vượt qua giới hạn của lý tính và công lý sơ đẳng và cướp đoạt tài sản của những người khác. Mọi phần dư thừa đều là sự cướp đoạt và ếmặt của người nghèo khổ phải thức tỉnh sự ăn năn hối hận trong lòng người giàu có. Những kẻ truy lạc chìm đắm trong sự xa hoa và hưởng thụ, hãy run lên khi nghĩ đến con người bất hạnh thiếu thốn những thứ cần thiết sẽ có ngày thật sự hiểu được quyền của con người ". Và hãy nghe ông nói tiếp "Sự lừa dối, sự bội tín, sự gian tham đã tạo ra sự bất bình đẳng về tài sản; sự bất bình đẳng về tài sản ấy tạo thành sự bất hạnh của loài người, ằng cách chồng chất một đ ằng là tất cả những thói hư tật xấu cùng với sự giàu có, ằng kia là những tai hoạ cùng với sự bần cùng" (ông Grun đã biến câu này thành một điều vô nghĩa) . "Vì vậy, nhà triết học phải coi việc sử dụng tiền bạc là một trong những phát minh tai hại nhất của sức sáng tạo của loài người" (tr.485).

Xuất phát từ những đoạn trích dẫn ấy của Ca-bê, ông Grun rút ra kết luận rằng Lôc-cơ là "một người chống đối chế độ tiền tệ" (tr.264), "một người có học thức nhất chống đối tiền bạc và bất cứ tài sản nào vượt quá nhu cầu" (tr.266). Tiếc thay, chính ông Lôc-cơ này là một trong những nhà khoa học đầu tiên bảo vệ chế độ tiền tệ, là một người hăng hái tán thành việc nghiêm tị bọn du đảng và những người bần khốn, là một trong những doyens của khoa kinh tế chính trị hiện đại.

Ông Grun: "Bô-xuy-ê, một giáo chủ Ca-bê: "Hãy lắng nghe nam tước Đơ

xứ Mô đã nói trong tác phẩm của mình "Chính họ rút ra từ kinh thánh" rằng: "nếu không có những sự cai trị (không có chính trị - một sự bổ sung buồn cười của ông Grun) thì đất đai với tất cả những tài sản của nó sẽ là tài sản chung của tất cả mọi người như không khí và ánh sáng vậy; theo pháp luật tự nhiên từ xa xưa, không một người nào có đặc quyền về cái gì cả. *Tất cả thuộc về mọi người, quyền sở hữu là kết quả của sự cai trị công dân*". Một thầy tu sống vào thế kỷ XVII, chỉ cần nói lên được những tư tưởng như thế, những quan điểm như thế là đã đủ chính trực! Cũng như *Pu-phen-đoóc-phơ*, một người Đức chỉ do một bài thơ trào phúng của Si-lơ, mà nổi tiếng" (tức là được ông Grun biết tiếng), "đã nói: "Sự bất bình đẳng hiện nay về tài sản là một sự phi chính nghĩa", có thể gây ra những sự bất bình đẳng khác do tính chất vô si của những người giàu và tính nhút nhát của những người nghèo" (tr.270). Ông Grun thêm vào đó "Nhưng chúng ta không đi trạch chủ đề mà vẫn tiếp tục bàn về nước Pháp".

Pu-phen-đoóc-phơ, giáo sư môn pháp luật tự nhiên ở Đức, một viên tham tán nhà nước ở Stoc-khôm và Béc-lin; trong tác phẩm của ông về pháp luật tự nhiên và pháp luật quốc tế, ông đã bác bỏ học thuyết của Hốp-xơ và Grot-xi về chế độ quân chủ chuyên chế tuyên bố bình đẳng tự nhiên, bác ái, công bằng và thừa nhận rằng quyền sở hữu là một thể chế của con người, rằng nó phát sinh từ sự phân chia thoả đáng để bảo đảm cho mỗi một người, và đặc biệt là cho người lao động, có tài sản thường xuyên, chung hay riêng, do đó ông cũng thừa nhận rằng sự bất bình đẳng hiện nay về tài sản là một sự phi chính nghĩa đang gây ra những sự bất bình đẳng khác" (ông Grun đã dịch ra một cách vô nghĩa) "chỉ do tính chất vô si của những người giàu và tính nhút nhát của những người nghèo".

Và *Bô-xuy-ê*, một giáo chủ xứ Mô, một vị thái sư của thái tử Pháp, ông *Bô-xuy-ê* nổi tiếng - chẳng phải là ông cũng thừa nhận trong tác phẩm của mình "Chính trị học rút ra từ kinh thánh" mà ông đã để dạy thái tử đó sao rằng nếu không có các sự cai trị thì đất đai và tất cả của cải sẽ là tài sản chung của tất cả mọi người như không khí và ánh sáng vậy; theo pháp luật tự nhiên từ xa xưa, không một người nào có đặc quyền về cái gì cả, *tất cả thuộc về mọi người, sở hữu là kết quả của sự cai trị công dân*" (tr.486).

Ông Grun "điETCH" ra ngoài đề về nước Pháp ở chỗ: Ca-bê thì viện dẫn một người Đức, còn ông Grun thì thậm chí tên người Đức ông ta cũng viết theo chính tả sai của người Pháp. Những điểm sửa chữa của ông ta đã làm cho người ta sững sốt, chưa kể ông ta còn đi sai và bỏ sót nhiều chỗ. Ca-bê thật đầu nói với *Pu-phen-đoóc-phơ*, rồi sau đó về *Bô-xuy-ê*; ông Grun thì thật đầu nói về *Bô-xuy-ê* rồi sau đó về *Pu-phen-đoóc-phơ*. Ca-bê nói về *Bô-xuy-ê* như một người nổi tiếng; ông Grun gọi ông ta là "thầy tu". Ca-bê, khi trích dẫn *Pu-phen-đoóc-phơ* đã nêu a tước vị của ông này; ông Grun lại viết thành thực rằng *Pu-phen-đoóc-phơ* được người ta biết đến chỉ do một bài thơ trào phúng của Si-lơ. Bây giờ ông ta cũng biết *Pu-phen-đoóc-phơ* theo trích dẫn của Ca-bê, té ra là Ca-bê, một người Pháp thiện cận đã nghiên cứu không chỉ riêng những người đồng hương của mình, mà cả những người Đức nữa còn lý lưỡng hơn ông Grun.

Ca-bê nói "Tôi chuyển nhanh qua những nhà triết học vĩ đại của thế kỷ XVIII và bắt đầu từ *Mông-te-xki-ơ*" (tr.487); ông Grun, bắt đầu từ chỗ miêu tả "thiên tài lập pháp của thế kỷ XVIII" để đi tới *Mông-te-xki-ơ* (tr.282). Xin hãy so sánh những đoạn trích dẫn mà hai ông đã rút ra từ tác phẩm của *Mông-te-xki-ơ*, *Ma-bli*, *Rút-xô*, *Tuyếc-gô*. Ở đây, chúng ta chỉ cần so sánh những điều mà Ca-bê và ông Grun viết về *Rút-xô* và *Tuyếc-gô* là đủ. Ca-bê thì từ *Mông-te-xki-ơ* chuyển sang *Rút-xô*, Ông Grun thì đầu tạo sự chuyển sang như sau: "*Rút-xô* là một nhà chính trị cấp tiến, cũng như *Mông-te-xki-ơ* là một nhà chính trị lập hiến".

Ông Grun trích dẫn lời Rút-xô: "Tai họa lớn nhất đã đến, khi phải bảo vệ người nghèo khó và kẻ chế người giàu có, v.v." ết (và k thúc bằng những câu:) "từ đó rút ra rằng chỉ khi nào tất cả mọi người đều có cái gì đó và không một ai được có nhiều quá thì tình trạng xã hội mới có lợi cho con người". Theo lời ông Grun, Rút-xô "bị rối và tỏ ra rất dao động về tư tưởng khi ông phải trả lời câu hỏi: khi người đã man bước vào xã hội thì tài sản xưa kia đã biến đổi như thế nào? Rút-xô đã trả lời câu hỏi đó ra sao? Ông trả lời: giới tự nhiên đã làm cho tất cả của cải thành ra cái chung..." (Ông Grun kết thúc bằng những lời sau đây:) "trong trường hợp phân phối, thì phần của mỗi một người trở thành sở hữu của họ" (tr. 284, 285).

Những cái mới thiên tài của ông Grun ở đây là: thứ nhất, ông lấy các trích dẫn từ cuốn "Khế ước xã hội" và "Kinh tế chính trị học" nhập cục làm một; thứ hai, ông mở đầu bằng điều mà Ca-bê kết thúc. Ca-bê nêu tên những tác phẩm của Rút-xô mà ông trích dẫn, ông Grun thì lờ đi. Chúng tôi bắt nghĩa cái thủ đoạn ấy như sau: Ca-bê nói ở cuốn "Kinh tế chính trị học" của Rút-xô mà ông Grun không biết được, ngay cả qua bài thơ trào phúng của Si-lơ. Cuốn "Kinh tế chính trị học" của Rút-xô chẳng phải cái gì khác mà là bài nói về "Kinh tế chính trị học" trong bộ "Bách khoa toàn thư", thế mà việc đó lại là một điều bí mật đối với ông Grun là người đã hiểu thấu hết mọi bí mật của bộ "Bách khoa toàn thư", (xem tr.263).

Bây giờ chúng ta hãy chuyển sang nói về *Tuyệt-gô*. Ở đây, ông Grun đã không thỏa mãn với việc sao chép đơn thuần những điều

Ca-bê: "Bây giờ hãy nghe Rút-xô, tác giả cuốn "Khế ước xã hội" bắt đầu... hãy nghe ông nói: "Con người bình quyền với nhau. Giới tự nhiên đã làm cho tất cả của cải thành của cải chung... trong trường hợp phân phối thì phần của mỗi một người trở thành sở hữu của họ. Trong mọi trường hợp, xã hội bao giờ cũng là người sở hữu duy nhất của mọi của cải" (điều quan trọng mà ông Grun bỏ sót). "Hãy nghe tiếp:"... (Ca-bê kết thúc bằng những lời sau đây:) "từ đó rút ra rằng, chỉ khi nào tất cả mọi người đều có cái gì đó và không một ai được có nhiều quá, thì tình trạng xã hội mới có lợi cho con người. Hãy nghe, hãy nghe thêm nữa mà Rút-xô đã nói trong cuốn "Kinh tế chính trị học" của mình: "Tai họa lớn nhất đã đến khi phải bảo vệ người nghèo khó và kẻ chế người giàu có", v.v., v.v.. (tr.489, 490).

trích dẫn, - ông còn sao chép đoạn Ca-bê miêu tả *Tuyệt-gô* nữa.

Ông Grun: "Một trong những mưu toan cao cả nhất và vô ích nhất mà *Tuyệt-gô* đã làm, là tổng cái mới trên cơ sở của cái cũ, cái cũ đó đâu đâu cũng đều bị đe dọa sụp đổ. Nhưng ông công thôi. Bọn quý tộc đã gây ra một đống tai họa, gây ra những cuộc phiền loạn, bố trí những âm mưu và vu khống cho đến bao giờ Lu-i như nhục bầy chức viên đại thần của mình mới thôi. Bọn quý tộc không muốn nghe; vậy thì phải làm cho chúng cảm thấy. Sự phát triển của loài người luôn luôn trả thù hết sức khủng khiếp những thiên thần từ thiện đang nói lên lời cảnh cáo khẩn cấp cuối cùng trước tai họa Nhân dân Pháp hoạn nạn *Tuyệt-gô*; Vôn-te trước khi chết muốn được hôn bàn tay của ông vua; vua gọi ông ta là người bạn của mình... *Tuyệt-gô* - vị bá tước, vị đại thần, một trong những chúa phong kiến cuối cùng - đã ú ớ trong lòng một ý nghĩ rằng cần phải phát minh một máy in dùng trong nhà để đảm bảo đầy đủ cho tự do xuất bản" (tr.289, 290).

Ca-bê: "Tuyệt-gô, mặc dù nhà vua tuyên bố rằng chỉ riêng ông và viên đại thần của ông (*Tuyệt-gô*) là những người bạn duy nhất của nhân dân trong triều đình, mặc dù nhân dân đã hoan nghênh ông, mặc dù các nhà triết học ca ngợi ông, và Vôn-te trước khi chết muốn được hôn cái bàn tay quý giá bao nhiêu chỉ dụ nhằm mưu lợi cho dân, - nhưng bọn quý tộc vẫn đang âm mưu, thậm chí còn tạo ra nạn đói cho quy mô rộng lớn và những cuộc phiền loạn, để bức hại ông, và dùng những xảo kế và sự vu khống để đẩy lên sự chống đối của giới thượng lưu Pa-ri đối với nhà cai cách và hòng bức hại cả Lu-i XVI, bắt ông phải bãi chức vị đại thần đức độ có thể là cứu tinh của nhà vua (tr.497). - Chúng ta hãy lại nói về *Tuyệt-gô*, vị bá tước, vị đại thần của Lu-i XVI trong năm trị vì đầu tiên của ngài - một người đã muốn diệt trừ những sự hà lạm, đã tiến hành nhiều cuộc cải cách, đã mơ ước về việc sáng tạo ra một ngôn ngữ mới, và vì muốn đảm bảo tự do xuất bản nên đã tự mình dùng công phát minh một máy in dùng trong nhà" (tr.495).

Ca-bê gọi *Tuyệt-gô* là bá tước và quan đại thần, ông Grun cũng chép lại điều đó. Để tô vẽ thêm cho những điều đã đọc được ở Ca-bê, ông ta thêm người con út của prévôt^{1*} của thượng nhân

^{1*} - thị trưởng

Pa-ri thành "một trong những chúa phong kiến cổ xưa nhất". Ca-bê đã lầm, khi ông ta nhận định rằng nạn đói và cuộc phiến loạn năm 1775 là do bản tính bọn quý tộc gây nên. Cho đến nay người ta vẫn chưa rõ về những kẻ chủ mưu đã gây ra sự huyền não về nạn đói và cuộc vận động liên quan với nạn đói ấy. Dù sao chăng nữa, ở đây nghị viện và những thiên kiến của nhân dân cũng đóng một vai trò lớn hơn nhiều so với bọn quý tộc. Tất nhiên là ông Grun sao chép lại điều sai lầm ấy ở "lão" Ca-bê "thần cận". Ông ta tin vào Ca-bê như tin vào kinh phúc âm. Đạo quyền uy của Ca-bê, ông Grun đi Tuyếc-gô vào những người cộng sản - Tuyếc-gô là một trong những thủ lĩnh của trường phái trọng nông, một người kiên quyết ủng hộ tự do cạnh tranh, một người bảo vệ lợi tức, người thầy của A-đam Xmit. Tuyếc-gô là một vĩ nhân, bởi vì ông thích hợp với thời đại của ông chứ không phải thích hợp với những điều bịa đặt của ông Grun. Những điều bịa đặt ấy đã xuất hiện như thế nào chúng ta đã vạch rõ.

Bây giờ chúng ta hãy chuyển sang những nhà hoạt động của cách mạng Pháp. Ca-bê đặt người tư sản mà ông đang phản đối vào một tình thế cực kỳ khó khăn, khi ông liệt Xi-ây-ét vào những người tiên khu của chủ nghĩa cộng sản, vì Xi-ây-ét thừa nhận sự bình quyền và chủ trương quyền sở hữu phải do nhà nước phê chuẩn (Ca-bê, tr.499 - 502). Ông Grun - người có "số là hể mỗi khi quan sát kỹ tinh thần nước Pháp thì ông đều thấy được sự thiếu sót và sự nông cạn của nó", - đã can đảm sao chép lại điều đó, cho rằng một vị thủ lĩnh cao niên của đảng như Ca-bê có sứ mệnh bảo vệ "chủ nghĩa nhân đạo" của ông Grun khỏi bị "bụi sách" bám vào. Ca-bê tiếp tục: "Hãy lắng nghe Mi-ra-bô danh tiếng!" (tr.504). Ông Grun ở tr.292, nói: "Chúng ta hãy lắng nghe Mi-ra-bô!" và dẫn chứng một vài đoạn trong những đoạn mà Ca-bê đã dẫn, trong đó Mi-ra-bô biểu thị tán t hành việc chia đều di sản giữa anh em và chị em. Thế là ông Grun kêu lên: "chủ nghĩa cộng sản đối với gia đình!" (tr.292). Theo phương pháp, ông Grun

có thể lục tìm tất cả những thiết chế của giai cấp tư sản thì có thể thấy đâu đâu cũng có một mảnh của chủ nghĩa cộng sản, thành thử nếu những mảnh ấy được gộp lại thì hẳn là một chủ nghĩa cộng sản hoàn mỹ. Ông ta có thể mệnh danh bộ luật của Na-pô-lê-ông là Code de la communauté^{1*}, và coi những nhà thổ, những trại lính và những nhà tù đều là những khu di dân cộng sản chủ nghĩa.

Chúng ta hãy kết thúc những đoạn trích dẫn chán ngắt ấy ở Công-đoóc-xê. Dem so sánh hai cuốn sách ấy, thì độc giả sẽ thấy đặc biệt rõ là ông Grun đã bỏ sót, đã lẫn lộn như thế nào, khi thì ông dẫn chức danh, khi thì không dẫn chức danh, bỏ ngày tháng niên biểu, nhưng vẫn theo đúng trật tự của Ca-bê, thậm chí cả khi Ca-bê không theo niếu một cách chặt chẽ, nhưng chung quy lại, chẳng qua cũng chỉ là đoạn trích lại từ trong tác phẩm của Ca-bê được nguỵ trang tối và hèn nhất mà thôi.

ông Grun: "Công-đoóc-xê là một người thuộc phái Gi-rông-đanh áp tiến. Ông hiểu được tính chất phi chính nghĩa của việc phân chia tài sản, ông tha thứ cho dân nghèo... nhưng họ có ăn cắp chút ít theo thói thường, thì việc đó phải quy cho chế độ".

"Trong tờ báo "Giáo dục xã hội" của mình..., thậm chí ông chấp nhận sự tồn tại của những tên đại tư bản..."

"Công-đoóc-xê đã kiến nghị với Quốc hội lập pháp đem chia một trăm triệu - tài sản của ba hoàng thân lưu vong - thành mười vạn phần... Ông tổ chức việc giáo dục và những cơ quan cứu tế xã hội". (xem nguyên bản)

Ca-bê: "Hãy nghe, khi tôi rời cho Viện hàn lâm Béc-lin, Công-đoóc-xê đã chứng minh như thần tiên..." (trong tác phẩm của Ca-bê, tiếp theo đó là một đoạn dài; ông kết thúc:) "Như vậy chỉ vì tính chất vô dụng của chế độ mà nhân dân thường hay ăn cắp chút ít theo thói thường".

"Hãy nghe, trong báo "L'Instruction sociale" của mình... thậm chí ông khoan dung cả cho những tên đại tư bản" v.v., v.v.

"Hãy nghe trong những thủ lĩnh phái Gi-rông-đanh, nhà triết học Công-đoóc-xê, đã phát biểu trên diễn đàn của Quốc hội lập pháp ngày 6 tháng Bảy năm 1792: Đã ban hành pháp lệnh đem bán ngay tức tài sản của ba hoàng

^{1*} - Bộ luật về cộng đồng

"Trong ~~an~~ báo cáo *của mình* về giáo dục quốc dân đọc trước Quốc hội lập pháp, Công-đoóc-xê đã nói:

"Đem đi cho tất cả mọi cá nhân của loài người những phương tiện để thỏa mãn những nhu cầu của họ... đó là nhiệm vụ của giáo dục và trách nhiệm của chính quyền nhà nước, v.v." "(Ở đây ông Grun biến bản báo cáo của uỷ ban về kế hoạch của Công-đoóc-xê thành ~~an~~ báo của chính Công -đoóc-xê). (Grun, tr.293, 294)

thân Pháp (Lu-i XVIII, Sác-lơ X và hoàng thân Công-đê", - điều này thì ông Grun bỏ sót -)... "tài ~~ia~~ đó có đến gần một trăm triệu và các ngài sẽ được, không phải ba ông hoàng mà ~~đ~~ mười vạn công dân... Hãy ~~ô~~ chức việc giáo dục và các *cơ quan* cứu tế xã hội.

Nhưng ~~h~~ay ~~nghe~~ ban giáo dục quốc dân đã phát ~~bi~~ những gì trong báo cáo *của mình* đọc trước Quốc hội lập pháp về kế hoạch giáo dục mà Công-đoóc-xê ~~đ~~ thảo ra, ngày 20 tháng Tư năm 1792: "Vệc giáo dục quốc dân phải đem lại cho tất cả mọi cá nhân những phương tiện để thỏa mãn ~~nh~~u cầu của họ... Đó phải là mục đích đầu tiên của việc giáo dục quốc dân, xét theo ~~quan~~ ~~ni~~ết, đối với quyền lực chính trị, nó là một nhiệm vụ của công lý" "v.v., v.v. (tr.502, 503, 505, 509).

Nhờ sao chép một cách trơ trẽn như vậy tác phẩm của Ca-bê, bằng cách bàn rộng ra về mặt lịch sử, ông Grun có ý định thức tỉnh ở những người tổ chức lao động của nước Pháp cái ý thức về bản chất của họ, rồi lại còn hành động theo nguyên tắc: Divide et impera^{1*}. Ngay ~~gi~~ia những đoạn trích dẫn, ông ta đã tuyên một bản án chung thẩm về những người mà ông ta vừa mới biết được qua ~~m~~ột đoạn văn nào đó, rồi lại chêm vào một vài câu về cách mạng Pháp và chia toàn thể thành hai ~~na~~ bằng một số câu trích dẫn tác phẩm của Mo-ren-li, ~~ng~~ười mà Vi -lơ-gác-đen ~~đ~~ làm thành en vogue^{2*} ở Pa-ri, - điều này ~~đ~~ đến vô cùng đúng lúc

^{1*} - chia để trị

^{2*} - thịnh hành

cho ông Grun, - và ~~nh~~ững đoạn chủ yếu trong tác phẩm của Mo-ren-li đã được dịch ra trong tờ báo "Vorwärts"¹⁵² ở Pa-ri, trước ông Grun ~~đ~~ lâu.Để vạch ra sự cầu thả của những đoạn dịch của ông Grun chỉ cần dẫn chứng một vài thí dụ rõ ràng.

Mo-ren-li: "Lợi ích làm cho lòng người *biến chất* và gieo ắc đắng cay cho những mối tình ~~ng~~ ngào nhất, biến những m ~~ối~~ tình ấy thành những dây xích nặng nề *mà ở xã hội ta các cặp vợ chồng khi cảm ghét lẫn nhau đều cảm ghét chúng*".

Ông Grun: "Lợi ích làm cho lòng người biến thành *không tự nhiên* và gieo ắc đắng cay cho ~~nh~~ững mối tình ngọt ngào nhất, biến chúng thành *những dây xích* ~~ng~~ nặng nề *mà những cặp vợ chồng của chúng ta đều ghét tởm và ghét tởm cả chính bản thân họ nữa*" (tr.274).

Vô nghĩa hoàn toàn.

Mo-ren-li: "Tâm ~~h~~ của chúng ta... bị một cơn khát như điên đại đến nỗi nó *nghe* ~~th~~ờ để giải khát".

Ông Grun: "Tâm ~~h~~ của chúng ta... bị một cơn khát như điên đại, đến nỗi nó *ng* ~~th~~ờ để giải khát" (như trên).

Lại vô nghĩa hoàn toàn.

Mo-ren-li: "Những người *đang ra sức* điều chỉnh phong tục và ấn định luật pháp", v.v..

Ông Grun: "N~~h~~ững ai *tự chomình là những người* điều chỉnh phong ~~t~~ục và ấn định luật pháp", v.v. (tr.275).

Chỉ một đoạn văn duy nhất của Mo-ren-li mà ~~đ~~ sai ba ~~đ~~ lần, ba lỗi ấy đã rải ra trong mười bốn dòng trong cuốn sách của ông Grun. Chỗ nào ông ta trình bày về Mo-ren-li, thì ~~ch~~ỗ đó cũng thấy có những đoạn văn đúng là ~~án~~ ~~áp~~ của Vi -lơ-gác-đen.

Ông Grun ~~ô~~tra có khả năng tóm tắt toàn bộ tư tưởng sáng suốt của mình về thế kỷ XVIII và cách mạng trong những lời sau đây:

"Cảm giác luận, tự nhiên thần luận và hữu thần luận cùng nhau công kích kịch liệt cái thế giới cũ. ~~T~~hế giới cũ đã sụp đổ. Khi cần phải thiết lập một thế giới mới, tự nhiên thần luận giành được thắng lợi trong Quốc hội lập hiến, hữu thần luận giành

được thắng lợi trong Hội nghị Quốc ước, còn cảm giác luận thuần túy thì bị chặt đầu hay buộc phải câm họ ng" (tr.263).

Chúng ta thấy rằng ở ông Grun cái phương pháp triết học gạt bỏ lịch sử bằng một số phạm trù mượn của lịch sử giáo hội ở vào trình độ thấp kém nhất, ở trình độ của những câu nói văn chương thuần túy, và chỉ nhằm tô điểm cho những đoạn văn ăn cắp của ông ta mà thôi. Avis aux philosophes!^{1*}

Chúng ta bỏ qua những lời nghị luận của ông Grun về chủ nghĩa cộng sản. Những tài liệu lịch sử đã được ông ta sao chép lại từ trong cuốn sách nhỏ của Ca-bê "Cuộc hành trình đến I-ca-ri" được giải thích theo cái cách gài thích quen thuộc của "chủ nghĩa xã hội chân chính" (xem "Bürgerbuch" và "Rheinische Jahrbücher"). Ông Grun gọi Ca-bê là "Ô'Cô-nen cộng sản chủ nghĩa của nước Pháp" (tr.382) để chứng tỏ ông Grun chẳng những am hiểu tình hình nước Pháp, mà còn am hiểu cả tình hình nước Anh, và sau đó ông ta nói thêm:

"Nếu như ông ta có quyền lực và biết được tôi đang nghĩ cái gì và viết cái gì ở ông ta, thì chắc chắn ông ta có thể đưa tôi lên giá treo cổ. Những nhà cổ động ấy, vì thế cần, nên ngay đối với bọn chúng ta" (tr.383).

PRU-ĐÔNG

"Ông Stai-nơ đã tr mang lại cho bản thân mình một bằng chứng xuất sắc về sự nghèo nàn khi đánh giá ông Pru-đông này en bagatelle^{2*}" (xem "Hai mươi tư năm", tr.84). "Món nói theo cái lô-gích rỗng rỗng này, thì hiển nhiên phải có một cái gì nhiều hơn là hồ đồ cũ kỹ theo kiểu Hê-ghen" (tr.411).

Chỉ cần dẫn chứng một vài thí dụ cũng đủ để chứng minh

^{1*} - Cảnh cáo các nhà triết học!

^{2*} - là người không có giá trị

rằng ông Grun vẫn cứ khẳng khẳng như vậy cả trong chương này nữa.

Ở tr.437 - 444, ông ta dịch một vài đoạn trong những luận chứng kinh tế chính trị học của Pru-đông về chỗ sở hữu là không thể dung thứ được và sau cùng ông ta đã thốt lên:

"Sự phê bình ấy đối với sở hữu là một sự phân tích toàn diện đối với sở hữu, chúng tôi chẳng cần bổ sung gì! Ở đây chúng tôi không có ý định viết một bài phê bình mới để xóa bỏ một lần nữa sự bình đẳng trong sản xuất, xóa bỏ sự phân tán của những người lao động bình đẳng. Tôi đã nêu ở trên những điều ám chỉ cần thiết, phần còn lại" (tức là điều mà ông Grun không ám chỉ) "sẽ sáng tỏ khi thiết lập một xã hội mới, khi xác lập những quan hệ chiếm hữu chân chính" (tr.444).

Ông Grun ó sức lảng tránh việc xem xét những quan điểm kinh tế chính trị học của Pru-đông, ông thời tìm cách vươn lên trên những quan điểm ấy. Tất cả những chứng cứ của Pru-đông đều sai, nhưng ông Grun nhìn thấy những cái sai ấy khi được người khác vạch ra.

Ông Grun chodon thuần sao chép những nhận xét về Pru-đông đã được nêu lên trong "Gia đình thần thánh", tức là: Pru-đông phê phán kinh tế chính trị học trên quan điểm kinh tế chính trị học, phê phán pháp luật trên quan điểm luật học. Nhưng ông ta hiểu [vấn đề đó ít ỏi đến nỗi bỏ sót cái bản chất nhất, - bỏ sót ý kiến cho rằng Pru-đông nêu lên những ảo tưởng của những nhà luật học và của những nhà kinh tế học để chống lại thực tiễn của họ - và khi giải thích nguyên lý nói trên, ông ta đưa ra những câu hoàn toàn vô nghĩa].

Điều quan trọng nhất trong cuốn sách của Pru-đông "Về việc sáng lập trật tự trong loài người"¹⁵³ là la dialectique sérielle^{1*} của ông, tức là mưu toan đề ra một phương pháp tư duy đem quá trình tư duy thay thế cho những tư tưởng độc lập. Pru-đông xác

^{1*} - phép biện chứng chuỗi

phát từ quan điểm của người Pháp, đi tìm phép biện chứng tựa như phép biện chứng mà Hê - ghen đã thực tế đề ra. Như vậy, sự giống nhau với Hê - ghen ở đây là hiện thực, chứ không phải là do sự tương tự tưởng tượng. Cho nên, ai đã phê bình phép biện chứng của Hê - ghen, thì ở đây chẳng khó khăn gì lắm cũng phê bình được phép biện chứng của Pru-đông. Nhưng đối với những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" thì quyết không thể đòi hỏi như thế, một khi ngay cả nhà triết học Phoi-ơ-bắc mà họ đã liệt vào hàng ngũ của họ cũng không thể làm nổi việc đó. Ông Grun tìm cách lảng tránh nhiệm vụ của mình bằng một thủ đoạn nực cười. Chính nơi mà ông ta phải sử dụng khẩu trọng pháo Đức của mình, thì ông ta chạy trốn với cử chỉ khiếm nhã. Sau khi viết đầy mấy trang những đoạn dịch từ tác phẩm của Pru-đông, bỗng nhiên ông ta tuyên bố một cách captatio benevolentiae^{1*} đầy văn vẻ kiêu kỳ rằng với toàn bộ cái dialectique sérielle của ông, Pru-đông chỉ làm ra vẻ học giả mà thôi. Thực vậy, ông ta vội vàng an ủi Pru-đông bằng những lời than:

"Này, ông bạn yêu dấu của tôi, còn nói về học vấn" (và "chức thầy giáo tu"), "thì chớ bị lừa. Chúng ta phải quên đi tất cả những gì mà các thầy giáo tiểu học và các lộ mác đi học của chúng ta" (trừ Stai -nơ, Rê-bô và Ca-bê) "đã hết sức cố gắng dạy bảo chúng ta một cách vô cùng vất vả như thế, với một sự chán ghét như vậy của chúng ta và của họ" (tr.457).

Để chứng minh rằng hiện nay ông Grun không còn học "một cách vô cùng vất vả như thế", mặc dù có thể vẫn còn "với một sự chán ghét như vậy", ông ta tuy mới bắt đầu viết những tác phẩm nghiên cứu xã hội chủ nghĩa và những bức thư của mình ngày 6 tháng Mười một ở Pa-ri, song đến ngày 20 tháng Giêng năm sau "ắt phải" không những đã kết thúc cả sự nghiên cứu của mình, mà còn kết thúc việc trình bày "ấn tượng thực tổng quát về toàn bộ quá trình".

^{1*} - toan tranh thủ thiện cảm

V
"TIỀN SĨ GHÊ-OÓC CUN-MAN XỨ HÔN-STAI-NƠ"
 HAY
**LỜI TIÊN TRI CỦA "CHỦ NGHĨA XÃ HỘI
 CHÂN CHÍNH"**
**"THẾ GIỚI MỚI HAY VƯƠNG QUỐC TINH THẦN
 TRÊN TRÁI ĐẤT, THÔNG BÁO"¹⁵⁴**

Chúng ta thấy trong lời tựa: "Chưa từng có ai nói lên mọi nỗi thống khổ của chúng ta những niềm đau thương và hy vọng của chúng ta, tóm lại - tất cả những gì đang làm cho thời đại của chúng ta rung động một cách hết sức sâu xa. Trong cuộc đấu tranh gian khổ ấy của những mối hoài nghi và niềm hy vọng, con người ấy phải vượt ra khỏi nỗi cô đơn về tinh thần của mình và giải đáp cho chúng ta điều bí ẩn đang bao quanh chúng ta, thể hiện trong những hình tượng xán lạn lạ thường. - Con người ấy, con người mà thời đại chúng ta đang chờ đợi, đã xuất hiện. Đó là *tiền sĩ Ghê - oóc Cun-man xứ Hôn -stai-nơ*".

Như thế là Au -gu-xtơ Béch -ơ, tác giả của những dòng này, đã để cho một người trí tuệ rất hạn chế và tính cách rất mập mờ, làm cho ông tưởng không một điều bí ẩn nào chưa được giải đáp và không một lực lượng năng động nào không được thức tỉnh; phong trào cộng sản đã từng bao trùm tất cả những nước văn minh, - nghe nói là một quả bom nổ rỗng không có hạt, một quả trứng thế giới do một con gà mái thế giới to lớn đẻ ra không ăn gà trống; cái hạt bom nổ rỗng thật và con gà trống thật,

niềm tự hào của toàn bộ cái chuồng gà - đó là **tiên sĩ Ghê** -oóc Cun-man xứ Hôn -stai-nơ...

Nhưng con **gà** **tiên** thế giới to **lớn** ấy, trên thực tế, là một con gà **tiên** thật là thông thường, con gà **tiên** ấy có lúc đã được những người thợ thủ công Đức ở Thụy Sĩ chăn nuôi và nó chạy không thoát **ở** **phần** của nó...

Chúng tôi không **gờ** **loại** **tiên** sĩ Cun -man xứ Hôn -stai-nơ hoàn toàn là một gã bịp bợm tầm thường và một tay lừa đảo giáo hoạt, bản thân không tin tưởng chút nào vào công hiệu của thuốc trường sinh của mình và toàn bộ các phép trường thọ của ông ta chỉ nhằm một mục đích - làm sao duy **được** cuộc sống của bản thân cá nhân mình; không, chúng tôi **biết** rất rõ rằng ông **tiên** sĩ được truyền cảm ấy là một gã bịp bợm *duy linh lộn*, một tay lừa đảo *sùng tín*, một người giáo hoạt theo thuyết *thần bí*, thế nhưng ông ta cũng như đồng loại của ông ta không thật thận trọng trong việc lựa chọn thủ đoạn, bởi vì con người của ông ta gắn bó chặt chẽ với mục đích thần thánh của ông ta. Vấn đề là ở chỗ, những mục đích thần thánh bao **giờ** cũng gắn bó hết sức chặt chẽ với những nhân vật thần thánh, **lời** vì chúng có một tính chất *thuần túy* duy tâm **chủ** nghĩa và chỉ tồn tại *trong đầu óc*. Tất cả những nhà duy tâm, cả về triết học lẫn tôn giáo, cả cũ lẫn mới, đều tin vào linh cảm, khai thị, chúa cứu thế, người sáng tạo kỳ diệu; sự tin ngưỡng ấy mang hình thức thô sơ, tôn giáo hay **hình** thức văn minh, triết học, thì điều đó chỉ tùy thuộc vào trình độ giáo dục của họ, cũng giống như họ có một thái độ tiêu cực hay tích cực đối với sự tin tưởng vào những điều kỳ diệu, nghĩa là họ là những **chăn** chiên kỳ diệu hay là những con **chiên**, và hơn **nữa**, trong đó họ theo đuổi mục đích lý luận hay mục đích thực tiễn, thì điều đó cũng chỉ tùy thuộc vào trình độ nghị lực của họ, tính cách và địa vị xã hội của họ v.v. mà thôi.

Cun - man là một người rất có nghị lực, và không phải là không có một sự đào tạo về mặt triết học; ông ta hoàn toàn không có

thái **độ** tiêu cực đối với việc tin tưởng vào những điều kỳ diệu và đồng thời theo đuổi những mục đích có tính chất hoàn toàn thực tiễn.

Au-gu-xơ Béch-ơ chỉ khác với Cun -man về bệnh tình thần dân tộc. Con người nhân hậu ấy "thương hại những người không thể hiểu được rằng ý chí và tư tưởng của thời đại chỉ có thể biểu hiện thông qua **những** cá nhân riêng biệt". - Đối với người duy tâm thì mọi phong trào cải tạo thế giới chỉ tồn tại trong đầu óc của một người nào đó được tiên định, và vận mệnh của thế giới phụ thuộc vào **chỗ**: cái đầu não chiếm hữu toàn bộ trí tuệ làm tư sản tư hữu của mình ấy, trước khi nó kịp tuyên bố những khai thị của mình, có **lệ** tử thương bởi một hòn đá hiện thực chủ nghĩa nào không. - "Chẳng lẽ không phải như thế sao?" - Au-gu-xơ Béch-ơ hỏi một cách khiêu khích. - "Hãy **ập** hợp tất cả những nhà triết học và những nhà thần học đương thời lại, để cho họ bàn luận và biểu quyết, và chúng ta hãy xem từ đó sẽ nảy ra cái gì!".

Đối với nhà tư tưởng, toàn bộ sự phát triển lịch sử được quy vào những trù tượng lý luận của tiến trình phát triển lịch sử đã hình thành trong **"đầu óc"** của tất cả "những nhà triết học và những nhà thần học đương thời", và bởi vì không thể "tập hợp" tất cả những "đầu óc" ấy để "bàn luận và biểu quyết", cho nên nhất thiết phải có một cái đầu óc thần thánh nào đó là **chóp** đỉnh của tất cả những đầu óc của những nhà triết học và thần học ấy, và cái *đầu óc chóp đỉnh sắc sảo* ấy là một sự thống nhất tư biện của những *đầu óc dân dộn* - là đáng cứu thế.

Cái **lệ** thống đầu óc ấy cũng cổ kính như những kim tự tháp Ai Cập và có những chỗ tương tự với những kim tự tháp ấy, song cũng mới như vương quốc Phổ mà cách đây không lâu tại thủ đô của cái vương quốc ấy nó đã sống lại dưới một hình thức **đổi** mới. - Những Đạt-lai Lạt-ma duy tâm **chủ** nghĩa có chỗ giống với vị Đạt-lai Lạt-ma thật ở chỗ họ sẵn sàng làm cho **đàn** thân họ tin

rằng cái thế giới mà họ kiếm được thức ăn đó, không thể tồn tại nếu không có những thứ phân thân thánh của họ. - Chỉ cần cái điên rồ duy tâm chủ nghĩa ấy trở thành *thực tiễn*, thì *ức* khắc bộc lộ ngay tính chất *tác hại* của nó: sự hám quyền tăng lữ của nó, sự cuồng tín tôn giáo, sự lường gạt, sự giả dối có tính chất kiên thành, sự bịp bợm sùng tín của nó. Kỳ diệu - đó là *cái đầu dành cho những con lừa* bắc từ vương quốc tư tưởng sang vương quốc *thực tiễn*. Ông tiến sĩ Ghê-oóc Cun-man xứ Hôn-stai-nơ là cái *đầu* như *tế*; ông ta được tiên định và do đó lời nói mâu nhiệm của ông ta *rất* định hướng được những hòn núi vững chắc nhất; đó là *sự* an ủi đối với những con người kiên *nấn*, cảm thấy mình không *đ* nghị lực để làm nổ những *hòn núi* ấy bằng thứ *thuốc nổ thiên nhiên*; đó là *chấn* chấn thân đối với những người mù và những người nhát gan không thể nhìn thấy mối liên hệ vật chất trong những hiện tượng tán mạn muôn màu muôn vẻ của phong trào cách mạng.

"Cho *đến* nay, - Au-gu-xtơ Bêch -cơ nói, - vẫn còn thiếu điểm liên kết".

Thánh Ghê-oóc khắc phục được một cách dễ dàng tất cả những chướng ngại thật sự, biến tất cả vật thật sự thành những ý niệm và tuyên bố bản thân mình là sự thống nhất tư biện của chúng, nhờ đó, ông ta mới có thể "điều khiển và chi phối chúng":

"Xã hội của ý niệm là thế giới. Và sự thống nhất của những ý niệm ấy đang *chi phối* và *điều khiển* thế giới" (tr.138).

Nhà tiên tri *ưa* chúng ta tùy ý hành động theo sở thích trong cái "*xã hội của ý niệm*" ấy.

"Được ý niệm riêng của chúng ta dẫn đường, chúng ta muốn lang thang quanh đó và quan sát *qu* vật một cách hết sức chi tiết trong chừng mực mà thời đại của chúng ta đòi hỏi" (tr.138).

Quả là một sự thống nhất tư biện của lời nói vô *ng* lý.

Nhưng *ở* giấy phải chịu đựng tất cả, còn *như* công chúng *đ*

mà nhà tiên tri *đ*uyệt những châm ngôn tiên tri của mình thì lại biết ít về sự phát triển triết học của Tổ quốc mình, đến nỗi không *nam* thấy là nhà tiên tri vĩ đại chỉ nhắc lại trong những châm ngôn tiên tri *tên* của mình những câu triết học cũ kỹ nhất, làm cho những câu ấy thích hợp với những mục đích thực tiễn của mình.

Giống như những thầy thuốc thần kỳ và những thuốc chữa bệnh thần diệu lấy sự không hiểu biết những quy luật *tự nhiên* làm cơ sở, những con người thần kỳ và những liều thuốc thần diệu trong *lĩnh vực xã hội* lấy sự không hiểu biết những quy luật *xã hội* làm cơ sở, và vị lang vườn xứ Hôn -stai-nơ của chúng ta chính là một vị *chăn chiên thần diệu xã hội chủ nghĩa* của xứ Ni-đơ-rem-tơ.

Vị chăn chiên thần kỳ ấy trước tiên nói với những con chiên của mình:

"Tôi thấy những *người được Thượng đế tuyển lựa* hội họp trước mặt tôi; *trước tôi*, họ đã đem đi nói và việc làm mưu hạnh phúc cho thời đại của chúng ta, và bây giờ họ đã đến đây để nghe *tôi* kể những niềm hạnh phúc và những nỗi đau thương của loài người".

"Nhiều người đã nói và viết nhân danh loài người, nhưng *chưa có ai* nói được nỗi đau khổ của họ là ở chỗ nào, loài người hy vọng gì, mong đợi gì và có thể đạt những nguyện vọng của mình như thế nào. Nhưng đó chính là điều mà tôi định nói rõ".

Và những con chiên của ông ta đã tin ông ta.

Trong toàn *th* tác phẩm của cái "thần linh" ấy, cái thần linh đã làm cho *những* lý luận xã hội chủ nghĩa đã lỗi thời thành trừu tượng chung chung *ánh* và trống rỗng nhất, không có một tư tưởng độc đáo nào. - Thậm chí ở hình thức, ở văn phong cũng chẳng có cái gì độc đáo. Văn phong thần thánh của kinh thánh được những người khác mô phỏng còn giỏi hơn. Cun-man, *ở* mặt này, đã lấy La-mơ-ne làm mẫu mực. Nhưng ông ta chỉ là bức

tranh bém họa La -mơ-ne. Chúng tôi xin nêu ~~chợ~~ ^{chợ} giả một vài điển hình của những cái đẹp của văn phong ấy:

"Trước hết, hãy nói cho tôi nghe, anh cảm thấy như thế nào, khi nghĩ tới cái gì sẽ đến với anh trong vịnh hằng?"

"Nhiều kẻ cười và nói: "Vĩnh hằng có quan hệ gì với tôi?"

"Những người khác dụi mắt và hỏi: "Vĩnh hằng là cái gì chứ?"...

"Sau này, anh cảm thấy như thế nào, khi nghĩ đến cái giờ khắc mà nắm mồ sẽ nuốt lấy anh?"

"Và tôi nghe thấy rất nhiều giọng" - trong đó có một người nói như sau:

"Mới đây người ta truyền bá một học thuyết cho rằng tinh thần là vĩnh hằng, rằng với cái chết, một lần nữa, nó chỉ hoà vào Thượng đế đã sinh ra nó. Nhưng những người tuyên truyền học thuyết đó không thể nói cho tôi biết cái gì còn lại ở tôi nữa. Ôi, tốt nhất là tôi không ra đời! Còn nếu bản thân tôi sẽ không chết đi - ôi, cha mẹ của tôi, chị em của tôi, anh em của tôi, con cái của tôi và tất cả những người mà tôi yêu quý, liệu tôi còn có khi nào được thấy lại các người nữa chẳng? Ôi, tốt nhất là tôi không bao giờ gặp các người cả!", v.v..

"Sau nữa anh cảm thấy như thế nào khi anh bắt đầu nghĩ đến tính vô cùng tận?"...

Chúng tôi ~~im~~ thấy khó chịu ông Cun -manạ, đó không phải là do cái tư ~~ưng~~ về *sự chết chóc*, mà là do *câu chuyện hoang đường* của ông về vấn đề cái chết, do cái *văn phong* của ông, do *những thủ đoạn xấu xa* của ông tác động vào *trái tim* của con người!

"Bạn cảm thấy thế nào, bạn đọc thân mến, khi bạn nghe một *mục sư* đứng trước con chiên của mình mô tả địa ngục rất là nóng, làm cho tình *âm* của họ trở nên rất mềm yếu, tất cả tài hùng biện của ông ta chỉ nhằm làm cho *những tuyến nước mắt* của người nghe *hạt* động và chỉ đầu cơ *sự nhút nhát* của giáo đoàn của mình".

Còn nói về nội dung nghèo nàn của "thông báo", thì phần đầu hoặc là lời tựa của "Thế giới mới" rút lại chỉ là cái tư tưởng đơn giản sau đây: ông Cun -man đã từ Hôn -stai-nơ bước vào thế

giới đề thiết lập một "vương quốc tinh thần", một "*thiên quốc* " trên trần gian; rằng không một ai trước ông ta biết được địa ngục thật là cái gì, thiên đường thật là cái gì; rằng địa ngục là cái xã hội đã tồn tại cho đến nay, còn thiên đường là một xã hội tương lai, là "vương quốc tinh thần"; còn bản thân ông ta thì là thánh "linh" được ngưỡng mộ...

Tất cả những tư tưởng vĩ đại đó quyết không phải là những tư tưởng độc đáo của thánh Ghê-oóc, và ông ta **thực** ra chẳng cần phải nhọc nhằn từ Hôn-stai-nơ đến Thụy Sĩ, chẳng cần phải từ cái "tình cảnh cô đơn về tinh thần" xuống tận những người thợ thủ công và "thô lậu" với họ, để chỉ ra cái "ảo ảnh" ấy cho "thế giới".

Còn về tư tưởng cho rằng ông tiến sĩ *Cun-man xứ Hôn -stai-no* là "thánh linh ~~độc~~ ngưỡng mộ", thì tư tưởng ấy đương nhiên là tài sản riêng thật đặc biệt của ông ta và mãi mãi vẫn là tài sản riêng đặc biệt của ông ta.

Và đây, thánh thư của thánh Ghê-oóc đã chúng ta, như ông ta tự "thổ lộ", được triển khai theo cái đề cương sau đây:

Ông ta nói: "Như tôi bày cái vương quốc tinh thần bằng một hình tượng trần tục để cho các anh nhìn được sự hùng vĩ của nó và thấy được rằng ngoài vương quốc tinh thần ra, không có con đường thoát nào khác - Mặt khác, nó sẽ *lột bỏ cái màn che phủ* số phận đau thương của các anh để cho các anh thấy được nỗi khổ của mình và hiểu được căn nguyên của tất cả những nỗi thống khổ của mình. - Rồi sau đó, tôi sẽ chỉ cho con đường đi từ cái hiện tại đầy đau thương ấy đến cái tương lai đầy vui sướng. - Muốn đạt tới mục đích cuối cùng ấy, các anh hãy theo tôi, vượt tư tưởng, đi tới một *độ cao*, ở đó sẽ thấy một cảnh phóng khoáng *mở ra* bao la trước mắt chúng ta".

Như thế là thoạt đầu nhà tiên tri cho chúng ta nhìn thấy "cái miền *đẹp đẽ*" của ông ta, cái *thiên quốc* của ông ta. Nhưng chúng ta chỉ thấy một sự dàn cảnh thảm hại của cái chủ nghĩa Xanh - Xi-mông bị hiểu sai, bị khoác bộ y phục xấu xí lở lãng của La-mơ-ne được tô điểm bằng những đoạn hồi ức mượn ở ông Stai-nơ.

Chúng ta hãy trích dẫn những khái thị quan trọng nhất về *thiên quốc* đem lại cho chúng ta một khái niệm về phương pháp tiên tri. Chẳng hạn chúng ta đọc thấy ở tr.37:

"Sự chọn lựa là *tự do* và xu hướng của mỗi một người *quyết định*. - Xu hướng của con người do tư chất của con người *quyết định*".

"Nếu trong xã hội, - thánh Ghê-oóc phán dạy, - mỗi một người đều theo xu hướng của mình thì dứt khoát là tất cả những tư chất hiện có trong xã hội ấy sẽ được phát triển và *nếu là như thế*, thì cái mà mỗi người đều cần đến, luôn luôn được sản sinh ra - cả trong vương quốc tinh thần lẫn trong vương quốc vật chất. - Bởi vì những tư chất và lực lượng mà xã hội có, luôn luôn phù hợp với những nhu cầu của xã hội"... "Sức hấp dẫn tỷ lệ với chỉ hướng", tham khảo thêm Pru-đông.

Ở đây, ông Cun-man khác với những người xã hội chủ nghĩa và những người cộng sản ở sự *hiểu lầm* của ông ta mà nguyên nhân *phải* tìm ở việc ông ta theo đuổi *những mục đích thực tiễn* của mình, và không còn nghi ngờ gì nữa, cả trong sự thiên cận của ông ta. Ông ta lẫn lộn *sự khác nhau* giữa tư chất và năng lực với *sự bất bình đẳng của sự chiếm hữu* và sự bất bình đẳng của việc *thỏa mãn những nhu cầu* do sự bất bình đẳng của việc chiếm hữu gây ra, và vì vậy ông ta *tiến hành tranh luận* với *chủ nghĩa cộng sản*.

"Ở đây" (tức là trong chế độ cộng sản) "không ai có quyền có *bất cứ một sự hơn hẳn nào* so với người khác", - nhà tiên tri chúng ta phần nọ nói, - "không ai có quyền có *một tài sản lớn hơn* và *đời sống tốt hơn* so với người khác... Còn nếu anh nghi ngờ việc đó và không muốn đồng thanh với bản hợp xướng chung, thì người ta sẽ chế giễu anh, nguyên rủa anh, bức hại anh và đưa anh lên giá treo cổ" (tr.100).

Tuy vậy Cun-man có lúc cũng tiên đoán hoàn toàn đúng:

"Vì thế, trong hàng ngũ họ có tất cả những người thét lên: Đã đảo kinh thánh! *Tất* hết đã đảo đạo Cơ Đốc, bởi vì đó là *một* tôn giáo của sự quy thuận và của phương thức tư tưởng nô dịch! Đã đảo tất cả mọi tín ngưỡng! Chúng ta hoàn toàn không *bất* gì về Thượng đế cũng như sự bất tử. Đó là những điều bịa đặt được lợi dụng vì lợi ích của họ (phải nói: được những mục sư lợi dụng vì lợi ích của họ)

và được những kẻ dối trá và những tay bịp bợm hết sức ủng hộ. Thật vậy, kẻ nào còn tin vào *những* điều như thế, thì kẻ đó hoàn toàn là *thằng đại ngu*!".

Cun-man tiến hành luận chiến đặc biệt kịch liệt với những đối thủ chính của học thuyết về *tín ngưỡng*, về *quy thuận*, về *bất bình đẳng*, tức là về những *sự khác nhau về đẳng cấp và những sự khác nhau về xuất thân*".

Trên cơ sở của cái học thuyết đáng ghê tởm về một chế độ nô lệ đã được định trước, - cái học thuyết theo như ông Cun-man trình bày thì rất giống với những quan điểm của Phri-đrich Rô-mơ, - trên cơ sở hệ thống ngôi thứ thần quyền và chung quy lại, trên cơ sở của cái *cá nhân thần thánh của bản thân* ông ta - trên cơ sở ấy, ông ta xây dựng chủ nghĩa xã hội của mình!

"Mỗi một ngành sản xuất" - tr.42, chúng ta thấy như vậy - "đều do một người thành thạo nhất, tự bản thân tham gia lao động, lãnh đạo; còn mỗi một ngành *thủ* mãi tiêu dùng, thì *đem* hẳn một người tham gia tiêu dùng, *hài lòng nhất đối* với cuộc sống, lãnh đạo. - Nhưng *giống* như xã hội và không chia cắt được và chỉ có *một* tinh thần, toàn bộ chế độ của nó cũng chỉ do *một* người lãnh đạo và điều khiển. - Người ấy là *một người sáng suốt nhất, đức hạnh nhất và hạnh phúc nhất*".

Ở tr.34 chúng ta được biết rằng:

"Nếu *tinh thần* của con người hướng về *đức hạnh*, thì con người cử động và *vận động* chân tay và con người phát triển và cấu tạo tất cả mọi cái trong bản thân và ngoài thân mình theo ý *niềm* của mình. - Nếu *tinh thần* của con người ở *trong tình trạng khoẻ khoắn* thì con người phải *cảm thấy* tình *tạng* đó một cách hết sức sâu sắc. - Đó là nguyên nhân vì sao con người *ăn* và *uống* và *hưởng thụ*, đó là nguyên nhân vì sao con người *hát* và *chơi* và *nhảy múa*, *hôn* và *khóc* và *cười*".

Thực vậy cái tư tưởng cho rằng việc *chiếm ngưỡng Thượng đế* ảnh hưởng đến *sự ngon miệng*, còn *sự khoái lạc tinh thần* thì ảnh hưởng đến *bản năng của giới tính*, cũng chẳng phải là tài sản tư hữu của chủ nghĩa Cun-man; nhưng tư tưởng ấy dù thế nào chẳng nữa cũng giải thích cho chúng ta một vài *chỗ tối nghĩa* trong cuốn sách của *nhà tiên tri* của chúng ta.

Chẳng hạn, ở tr.36:

"Cả hai" (chiếm hữu và hưởng thụ) "đều do lao động của họ" (tức là của con

người) "quyết định. Lao động là cái thước đo nhu cầu của con người". (Như vậy ông Cun-man đã xuyên tạc nguyên lý cho rằng xã hội cộng sản chủ nghĩa về toàn bộ mà nói, bao giờ cũng vậy, có bao nhiêu tư chất và lực lượng, thì có bấy nhiêu nhu cầu). "Bởi vì lao động là biểu hiện của những tư tưởng và những bản năng mà nhu cầu thì cũng lấy những tư tưởng và những bản năng ấy làm cơ sở. - Nhưng bởi vì những tư chất và nhu cầu của con người luôn luôn khác nhau và được phân phối sao cho tư chất có thể phát triển, còn nhu cầu thì có thể được thoả mãn nếu mỗi một cá nhân luôn luôn sản xuất cho tất cả mọi người, và sản phẩm do tất cả mọi người sản xuất ra được trao đổi và phân phối theo công lao" (?), " cho nên mỗi một người chỉ nhận giá trị về lao động của mình".

Tất cả những lời hàm hồ trùng lặp ấy, cũng như những luận điểm tiếp theo và còn nhiều luận điểm khác mà chúng tôi tránh cho độc giả nên không dẫn ra, đối với chúng ta, khi chúng chưa tìm được cái chìa khoá để lý giải những mục đích thực tiễn mà nhà tiên tri đang theo đuổi, thì đương nhiên vẫn là một bóng tối không thể thấu qua mặc dù "sự giản dị và sự sáng sủa cao cả" của "khải thị" mà A.Béch-cơ đã ca tụng. Ngay bây giờ tất cả sẽ sáng tỏ.

"Giá trị" - ông Cun-man tiếp tục tiên đoán - "tự quyết định bản thân mình theo nhu cầu của tất cả mọi người" (?) "Lao động của mỗi một cá nhân luôn luôn bao hàm trong giá trị đó" (?) "cá nhân ấy có thể có được tất cả cái gì mà thâm tâm anh ta mong muốn".

Ở tr.39 chúng ta đọc thấy: "Các bạn của tôi ơi, các anh thấy chăng, xã hội của những con người chân chính luôn luôn coi cuộc sống... như là... một trường học để tự giáo dục. Và đồng thời, nó mong muốn trở thành một xã hội hạnh phúc. Nhưng, một cái gì như thế" (?) "tất nhiên phải biểu hiện ra và trở thành một cái trông thấy được" (?) "nếu không như thế thì nó" (?) "không thể được".

Ông Ghê-oóc Cun-man xứ Hôn -stai-nơ muốn nói gì ở đây, khi ông ta khẳng định rằng "một cái gì như thế" (cuộc sống? hay là hạnh phúc?) phải "biểu hiện ra" và "trở thành một cái trông thấy được", bởi vì, nếu không như thế, thì "nó" "không thể được", ông ta muốn nói gì, khi tuyên bố rằng "lao động" bao hàm trong "giá trị", và do đó (do cái gì?), người ta có thể có được tất cả cái gì mà thâm tâm mong muốn, cuối cùng ông ta muốn chỉ cái gì, khi

nói rằng "gía trị" tự quyết định bản thân mình theo "nhu cầu", - nếu không chú ý đến thực chất chủ yếu của toàn bộ khái thị, nếu không chú ý đến thực chất thực tiễn của nó, thì vẫn không thể nào hiểu được tất cả những điều đó.

Vì vậy, chúng ta hãy cố gắng nêu lên sự giải thích thực tế.

Nhờ Au-gu-xtơ Béch -ơ mà chúng ta biết được rằng thánh Ghê-oóc Cun-man xứ Hôn -stai-nơ rất là không may khi ở trong tổ quốc. Ông ta đã đi đến Thụy Sĩ và ở đây ông ta đã nhìn thấy một "thế giới mới" hoàn toàn - những xã hội cộng sản chủ nghĩa của những người thợ thủ công Đức. Điều đó thật hợp với ý của ông ta - và ông ta lập tức gắn bó ngay với chủ nghĩa cộng sản và với những người cộng sản. Như Au-gu-xtơ Béch -ơ đã kể lại cho chúng ta, ông ta luôn luôn "làm việc không biết mệt mỏi để hoàn chỉnh thêm học thuyết của mình, để nâng mình lên đến đỉnh cao của thời đại lớn lao", tức là trở thành một người cộng sản, ad maiorem Dei gloriam^{1*} trong số những người cộng sản.

Thoạt đầu mọi việc đều tốt đẹp.

Nhưng một trong những nguyên tắc cơ bản nhất của chủ nghĩa cộng sản phân biệt chủ nghĩa cộng sản với mọi thứ chủ nghĩa xã hội phản động là cái quan điểm kinh nghiệm chủ nghĩa dựa trên việc nghiên cứu bản chất của con người cho rằng những sự khác nhau giữa khối óc và trí tuệ nói chung không dẫn đến những sự khác nhau giữa dạ dày và những nhu cầu nhục thể; từ đó rút ra rằng cái nguyên lý sai trái trên chế độ hiện hành của chúng ta: "mỗi người hưởng thụ theo năng lực của mình" - vì nguyên lý đó có liên quan tới tiêu dùng theo nghĩa hẹp - phải biến thành nguyên lý: "mỗi người hưởng thụ theo nhu cầu của mình", nói một cách khác: sự khác nhau trong hoạt động, trong lao động không

^{1*} - vì vinh quang cao cả của Thượng đế

gây ra một sự *bất bình đẳng* nào cả, không gây ra một *đặc quyền* nào cả về phương diện chiếm hữu và tiêu dùng.

Nhà tiên tri của chúng ta không thể cam chịu điều đó, bởi vì *khát vọng* của nhà tiên tri chính là muốn trở thành một người có đặc quyền, xuất chúng và được tuyển lựa. "Nhưng một cái gì tương tự tất nhiên phải biểu hiện ra và trở thành một cái trông thấy được, nếu không như thế thì nó không thể được". Nếu không có những đặc quyền thực tế, không có cái *khát vọng cảm giác được*, thì nhà tiên tri không phải là tiên tri nữa, không phải là một con người nhà trời trên *thực tế* nữa, mà chỉ là một người nhà trời trên *lý thuyết*, một *nhà triết học*. - Vì vậy, nhà tiên tri phải làm cho những người cộng sản hiểu được rằng sự khác nhau về *hoạt động*, về *lao động* gây ra sự khác nhau về *giá trị* và về *hạnh phúc* (hoặc là sự khác nhau về tiêu dùng, về tiền công, về sự vui thú: tất cả điều đó chỉ là một) bởi vì mỗi một người tự mình quyết định lấy *hạnh phúc* của mình, cũng như *lao động* của mình, cho nên từ đó rút ra một kết luận rằng ông ta, nhà tiên tri - ý nghĩa thực tiễn của khái niệm chính là ở đây - đáng được hưởng một *cuộc sống tốt đẹp hơn* so với một người thợ thủ công bình thường¹⁾.

Bây giờ tất cả những chỗ tối nghĩa trong giáo thuyết của nhà tiên tri của chúng ta đã trở thành sáng tỏ: rằng "chiếm hữu" và "tiêu dùng" của mỗi một cá nhân phù hợp với "lao động" của cá nhân ấy, rằng "lao động" của con người là cái thước đo "nhu cầu" của họ; rằng vì vậy, mỗi một cá nhân nhận được "giá trị" về lao động của mình; rằng "giá trị" tự quyết định *bản thân mình* theo "nhu cầu", rằng lao động của mỗi người "bao hàm" trong giá trị, và do đó mỗi một người có thể có được tất cả cái gì mà "thâm tâm" họ muốn; cuối cùng, "hạnh phúc" của những người được tuyển

¹⁾ Ngoài ra, trong một bài giảng không được in thành sách, nhà tiên tri của chúng ta đã trình bày điều đó một cách hoàn toàn công khai.

lựa đặc biệt phải "được biểu hiện ra và trở thành một cái trông thấy được", bởi vì không như thế thì nó là "không thể được".

Bây giờ tất cả điều vô nghĩa ấy đã trở nên rõ ràng.

Chúng ta không biết những yêu cầu thực tế của tiên sĩ Cun -man đề ra đối với những người thợ thủ công thực sự đi xa đến đâu. Nhưng chúng ta biết rằng học thuyết của ông ta là một giáo điều cơ bản của mọi lòng hám quyền lực tôn giáo và thế tục, là một tấm màn thần bí của mọi sự khao khát hưởng thụ được che đậy một cách giả nhân giả nghĩa, là sự tô điểm cho mọi hành vi tì tiện, và căn nguyên của vô số việc làm đồi bại.

Chúng ta còn phải chỉ ra cho độc giả một con đường, con đường ấy theo lời quyết đoán của ông Cun -man xứ Hôn -stai-nơ, "đang dẫn từ cái hiện tại đầy đau khổ ấy đến tương lai đầy vui sướng". - Đó là con đường đáng yêu và vui vẻ, tựa như một ngày xuân trong vườn hoa đua nở, hay tựa như một vườn hoa đua nở trong một ngày xuân.

"Mùa xuân nơi một cách lặng lẽ và dịu dàng - bàn tay ấm áp nuôi dưỡng những nụ hoa - và nụ hoa nở thành những đoá hoa - mùa xuân đang kêu gọi những con chim sơn ca và những con hoả mi - và đánh thức những con châu chấu trong bãi cỏ. - Hãy để cho thế giới mới đến tựa như mùa xuân" (tr.114 và tiếp theo).

Nhà tiên tri của chúng ta miêu tả bằng những màu sắc thực sự tình ca sự quá độ từ trạng thái cô lập của xã hội hiện thời sang cuộc sống trong cộng đồng tập thể. - Giống như ông ta biến xã hội thực tại thành "xã hội của ý niệm" để "được ý niệm của chúng ta dẫn đường, chúng ta muốn lang thang quanh đó và quan sát mọi vật một cách hết sức chi tiết trong chừng mực mà thời đại của chúng ta đòi hỏi", - ông ta lên phong trào xã hội hiện thực, một phong trào đã thành người tiên khu của một cuộc chuyển biến xã hội ghê gớm trong tất cả các nước văn minh, thành một sự cải biến êm đềm, hoà bình, thành một cuộc sống êm đềm, trong cuộc sống đó tất cả những người sở hữu và những kẻ thống trị

thế giới này có thể ngủ *thật là yên giấc*. - Đối với người duy tâm, *hiện thực* chỉ là những *trừu tượng lý luận* của những sự kiện hiện thực, là những dấu hiệu lý tưởng của những sự kiện ấy, còn những *sự kiện hiện thực* thì *chẳng* qua cũng chỉ là "những *dấu hiệu* chứng tỏ thế giới cũ đang đi tới chỗ diệt vong".

"Tại sao các anh", - ở tr.118, nhà tiên tri để lộ sự phẫn nộ của mình - "nắm lấy những hiện tượng của ngày hôm nay một cách hải hùng như thế, phải biết rằng những hiện tượng ấy chỉ là những dấu hiệu chứng tỏ thế giới cũ đang đi tới chỗ diệt vong; tại sao các anh lại lãng phí sức lực vào những mưu toan không thể thoả mãn được những hy vọng và mong *đợi* của các anh?".

"Các anh không *phá* hoại và tiêu diệt những chương ngại nằm trên đường đi của các anh, mà phải lẩn tránh và rời bỏ chúng. - Và khi các *anh* thánh và rời bỏ chúng, thì chúng sẽ tự biến mất, bởi vì chúng sẽ không còn gì nuôi dưỡng nữa".

"Nếu các anh tìm thấy chân lý và gieo rắc ánh sáng, thì sự giả dối và bóng tối sẽ biến mất" (tr.116).

"Nhưng có *ai* người nói: "Làm sao mà chúng ta *có thể* dựng được một cuộc sống mới khi còn tồn tại cái chế độ cũ đang cản trở chúng ta việc đó? Trước hết có nên *phá* chế độ ấy không?" - "Tuyệt đối không nên", - con người khôn ngoan nhất, đức hạnh nhất và hạnh phúc nhất đáp. - Tuyệt đối không nên. *Ch* các anh sống chung *ở* những người khác trong một căn nhà đã xiêu vẹo và trở thành chật hẹp và bất tiện cho các anh, nhưng những người láng giềng của các anh vẫn muốn ở lại đó, thì các anh *phá* hủy nó đi, cũng đừng ở ngoài trời, mà trước *hết* hãy xây cho mình một ngôi nhà mới, khi xây dựng xong sẽ dọn đến ở đấy, phò mặc cái nhà cũ cho số phận của nó" (tr.120).

Tiếp theo, nhà tiên tri giới thiệu trong suốt cả hai trang sách những quy tắc về việc có thể *lên vào* trong cái *tế* giới mới ấy như thế nào. Sau đó, ông trở nên hung hăng.

"Nhưng *ai* với các anh, chỉ đoàn kết lại và từ bỏ thế giới cũ là không đủ. - Các anh *phải* dùng đến cả vũ khí để chống lại nó, và mở rộng và củng cố vương quốc của các anh, *nhưng không phải bằng bạo lực mà bằng thuyết phục thoải mái*".

Thế nhưng, nếu *vẫn* phải nắm lấy thanh kiếm *thật* và lều cái sinh *nhện thật* của mình để "chinh *phục* thiên quốc bằng sức

manh" thì trong trường hợp ấy, nhà tiên tri lại hứa hẹn với các chiến sĩ thần thánh của mình một sự bất tử theo kiểu Nga (người Nga tin *ằng* nếu họ bị quân thù giết chết trong chiến tranh thì họ sẽ sống lại ở những nơi mà họ đã sống):

"Những ai đã chết trên đường đi, sẽ được tái sinh và sẽ trở thành đẹp hơn trước kia. Vì *vậy*" (vì vậy!) "chớ nên lo lắng cho sinh mệnh của mình và *ch* nên sợ chết" (tr.129).

Thế có nghĩa là, - nhà tiên tri đang làm *yên* *lòng* những chiến sĩ thần thánh của mình, thậm chí cả trong cuộc đấu tranh được tiến hành với vũ khí *thật* trong tay, các anh không *điều* thân mình *thật*, mà chỉ *giả* vờ mà thôi.

Học thuyết của nhà tiên tri về mọi phương diện đều có tác dụng *làm yên lòng* và sau *đó* thí dụ điển hình rút ra trong thánh thư *ủa* ông ta chắc chắn người ta không lấy làm ngạc nhiên khi *tấy* một số *kẻ* *uỷ mị*, *hiền lành* hoan nghênh cái *ph* thuyết ấy.

PHRI-ĐRÍCH ĂNG-GHEN

NHỮNG NGƯỜI THUỘC PHÁI "CHỦ NGHĨA XÃ HỘI CHÂN CHÍNH"¹⁵⁵

Kể từ khi những dẫn chứng nêu trên về đặc trưng của những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" được viết ra cho đến nay, nhiều tháng đã trôi qua. Trong khoảng thời gian đó, "chủ nghĩa xã hội chân chính" trước đây chỉ xuất hiện rải rác lúc chỗ này khi chỗ kia, đã bắt đầu bộc phát một cách khả quan. Nó đã tìm thấy đại diện khắp nơi trong nước, thậm chí còn đạt được một ý nghĩa nhất định với tính cách là một môn phái văn học. Hơn nữa, hiện nay nó đã chia thành nhiều nhóm, mặc dầu liên hệ chặt chẽ với nhau bằng sợi dây ràng buộc chung của tinh thần thành thực và tinh thần khoa học của người Đức, bằng những cố gắng và mục đích chung, nhưng chúng vẫn tách biệt với nhau một cách rõ rệt, bởi cá tính đặc biệt của mỗi nhóm. Như vậy, theo cái ngôn ngữ nhanh lẹ của ông Grun "khối ánh sáng hỗn độn" của "chủ nghĩa xã hội chân chính", cùng với thời gian đã biến thành "ánh sáng có trật tự quy củ"; khối ánh sáng ấy đã ngưng tụ lại thành những vì sao và những chòm sao, dưới ánh hào quang êm dịu của chúng, những người thị dân Đức có thể suy nghĩ một cách vô tư về dự án của mình kiếm cho được một cách chính đáng tài sản nhỏ bé và về những hy vọng của mình đối với việc nâng cao những gì ai ấp thấp nhất trong nhân dân.

Chúng ta không bắt từ già "chủ nghĩa xã hội chân chính", mà không xem xét một cách tường tận trước những nhóm phát triển nhất của nó. Chúng ta sẽ thấy, mỗi một nhóm ấy thoát đầu nổi lên như thế nào trên dải Ngân hà của lòng bác ái chung, sau đó do quá trình lên men ô-xi hoá bắt đầu, do "sự phản khởi chân chính vì loài người", (như ông tiến sĩ Luy-ninh, một người rõ ràng có thẩm quyền, nói lên) đã tạo thành từng đám riêng biệt và tách rời với nước sữa tũdo chủ nghĩa của giai cấp tư sản như thế nào; chúng ta sẽ thấy mỗi một nhóm ấy sau này có lúc đã xuất hiện như thế nào trên bầu trời xã hội chủ nghĩa dưới trạng thái tinh vân, đám tinh vân ấy ngày càng lớn và sáng sủa như thế nào và cuối cùng tựa như những tên lửa đã tan ra thành đám những vì sao và những chòm sao sáng chói.

Nhóm cũ nhất, phát triển độc lập sớm nhất so với tất cả những nhóm khác, là nhóm *chủ nghĩa xã hội Ve-xtơ-pha-li*. Do những chuyện rắc rối quan trọng xảy ra giữa nhóm ấy và cảnh sát nhà vua Phổ, do nhiệt tình của những nhân vật tiến bộ Ve-xtơ-pha-li trong việc bảo vệ quyền ngôn luận, công chúng Đức đã đọc được toàn bộ lịch sử của nhóm ấy trong các tờ báo "ở Khuê, ở Tơ-ria" và các tờ báo khác. Vì vậy, ở đây chúng ta chỉ cần nêu lên những điều cần thiết nhất.

Chủ nghĩa xã hội Ve-xtơ-pha-li sinh ra trong vùng Bi-lơ-phen, tại khu rừng Tơ -tô-buốc. Trong tạp chí, thời bấy giờ đã xuất hiện những điều ám chỉ đầy bí ẩn về tính chất thần bí của thời kỳ xa xưa nhất của nó. Nhưng chẳng mấy chốc nó thoát ra khỏi giai đoạn tinh vân ấy; trong số thứ nhất tờ "Westphälisches Dampfboot" nó đã xuất đầu lộ diện và phơi bày một đám sao lấp lánh trước con mắt kinh ngạc của mọi người. Chúng ta đang ở tại phía Bắc đường xích đạo, và như một câu thơ cổ miêu tả:

Ở phương Bắc, nhìn thấy chòm sao *Bạch dương* và *Kim ngưu*,
Cự giải, *Song tử* và *Sư tử*, một vòng hoa trên đầu *Thất nữ*.

Sự tồn tại của "Thất nữ" từ lâu đã được các "báo chí tốt" chứng thực; "Su tử" chính là chàng Héc-man người Sê -ru-xơ, người mà ngay sau khi đám tình vên Ve-xtơ-pha-li xuất hiện, đã rời bỏ những người bạn thân tín của họ và về sau với tư cách là **đầu** đàn nhân dân¹⁵⁶, nó đã **đ**ắt lư từ nước Mỹ cái bờm vàng hung của nó. Chẳng bao lâu sau đó, Cự giải do "số phận long đong đem **đ** đã đi theo hầu nó, do đó chủ nghĩa xã hội Ve-xtơ-pha-li dù có thành **g**oại nhưng vẫn cứ tiếp tục hoạt động của mình. Một tên trong chòm Song tử cũng đi sang Mỹ để xây dựng một khu di thực ở đó; trong khi nó mất tấm biệt tích đó, thì tên kia sáng tác "nền kinh tế quốc dân trong hình thái tương lai của nó" (xem: Luy -ninh, "Dies Buch gehört dem Volke", năm **đ**hai)¹⁵⁷. Nhưng **đ** cả những nhân vật ấy là tương **đ** không quan trọng lắm. Bạch dương và Kim ngư, những danh nhân Ve-xtơ-pha-li chân chính, là **đ** trung tâm của nhóm này, dưới sự bảo vệ của họ, "Westphälisches Dampfboot" **đ**ng tin rẽ sóng¹⁵⁸.

"Westphälisches Dampfboot" trong thời gian lâu vẫn giữ vững mode simple^{1*} của "chủ nghĩa xã hội chân chính". "Không một giờ nào trong đêm" mà nó không rỏ những giọt lệ xót xa vì những tai hoạ của nhân loại chịu đau khổ. Nó truyền bá kinh phúc âm của con người, của con người chân chính, của con người thực chân chính, của con người thực bằng xương bằng thịt chân chính, - nóp **đ** toàn lực ra truyền bá, nhưng lực của nó không lớn lắm. Nó có một trái tim **đ** dằng, và thích cháo sữa hơn là hồ tiêu Tây Ban Nha. **đ** sự phê bình của nó mang tính chất rất hiền dịu, nó thích liên kết với những nhà phê bình nhân từ bác ái như nó, **đ** không phải là với sự nhận xét có tính chất gay gắt lạnh lùng, **đ** tâm mới lưu hành gần đây. Nó có một tấm lòng **đ**ng rãi và không táo bạo cho lắm, và vì thế cho đến cả "gia

^{1*} - thể giản đơn

đình thần thánh" tàn nhẫn cũng được nó thương hại. Nó trình bày một cách hết sức thiện ý về những giai đoạn hoạt động khác nhau của các hội Bi-lơ-phen, Mui-xơ và các **đ** địa phương khác để đề cao các giai cấp cần lao. Nó đặc biệt chú trọng các sự kiện trọng đại trong viện bảo tàng Bi-lơ-phen. Và **đ** cho người thị dân Ve-xtơ-pha-li và người dân nông thôn biết được cái gì đang xảy ra trên thế giới, cuối mỗi một số trong mục bình luận hằng tháng về "những việc xảy ra trên thế giới", người ta đã tán dương **đ**những người theo chủ nghĩa tự do đã bị công kích trong những bài khác ngay trong số báo đó. Đồng thời nó còn thông báo cho người thị dân Ve -xtơ-pha-li và người dân nông thôn biết tin khi hoàng **đ** Vích -tô-ri-a sinh con ở Ai Cập bệnh dịch đang hoành hành và người Nga thất trận ở Cáp -ca-dơ.

Rõ ràng "Westphälisches Dampfboot" là một tạp chí hoàn toàn có thể mong đợi sự biết ơn của tất cả những người có thiện ý và **đ** tán dương **đ** lời của ông P.Sna -ơ trong **đ** tchí "Gesellschaftsspiegel"¹⁵⁹. Kim ngư **đ** ý mỉm cười, tiến hành việc biên **đ** trên đồng cỏ lầy lội của "chủ nghĩa xã hội chân chính". Mặc dù người kiểm duyệt cũng có khi đã cắt bài báo của nó, nhưng nó vẫn không hề thờ dài nói: "đó là chỗ hay nhất"; Kim ngư Ve-xtơ-pha-li là **đ** con vật để kéo chữ không phải một con vật để làm giống. Thậm chí "Rheinische Beobachter" cũng chưa bao giờ dám khiển trách ""Westphälisches Dampfboot" nói chung, ông bác sĩ Ôt-tô Luy-ninh nói riêng, **đ** hành vi xúc phạm đến đạo đức. Tóm lại, có thể nói rằng "Dampfboot" kể từ khi bị cấm đi trên sông Vê-de, thì chỉ chạy theo con sông Ê-ri-đăng¹⁶⁰ thần thoại đã được dời lên thế giới các vì sao (bởi vì gần Bi-lơ-phen không còn có con sông nào khác), **đ**ng "Dampfboot" ấy đã đạt tới mức độ hoàn thiện cao nhất của loài người.

Nhưng **đ** dù tất cả những cố gắng của nó cho đến nay "Dampfboot" **đ**tiến triển đến giai đoạn giản đơn nhất của "chủ nghĩa xã hội chân chính". Vào mùa hè năm 1846, nó ra khỏi mốc

Kim ngư và tiến đến gần mốc Bạch dương, ~~hãy~~ nói đúng theo lịch sử hơn - Bạch dương đã tiến đến gần nó. Bạch dương là kẻ đã từng chu du khắp nơi và, với ý nghĩa đầy đủ của danh từ này, đã từng đứng trên đỉnh cao của thời đại. Nó đã nói rõ cho Kim ngư ~~bất~~ hiện nay tình hình thế gian là như thế nào, hiện nay "những quan hệ hiện thực" là cái chủ yếu nhất, do đó cần phải tiến hành một cuộc chuyển biến mới. Kim ngư đã hoàn toàn đồng ý với nó, và từ phút ấy, "Westphälisches Dampfboot" trưng bày một cảnh tượng còn được đề cao hơn nhiều: nó là mode composé^{1*} của "chủ nghĩa xã hội chân chính".

Bạch dương và Kim ngư cho rằng phương pháp tốt nhất để thực hiện sự chuyển biến ưu nhã đó là đăng bài chúng tôi phê bình tờ Niu Ốc "Volks-Tribun"¹⁶¹, chúng tôi đã ~~lấy~~ bản thảo và tờ báo ấy đã nhận. "Dampfboot" bây giờ không ngần ngại thẳng tay trách ~~ừ~~ Sự tử của mình ở xa tận bên Mỹ (mode composé của "chủ nghĩa xã hội chân chính" tỏ ra táo bạo hơn nhiều so với mode simple^{2*} của nó), thế nhưng "Dampfboot" thật là lười nhác, đem gắn vào bài phê bình nói ~~ở trên~~ ~~hắn~~ xét đầy tinh thần nhân ái sau đây: "Ai ai coi tác phẩm này là *sự tự phê bình*" (?) của "Dampfboot", thì chúng tôi không ~~phản~~ đối việc đó.

Như vậy, mode composé của "chủ nghĩa xã hội chân chính" đã được chuẩn bị đầy đủ, và bây giờ nó mở hết tốc lực phi nước đại tiến lên theo con đường mới. Bạch dương, bẩm sinh là một sinh vật hung hăng không thể yên lòng với cách phê phán hiền từ đã có từ trước đến nay; con dê đầu đàn mới của đàn dê Ve-xơ-pha-li bưng bưng khí thế chiến đấu, và khi các đồng chí nhút nhát của nó chưa ~~lấp~~ ngăn nó lại, thì nó đã nghiêng cặp sừng lao vào tiến sĩ Ghê-ốc Séc -ghét ở Hăm-buốc. Trước kia, tiến sĩ Stiéc-ghét đối

^{1*} - thể phức hợp

^{2*} - thể giản đơn

với những người cầm lái "Dampfboot" không đến nỗi bị coi thường như thế, nhưng bây giờ thì tình hình đã khác rồi. Tiến sĩ Siéc -ghét đáng thương ~~đi~~ diện cho mode simplicissimus^{1*} của "chủ nghĩa xã hội chân chính", và mode composé, mặc dù trước đây không lâu hãy còn rất thuần phác, nhưng bây giờ thì không thể tha thứ việc đó cho ông ta được. Vì vậy, trong tờ "Dampfboot" số tháng Chín năm 1846, ở tr.409 - 414, Bạch dương đã thẳng tay chọc thủng nhiều lỗ trong các bức tường của "Werkstatt"¹⁶² của ông. Chúng ta hãy ngoạn thưởng một chốc lát cái cảnh tượng ấy.

Một số người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" và soi-disant^{2*} những người cộng sản, sau khi đọc qua loa những tác phẩm trào phúng trứ danh của Phu-ri-ê viết về những điều kiện sinh hoạt của giai cấp tư sản, đã dịch những tác phẩm ấy theo ngôn ngữ của đạo đức thị dân Đức. Nhân dịp này, họ đã phát hiện ra cái lý luận về sự bất hạnh của những người giàu mà những người khai sáng và những nhà ngụ ngôn của thế kỷ trước đã biết và rút ra từ đó tài liệu để viết những bài dài có tính chất răn người. Tiến sĩ Ghê-ốc Stiéc-ghét chưa được nghe thổ lộ đầy đủ bí quyết của cái giáo lý chân chính này, cho nên ông quyết không tán thành quan điểm cho rằng "những người giàu cũng như người nghèo đều bất hạnh như nhau cả". Vì như thế con dê đầu đàn Ve -xơ-pha-li nổi giận húc ông ta một cái, đó là một sự đích đáng đối với con người mà "việc trúng số... có thể làm cho anh ta ~~trở~~ thành một kẻ hạnh phúc nhất và hài lòng nhất trên thế giới".

Phải, Bạch dương khắc kỷ chủ nghĩa của chúng ta thốt lên "trái với quan điểm của ông Siéc-ghét, đúng là ~~họ~~ chiếm hữu tài sản không đủ để làm cho con người được hạnh phúc, đúng là tuyệt đại bộ phận những người giàu của chúng ta.. hoàn toàn không cho mình ~~hạnh~~ phúc". (Người nói đúng đấy, Bạch dương chân thật à, sức khoẻ là hạnh phúc mà bao nhiêu vàng ~~đồng~~ không so sánh được). "Nếu người

^{1*} - thể giản đơn nhất

^{2*} - cái gọi là

giàu không sợ khổ sở vì đói lạnh, thì còn có những sự khổ cực khác" (chẳng hạn: bệnh hoa liễu, mưa dầm, ở Đức thì còn cả sự cấn rứt lương tâm nữa), "mà người giàu có không thoát được áp lực của những sự khổ cực ấy". (Thực vậy, không có thứ thuốc nào cứu được con người khỏi chết). Nếu nhìn vào cuộc sống bên trong của đại đa số gia đình... thì thấy tất cả đều thối rữa và mục nát... Người chồng hoàn toàn vùi đầu vào những công việc giao dịch chứng khoán và buôn bán" (beatus ille qui procul negotiis¹⁶³ - thật là kỳ lạ, những người nghèo còn có thì giờ để sinh con đẻ cái)... "hà minh đến tình trạng làm nô lệ cho đồng tiền" (thật là tội nghiệp!), "người vợ được giáo dục để trở thành" (trừ khi có chữa) (vị phu nhân rộng tuếch trong phòng khách hay được giáo dục thành người nội trợ giỏi, một bà mẹ hiền chỉ quan tâm đến việc bếp núc, giặt giũ hay chăm sóc con cái" (Bạch dương vẫn còn nói về "người giàu" đấy chứ?) "và nhiều lắm cũng chỉ quan tâm đến chuyện ngồi lê tán gẫu" (rõ ràng chúng ta hoàn toàn vẫn còn ở trên đất Đức, nơi mà "người nội trợ giỏi" có cơ hội hết sức tốt để hiến thân cho việc mà "bà ta quan tâm". - Đó là lý do đầy đủ để trở thành một người hết sức "bất hạnh"); "đồng thời, cả hai bên không hiếm dịp ở trong tình trạng giao chiến liên miên với nhau... thậm chí mối liên hệ giữa cha mẹ và con cái cũng thường hay bị tan vỡ vì những quan hệ xã hội", v.v..

Tác giả của chúng ta quên mất một cái đau khổ lớn nhất. Mỗi một người cha trong gia đình "giàu có" ở nước Đức đều có thể nói với ông ta rằng những cuộc cãi vã giữa vợ chồng dần dần trở thành nhu cầu, rằng có thể gửi những đứa con hư hỏng đến Ba-ta-vi-a và quên chúng đang những người hầu gian tham và ngang bướng bây giờ cũng là một "tai họa" không chịu nổi và hầu như là một "tai họa" không thể tránh khỏi trong cái tình trạng đòi phong lại tục ngày càng phổ biến trong giới phạm phu tục nữ.

Nếu như các ông Rốt-sin Phun-si-rông và Đê-ca-dơ ở Pa-ri, Xa-mu-en Giôn-xơ Lôi-đơ, Be-rinh và hầu tước Oét-min-xơ ở Luân Đôn mà đọc qua sự mô tả ấy về những đau khổ của "người giàu", thì họ sẽ đồng tình với Bạch dương Ve-xơ-pha-li ừ thiện biết chừng nào!

..."Nhưng khi chúng ta phát hiện trong đó" (như là nói trên) "rằng áp lực của những quan hệ của chúng ta" (tức là áp lực khí quyển 15 phun trên một in -sơ

vuông) "từng đè lên cả người giàu, mặc dù không đè nặng như đè lên người nghèo, chúng ta có được một kết quả rút ra từ việc mô tả các quan hệ và tình hình của chúng ta nói chung: ~~điều~~ thích cho người nào muốn biết việc đó" . (Có lẽ ở mode composé cả "chủ nghĩa xã hội chân chính", thì rút ra được ít "kết quả" hơn là ở mode simple). "Sự bất mãn của những người giàu, đương nhiên, không dẫn đến sự biến đổi có lợi cho người vô sản, muốn thể cần phải có những dây cốt mạnh hơn" (tức là ~~những~~ *ngòi bút nhà báo*^{1*}; "cả những lời nói sau đây: "Hãy ôm lấy nhau, hỡi muôn người! Hỡi thế giới, ta hôn người:, thì ~~cũng thể~~ chẳng ích gì, *nhưng* tự giã vò mình bằng những biện pháp nhỏ nhặt chấp vá và xoa dịu" (chẳng hạn những mưu toan hoà giải trong cái công việc nội bộ gia đình ít hạnh nói trên), "và do đó quên bằng hẵn việc trọng đại những cải cách chân chính" (có lẽ ý nói về ly hôn), "thì cũng thể thôi chẳng ăn thua gì".

Lấy chữ "đương nhiên" nói trên đem đối chiếu với những chữ sau nó "từng thể" và "cũng thể" và "cũng thể thôi chẳng ăn thua gì", thì đương nhiên sẽ đưa lại một thí dụ đáng phản nản về sự lộn xộn nảy ra trong đầu óc của một người Ve-xơ-pha-li do việc chuyển từ "chủ nghĩa xã hội chân chính" giản đơn sang "chủ nghĩa xã hội chân chính" phức tạp; "nỗi phiền muộn của chúng ta" cũng "sẽ không giảm đi khi qua trang sau (413), chúng ta đọc thấy rằng" trong các nước phát triển về chính trị... đang có *tình trạng* không có một sự hạn chế nào cả", nếu cũng trong trang ấy, nói: "*chủ nghĩa vị kỷ*... trong thời kỳ cách mạng huy hoàng nhất, trong thời kỳ Hội nghị Quốc ước, thậm chí *hiều khi bị trừng phạt*" - có thể bằng roi vọt, "nhưng *cũng thể thôi*", điều đó không chứng tỏ là chủ nghĩa xã hội Ve-xơ-pha-li có những kiến thức lịch sử. Song, "chúng ta không có một lý do nào chờ đợi những kết quả tốt hơn trong công tác sau này của "Bạch dương của chúng ta", và vì vậy chúng ta có lẽ không trở lại ngay với nó".

Tốt hơn là chúng ta hãy xem Kim ngưu làm gì. Trong thời gian đó, nó ~~đang~~ rộn về "những sự kiện thế giới", trong tr.421 (số

^{1*} Chơi chữ: "Triebfeder" là dây cốt, "Schreibfeder" là ngòi bút.

tháng Chín 1846), nó nêu ra những vấn đề cần phải đặt ra", và nhất quyết lao mình vào chính trị, tức là cái chính trị mà ông Ghi-dô, tiếp sau báo "Charivari", đã đặt cho cái biệt danh "đại chính trị". Cả ở đây nữa so với thời kỳ sơ khai của chủ nghĩa xã hội giản đơn, thì rõ ràng là một sự tiến bộ. Chúng ta hãy nêu lên một vài thí dụ.

Ở Ve-xto-pha-li có tin đồn rằng Chính phủ Phổ dưới áp lực của những khó khăn về tài chính mà rất có thể bị buộc phải ban hành một bản hiến pháp. Đồng thời các báo chí đều loan tin rằng những khó khăn về tài chính đang trỗi lên sở giao dịch Béc -lin. Kim ngư Ve-xto-pha-li kéo xe của chúng ta, do không tinh thông về môn kinh tế chính trị học, tout bonnement^{1*} đã đem những khó khăn về tài chính của Chính phủ Béc-lin đồng nhất với những khó khăn về tài chính hoàn toàn khác những thương nhân Béc-lin và đưa ra một giả thiết có ý nghĩa sâu xa sau đây:

"... có lẽ ngay trong năm nay, các quan đại diện đẳng cấp hàng tỉnh sẽ được hợp nhất lại thành một cơ quan đại diện đẳng cấp toàn quốc. Bởi vì, những khó khăn về tài chính vẫn như cũ, và ngân hàng hiển nhiên là không thể khắc phục được những khó khăn ấy. Thậm chí những công trình xây dựng đường sắt đã được bắt đầu và đã được thiết kế xong cũng có thể gặp phải nguy cơ nghiêm trọng do những khó khăn về tài chính, và trong trường hợp đó, nhà nước có thể dễ dàng (o, sancta simplicitas!^{2*}) "gánh vác việc xây dựng một số đường" (thông minh tuyệt đỉnh), "nhưng nếu không vay tiền, thì vẫn không thể làm được".

Câu sau cùng là hoàn toàn đúng, miễn Ve-xto-pha-li thần phác, người ta vẫn tin rằng họ sống dưới sự cầm đầu của một chính phủ theo chế độ gia trưởng. Thậm chí theo quan điểm của người xã hội chủ nghĩa cực đoan mode composé của chúng ta, Chính phủ Phổ ngày thơ đến nỗi sẽ đưa ra một bản hiến pháp chỉ để làm cho sở giao dịch Béc-lin thoát khỏi những khó khăn bằng

^{1*} - ngây thơ

^{2*} - ôi, sự ngu xuẩn thần thánh!

cách vay mượn ở ngoài. Một niềm tin mù quáng hạnh phúc biết chừng nào!

Nhưng khi giác ngộ của Kim ngư Ve-xto-pha-li kéo xe được biểu hiện một cách rất tế nhị trong bình luận của nó về chính sách đối ngoại. Một vài tháng trước đây mode composé của "chủ nghĩa xã hội chân chính" đã đánh hơi được những điều bí mật mới sau đây của Pa -ri và Luân Đôn, chúng tôi mới ra những điều bí mật ấy để giải trí cho độc giả.

Số tháng Chín.

"Pháp. - Nội các đã thắng lợi trong cuộc vận động tuyển cử đúng như dự đoán" (ngoài cái "đúng như dự đoán" nói chung, có khi nào người Ve-xto-pha-li dự đoán "một cái gì đó khác nữa không"?). "Mặc dù nó dùng đủ mọi thủ đoạn mua chuộc, mặc dù việc mưu sát Hăng -ri đã gây rạn nứt khá khá..., vô luận như thế nào, phái đối lập cũ (Chi-e, Ba-rô) vẫn cứ bị thất bại nghiêm trọng. Nhưng ông Ghi-dô cũng không thể trông mong nhiều vào cái phái bảo thủ đoàn kết chặt chẽ, quandang mène^{1*} ủng hộ nội các, bởi vì ngay phái bảo thủ cũng phân biệt thành hai bộ phận: conservateurs bornés^{2*} lấy tờ "Débats" và tờ "Epoque" làm cơ quan ngôn luận, và conservateurs progressifs^{3*} lấy tờ "Presse" làm cơ quan ngôn luận". (Kim ngư chỉ quên rằng chính ông Ghi-dô là người đầu tiên trong bài diễn văn đọc trước cử tri Li -di-ơ đã dùng những chữ "chủ nghĩa bảo thủ tiến bộ"). "Nói chung" ở đây, "đúng như dự đoán" lại bắt đầu sự rời rạc kỳ quặc đã nhận xét thấy ở Bạch dương) "những vấn đề đảng phái chính trị trừu tượng chỉ xoay quanh một điểm: Chi -e hay Ghi-dô phải là bộ trưởng" (cái đó Ve-xto-pha-li được gọi là "những vấn đề đảng phái chính trị trừu tượng", - ở đây người ta vẫn cho rằng đến nay ở Pháp tất cả "chỉ xoay quanh vấn đề đó!"), "thì nay phần nào đã bị đẩy lùi vào hàng thứ yếu. Những nhà kinh tế chính trị học - Blăng-ki... - được bầu vào nghị viện, và nhân đó có lẽ" (để giáo dục những người Ve-xto-pha-li) "Những vấn đề chính trị kinh tế cũng sẽ được đưa vào chương trình nghị sự" (ở Ve-xto-pha-li, khái niệm về "những vấn đề" mà ở đây cho đến nay vẫn "nằm trong chương trình nghị sự" là như thế đấy!) tr.426, 427.

^{1*} - dù cho... đi nữa

^{2*} - những người bảo thủ thiên cận

^{3*} - những người bảo thủ tiến bộ

Hỏi: vì sao quý tộc Anh đòi duy trì những nhục hình đối với binh sĩ? Đáp:

"Nếu bãi bỏ những nhục hình, thì phải thiết lập một chế độ tuyển binh mới, và *nếu có những binh sĩ ưu tú*, thì cũng phải có những sĩ quan ưu tú (!) được giữ chức vị đó do công lao của mình, chứ không phải do tiền bạc hay sự che chở. Quý tộc phản đối "việc bãi bỏ nhục hình", chính là vì nếu bãi bỏ đi như thế thì họ bị mất một cái thành trì mới - bảo đảm cho các đứa "con trai bé nhỏ" của họ. Nhưng giai cấp trung gian từng bước một giành lấy những ưu thế của mình và họ sẽ giành được thắng lợi cả ở đây nữa".

(Thật là một chuyện hoang đường! Những cuộc viễn chinh của người Anh vào Ấn Độ, Á-p-ga-ni-xtan, v.v. chứng tỏ rằng lúc bấy giờ họ không "cần những sĩ quan ưu tú", còn giai cấp trung gian Anh, thì chẳng mong muốn gì sĩ quan ưu tú, binh sĩ ưu tú, chế độ tuyển binh nào khác và đối với vấn đề bãi bỏ roi vọt, họ cũng chẳng hề quan tâm. Nhưng tất cả vấn đề là ở chỗ "Dampfboot" từ một thời gian gần đây chỉ thấy ở nước Anh giai cấp trung gian đấu tranh với quý tộc). Tr.428.

Số tháng Mười.

Pháp - "Ông Chi-e đã mất cơ quan ngôn luận "Constitutionnel" mà ông đã nắm giữ trong nhiều năm; tờ báo này đã được một nghị viện phái bảo thủ mua và bây giờ đã chuyển một cách từ từ và khó nhận thấy", (cố nhiên chỉ "nhận thấy" đối với mode composé của "chủ nghĩa xã hội chân chính") "sang phe bảo thủ. Ông Chi-e từ lâu đã dọa rằng nếu ông ta không còn đứng được nữa, thì ông ta sẽ lại cầm lấy cây bút cũ của mình trong tờ báo "National", và bây giờ ông ta hiển nhiên đã thực sự mua tờ "National"".

(Tiếc thay, "National năm 1830" là một tờ báo của những người theo chủ nghĩa lập hiến và của phái Oóc-lê-ăng, tức là một tờ báo hoàn toàn khác với tờ "National năm 1834" của phái Cộng hoà mà ông Chi-e "hình nhiên đã mua thật sự" ^{1*} 1846. Tuy nhiên, "Dampfboot" đã trở thành một vật hy sinh của thủ đoạn

^{1*} - năm

lừa đảo, vô trách nhiệm. Một kẻ đề tiện vô lương tâm nào đó và thù địch của những ý đồ tốt đẹp đã giúp cho viên tổng biên tập một vài số "Corsaire-Satan", và ~~th~~ là "Dampfboot", như một nhà tiên tri, ~~l~~ lại bona fide ^{1*} những tin đồn được đăng trong tờ báo ấy, một tờ báo về mặt đạo đức hoàn toàn không thích hợp đối với độc giả ở Ve-xơ-pha-li "Dampfboot" làm ~~sao~~ đó thể nghi ngờ là "Corsaire - Satan", ít ~~n~~ nhất cũng có một phẩm chất đạo đức như chính mình và có ý thức về sứ mệnh cao cả của báo chí như chính mình!).

"Ông Chi-e, sau khi ~~đ~~ đi xong bước đó, có chuyển sang những người cộng hoà hay không, sau đây ~~ch~~ rõ".

Con người Sê -ru-xơ chân ~~t~~ thật kia ơi, chữ "hay không" ấy anh không ~~ấy~~ từ tờ "Corsaire"; cela sent la forêt teuto-burgienne d'une lieue!^{2*} - Thế nhưng vì tin theo tờ "Corsaire", một tờ báo ~~l~~ bạo vệ tự do thương mại, anh ta đã ngã sang tán thành gán cho việc tuyên truyền cho libre échange ^{3*} ở Pháp một tầm quan trọng mà nó hoàn toàn không có.

"Chúng tôi ~~đ~~ đoán rằng tất cả những nước công nghiệp đều sẽ phải theo con đường mà nước Anh đã đi và ~~ẽ~~ phải đạt tới mục đích mà nước Anh đã đạt tới... những điều dự đoán ấy hiển nhiên không phải là hoàn toàn sai, bởi vì hiện nay chúng đang ~~t~~ trở thành hiện thực. Và chúng ta, "những nhà lý luận không thực tế" hình như cũng am hiểu *những quan hệ hiện thực*" (hoan hô!) "những người thực tế", những người đã tự hào biết bao về những kinh nghiệm của mình, về sự hiểu biết điều kiện thực tế của mình, và thậm chí chúng ta nhận xét những quan hệ đó còn giỏi hơn là "những người thực tế"".

"Các nhà lý ~~l~~ luận" Tơ -tô-buốc đáng thương! Các anh thậm chí không "bết" đến cả "những quan hệ hiện thực" của "Corsaire-Satan"! (Những vật đáng yêu ấy nằm ở tr.479).

Số tháng Mười một.

^{1*} - một cách chân thành

^{2*} - cách xa một dặm, người ta đã ngửi thấy cái mùi của rừng To-tô-buốc

^{3*} - tự do thương mại

Pháp. - "Các nhà học giả đang vất óc suy nghĩ một cách vô ích vấn đề: từ đâu phát sinh ra *những trận lụt* thường xảy ra luôn luôn ấy. Trước kia, *theo chỉ thị của Viện hàn lâm*, những khu rừng rì rào trên núi coi như *căn nguyên của tai hoạ* đã bị phá sạch, sau đó những khu rừng ấy lại được trồng lên, và tai hoạ vẫn như trước" (tr.522).

Cái điều mà "các học giả đang vất óc suy nghĩ một cách vô ích" ở đây là điều hết sức vô lý: 1) phải chăng người Ve -xtơ-pha-li ấy cho rằng ở Pháp Viện hàn lâm có thể ban bố những mệnh lệnh, và ra lệnh chặt rừng; 2) phải chăng ông ta cho rằng chặt rừng không phải để lấy củi hay thu lợi nhuận, mà là để phòng lụt; 3) phải chăng ông ta cho rằng các nhà học giả vất óc suy nghĩ tìm nguyên nhân của những trận lụt; 4) phải chăng ông ta cho rằng *rừng* lúc nào đó đã được coi là nguyên nhân của các trận lụt, trong khi ở Pháp mỗi đứa trẻ đều biết rằng chính việc *phá rừng* lại là nguyên nhân của các nạn lụt, và 5) phải chăng ông ta cho rằng những khu rừng ở Pháp lại được trồng lên, trong khi không có nơi nào bị người ta chỉ trích thái độ xao lãng đối với rừng đến như thế, chỉ trích cái hàn h vi ết ra sức phá rừng mà lại không chăm lo tái tạo lại rừng như ở Pháp (ngoài những tạp chí chuyên môn ra, xin xem "Réforme", "National", "Démocratie pacifique" và những tờ báo khác của các phái đối lập trong tháng Mười và tháng Mười một năm 1846). Kim n guru Ve-xtơ-pha-li không may mắn về mọi phương diện. Nếu nó nghe theo "Corsaire-Satan", - thì nó đối trí; nếu nó nghe theo thiên tài của bản thân nó, - thì nó cũng bị rối trí.

"Chủ nghĩa xã hội chân chính" trong giai đoạn thứ hai của nó, như chúng ta thấy, đã lập được những công trạng vĩ đại trên vũ đài chính trị cao cả. Thật là sáng suốt biết bao, thật là thâm thúy biết bao so với những tin tức trước kia về "những việc xảy ra trên thế giới"! Sự hiểu biết về "những quan hệ hiện thực" là sâu sắc biết chừng nào! Thế nhưng đối với "Dampfboot" thì "quê hương

thực" trọng yếu nhất là địa vị của những sĩ quan vương quốc Phổ. Viên trung uý An-nê-ke, từ thời gian gần đây không tránh khỏi luôn luôn được nhắc đến trên những tạp chí định kỳ Đức; cuộc tranh luận quan trọng trong viện bảo tàng Bi-lô-phen về vấn đề đeo kiếm; những vụ án về việc làm tổn thương danh dự xảy ra từ đó, v.v. là nội dung chủ yếu của các số tháng Mười và tháng Mười một. Ngoài ra, chúng ta còn ~~được~~ những tin tức thú vị về việc xuất bản không thành của tờ "Deutsche Zeitung", về cái vương triều Pháp của những tên ăn xin đã bị diệt vong trong thế kỷ XVII, mà Mông-tơ đã mô tả, và về những quan hệ "hiện thực" khác nữa như thế. Giữa lúc đó, cái *đầu nhân*¹⁶⁴ thấp thoáng xuất hiện khi thì chỗ này, khi thì chỗ kia, nó vẫn hoàn toàn đại diện cho mode simple của "chủ nghĩa xã hội chân chính" và với một tinh thần cực kỳ chất phác, nó đem tất cả những khẩu hiệu của nó chất thành một đồng: lý luận Đức và thực tiễn Pháp phải kết hợp với nhau; chủ nghĩa cộng sản phải được thực hiện để cho chủ nghĩa nhân đạo có thể thực hiện được, (tr.455, 458) - v.v.. Những dư âm như thế của quá khứ thịnh thoàng vô tình buột ra ở Bạch dương, hay ở Kim ngưu, thế nhưng cái đó không hề gây rối cho sự hài hoà thần diệu của "những quan hệ hiện thực".

Bây giờ chúng ta hãy để lại bộ phận chủ lực của đội quân Ve-xtơ-pha-li để quan sát những cuộc diễn tập của một đơn vị của nó, đơn vị này có thủ ở Vúp -pơ-tan may mắn dưới cái váy của một Nê-mê-dít đố sộ nào đó¹⁶⁵. Từ lâu, một ông Ph.Sna -cơ nào đó đã đóng vai Péc-xê để nắm lấy trước công chúng cái "Gesellschaftsspiegel" trong tay làm cái *lồng* của Goóc -gô-nơ - và hơn nữa, ông ta đã làm việc đó một cách có kết quả là, không những công chúng nghiệp đi trên "Gesellschaftsspiegel", mà "Gesellschaftsspiegel" cũng ngủ thiếp đi trên công chúng. Nhưng Péc-xê của chúng ta tỏ ra mình là một tên hề. Sau khi đã đạt được cái kết quả đáng ganh tị ấy, ông ta loan tin (số cuối cùng, trang cuối cùng): 1) "Gesellschaftsspiegel" đã qua đời, 2) để tránh

khỏi những sự chậm trễ sau này, tốt hơn hết là nhận nó *qua bưu cục*. Đỉnh chính xong ~~đúng~~ chỗ in nhằm cuối cùng, thì nó cũng tắt thở luôn.

Sự chú ý đó đối với "những quan hệ hiện thực" chứng tỏ rằng ngay ở đây chúng ta vẫn còn liên quan với mode composé của "chủ nghĩa xã hội chân chính". Cả Bạch dương lẫn Kim ngưu về cơ bản vẫn khác với Péc-xê của chúng ta. Đối với Bạch dương và Kim ngưu, cần phải nói cho công bằng rằng họ trước sau và hết lòng trung thành với "những quan hệ hiện thực", tức là những quan hệ của Ve-xơ-pha-li và của nước Đức nói chung. Bằng chứng là cái tình cảnh thương tâm nói trên của Bạch dương. Bằng chứng là những điều miêu tả rất xúc cảm của Kim ngưu về sinh hoạt chính trị của nước Đức mà trên kia chúng ~~tại đó~~ qua không nói đến. Khi chuyển sang quan ~~điểm~~ mới, họ đã mang theo từ trong mode simple cái thói ~~tử~~ tư sản mặc chưa được tô điểm, tức là cái hiện thực của nước Đức. Còn việc bảo vệ con người, bảo vệ học thuyết Đức, v.v. thì được giao cho tất cả các dấu nhân và các vì sao thứ yếu khác. Còn "Gesellschaftsspiegel" thì ~~trái lại~~ lại. Ở đây, ~~ý~~ tư lệnh Péc-xê ~~lết~~ sức né tránh hiện thực của giai cấp tiểu tư sản, ông ta giao cho đoàn tùy tùng của mình khai thác nó, còn mình, theo ~~ảnh~~ thoải, tự bay vút lên không trung của lý luận Đức... vì ông ta đứng trên một quan điểm rõ ràng hơn, nên ông ta càng có ~~tên~~ biểu lộ một sự khinh thị nào đó đối với "những quan hệ hiện thực". Nếu những vì sao Ve-xơ-pha-li ~~tức~~ tiếp đại diện cho mode composé, thì Péc-xê là tout ce qu'il y a de plus composé en Allemagne^{1*}. Nhưng trong ~~ôu~~ bay hết sức táo bạo về tư tưởng, ông ta vẫn luôn luôn đứng trên "cơ sở vật chất", và cái cơ sở vững chắc ấy đem lại cho ông ta dũng khí trong đấu

^{1*} - tất cả những gì phức tạp nhất hiện có ở Đức

tranh ~~khẩn~~ cho các ông Gút -xcốp, Stai-man, Ô-pít-xơ và ~~những~~ nhân ~~ật~~ lỗi lạc khác rồi đây bao nhiêu năm nữa vẫn còn nhớ. Nhưng "cơ sở vật chất" của Péc-xê của chúng ta chủ yếu là như sau¹⁶⁶.

1) "Chỉ cần xoá bỏ *cơ sở vật chất* của xã hội chúng ta, tức tư lợi, con người cũng có thể biến thành một con người khác" (số X, tr.53).

Nếu chỉ có mode simple, vốn thường hay nói lên cái tư tưởng cũ rích ấy, biết rõ tư lợi là cơ sở vật chất của xã hội chúng ta, thì nó có thể biến thành mode composé, và dưới sự che chở của Péc-xê của chúng ta, có thể tiếp tục sống một cuộc đời yên tĩnh và an phận trong sự mộ đạo hết lòng và danh giá. Nhưng vì tự nó không có một cơ sở vật chất nào cả, nên ở nó mới diễn ra cái tình hình mà nhà tiên tri Gơ-tơ đã mô tả:

Nếu như không có *cái mộng*, -

Thì người kỳ sĩ sẽ cười lên cái gì? ¹⁶⁷⁾

Tư lợi, cơ sở ấy có tính "vật chất" biết chừng nào, đọc câu sau đây sẽ thấy rõ:

"Chủ nghĩa vị kỷ, tư lợi" (như vậy hai cái đó đồng nhất với nhau; do đó: "chủ nghĩa vị kỷ" cũng là một "*cơ sở vật chất*") "đang hủy hoại thế giới bằng nguyên tắc: mỗi người đều vì mình", v.v.. (tr.53).

Như vậy, đó là một "*cơ sở vật chất*" "*hủy hoại*" không phải bằng những nhân tố "vật chất", mà bằng những "nguyên tắc tư tưởng. - Sự bản cùng, như mọi người đều biết, (nếu chưa biết điều đó, thì Péc-xê tự mình đã cắt nghĩa điều đó ở đoạn trên) cũng là một trong những mặt của "xã hội chúng ta". Nhưng như chúng ta sẽ biết, không phải "*cơ sở vật chất, tư lợi*", mà au contraire^{1*},

"*tính siêu ngẫm*" làm cho loài người phải lâm vào sự bản cùng" (tr.54 - cả ba đoạn trích ~~đều~~ trích ở cùng một bài luận văn).

Thế thì trong ~~tường~~ hợp, tính siêu ngẫm hãy mau chóng

^{1*} - trái lại

giải phóng cho Péc-xê bắt hạnh "khỏi sự bần cùng" mà "cơ sở vật chất" làm cho ông ta "lâm vào" đó.

2) Không ~~phải~~ tư tưởng, mà "lợi ích được hiểu một cách đúng đắn" đưa quần chúng chân chính ~~lúc~~ vào hành động... Trong cách mạng xã hội... đối lập với chủ nghĩa vị kỷ của phái bảo thủ là một chủ nghĩa vị kỷ *cao thượng hơn* của nhân dân đang khao khát sự giải thoát" (!) (nhân dân "khao khát sự giải thoát" đang làm cách mạng!).. "nhân dân đấu tranh chính vì ~~l~~ ích được hiểu một cách đúng đắn" của mình, ~~đ~~ dựa trên sức mạnh *đạo đức* và lòng ~~ăn~~ hái không ~~biết~~ mệt mỏi, chống lại cái lợi ích đặc thù, tàn nhẫn của một số cá nhân riêng lẻ" (số XII, tr.86).

"Lợi ích được hiểu một cách đúng đắn" của Péc-xê "khao khát sự giải thoát" của chúng ta, của con người, không còn nghi ngờ gì nữa, "dựa trên sức mạnh đạo đức và lòng hăng hái không biết mệt mỏi" ấy là ở chỗ đem "chủ nghĩa vị kỷ cao thượng hơn" của sự im lặng "đối lập với chủ nghĩa vị kỷ của phái bảo thủ", bởi vì nếu không đồng thời làm cho mode composé của "chủ nghĩa xã hội chân chính" ~~b~~ xúc phạm, thì "không thể phát động được bất cứ *một* tư tưởng nào".

3) "Sự bần cùng là một trong những hậu quả của chế độ sở hữu, chế độ đó là chế độ tư hữu, và về bản chất của nó, nó có tính *độc* hữu!" (XII, 79).

4) "Những sự liên hợp *được nói đến ở đây là như thế nào*, thì không thể xác định được; nhưng nếu tác giả *muốn nói đến* những sự liên hợp vị kỷ chủ nghĩa của các nhà tư sản, thì tức là tác giả quên mất những sự liên hợp quan trọng của những người thợ thủ công chống lại sự độc đoán của những người chủ" !! (XII, 80).

Péc-xê may ~~ấn~~ hơn. Ông ta muốn làm điều vô lý nào thì "không thể xác định được", nhưng nếu ông ta chỉ "muốn nói đến" cái vô lý ~~về~~ mặt văn phong, thì ông ta không thể nào quên được cái vô lý không kém ~~ph~~ "quan trọng": cái vô lý về mặt lô -gích. Về những sự liên hợp, chúng tôi còn nhắc thêm rằng, ở tr.84, chúng tôi đã được giải thích về "những sự liên hợp *theo nghĩa đen*, những sự liên ~~ợp~~ này nâng cao ý thức của những người vô sản và ~~t~~ạo nên một sự chống đối kiên quyết (!) có tính chất vô sản (!!)" có tính chất hiệp đồng (!!!) chống những điều kiện hiện hành".

Trên kia, khi nói về vòng Grun, chúng ta đã chỉ ra cái thói quen của những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" hay ~~ấy~~ những luận thuyết không thể hiểu được làm thành của mình bằng cách ~~h~~ thuộc lòng từng câu nói và từng khẩu hiệu ¹⁶⁸. Mode composé khác với mode simple chỉ ở số miếng mà nó đã tiếp thu được bằng những thủ đoạn lắt léo, và vì nuốt vội nuốt vàng, không tiêu hoá được, do đó làm cho dạ dày của nó bị đau dữ dội. Chúng ta đã thấy trong mỗi một lời nói ở người Ve -xtơ-pha-li ~~đ~~u bật ra "những quan hệ hiện thực", "những vấn đề chính trị - kinh tế" như thế nào: ông Péc-xê gan ~~đ~~ vận dụng "cơ sở vật chất", "lợi ích được hiểu một cách đúng đắn", "sự đối lập vô sản" như thế nào. Ngoài ra, ~~l~~ập sĩ Gương cuối cùng ấy còn sử dụng tùy thích thật ngữ "chủ nghĩa phong kiến kim tiền", nhưng tốt hơn hết nên để cho tác ~~gi~~ của nó là Phu -ri-ê dùng. Ông ta suy ~~ĩ~~ng ~~h~~á ít ~~v~~ề thuật ngữ ấy, đến nỗi trong số XII, tr.78 đã khẳng định rằng chủ nghĩa phong kiến ấy "không tạo ra tầng lớp quý tộc phong kiến mà chỉ tạo ra tầng lớp quý tộc hữu sản", do đó cho nên: 1) "chủ nghĩa phong kiến kim tiền" tức là "tầng lớp quý tộc hữu sản" ~~tự~~ "tạo ra" nó và 2) "tầng lớp quý tộc phong kiến" không phải là "tầng lớp quý tộc hữu sản". Sau đó ở tr.79 ông ta khẳng định rằng "chủ nghĩa phong kiến *kim tiền*" (tức là chủ nghĩa phong kiến của các chủ ngân hàng, cái ~~ch~~ nghĩa phong kiến - nếu cứ tiếp tục dùng những hình tượng mà nói, - chủ ~~h~~ầu của nó là những *nhà tư bản nhỏ* và những *nhà công nghiệp nhỏ*) và ~~ch~~ nghĩa phong kiến "công nghiệp" (chủ ~~h~~ầu của nó là *giai cấp vô sản*) chỉ là "một".

Trong "cơ sở vật chất" đương nhiên còn gồm cả cái nguyện vọng thành kính sau đây của hiệp sĩ Gương (cái nguyện vọng làm cho người ta nhớ đến niềm hy vọng vui sướng của người Ve -xtơ-pha-li về việc nghị viện Pháp sẽ giảng các bài kinh tế chính trị học để dạy cho họ, những người Tơ-tô-buốc):

"Nhưng chúng tôi ~~ph~~ân ~~h~~ân xét ~~đ~~ang qua những số "Volks - Tribum" (Niu Oóc)

sẵn sàng, tiến hành tuyên truyền với những chi phí sản xuất hết sức nhỏ. Trong bộ trang phục đẹp như tranh, vị thiếu tá của chúng ta đứng trước tiểu đoàn, rút kiếm ra, hô khẩu hiệu: nghiêm! - và đọc diễn văn như sau:

Hỡi binh sĩ! Từ trên cao của tủ kính nhà xuất bản, bốn mươi đồng tiền vàng Lu-i đang nằm chúng ta! Hãy nhìn xung quanh những anh hùng bảo vệ "cải cách xã hội rộng khắp", các anh có thấy mặt trời chăng? Đó là mặt trời Ô-xtéc-lít đang báo trước thắng lợi cho chúng ta, hỡi binh sĩ!

"Ý thức đấu tranh chỉ vì những người nghèo khổ và những người bị ruồng bỏ, vì những người bị lừa dối và tuyệt vọng đem đến cho chúng ta lòng dũng cảm và quyết tâm đứng vững đến cùng. Cái mà chúng ta đang bảo vệ không có gì là nửa vời cả, cái mà chúng ta đang mong muốn không có gì là không rõ ràng (nhưng đúng hơn là có một cái gì đó hoàn toàn lộn xộn) "và do đó chúng ta kiên quyết và bất chấp tất cả, chúng ta mãi mãi trung thành với nhân dân, với nhân dân bị áp bức" ("Rheinische Jahrbücher", t.II, nói đầu).

Vác súng lên vai! - Nghiêm! - Chào! - Muốn năm chế độ xã hội mới, chế độ mà chúng ta đã cải tạo theo tinh thần của Ba-bốp trong 14 chương và 63 điểm của bản điều lệnh chiến tranh.

"Rút ra, sự việc có xảy ra như chúng ta dự đoán hay không, nhưng sự việc sẽ xảy ra khác với điều mà kẻ thù tưởng tượng, khác với điều đã xảy ra cho đến nay, - điều đó đương nhiên hoàn toàn không quan trọng tất cả những gì thất chế bị ôi đã xúc tiến sự diệt vong của nhân dân và loài người trong vòng hàng trăm năm nay bằng những việc làm ghê tởm, những thiết chế ấy sẽ phải bị tiêu diệt!" ("Rheinische Jahrbücher", t.II, tr.240).

Đồ quỷ tha ma bắt! Nghiêm! - Vác súng lên vai, vác! Bên trái quay! Xung súng, xuống! Đánh trống! Tiến bước, tiến! Nhưng con này, theo bản tính, là một con vật Đức chính cống. Sau khi nó được mọi người hoan hô nhiệt liệt bởi bài diễn văn ấy và do đó đã hoàn thành một trong những hành vi táo tợn nhất của thời đại chúng ta, nó ngồi ở nhà và để cho trái tim dịu dàng đầy yêu thương của mình thổ lộ tâm tình trong khúc bi ca "giả

nhân giả nghĩa" dài dòng, thống thiết ("Rheinische Jahrbücher", II, tr.129-149). Trong thời đại chúng ta, cái thời đại mục nát và hoàn toàn bị đục ruồng bởi con sâu tự tư tự lợi - than ôi! - có những cá nhân mà trong lòng ngực của họ không có một quả tim nóng hổi, đôi mắt của họ không bao giờ mờ lệ đồng tình, trong khối óc trống rỗng của họ chưa lần nào loé lên cái tia chớp sáng chói của nhiệt tình xán lạn của loài người. Ôi! độc giả! Nếu anh thấy một con người như thế, thì để cho họ đọc bài thơ "Giả nhân giả nghĩa" của Gấu lớn, ắt họ sẽ khóc nức nở, khóc nức nở, khóc nức nở! Anh ta sẽ thấy mình thâm hại, khốn khổ và trần truồng biết bao, bởi vì anh ta vô luận là một nhà thần học, một luật gia, một thầy thuốc, một chính khách, một thương nhân, một người quét đường hoặc một người gác cổng, - anh ta sẽ thấy ở đây đối với mỗi tầng lớp xã hội sự giả nhân giả nghĩa đặc biệt vốn có của tầng lớp đó bộc lộ ra một cách đặc biệt. Ở đây anh ta sẽ thấy sự giả nhân giả nghĩa ở khắp nơi, đặc biệt là sẽ thấy "sự giả nhân giả nghĩa của các luật gia là đáng nguyên rửa nặng nề như thế nào". Nếu cái đó không dẫn anh ta đến sự hối hận và ăn năn, thì anh ta không xứng đáng là đã được sinh ra trong thời đại của Gấu lớn. Thật vậy, phải là một con giu thành thật, "chất phác" như người Anh nói, thì mới cảm thấy được ở mỗi bước sự giả nhân giả nghĩa của cái thế giới tà ác. Quay đi đâu Gấu lớn cũng đều đụng phải sự giả nhân giả nghĩa. Cái cảnh ngộ của nó cũng giống như vị tiên bối của nó trong "Vườn hoa huệ"¹⁷¹.

A! Tôi đứng ở ngã tư đường,

Nghe xa xa tiếng cười,

Thấy cảnh tượng hào nhoáng bề ngoài và ánh sáng lấp lánh.

Tôi đi loanh quanh,

Tôi không mong muốn,

và cầu nhàu, -

Và tôi chạy trở lại một quãng

Và nhìn chung quanh,

Và cầu nhàu,

Và lại chạy một quãng.

Nhưng rồi cuối cùng lại đi loanh quanh.

Hoàn toàn tự nhiên, bởi vì trong cái xã hội đã mục nát đến tận gốc của chúng ta, tránh sao khỏi giả nhân giả nghĩa!

Nhưng thật là buồn!

"Mỗi một người đều có thể trở thành medisant, suffisant, perfid, malizios^{1*}, và đều có thể trở thành bất cứ thể nào, bởi vì cái hình thức thích hợp đã tìm thấy rồi" (tr.145).

Có thể thật là thất vọng, đặc biệt nếu người ta là một Ursa Major!

"Than ôi! Gia đình cũng bị sự dối trá làm ô nhiễm... Sợi dây dối trá xuyên qua gia đình và truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác".

Thật là đau khổ, đau khổ gấp ba lần cho những người chủ gia đình trong quốc Đức!

Rồi một khi bắt đầu nổi giận

Từ lỗ mũi phì ra một tinh thần hùng mạnh,

Bản tính hoang dại lộ ra -

Và Ursa Major lại đứng bằng hai chân sau:

"Tự tư tự lợi đáng nguyên rủa! Máy bay lượn trên đầu người ta trông ghê gớm biết bao! Với đôi cánh màu đen của mây, với tiếng kêu xé tai của mây... Tự tư tự lợi đáng nguyên rủa!.. Hàng triệu triệu người nô lệ bản cùng... đang khóc lóc và nức nở, đang van lơn và than ôi. Tự tư tự lợi đáng nguyên rủa!... Tự tư tự lợi đáng nguyên rủa!.. Một lũ thầy tu Ba-an... Con giặc hạch!... Tự tư tự lợi đáng nguyên rủa!... Con quái vật tự tư tự lợi!..." (tr.146-148).

Không quen làm khổ,

Tôi gãi gáy lưng của tôi.

Mỗi cây đều chế giễu tôi!

Tôi bỏ chạy khỏi sân cỏ chơi khúc côn cầu

Khởi bãi cỏ được cắt một cách duyên dáng;

Nhưng cây gai nheo mũi chế nhạo tôi,

^{1*} - người gièm pha, người hợm mình, người bắt tìn, người ác ý.

.....
Tôi rã rời vì công việc, và khá mệt mỏi

Tôi nằm bên thác nước nhân tạo.

Tôi suy nghĩ khóc lóc, vật vã, nửa sống nửa chết.

Và than ôi, đó có những bức tượng Ô -rê-át bằng sứ

Nghe những lời than vãn của tôi!

Nhưng "giả nhân giả nghĩa" lớn nhất của toàn bộ bài bi ca ấy là ở chỗ coi những lời lẽ được tuôn ra như thể bằng cách chấp nhận những câu văn sáo rỗng và những ký ức lãng mạn là sự miêu tả cái "giả nhân giả nghĩa" của xã hội hiện đại, và làm ra vẻ vì lợi ích của loài người đau khổ mà phẫn nộ cực điểm về con bù nhìn ấy.

Ai đã hiểu sơ qua bản đồ bầu trời thì người ấy biết rằng ở đó Ursa Major đang nói chuyện tâm tình với một cá nhân trông bề ngoài ất buồn tẻ, người đó dặt một vài con chó săn, tên của y là "Mục phu". Cuộc đối thoại ấy được thuật lại trong trời sao của "chủ nghĩa xã hội chân chính" ở tr.241-256 của cuốn "Rheinische Jahrbücher" t.II. Vai Mục phu chính là ông Dem -mích, bài luận văn của ông ta về "Chủ nghĩa xã hội, chủ nghĩa cộng sản, chủ nghĩa nhân đạo" đã nói ở trên. Hướng về ông ta, chúng ta gặp nhóm Dắc-den mà ông ta là ngôi sao phách nhất của nhóm đó, cũng vì ông ta đã viết một tập sách nhỏ về "Tình hình Dắc -den". Về cuốn sách nhỏ này, Ursa Major trong đoạn văn mà chúng ta nêu lên ở trên, đã phát ra những tiếng gầm gừ đồng tình và đã trích dẫn "một cách liết sức hài lòng" của từng trang sách. Những đoạn trích dẫn ấy cũng đủ để nói lên đặc điểm của toàn bộ cuốn sách ấy, và càng được hoan nghênh vì ở nước ngoài không thể nào tìm được những tác phẩm của Mục phu.

Mặc dù trong cuốn "Tình hình Dắc-den" Mục phu từ đỉnh cao tư biện của mình, đã cúi xuống "những quan hệ hiện thực", nhưng

ông ta với toàn bộ nhóm Dắc -den của mình, cũng giống như Ursa Major, cả thể xác và linh hồn đều thuộc về mode simple của "chủ nghĩa xã hội chân chính". Nói chung, với những người Ve-xơ-pha-li và hội bạn Tám gương, đặc biệt là Bạch dương, Kim ngư và Péc-xê, mode composé kết thúc. Vì vậy, nhóm Dắc -den và tất cả những nhóm khác chỉ là một sự phát triển thêm của "chủ nghĩa xã hội chân chính" *giản đơn* đã nêu ở trên.

Mục phu với tính cách là một người thị dân và một người đã miêu tả cái nhà nước lập hiến Đức kiểu mẫu, trước tiên đã thả một trong những con chó săn của ông ta xông vào công kích *những người theo chủ nghĩa tự do*. Chúng ta cũng cần phải chú ý đến bài luận văn công kích gây gây làm gì, bởi vì tất cả những bài luận văn dài dòng như thế của những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" cũng qua chỉ là một sự *Đức hoá tầm thường* sự phê bình của những người xã hội chủ nghĩa Pháp đối với cùng một đối tượng mà thôi. Đối với Mục phu cũng giống y như đối với những nhà tư bản; ông ta chiếm hữu, dùng chính lời lẽ của ông ta, "những sản phẩm mà công nhân" Pháp và những người đại diện văn học của họ "đã sản xuất ra" ông ta chiếm hữu "do thừa kế một cách mù quáng những tư bản của kẻ khác" ("Rheinische Zeitung", t.II, tr.256). Thậm chí ông ta cũng không Đức hoá những sản phẩm ấy, bởi vì những người khác đã làm việc đó trước ông ta rồi (xem "Deutsches Bürgerbuch", "Rheinische Jahrbücher", t.I, v.v.). Ông ta mở rộng thêm sự "thừa kế mù quáng" ấy bằng một vài biểu hiện của "sự mù quáng" không phải chỉ đơn thuần của người Đức mà đặc biệt của người Dắc-den. Vì vậy, ông ta cho rằng (như trên, tr.243) những người theo chủ nghĩa tự do tán thành "để xét xử công khai nhằm mục đích lợi dụng phòng xử án để luyện tập, đọc các bài diễn văn hùng biện của mình!" Vì vậy mặc dầu hằng say phản đối những người tư sản, những nhà tư bản, v.v. Mục phu lại thấy ở những người theo chủ nghĩa

tự do, những người theo chủ nghĩa tự do thì ít mà chủ yếu là những kẻ đòi, *những kẻ biện hộ* được những người tư sản và những nhà tư bản trả tiền.

Kết quả của những sự nghiên cứu sắc sảo của Mục phu của chúng ta về chủ nghĩa tự do đáng chú ý. "Chủ nghĩa xã hội chân chính" chưa bao giờ phát biểu một cách kiên quyết như thế cái khuynh hướng chính trị phản động của mình.

"Nhưng các anh... những người vô sản... đã bị giai cấp tư sản tự do ấy xưa kia đưa đến chỗ phiến động và xúi bẩy gây rối (hãy nhớ lại năm 1830), hãy coi chừng! Đừng ủng hộ những cố gắng của họ và cuộc đấu tranh của họ... cứ để cho họ đấu tranh một mình. Điều mà họ mưu tính... chỉ vì lợi ích của họ. Nhưng trước hết là *không bao giờ nên tham gia các cuộc cách mạng chính trị*, bởi vì những cuộc cách mạng ấy luôn luôn chỉ xuất phát từ một thiểu số bất mãn do ham muốn quyền lực mà lật đổ chính quyền đang thống trị và ra sức đoạt lấy chính quyền ấy về tay mình!" (tr.245, 256).

Mục phu có quyền đòi hỏi rất hợp pháp sự biết ơn của chính phủ vương quốc Dắc-den - chính phủ vương quốc này: ít ra cũng có thể tặng thưởng cho ông ta cái huân chương Rautenkrone¹⁷². Nếu như có thể nghĩ rằng giai cấp vô sản Đức nghe theo lời khuyên bảo của ông ta, thì sự tồn tại của cái nhà nước Dắc -den phong kiến - tiểu tư sản - nông dân - quan liêu chủ nghĩa mẫu mực có thể an toàn được lâu dài. Mục phu tưởng tượng hình như cái mà đối với nước Pháp và nước Anh, nơi mà giai cấp tư sản đang thống trị, là tốt, thì đối với Dắc -den nơi mà giai cấp tư sản còn lâu ững chưa thống trị được, cũng là tốt. Mục phu hằng ngày có thể đọc thấy trong các báo chí vô sản ở Pháp và ở Anh rằng: ngay giai cấp vô sản ở những nơi ấy cũng không thể thờ ơ đối với những vấn đề nào mà tất nhiên trước tiên chỉ biểu hiện lợi ích nào đó của giai cấp tư sản hay của một phe phái nào đó của nó. Những vấn đề như vậy, tựu trung, ở Anh là việc bãi bỏ giáo

hội nhà nước, là cái gọi là equitable adjustment^{1*} công trái, là những thứ thuế trực thu; ở Pháp là việc mở rộng quyền bầu cử đến giai cấp tiểu tư sản, là việc xoá bỏ các thứ thuế thành thị, v.v..

Rút cuộc toàn bộ "tư tưởng tự do được ca tụng" của Dắc-den "là một lời rỗng tuếch... là một sự đầu khẩu vô bổ" - không phải vì làm như thế sẽ không đưa đến cái gì cả, và giai cấp tư sản không thể tiến lên một bước nào cả, mà bởi vì "các anh", những người theo chủ nghĩa tự do, làm như thế cũng "không thể nào chữa được tận gốc cái xã hội ốm yếu ấy". Tr.249. Họ lại càng khó có thể làm được việc đó vì họ thậm chí không thừa nhận xã hội ấy là một xã hội ốm yếu.

Về điểm này, thế là đủ. Ở tr.248, Mục phu lại thả ra con chó săn kinh ế thứ hai.

Ở Lai-pxích... đã xuất hiện những khu phố mới hoàn chỉnh" (Mục phu biết rõ những khu phố không phải là "mới" "xuất hiện", mà ngay từ đầu đã coi như *những khu phố cũ*). "Nhưng đồng thời, trong vấn đề nhà ở xuất hiện một sự mất cân đối nặng nề do chỗ không có những căn nhà cho thuê với một giá tiền trung bình nào đó(!) Mỗi một người xây dựng nhà đều chạy theo giá cho thuê cao" (! phải nói - tiền cho thuê nhà cao), "do đó, nhà ông ta dể thích nghi đối với những gia đình lớn; do thiếu những căn nhà khác, nên nhiều gia đình buộc phải thuê cái nhà lớn hơn là cái nhà mà họ cần và túi tiền của họ cho phép. Như vậy, nợ nần, niềm phong tài sản, chứng thư cự tuyệt thanh toán đúng hạn kỳ phiếu, v.v., chồng chất lên nhau ngày càng nhiều!" (Sau đầu than này (!) nên thêm một đầu than nữa (!)). " *Tóm lại, giai cấp trung gian ắt hẳn bị loại trừ*".

Người ta chỉ có thể ngạc nhiên về sự ngây ngô sơ đẳng của con chó săn kinh ế ấy. Mục phu thấy rằng ng giai cấp tiểu tư sản của thành phố Lai-pxích vẫn minh, theo quan điểm của chúng ta, đang bị phá sản một cách tức cười lạ thường. "Trong thời đại chúng ta, khác cả những khác biệt bên trong loài người đang

^{1*} - sự điều chỉnh công bằng

được xoá sạch" (tr.251), hiện tượng ấy đáng lẽ phải làm cho loài người vui mừng, nhưng trái lại nó làm cho loài người đau thương nhiều hơn và bắt buộc phải tìm cho ra nguyên nhân. Loài người đã phát hiện được những nguyên nhân ấy trong cái tâm địa độc ác của những nhà kinh doanh trong ngành xây dựng chuyên đầu cơ, vì theo đuổi tiền cho thuê nhà thật cao nên họ cố sức đưa mỗi người chủ tiệm nhỏ vào ở trong một cung điện. "Những người chủ xây dựng" ở Lai-pxích như Mục phu đã kể lại cho chúng ta bằng ngôn ngữ Dắc-den ợc kỳ vụng về và lộn xộn - không thể gọi là tiếng Đức được - vượt qua tất cả những quy luật cạnh tranh. Họ xây dựng những căn nhà đắt hơn là khách hàng cần thiết, họ cân nhắc suy nghĩ không phải theo tình hình thị trường, mà theo "giá cho thuê cao". Và trong khi đó ở bất cứ địa phương nào khác, kết quả là họ phải cho thuê nhà với giá hạ, còn ở Lai-pxích thì họ vẫn có thể bắt thị trường phục tùng bọn plaisir^{1*} của họ và buộc những người thuê nhà vì phải trả tiền thuê nhà cao mà đi đến phá sản! Mục phu nhìn con ruồi thành con voi, nhìn sự không cân đối tạm thời giữa cung và cầu trên thị trường nhà cửa thành một tình trạng thường xuyên, thậm chí thành nguyên nhân phá sản của giai cấp tiểu tư sản. Nhưng có thật thứ cho chủ nghĩa xã hội Dắc-den về sự ngây thơ như thế chừng nào nó còn hoàn thành một công trình xứng đáng với Con người, và do đó người ta sẽ mang ơn "nó" (tr.242).

Chúng ta biết rằng "chủ nghĩa xã hội chân chính" là một kẻ bị chứng u uất rất nặng. Tuy nhiên có thể hy vọng là Mục phu, người đã biểu hiện trong tập "Rheinische Jahrbücher" cái đing khí phán đoán tuyệt vời, sẽ được chữa khỏi cái bệnh ấy. Hoàn toàn không phải như thế. Ở tr.252, 253 Mục phu đã thả con chó săn rên rĩ kế tiếp và làm Ursa Major sung sướng ngây ngất:

^{1*} - sở thích

"Ngày hội thi bắn ở Dre -xden... một ngày hội dân gian, chúng tôi vừa bước lên bãi cỏ, thì tiếng đàn phong cầm của những người mù mà hiến pháp chưa làm cho họ no bụng đã làm cho chúng tôi động lòng thương..., thì những tiếng hát rong của các "nghệ nhân", vừa hát vừa khoa chân múa tay để mua vui cho xã hội, cái xã hội mà bản thân cấu trúc của nó bị đảo lộn một cách quái gở và khả ố, làm cho chúng tôi ngán ngẩm".

"Khi người đi trên dây lộn đầu trở xuống, thì đối với Mục phu như thế có nghĩa là cái thế giới hiện đại bị lộn ngược; ý nghĩa thần bí của việc quay bánh xe là một sự phá sản; bí quyết của cái trò tung bóng bằng những quả trứng là con đường công danh của người cầm bút thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính", người đó mặc dù có tài "nhào lộn" nhưng đôi khi có thể sẩy tay và làm cho toàn bộ "cơ sở vật chất" của mình bị dây bần lòng đỏ trứng; một cái đàn phong cầm tức là bản hiến pháp không thể làm cho người ta no bụng, cái trống là việc tự do xuất bản không thể làm cho người ta no bụng, cái cửa hàng bán quần áo cũ là "chủ nghĩa xã hội chân chính" cũng lại không làm cho người ta no bụng. Bị chìm đắm trong những thứ tượng trưng ấy, Mục phu thờ dài, lặn qua đám đông và cuối cùng, giống như Péc-xê trước kia, cũng nảy sinh ra cái tính tự hào cho mình là "một kẻ duy nhất biết xúc cảm trong những quái vật").

"Ở kia, trong những chiếc lều vải, bọn chủ ô hắc điểm đang làm cái việc vô liêm sỉ của chúng" (tiếp theo là một bài thơ dài)... "Nạn mãi dâm, con quái vật dịch hạch, mày là sản phẩm cuối cùng của xã hội ngày nay của chúng ta" (không phải bao giờ cũng là cuối cùng, mà có thể còn xuất hiện thêm đứa con hoang nữa)... "Tôi có thể kể ra câu chuyện một cô thiếu nữ phải quý gồi trước một người đàn ông như thế nào..." (tiếp theo là câu chuyện)... "Tôi có thể kể ra những câu chuyện, nhưng không, tôi không làm" (vấn đề là ở chỗ ông ta vừa mới kể xong những câu chuyện ấy)... "Không, nó - xã hội - không thương xót những nạn nhân khốn khổ của sự bần cùng và căm dỗ, nhưng nó cũng có thể lôi những tên ma cô mặt dày mảy dạn lên ghế quan toà... không, không, không phải họ! Họ cũng làm cái mà tất cả những người khác làm, họ buồn bán giống như tất cả mọi người buồn bán", v.v..

Như vậy, người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" đã

gỡ tội cho tất cả cá nhân và trút những tội ấy lên cái "xã hội" bất khả xâm phạm. Così fan tutti¹⁷³ và rút cuộc vấn đề chỉ là giữ quan hệ thân ái đối với cả thế giới. Khía cạnh đặc trưng nhất của nạn mãi dâm là chỗ nó là một sự bóc lột nhục thể trực tiếp, rõ rệt nhất của giai cấp tư sản đối với giai cấp vô sản; cái khía cạnh mà ở đó "sự đau đớn trong lòng sản sinh ra hành động" (tr.253) với món xúp đạo đức loãng của nó đang bị phá sản và ở đó nhiệt tình, lòng căm thù giai cấp khao khát trả thù đang được nhen lên, - cái khía cạnh ấy thì "chủ nghĩa xã hội chân chính" không biết. Ngược lại, người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" khóc thương đám gái giang hồ là khóc thương những cô bán thực phẩm phụ và những cô thợ lành nghề nhỏ đã chết vì anh ta không còn có thể khâm phục họ là "đỉnh cao của sự sáng tạo", là "những đài hoa ngào ngạt hương thơm của những tình cảm hết sức thiêng liêng và hết sức dịu dàng". Pauvre petit bonhomme!^{1*}

Bông hoa của chủ nghĩa xã hội Dắc -den là một tờ báo nhỏ hàng tuần mang tên "*Veilchen*". Tập san phê phán hiện đại vô tư¹⁷⁴. Biên tập viên kiêm nhà xuất bản là G.Sluy-xen ở Bau-xten. Như vậy, hoa tím thật ra là một bông hoa anh thảo^{2*}. Những bông hoa kiêu diễm này đã được một phóng viên ở Lai-pxích, thuộc cùng nhóm đó, miêu tả như sau trong tờ "Trier'sche Zeitung"¹⁷⁵, (ngày 12 tháng Giêng năm đó):

"Ở "Veilchen", chúng ta có thể hoan nghênh sự tiến bộ, sự phát triển trong văn học nghệ thuật Dắc -den; tờ báo ấy đầu tiên còn trẻ như vậy nhưng nó vẫn hết sức cố gắng điều hoà tình hòa với về chính trị của Dắc -den đi với lý luận xã hội hiện đại".

"Tính nửa vời của Dắc -den đi" đối với những người Dắc -den cực đoan, vẫn chưa đủ thật sự là nửa vời - họ còn pha loãng nó một lần nữa bằng "sự điều hoà". Thật là cực kỳ "vô hại"!

^{1*} - Anh chàng bé nhỏ đáng thương kia.

^{2*} - Chơi chữ: "Schlüsselblumen" ("anh thảo") cũng có nghĩa là "hoa của Sluy-xen".

Nụ cười của người tình của ông ta là "đứa con của trần gian đang mơn trớn những đứa con của Chúa" (tr.19).

So với cái lỗi nói bóng bẩy khoa trương, thì nỗi đau khổ vô hạn của thể gian còn làm cho Mai-xơ khác hẳn hơn với những con người bình phàm. Về mặt này, ông ta là một đứa con thật sự và người kế thừa của Các Mo-rơ đệ nhất; ở tr.65 ông ta chỉ ra rằng "nỗi đau khổ điên dại của thể gian" là một trong những đòi hỏi đầu tiên được nêu ra cho mỗi "Chúa cứu thế". Quả thật là về nỗi đau khổ của thể gian, thì Lạp hộ Mo-rơ thực sự vượt hẳn tất cả những người tiền bối và những đối thủ của mình. Chúng ta hãy nghe bản thân ông ta nói:

"Tôi chết vì nỗi đau đớn bị đóng đinh trên giá chữ thập" (tr.7). "Trái tim này dâng cho cái chết" (tr.8). "Tâm hồn của tôi u sầu" (tr.10). Ở ông ta "nỗi thống khổ ngày xưa đang rên rỉ trong nơi hoang dã của trái tim" (tr.24). "Có lẽ ta không bao giờ đời là ốt nhất, nhưng chết đi thì cũng tốt" (tr.29).

Trong giờ phút đắng cay, tàn nhẫn

Khi thế giới lạnh lùng đã quên mất mi giữa cảnh phù vân,

Bằng đôi môi nhợt nhạt, trái tim của ta ơi

Hãy thừa nhận đi rằng mi là nỗi đau khổ không nói nên lời (tr.30).

Ở tr.100, "những vết thương ẩn kín" của ông ta "chảy máu", ở tr.101 vì lợi ích của loài người, ông ta cảm thấy mình khó chịu đến nỗi phải dùng đôi tay ghì chặt vào ngực "như cái kẹp" "để ngực khỏi vỡ ra"; còn ở tr.79, ông ta là một con chim bị trúng đạn, về mùa thu không thể cùng với anh em của nó bay về phương nam và trong cây nó đang lầy bẫy "đôi cánh bị đạn xuyên qua", "ruột vỡ bộ lông cánh to rộng đầm máu". Tất cả nỗi đau thương ấy từ đâu mà ra? Phải chăng tất cả những lời than vãn ấy là lời than thở bình thường về tình yêu thương theo kiểu của Véc-te do nỗi khổ riêng của nhà thơ của chúng ta làm tăng lên gấp bội? Hoàn toàn không phải. Nhà thơ của chúng ta thực ra đã phải chịu trăm cay nghìn đắng, nhưng ông ta biết thổ lộ một mặt có tính chất phổ biến nào đó trong tất cả nỗi niềm đau khổ

của mình. Ông ta thường hay nêu ra, chẳng hạn ở tr.64, rằng những bà nội trợ nhiều lần đã chơi khăm ông ta một cách độc ác (đó là cái ảnh ngộ thường tình của những người Đức, đặc biệt là những nhà thơ), rằng ông ta đã có nhiều kinh nghiệm đắng cay trong đời; nhưng tất cả điều đó chỉ chứng minh cho ông ta sự xấu xa của thế giới và sự cần thiết phải thay đổi những quan hệ xã hội mà thôi. Ở ông ta sự đau khổ không phải là sự đau khổ của An-phrết Mai-xơ, mà là sự đau khổ của cả loài người, và do đó, trong tất cả những nỗi bi thương của mình, ông ta chỉ rút ra một kết luận rằng làm người là một nghệ thuật rất lớn và là một gánh nặng.

Trái tim ối đây (ở nơi hoang dã) suốt đời hãy học cách dùng cảm.

Chịu đựng gánh nặng của cuộc sống con người (tr.66).

Ôi, một sự thống khổ ngọt ngào; một nỗi đau toả đầy hương hạnh phúc,

Ôi, làm người là nỗi đau đớn ngọt ngào, (tr.90).

Một sự đau thương cao cả như thế, trong cái thế giới vô tri vô giác của chúng ta, chắc thể trông chờ sự lãnh đạm, sự chông tở và dễ giễu có tính cách sỉ nhục. Các Mo-rơ đệ nhị tin tưởng vào việc đó, căn cứ theo kinh nghiệm bản thân. Chúng ta đã thấy ở trên rằng "thế giới lạnh nhạt quên mất" ông ta. Về mặt này quả thật ông ta đã gặp khó khăn.

Để tránh khỏi sự chế giễu lạnh lùng của thể gian,

Tôi dựng lên cho mình một nhà tù lạnh lẽo như nắm mồ (tr.227).

Một lần nữa ông ta cố lấy lại can đảm:

Anh, một kẻ già nhân giả nghĩa, về mặt nhợt nhạt,

Một kẻ nói xấu, hãy nói ra cho tôi biết

Một nỗi đau không làm tôi tan nát cõi lòng,

Một tình cảm cao thượng không làm cho lòng tôi bốc cháy (tr.212).

Thế nhưng, ông ta vẫn trở nên rất nặng nề, ông ta rút lui, ở tr.65 ông ta đi vào "nơi hoang vắng" và ở tr.70 ông ta đi lên "núi hoang vu". Đúng như Các Mo-rơ đệ nhất. Ở đây một con suối đang giải thích cho ông rằng bởi vì vạn vật đều phải chịu

đau khổ, - chẳng hạn con cừu non đau khổ khi bị điều hâu rĩa; con chim ưng đau ~~đ~~ cây lau rì rào trong gió cũng đau đớn; - cho nên "những đau khổ của con người nhỏ bé biết chừng nào" và do đó con người không còn cách nào khác là "hân hoan mà chết". Nhưng bởi vì ông ta cảm thấy rằng "niêm hân hoan" không phải dâng lên tự đáy lòng của mình, còn "cái chết" thì hình như hoàn toàn không hợp ý mình, cho nên ông ta ~~đ~~ ngựa đi nghe "âm thanh của đồng cỏ". Nhưng ở đây, điều mà ông ta gặp phải lại càng tệ hơn. Ba chàng kỵ sĩ bí ẩn, kẻ trước người sau đến trước mắt ông ta và dùng những lời lẽ khá tàn bạo khuyên ông ta tự chôn lấp thân mình!

"Và, thật vậy, còn gì ông, anh

... chôn sâu mình dưới lá rụng

Và chết vui dưới cỏ, dưới đất bùn" (tr.75).

Đó là đỉnh cao nhất trong những đau khổ của ông ta. Con người rời bỏ ông ta cùng với những đau thương của ông ta, ông ta cầu cứu tự nhiên, nhưng ở đây chỉ gặp phải những bộ mặt bất bình và những câu trả lời lỗ mãng. Và sau khi sự đau khổ của Các Mo-rơ ~~đ~~ nhị "vỗ bộ lông cánh to rộng đầm máu" của nó làm cho chúng ta vô cùng phát ngẩn tr.211 chúng ta đã tìm thấy một bài thơ thể mười bốn câu, trong đó nhà thơ nhận thấy cần thiết phải biện bạch cho mình:

... tôi ~~đ~~ yên lặng và thận trọng

Chịu đựng nỗi đau đớn và vết thương của tôi,

Vì từ lâu miệng của tôi không ~~ch~~ được những lời than vãn vô ích.

Và không dám khoe khoang sự từng trải khủng khiếp của tôi!!

Nhưng "Chúa ~~u~~ thế" chẳng những phải là một người chịu đau khổ, mà còn phải là một kẻ điên rồ. Vì vậy, "trong lòng ngực của người đang sôi lên một cơn mê ~~đ~~ i" (tr.24); khi ~~ng~~ yêu đương, "nặt trời của người bừng bừng bốc cháy" (tr.17), "tình yêu" của người "là tia chớp, thơ của người là vũ bão"(tr.68). Chúng ta

có ngay ~~đ~~ thí dụ chứng minh sự điên rồ ấy, điên rồ đến như thế nào.

Bây giờ chúng ta hãy lướt nhanh qua một vài bài thơ xã hội chủ nghĩa của Lạp hộ Mo-rơ.

Từ tr.100 đến tr.106, ông ta xoè "bộ lông cánh to rộng đầm máu" của mình, để vừa bay vừa nhìn bao quát xuống những bất hạnh của xã hội đương thời. Ông ta lao mình giận dữ trên các đường phố Lai-pxích trong cơn "đau ~~đ~~ điên đại của thể gian". Đêm tối bao trùm lấy xung quanh ông ta và cả trong trái tim của ông ta. Cuối cùng, ông ta dừng lại. Một con quỷ thần bí đến trước mặt ông ta và hỏi bằng cái giọng của người gác đêm: ông ta tìm cái gì trên đường phố trong lúc khuya khất như thế? Các Mo-rơ ~~đ~~ nhị lúc bấy giờ vội xiết chặt cái lồng ngực "sắp vỡ" của mình bằng đôi tay như "cái kẹp", đôi mắt như "nặt trời bốc cháy" dữ tợn nhìn vào con quỷ và sau hết nói bật ra (tr.102):

Thức tỉnh dậy từ đêm sao của tín ngưỡng,

Tôi nhìn thấy rất nhiều, trong ánh sáng ~~đ~~ tinh thần:

Kẻ đã bị hành hạ ở Gôn-gô-ta

Chưa mang ~~đ~~ sự cứu vớt cho thể gian.

Các Mo-rơ ~~đ~~ nhị nhìn thấy "rất nhiều" thế đấy! Chúng tôi xin lấy "nơi hoang dã" của trái tim, "cái áo khoác đau khổ", sự khó khăn to lớn của việc làm người, đôi cánh bị đạn xuyên qua của nhà thơ chúng ta và nói chung ~~đ~~ cả cái gì mà Các Mo-rơ ~~đ~~ nhị coi là thần thánh ra mà ~~đ~~ - thật chẳng đáng cho ông ta mất công đang đêm tối phải lao mình ra ngoài đường phố, liều cho lồng ngực bị vỡ, phổi bị sưng, và triệu một con quỷ đặc thù nào đó, chỉ cốt để báo tin cho chúng ta về cái điều phát hiện ấy! Nhưng chúng ta hãy nghe ~~đ~~ . Con quỷ không phải vì thế mà đã yên lòng. Nên chi Các Mo-rơ ~~đ~~ nhị kể rằng cô gái buôn son bán phấn đã nắm lấy ông ta như ~~đ~~ nào và do đó đã gọi cho ông ta vô số những điều suy nghĩ ~~đ~~ dẫn vật, những điều suy nghĩ ấy cuối cùng đã bộc lộ ra trong ~~đ~~ kêu gọi sau đây:

Hỡi người phụ nữ! Nỗi thống khổ của bạn
 Là tội lỗi của cái xã hội tàn nhẫn vô tình!
 Bạn là một vật hi sinh nhợt nhạt, trông rầu rĩ
 Nằm trên bàn thờ dị giáo (!) tội lỗi,
 Khiến cho sự trinh bạch của những người phụ nữ khác
 Vẫn giữ được trong trắng trong gia đình.

Con quý bây giờ mới té ra là một tên tư sản thật thông thường, nó không đồng ý với lý luận về chế độ mãi dâm được trình bày trong những dòng thơ ấy, một thứ lý luận hoàn toàn ứng đáng với "chủ nghĩa xã hội chân chính", và đáp lại một cách rất giản đơn: mỗi người đều là người thợ rèn rèn nên hạnh phúc của mình, "mỗi người đều chịu trách nhiệm về tội lỗi của mình", và nó còn nêu lên những luận điệu khác của giai cấp tư sản; con quý nhận xét: "xã hội là một tiếng nói rỗng tuếch"(chắc là nó đã đọc tác phẩm của Stieck-nơ) và yêu cầu Các Mo-rơ đệ nhị tiếp tục câu chuyện của mình. Ông ta kể rằng ông ta đã thấy nhà cửa của những người vô sản và nghe thấy tiếng khóc của trẻ em như thế nào.

Vì đôi vú của người mẹ đã cạn sữa
 Không còn một giọt nước ngọt ngào,
 Nên những đứa con bị chết vô tội.
 Nhưng thiên nhiên vẫn cứ (!) đều kỳ
 Từ dòng máu đỏ trong vú mẹ
 Tách ra vào tạo thành gột sữa trắng.

Ông ta chẳng ai thấy được điều kỳ diệu ấy, thì người đó khỏi phải buồn phiền, nếu như người đó không thể tin rằng chúa Ky-tô đã biến nước thành rượu. Câu chuyện về đám cưới ở Ca-nơ hình như làm cho nhà thơ của chúng ta thành một người rất khoan hậu với đạo Cơ Đốc. Nỗi đau khổ của thế gian ở đây đã trở nên sâu sắc đến nỗi Các Mo-rơ đệ nhị nói mất cả mạch lạc. Con quý tư sản tìm cách an ủi ông ta và đề nghị ông ta tiếp tục câu chuyện:

Những đứa trẻ khác, một lũ xanh xao vàng vọt đứng trước mặt tôi,
 Tôi nhìn thấy ở kia, nơi những ống khói cao nhà khói,
 Nơi những bánh xe mạnh mẽ trong lửa hồng
 Đánh nhịp mùa nặng nề.

Cái nhà máy, nơi mà Các Mo-rơ đệ nhị nhìn thấy "những bánh xe trong lửa hồng" và hơn nữa còn "đánh nhịp mùa", là nhà máy như thế nào, hiểu được điều đó thật là thú vị! Chỉ có cái nhà máy mà những câu thơ cũng "đánh nhịp mùa nặng nề" của nhà thơ của chúng ta được sáng tác ra mới có thể là cái nhà máy đó. - Tiếp theo là một vài điều về tình hình của những đứa trẻ trong nhà máy. Điều đó đánh vào túi tiền của con quý tư sản; hẳn hiển nhiên cũng là một tên chủ xưởng. Thậm chí hẳn cũng kích động và đối đáp lại rằng đó toàn là chuyện phi lý, rằng những đứa trẻ của giai cấp vô sản là một lũ rách rưới, chúng ta không có gì đáng để chúng ta, một bậc thiên tài xưa nay chưa bao giờ vì những chuyện nhỏ mọn ấy mà bị bỏ mạng, nói chung một cá nhân thì không có nghĩa, toàn thể loài người mới là quan trọng, còn không có An-phrết Mai-xơ đi nữa, thì loài người vẫn cứ tiến lên. Thiếu thốn và bản cùng, đó là ô phận của con người, và lại

Cái mà tạo hoá sáng tạo không tốt,
 Con người không thể nào sửa chữa được.

Thế rồi ông ta biến mất, để nhà thơ của chúng ta lòng nặng trĩu đứng lại một mình. Nhà thơ lắc lư cái đầu rối bời của mình và không bắt làm gì tốt hơn là đi về nhà và đem tất cả điều đó viết từng câu từng chữ trên giấy, sau đó đưa đăng báo.

Ở tr.109 có nói đến "một kẻ nghèo khổ nào đó" muốn nhảy xuống nước tự vẫn; Các Mo-rơ đệ nhị, với lòng hào hiệp, đã giữ anh ta lại và hỏi nguyên nhân đầu đuôi. Người nghèo khổ kể lại rằng anh ta đã phiêu bạt khắp nơi:

Nơi mà những ống khói của nước Anh phun ra
 Những ngọn lửa đỏ như máu tươi (!).

Tôi đau buồn nhìn thấy cái địa ngục mới

Lãnh đạm và thâm lặng,

Và những người bị đầy đoạ mới.

Con người khốn khổ ấy đã nhìn thấy những sự việc kỳ quái ở nước Anh, nơi mà ở khắp mọi thành phố công nghiệp phái Hiến chương đều phát triển hoạt động mạnh hơn tất cả những đảng phái chính trị, xã hội - chủ nghĩa và tôn giáo của toàn nước Đức gộp lại. Có lẽ chính bản thân anh ta "lãnh đạm và thâm lặng".

Sau đó tôi vượt biển khơi tới nước Pháp

Nhìn thấy nhiệt tình của quần chúng công nhân

Sôi sục như núi lửa phun,

Tôi thấy *khiếp đảm* và *kinh hồn*.

"Con người khốn khổ" nhìn thấy cảnh tượng ấy mà cảm thấy "khiếp đảm và kinh hồn"! Như vậy, đâu đâu anh ta cũng thấy "cuộc đấu tranh giữa người nghèo và người giàu", bản thân anh ta là "một trong những kẻ nô lệ" - và bởi vì người giàu không muốn nghe gì cả, còn "ngày thắng lợi của nhân dân thì còn xa xôi", cho nên anh ta nghĩ rằng anh ta không còn cách gì khác là lao mình vào nước mà tự vẫn. - Và Mai-xơ bị áp đảo bởi sức mạnh của những lý lẽ đó, đã buông anh ta ra. "Vĩnh biệt, tôi không thể giữ anh được nữa!"

Nhà thơ của chúng ta đã làm rất phải, đã để cho con người hèn nhát ngu xuẩn ấy yên ổn đi tự vẫn, con người không thấy gì ở nước Anh cả, hấn khiếp đảm và kinh hồn trước phong trào của giai cấp vô sản Pháp và hấn còn hèn nhát đến nỗi không tham gia vào cuộc đấu tranh của giai cấp mình chống những kẻ áp bức. Con người đó không còn tích cực gì nữa.

Ở tr.237 Lạp hộ Mo-rơ đã viết một bài ca kiểu Tiếc -tê "Gửi những người phụ nữ". "Bây giờ là lúc bọn nam giới đang phạm tội một cách hèn nhát", ông ta kêu gọi những người con gái tóc vàng của nước Đức đứng lên và "tuyên bố chữ tự do". Những người con

gái tóc vàng uổng dằng của chúng ta chẳng phải chờ đợi lời kêu gọi đó - công chúng đã nhìn thấy một cách "khiếp đảm và kinh hồn" những thí dụ thực tế chứng tỏ chỉ cần những người phụ nữ Đức dám mặc quần dài và hút xì-gà là họ đã có thể làm nên những sự nghiệp cao cả biết chừng nào.

Sau sự phê phán đó của nhà thơ của chúng ta đối với xã hội hiện hành, bây giờ chúng ta hãy xem những *pia desideria*^{1*} của ông ta, xét về mặt xã hội, là như thế nào. Cuối cùng, chúng ta thấy được "Sự hoà hợp" viết bằng một lối văn xuôi rất đoạn bắt chước y hệt bài "Phục sinh" ở cuối tập thơ của C.Béch. Trong "sự hoà hợp" có đoạn viết:

"Loài người sống và đấu tranh không phải vì nó đem lại sự sống cho những cá nhân. - Bản thân loài người là một người". Do đó nhà thơ của chúng ta đã là "một người cá biệt", cố nhiên là một "phi nhân". "Nhưng đến lúc... loài người, một vị chúa cứu thế, một thượng đế xuất hiện từ loài người sẽ đứng lên"... Nhưng vị chúa cứu thế ấy chỉ có thể xuất hiện "sau hàng ngàn năm, chúa cứu thế mới ấy sẽ phán" (còn việc hành động thì chúa cứu thế để cho người khác) "về sự phân công lao động có tính cá nhân đều anh em đối với tất cả những con người trên trái đất"... và lúc đó "lưỡi cày sẽ là tượng trưng của trái đất tràn đầy tinh thần...", sẽ là dấu hiệu của sự tôn kính âm kín..., sẽ nổi lên, rực rỡ, quần đầy hoa hồng, so với cây thánh giá chữ thập đạo Cơ Đốc cổ xưa *thậm chí còn đẹp hơn nhiều*".

Việc sẽ xảy ra sau "hàng ngàn năm", đối với chúng ta, thực ra, chẳng đáng quan tâm. Vì vậy chúng ta chẳng cần gì phải nghiên cứu xem con người lúc bấy giờ nhờ những lời phán của chúa cứu thế mới, có tiến lên được bước nào không, họ nói chung có chịu nghe theo một "chúa cứu thế" nào đó không và cái lý luận bác ái của "chúa cứu thế" ấy có thực hiện được không hoặc có bị đe dọa phá sản không. Nhà thơ của chúng ta lần này không "thấy được nhiều như thế". Điều thú vị nhất trong cả đoạn này chỉ là sự bài

^{1*} - những nguyện vọng tốt lành

lạy cung kính trước cái vật tối thiêng liêng của tương lai, trước "cái lưỡi cày" trong mục ca. Trong hàng ngũ những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" cho đến nay chúng ta chỉ gặp *người thị dân*; ở đây chúng ta đã nhận thấy rằng Các Mo-rơ đệ nhị cũng lấy *người dân nông thôn* mặc trang phục ngày lễ giới thiệu cho chúng ta. Thế vậy, chúng ta thấy ông ta (ở tr.154) đã đứng trên núi nhìn nhể thế nào xuống cái thung lũng đẹp mắt, đáng yêu, nơi mà những người nông dân và những người chăn súc vật làm việc một cách yên tĩnh thích thú, vui vẻ và tin vào Thượng đế, và đây

Ôi trái tim đầy hoài nghi hãy lắng nghe xem,
Người nghèo có thể ca hát vui biết bao!

Ở đây người nghèo "không phải là người phụ nữ bán mình. Người nghèo là một đứa trẻ, và sự trần truồng của nó là trong trắng!"

Và tôi hiểu rằng, loài người cùng khổ
Sẽ trở thành vui vẻ và tốt lành,
Chỉ khi nào tìm thấy sự *lãng quên cực lạc* và sự yên tĩnh
Trong công việc của người nông phu.

Để chứng minh cho chúng ta một cách rõ ràng hơn quan điểm thực của ông ta là như thế nào, ở tr.159 ông ta miêu tả hạnh phúc gia đình của một người thợ rèn nông thôn và bày tỏ hy vọng rằng con cái của người thợ rèn đó

Mãi mãi không bao giờ biết đến nạn dịch hạch,
Mà những đầu óc độc ác hoặc đáng khinh
Quen thói ưa cao tự đại vào vênh
Gọi là văn minh.

"Chủ nghĩa xã hội chân chính" không thể yên lòng khi bài mục ca của nông dân chưa được khôi phục bên cạnh bài mục ca thị dân, khi những màn kịch về người chăn súc vật của Ghe-xe chưa được khôi phục bên cạnh những cuốn tiểu thuyết của La-phông-ten. Thông qua ông An-phrết Mai-xơ "chủ nghĩa xã hội chân chính"

đã đứng trên lập trường của "Người bạn của trẻ em" của Rô-khốp¹⁷⁹ và xuất phát từ lập trường cao thượng ấy, tuyên bố rằng sứ mệnh của con người là biến thành nông dân. Ai có thể mong đợi ở nhà thơ "đau khổ điên dại của thế gian", ở người có "những mặt trời bốc cháy", ở Các Mo-rơ tiểu đệ đang "phóng ra những tiếng sấm" một sự ngây thơ chất phác ấu trĩ như vậy?

Mặc dù luyện tiếu cuộc sống nông thôn, thanh bình như người nông dân, ông ta vẫn tuyên bố rằng những thành thị lớn là trường hoạt động thực sự của ông ta. Vì vậy nhà thơ của chúng ta đi đến Pa-ri, để nhìn thấy ở đây

"... Nhệt tình của quần chúng công nhân
Sôi sục như núi lửa phun
Tôi thấy khiếp đảm và kinh hồn".

Hélas ! il n'en fut rien^{1*}. Trong tin Pa-ri đăng trong tờ "Grenzboten", ông ta tuyên bố rằng mình cảm thấy thất vọng ghê gớm. Nhà thơ đáng kính đã tìm thấy đám quần chúng vô sản nhiệt tình sôi sục ấy ở khắp nơi, thậm chí cả trong rạp Ô-lanh-pích¹⁸⁰ nữa, nơi mà cách mạng Pháp lúc bấy giờ được trình diễn trong âm thanh của súng đại bác và trống đồng; nhưng thay cho những người anh hùng đạo đức về mặt âm nhạc và những đảng viên cộng hoà dữ tợn, ông ta chỉ thấy một đám người vô cùng vui vẻ cười nói nhộn nhịp, những người này tỏ ra quan tâm đến những người đàn bà đẹp nhiều hơn là đến những vấn đề lớn của loài người. Cũng giống như ông ta đã đến hạ nghị viện để tìm "những đại diện của nhân dân Pháp" nhưng chỉ thấy một bọn người ba hoa béo phị.

Những người vô sản Pa-ri không tổ chức một cuộc Cách mạng tháng Bảy nhỏ như vậy để chào đón Các Mo-rơ tiểu đệ, để tạo cho ông ta cơ hội có được trong "sự khiếp đảm và kinh hồn" một ý kiến tốt đẹp hơn về họ, như thế thực không thể nào tha thứ được. Nhà thơ đáng kính mà chúng ta đã rống lên một tiếng kêu than phiền muộn về tất cả những điều không may ấy và giống như một Giô-na-xơ mới mà "chủ nghĩa xã hội chân chính" phun từ

^{1*} - Than ôi! cái đó chẳng đem lại cái gì cả.

trong bụng của nó ra, ông ta tiên đoán sự sụp đổ của Ni -nê-vi-a trên bờ sông Xen, về điểm này có thể xem một cách chi tiết hơn trong những tin tức "từ Pa-ri" đăng trong tờ "Grenzboten" năm 1847, trong đó nhà thơ của chúng ta cũng kể lại một cách rất thú vị rằng, ông ta đã coi bọn bourgeois du marais ^{1*} là một người vô sản như thế nào và do đó đã xảy ra những sự hiểu lầm quái gở như thế nào.

Còn về cuốn "Dịch -ca" của ông ta thì chúng ta sẵn lòng đem tặng cho ông ta bởi vì cuốn sách đó thật là vô vị chán ngắt.

Khi nói đến những bài thơ, chúng tôi muốn có một vài lời nhắc đến sáu bài hiệu triệu cách mạng mà ông Phrai-li-grát của chúng ta đã phát hành dưới cái tiêu đề "Ça -ira". Hê-ri-dô, 1846. Bài hiệu triệu thứ nhất là một "Mác -xây-e" của nước Đức; nó ca tụng một "tên cướp biển táo tợn" mà "ở nước Anh cũng như ở nước Phổ đều được mệnh danh là cách mạng". Lời hiệu triệu sau đây gửi cho chiếc tàu mang cờ hiệu riêng đó, chiếc tàu này là một lực lượng quan trọng tăng cường cho hạm đội nổi tiếng của Đức in partibus infidelium¹⁸¹:

Hãy đừng cầm chìa miêng súng đại bác
Vào chiến hạm màu bạc chờ đầy của cái;
Hãy chôn sâu lòng tham châu báu
Dưới vực thăm khùng khiếp của biển cả!

Tuy vậy toàn bộ bài ca được sáng tác một cách thoải mái đến nỗi mặc dù âm tiết có khác nhau, nhưng hát theo điệu "Thủy thủ ơi, hãy nhổ neo lên đường" thì thật là hay tuyệt.

Diễn hình nhất là bài thơ "Làm cái đó như thế nào", tức là Phrai-li-grát làm cách mạng như thế nào. Thời kỳ đen tối đã đến, nhân dân ăn đói rách. "Lấy đâu bánh mì và áo quần?" Chính lúc đó xuất hiện "một chàng trai táo bạo" hiểu rõ làm thế nào để cứu vãn được tai biến. Anh ta dẫn cả đám người đến kho quân nhu của hậu bị quân và lấy quân phục phát cho mọi người và họ mặc ngay tại chỗ. Họ còn cầm súng vào tay "để ướm thử" và

^{1*} - người thị dân tốt nơi đầm lầy

thấy rằng mang theo đi "thì mới thú vị". Lúc đó "chàng trai táo bạo" của chúng ta chợt nghĩ ra rằng chính "tất cả cái trò đùa thay đổi y phục đó có thể bị người ta gọi là phiền loạn, trộm cắp và cướp bóc", và do đó "lấy phục của mình mà phải gây ầu ẩu". Vì vậy họ quyết định lấy cả mũ sắt, kiếm và bao đạn mang vào và cầm cái bị ăn mày lên để làm cờ. Cứ như thế họ bước xuống đường phố. Lúc đó "quân của nhà vua" xuất hiện, viên tướng ra lệnh bắn, nhưng binh sĩ lại hoan hô, ôm lấy đội quân hậu bị ăn mặc một cách hài hước ấy, và bởi vì mọi người lúc này đều đang hăng nên chỉ lại cứ "đùa" tấn thẳng vào kinh thành, nơi có thể tìm được sự ủng hộ. Thế là, vì "cái trò đùa thay đổi y phục" - "ngai vàng sụp đổ và vương miện rơi xuống, nền móng của vương quốc bị lung lay" và "nhân dân nâng cao một cách chiến thắng cái đầu từ lâu đã phải cúi xuống". Mọi việc đều diễn ra một cách nhanh chóng, thuận lợi, đến nỗi trong suốt cả quá trình ấy không một thành viên nào trong "tiểu đoàn giai cấp vô sản" kịp hút xong tàu thuốc. Cần phải thừa nhận rằng không có nơi nào cách mạng lại được hoàn thành một cách vui vẻ và thoải mái như trong đầu của Phrai-li-grát của chúng ta. Quả thật là cần phải có tất cả cái chứng u uất của tờ "Allgemeine Preussische Zeitung" thời đó để cảm thấy một cuộc dạo chơi nông thôn có tính ấu hoa tình, hồn nhiên như thế là phản quốc.

Nhóm cuối cùng những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" mà chúng ta sẽ bàn đến là nhóm *Béc-lin*. Trong nhóm này, chúng ta cũng chỉ nêu lên một nhân vật có tính chất điển hình, đó là ông *Éc-nơ-xơ Đrôn-ke*, do phát minh ra một phương pháp sáng tác nghệ thuật mới ông đã giành được một kỳ công trong nền văn học Đức. Những nhà viết tiểu thuyết dài và những nhà viết truyện ngắn của tổ quốc chúng ta từ lâu vốn thiếu thôn tài liệu. Chưa bao giờ họ cảm thấy khan hiếm thứ nguyên liệu cần cho nghề nghiệp của họ đến như thế. Thực ra, các nhà máy của Pháp đã cung cấp nhiều tài liệu có thể dùng được, thế nhưng ở

đây cũng vẫn không thể thoả mãn được cầu, bởi vì nhiều cái được đem ông hiến ngay tức khắc cho người tiêu thụ dưới hình thức những tác phẩm dịch và do đó đã tạo nên một sự cạnh tranh nguy hiểm đối với những nhà viết tiểu thuyết. Chính lúc đó tài năng của ông Đron-ke xuất hiện: theo điệu bộ, *Ô-phi-u-cút-xơ* người mang ấn trên bầu trời "chủ nghĩa xã hội chân chính", ông giờ cao trên đầu một con trăn to uốn khúc của pháp luật cảnh sát Đức, để biến nó thành nhiều truyện ngắn hết sức hay trong "*Tập truyện cảnh sát*" của mình. Thật vậy, cái pháp luật rắc rối, trơn tuột như con rắn ấy chứa chất tài liệu rất phong phú cho thể loại thơ ấy. Trong mỗi đoạn đều bao hàm một cuốn tiểu thuyết dài, trong mỗi điều đều bao hàm một bi kịch. Ông Đron-ke, người đã đấu tranh kịch liệt với cảnh sát với tư cách là một nhà văn Béc-lin, ở đây có thể nói căn cứ theo kinh nghiệm bản thân. Một khi đường đã mở rồi, thì chẳng thiếu gì người đi theo: phạm vi hoạt động rất là phong phú. Pháp luật Phổ là một nguồn vô tận những cuộc xung đột căng thẳng và những sự bất ngờ xúc động. Chỉ riêng luật về ly hôn, về nuôi dưỡng và gái chưa chồng cũng đã đem lại cho nghệ thuật tiểu thuyết dài Đức đủ nguyên liệu cho hàng trăm năm, đây là chưa kể những chương nói về những sự thích thú phản tự nhiên. Vả lại, không còn gì dễ dàng lấy một trong những đoạn ấy mà biến thành thơ: sự xung đột và kết cục của nó đã được dựng sẵn rồi, chỉ cần bổ sung thêm vài điều thêm thắt rút ra từ bất cứ cuốn tiểu thuyết dài nào của Bun-vơ, Duy-ma hay Xuy, làm cho nó thích hợp một chút, thế là cuốn truyện hoàn thành. Như vậy có thể hy vọng rằng người thị dân Đức là người dân nông thôn, cũng như studiosus juris hay camerarium^{1*} sau này sẽ có hàng loạt bình luận về pháp luật hiện hành cho phép họ có thể

^{1*} - sinh viên luật hay kinh tế tài chính

hiểu sâu sắc môn học này một cách dễ dàng và không nhầm phải tí nào cái tư tưởng thái ròm.

Qua thí dụ về ông Đron -ke, chúng ta thấy rằng những sự mong đợi của chúng ta không quá đáng. Chỉ riêng luật quốc tịch mà thôi, ông ta đã soạn ra được hai cuốn truyện ngắn.

Trong một cuốn (Vụ ly hôn ở Cục cảnh sát) kể chuyện một nhà văn ở công quốc Cuốc -hét-xen (các nhà văn ở đây thường hay lấy những nhà văn làm nhân vật chính trong truyện của mình) lấy một người phụ nữ Phổ, nhưng không được sự đồng ý của Toà thị chính theo pháp luật đã quy định. Kết quả là vợ và con của ông ta không được quyền quốc tịch Cuốc -hét-xen và vì thế do sự can thiệp của cảnh sát, vợ chồng ông ta phải ly hôn. Nhà văn nổi giận, chỉ trích chế độ hiện hành, vì việc đó một viên thiếu úy nào đó đã thách ông đấu kiếm và đâm chết ông. Những chuyện rắc rối với cảnh sát đã làm cho gia tài của ông khánh kiệt. Người vợ, vì đã kết hôn với một người ngoại bang, nên mất quyền quốc tịch Phổ và bây giờ lâm vào cảnh cực kỳ túng thiếu. Cuốn thứ hai - lấy quyền quốc tịch làm đề tài - kể chuyện một người nghèo khó trong vòng 14 năm trời bị chuyển đi chuyển lại từ Hăm -buốc đến Han-nô-vơ, rồi lại từ Han-nô-vơ đến Hăm-buốc, ở nơi này thì anh ta được nếm mùi ngọt ngào của việc khổ sai, ở nơi kia thì anh ta được nếm sự thú vị của nhà tù, và ở hai bên bờ sông En-bơ anh ta đều được thưởng thức những trận đòn như từ. Bằng cách ấy cuốn sách đó đã miêu tả cái tệ nạn mà trong đó, đối với việc cảnh sát lạm dụng chức quyền, chỉ có thể kêu van với bản thân cảnh sát mà thôi. Cuốn truyện đã miêu tả một cách rất cảm động việc cảnh sát Béc-lin vì quy định trục xuất các cô hầu gái thất nghiệp đã góp phần như thế nào vào việc phổ biến nạn mãi dâm, và nhiều cuộc xung đột xúc động khác.

"Chủ nghĩa xã hội chân chính" đã hiền lành để cho ông Đron-ke đánh tra mình. Nó đã làm coi những câu chuyện cảnh sát, những

bài miêu tả sự khổ đau của những người tiểu tư sản Đức được viết bằng cái giọng "giận đời và hối hận"¹⁸² là những bức tranh miêu tả những sự xung đột trong xã hội hiện đại; nó tưởng rằng ở đây đang tiến hành tuyên truyền xã hội chủ nghĩa; nó không lúc nào nghĩ đến rằng ở Pháp, Anh và Mỹ những cảnh bị thảm như thế hoàn toàn không có, mặc dù những chế độ đang thống trị ở đây là hoàn toàn đối lập với bất cứ chủ nghĩa xã hội nào, - nó không lúc nào nghĩ rằng việc mà ông Đron-ke tiến hành, không phải là tuyên truyền xã hội chủ nghĩa, mà là tuyên truyền tự do chủ nghĩa.

Về điểm này, người ta lại càng có thể miễn thứ cho "chủ nghĩa xã hội chân chính" vì bản thân ông Đron-ke cũng không nghĩ đến tất cả điều đó.

Ông Đron-ke còn kể một số truyện "Về đời sống dân gian". Trong đó chúng ta thấy một cuốn truyện ngắn viết về những nhà văn, miêu tả sự bần cùng của những văn sĩ chuyên nghiệp, để gợi lên lòng thương của công chúng. Cuốn truyện này hình như gợi lên cho ông Phrai-li-grát cảm hứng viết một bài thơ xúc động, trong đó ông van nài chúng ta hãy ủng hộ các nhà văn, và ông nói lên: "Chính họ cũng là những người vô sản!". Khi nào đến lúc những người vô sản Đức thanh toán với giai cấp tư sản và các giai cấp hữu sản khác, thì họ sẽ dùng đèn ngoài đường để chỉ cho các ông nhà văn này, cho cái giá cả tiện nhất này trong tất cả các giai cấp đã bán mình, thấy họ cũng là những người vô sản như thế nào. Những truyện ngắn còn lại trong sách của Đron-ke tập trung nói lại với nhau thiếu hẳn sự tưởng tượng và tỏ ra rất không am hiểu cuộc sống thực tế, và chỉ cốt để lên án tư tưởng xã hội chủ nghĩa của ông Đron-ke vào miệng chính những người mà tư tưởng xã hội chủ nghĩa ít thích hợp nhất đối với họ.

Ngoài ra ông Đron-ke còn viết một cuốn sách nói về Béc-lin,

cuốn sách đã đạt tới đỉnh cao của khoa học hiện đại, nghĩa là cuốn sách đó là một mở hầu lớn những quan điểm của phái Hê-ghe-nê, của phái Bau-ơ, những quan điểm của phái Phoi-ơ-bắc, của phái Stiéc-nơ, những quan điểm của "chủ nghĩa xã hội chân chính" và những quan điểm cộng sản chủ nghĩa, được lưu hành những năm gần đây trong các văn phẩm. Kết luận cuối cùng là: mặc dù thế nào đi nữa, Béc-lin vẫn là trung tâm của nền văn hoá hiện đại, là trung tâm của giới trí thức và là một thành phố ở thế giới có hai phần năm triệu dân cư mà Pa-ri và Luân Đôn phải nhường sự cạnh tranh của nó. Thậm chí ở Béc-lin cũng có những cô gái lao động lương, nhưng có đờn chứng giám, họ là những người hoàn toàn phù hợp với tinh thần của cái thành phố này!

Trong nhóm Béc-lin của những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" còn có ông Phri-đrich Dát-xơ, người cũng đã viết một cuốn sách về Béc-lin, thành phố quê hương tinh thần của ông ta. Chúng ta biết có một bài thơ của ông này đăng trong tập "Album" của Puýt-man (tr.29) mà chúng ta sẽ nói tới. Trong bài thơ này, tác giả của chúng ta ca tụng "tương lai của châu Âu già cỗi" theo điệu bài "Lê-no-mơ thấy một cơn ác mộng"¹⁸³, với những lời lẽ khá ồ nhả mà tác giả chỉ có thể tìm thấy tro n giếng Đức, và vô cùng nài lỗi văn phạm. Chủ nghĩa xã hội của ông Dát-xơ chung quy là: châu Âu, "một con dâm phụ" sắp chết đến nơi rồi.

Con giun trong là chồng chưa cưới của mi.
 Trong tiếng ồn ào buổi tân hôn, mi có nghe thấy
 Những người Cô-dắc và Tác-ta đang cười ngựa chạy
 Qua cái giường mục nát và cũ kỹ của mi chẳng?
 Chiếc quan tài của mi sẽ đặt bên chiếc quan tài hoang vu của châu Á
 Những thi thể khổng lồ
 Nứt nẻ (khiếp tởm!) và tan rữa,
 Như Men-phi-xơ và Pan-mi-ra nứt nẻ (!),
 Con đại bàng làm tổ

Trong cái trán mệ nát từ lâu của mị!

Mị - một con đi đã về già!

Rõ ràng sức tưởng tượng và ngôn ngữ của nhà thơ "nét nẻ" không kém gì quandiếm lịch sử của ông ta.

Bây giờ chúng ta lấy cái nhìn hướng về tương lai ấy của nhà thơ của chúng ta để kết thúc sự quan sát các chòm sao của "chủ nghĩa xã hội chân chính". Thật vậy - trước viễn vọng kính của chúng ta, hàng loạt chòm sao lấp lánh đang lướt qua. "Chủ nghĩa xã hội chân chính" với đội quân của nó chiếm lĩnh vừa vắn phần sáng nhất của bầu trời! Tờ "*Trier'sche Zeitung*" - một tờ báo toàn tâm toàn ý liên kết với "chủ nghĩa xã hội chân chính", trù lên tất cả những ngôi sao sáng chói như dải Ngân hà, nó tỏa ánh sáng dịu dàng của lòng nhân từ thị dân. Không có sự kiện nào xảy ra, dù là chỉ hơi đụng chạm đến "chủ nghĩa xã hội chân chính", mà tờ "*Trier'sche Zeitung*" lại không xuất hiện trên vũ đài với một tinh thần đầy phấn chấn. Từ trung úy An-nê-ke đến bá tước phu nhân Hát-txo-phen, từ viện bảo tàng Bi-lơ-phen đến bà A-xtôn, "*Trier'sche Zeitung*" đều đầu trần h một cách rất kiên quyết cho lợi ích của "chủ nghĩa xã hội chân chính", khiến cho trán của nó ướt đầm mồ hôi cao quý. Tờ báo ấy, thật sự ra mà nói, là một dải Ngân hà của sự dịu dàng, từ bi, bác ái và chỉ trong những trường hợp rất hãn hữu mới biến thành sữa chua. Mong sao nó cũng giống như dải Ngân hà thật tiếp tục chảy theo lòng sông ủa mình một cách êm đềm và lặng lẽ, tiếp tục cung cấp cho những người thị dân Đức chính trực chất bơ của lòng nhân từ và chất pho -mát của tính nhỏ nhen tiểu tư sản! Nó chẳng cần phải lo lắng nào đó sẽ hút mất vầng sữa của nó, vì nước quá đầy thì vầng sữa còn đâu nữa.

Để chúng ta có thể chia tay với nó trong một tâm tình vui vẻ phấn khởi, "chủ nghĩa xã hội chân chính" đã chuẩn bị cho chúng ta một buổi lễ kết thúc trong "Album d o H. Puýt-man xuất bản.

Boóc-na gần Rây-khơ, 1847". Dưới sự bảo hộ của Đại hùng tinh, ở đây đang tập lên một đèn chùm mà ánh sáng rực rỡ của nó, ngay trong ngày lễ Phục sinh ở La Mã, người ta cũng không thể thấy. Tất cả những nhà thơ xã hội chủ nghĩa, tự nguyện hay bị bắt buộc, đều đóng góp những tên lửa cần thi ết cho việc đó, những tên lửa này bay vút lên bầu trời thành một chùm lấp lánh, nổ trong không trung, toả thành hàng tiêu ngôi sao thần không biến những điều tối như đêm của chúng ta thành sáng như ban ngày. Nhưng ộtithay, cảnh tượng đẹp dễ chỉ trong nháy mắt: ngọn lửa cháy hết và chỉ để lại sau nó một đám khói đặc, khiến cho đêm tối lại càng tối hơn so với trên thực tế, - một đám khói chỉ có bảy bài thơ của *Hai-nơ* như những ngôi sao vĩnh viễn chói lọi bị chiếu qua, bảy bài thơ ấy xuất hiện trong đám người này khiến cho chúng ta vô cùng kinh ngạc và khiến cho Đại hùng tinh rất là bối rối. Nhưng chúng ta chờ vì việc đó mà áy náy, úng không nên quá bận tâm về chỗ: nhiều bài của Véc-thơ được đăng lại ở đây ắt phải cảm thấy không thoải mái trong nhóm đó, và chúng ầy hưởng thức cái ấn tượng do cây pháo hoa ầy đem lại.

Ở đây chúng ta thấy những chủ đề rất thú vị. Mùa xuân được ca tụng ba hay bốn lần với tất cả nhiệt tình mà "chủ nghĩa xã hội chân chính" có thể biểu lộ. Đứng trên tất cả các góc độ mà xét, ít ra úng có tám cô gái ịcảm dỗ được giới thiệu với chúng ta Ở đây, chúng ta thấy chẳng những là bản thân cái hành vi quyến rũ, mà cả hậu quả của nó; mỗi một trong những thời kỳ chủ yếu của thai nghén, ít ra úng có một người làm đại biểu. Sau đó đương nhiên là con, tiếp theo sau là việc giết hại nhi hay t sát. Chỉ tiếc rằng ở đây người - mẹ - giết - con của Si-lơ không có ầu, nhưng nhà xuất bản cho rằng rõ ràng ể cần một tiếng kêu quen thuộc "I-ô-díp, I-ô-díp!" v.v.¹⁸⁴ vang lên khắp cả cuốn sách, thế là hoàn toàn đủ. Những bài thơ quyến rũ ấy được soạn ra như thế nào, chỉ cần xét một đoạn viết theo điệu ru

con mà ai cũng biết, là rõ. Ở tr.299 ông Lút -vích Khuê-lo ngâm lên:

Hãy khóc đi, mẹ ơi, hãy khóc lên đi!
 Trái tim con gái mẹ đang đau đớn!
 Hãy khóc đi, mẹ ơi, hãy khóc lên đi!
 Con gái mẹ không còn trinh tiết!
 Lời di huấn của mẹ: "Con gái ơi, hãy giữ gìn danh dự!"
 Con coi như gió tang bên tai!

"Album" nói chung tán dương thực sự hành vi phạm tội. Ngoài vô số những hành vi giết hại nói trên, ông Các Êch-cơ còn ca tụng "phạm tội trong rừng", ông I-ô-han Se-rơ đã viết một bài thơ ngắn, còn Ursa Major thì tự tay đã viết một bài thơ trường thiên bất tận để ca tụng ông Hin-le vùng Sva-ben, người đã giết năm đứa con của mình. Tưởng chừng như ta đang đứng giữa một hội chợ ở Đức mà tại đó những người quay đàn hộp vẫn kể đi kể lại mãi không bao giờ dứt những câu chuyện về những vụ giết người.

Người con nhuộm đỏ máu tươi, con của địa ngục,
 Hãy nói nghe, cuộc sống của mi ở đây là cuộc sống thế nào?
 Mi và cái lò sát sinh mi
 Đã làm cho hết bao người sợ hãi.
 Mi, tên vô赖,
 Đã giết chín mươi sáu mạng người
 Mi đã làm việc đó một cách đơn giản
 Đánh gãy cổ và xương sống, v.v..

Trong những nhà văn đầy sức sống thanh xuân ấy và những tác phẩm đầy hơi ấm cuộc sống của họ, thì rất khó mà lựa chọn; bất luận tên gọi là Tê-ô-đô Ô-pit-xơ hay Các Êch-cơ, I-ô-han Se-rơ hay Giô-dép Svai-xơ, về cơ bản không có gì khác cả, - tất cả những tác phẩm của họ đều hay như nhau. Hãy lấy hủ hoạ một cuốn mà xem.

Trước hết, chúng ta lại gặp ông bạn Mục phu Dem-mích của chúng ta, anh ta đang cố sức làm sao để đưa mùa xuân lên tới đỉnh cao tư bản của "chủ nghĩa xã hội chân chính" (tr.35):

Hãy tỉnh dậy, hãy tỉnh dậy: mùa xuân sắp đến
 Phá xẻng xích, vượt núi treo non
 Tự do như vũ bão lên đường

Đó là thứ tự do như thế nào, chúng ta sẽ rõ ngay:

Sao anh lại nhìn vào thánh giá một cách nô lệ?
 Con người tự do không quỳ chân trước Thượng đế, -
 Kẻ đã làm đổ cây sồi của tổ quốc,
 Để đưa thần tự do chạy trốn!

Đây là tự do của những khu rừng nguyên thủy Đức, dưới bóng râm của rừng ấy, Mục phu có thể yên tĩnh, trầm ngâm suy nghĩ về "chủ nghĩa xã hội, chủ nghĩa cộng sản, chủ nghĩa nhân đạo" và tùy ý, vun tống "những cái gai cắm hờn bạo chúa". Về những cái gai, chúng ta biết:

Hồng nào mà chẳng có gai,

Vì vậy, có thể hy vọng rằng cả "hoa hồng" đang hé nở - Ăng-đrô-me-đơ sẽ tìm ngay được "gai" theo ý và sẽ không "tỏ ra quá đần độn" như tác . Mục phu hành động cũng vì lợi ích của "Veilchen", - thật ra lúc bấy giờ chưa có "Veilchen" - đã sáng tác một bài thơ mà đầu đề và điệp khúc là: "Hãy mua hoa tím! Hãy mua hoa tím! Hãy mua hoa tím!" (tr.38).

Ông N...h...d^{1*} nhiệt tình cố gắng viết ba mươi hai trang thơ nhạt nhẽo vô vị, trong đó không nói lên một tư tưởng nào. "Bài ca của người vô sản" là một thí dụ (tr.166). Những người vô sản đi vào trong lòng của tự nhiên - nếu chúng ta muốn nói họ từ

^{1*} - Noi-hau-dơ

đầu mà ra, thì điều đó không bao giờ hết được, - và cuối cùng, sau những lời nói đầu dài dòng văn tự, vang lên lời kêu gọi sau đây:

Ôi! Tự nhiên, mẹ của muôn loài!
 Đã đem lại tình thương yêu của mình cho tất cả,
 Người để cho tất thảy cùng hưởng cực lạc.
 Người cao cả vĩ đại không thể nào hiểu được!
 Xin hãy nghe những lời thể nồng nhiệt
 Và những quyết định thâm kín của chúng tôi!
 Sông ơi, người hãy mang tin về biển cả!
 Gió xuân ơi, người hãy thổi rì rào qua đồi thông âm u!

Thế là đã đề cập tới một đề tài mới, rồi ông ta cứ tiếp tục cái giọng như thể một hồi về cái đề tài ấy. Cuối cùng, ở tiết *thứ mười bốn*, chúng ta mới biết được những người ấy thực sự muốn cái gì, nhưng điều đó thì ở đây chẳng đáng nói.

Tìm hiểu ông Giô-dép Svai-xơ cũng không phải là không lý thú:

Tư tưởng là linh hồn, tất cả hành động chỉ là nhục thể.
 Ánh sáng của nhận thức là chồng, hiện thực là vợ.

Cái mà ông Giô-dép Svai-xơ muốn liên quan một cách rất tự nhiên với điều vừa nói trên, tức là:

Ôi, tôi muốn *nổ tí tách, bốc cháy* thành ngọn lửa chói sáng của tự do,
 Cho đến khi cái *gầu nước* khổng lồ - cái chết dập tắt tia lửa (Tr.213).

Nguyện vọng của ông ta đã thực hiện. Trong những bài thơ ấy, ông ta đã thả lòng "nổ tí tách", và lại ông ta là "tia lửa", điều đó thật nhìn qua ai cũng rõ; nhưng đó là "một tia lửa" thú vị:

Tôi đứng đó
 đầu ngẩng lên, tay nắm chặt tay, hạnh phúc, tự do! (Tr.216).

Với tư thế ấy, ông ta phải là người vô giá. Tiếc thay, cuộc bạo

động tháng Tám ở Lai-pxích¹⁸⁵ buộc ông ta phải bước xuống đường, và ở đây ông ta thấy những sự việc xúc động:

Trước mặt tôi một cảnh tượng say máu - ôi, nhớ nhức, ôi khủng khiếp!
Những mầm non của con người đang hút những giọt sương chết (Tr.217).

Héc-man Ê-véc-bếch không làm ô nhục tên mình. Ở tr.227, ông ta bắt đầu hát "Bài ca chiến đấu", bài hát đó, không còn nghi ngờ gì cả, đã được những người Sê -ru-xơ gào lên trong những r
 Tơ-tô-buốc:

Vì tự do, vì cái *thực thể trong ngực của chúng tôi*,
 Chúng tôi đấu tranh dũng cảm.

Phải chăng đó là một bài ca chiến đấu của những người đàn bà bụng mang dạ chửa?

Chúng tôi đấu tranh không phải vì tiền,
 Không phải vì huân chương, và
 Không phải vì ý thích trống rỗng, -
 Mà vì các *tế* hệ tương lai, v.v..

Trong một bài thơ khác, chúng ta được biết:

Tư tưởng của con người là thiêng liêng
Tình cảm của họ cũng là thiêng liêng
 Tất cả những tâm hồn hiền dịu đều tàn héo
 Vì những tư tưởng và tình cảm đó.

Giống hệt như chúng bị tàn héo vì những "tình cảm và tư tưởng", người ta cũng có thể "tàn héo" vì những câu thơ như vậy.

Chúng tôi ồng nhiệt yêu cái tốt lành
 Và cái đẹp đẽ của thế gian này
 Và chúng tôi lao *thg* không mệt mỏi
 Trên cánh *đồng* chân thật của nhân loại.

Và cánh *đồng* đó đã trả công lao động cho chúng ta bằng một vụ gặt những bài thơ đa tình mà chính bản thân ông Lút-vích ở Ba -vi-e cũng không thể nào sáng tác được.

Ông Ri-sác Rai-nơ-hát là một con người trẻ tuổi, lặng lẽ, trịnh trọng. Ông "đi từng bước yên tĩnh và bình thản trên con đường tự phát hiện" và hiến cho chúng ta những câu thơ mừng ngày sinh của "nhân loại trẻ tuổi", trong đó ông lấy làm hài lòng ca tụng:

Mặt trời yêu đương của tự do trong trắng,
Ánh sáng tự do của tình yêu trong trắng nhất,
Ánh sáng thân ái của tình yêu và hoà bình.

Đọc sáu trang thơ ấy, chúng ta cảm thấy trong lòng khoan khoái: "tình yêu" được nhắc đi nhắc lại mười sáu lần, "ánh sáng" bảy lần, "mặt trời" - năm lần, "tự do" tám lần, đó là chưa kể đến "những ngôi sao", "chói lọi", "ban ngày", "khoái cảm", "sung sướng", "hoà bình", "hoa hồng", "nhiệt tình", "chân lý" và những niềm vui thứ yếu tương tự trong cuộc sống. Nếu kẻ nào có cái điểm phúc được ca tụng *như thế* thì chết cũng an lòng.

Nhưng chúng ta cũng lại ở các thợ vụng ấy để làm gì trong khi chúng ta cổ thường thức những bậc thầy như ông Ru-đôn-phơ Svéc-tlai và Ursa Major. Chúng ta hãy phớt mắt cả những mưu đồ đáng thương, nhưng thực là rất không hoàn mỹ ấy cho số phận của chúng và hãy hướng tới cái đỉnh tuyệt vời của thi ca xã hội chủ nghĩa!

Ông Ru-đôn-phơ Svéc-tlai ngâm:

"Tiến lên!"
Chúng tôi là những hiệp sĩ của cuộc sống. Hoan hô! (ba lần)
Các anh đi đâu rồi những hiệp sĩ của cuộc sống?
Chúng tôi lao tới cái chết. Hoan hô!
Chúng tôi thổi kèn. Hoan hô! (ba lần)
Cái gì vang lên trong những cái kèn của các anh?
Trong đó cái chết đang vang lên, rền rĩ. Hoan hô!
Đằng sau còn lại đoàn quân. Hoan hô! (ba lần)
Đoàn quân của các anh đang làm gì ở đây?

Ngủ giấc ngàn thu. Hoan hô!
Này! Quân anh không thổi kèn sao? Hoan hô! (ba lần)
Khổ cho các anh, những người thổi kèn tội nghiệp!
Bây giờ chúng tôi lao tới cái chết. Hoan hô!

Khổ cho anh, người thổi kèn tội nghiệp! - Chúng tôi thấy người hiệp sĩ của cuộc sống đầy dũng khí nức cười chẳng những cười ngựa lẫn vào cái chết - mà còn lao tới chỗ cực kỳ vô nghĩa nhất cũng can đảm như vậy, trong sự vô nghĩa đó anh ta cảm thấy khoan khoái giống như con rắn nằm trong áo len. Mấy trang sau, người hiệp sĩ của cuộc sống khai "hoả":

Chúng ta thật là thông minh, chúng ta biết mọi việc trên đời,
Và cuộc sống đã tiến lên vùn vụt...
Nhưng khi chèo thuyền, anh không thể nào rẽ sóng
Để bóng ma khi xào xạc bên tai.

Mong rằng sẽ có ngay một *thần thi* thực sự rắn chắc "xào xạc bên tai" người hiệp sĩ của cuộc sống để xua tan lòng ham muốn của ông ta muốn bận bịu với những bóng ma.

Hãy ẩn vào một trái cây - giữa quả và răng
Sẽ xuất hiện ngay một bóng ma,
Khi phi nhanh, hãy bám chặt lấy bờm, -
Một bóng ma với đôi tai ngựa sẽ dựng lên lập tức.

Ở người hiệp sĩ một cái gì đó cũng "dựng lên" hai bên đầu, nhưng đó không phải là "những tai ngựa" -

Chung quanh anh những tư tưởng như chó ngao đang vơ vẩn,
Hãy ôm lấy tư tưởng nào chiếm lĩnh trái tim anh.

Tình hình người hiệp sĩ của cuộc sống ấy cũng giống như tình hình những đấu sĩ dũng cảm khác. Anh ta không sợ chết, nhưng "tinh thần", "bóng ma" và nhất là "tư tưởng" làm cho anh ta phát run lên như một chiếc lá bạch dương. Để thoát chúng, anh ta

quyết định đốt sạch thế giới, anh ta "đám gây nên một đám cháy khắp toàn thế giới".

Phá hoại - đó là một khẩu hiệu vĩ đại của thời đại.
 Là khả năng cuối cùng để hoà giải sự bất hoà.
 Cứ để cho linh hồn và thể xác bốc cháy
 Trên tất cả những nẻo đường trong nhận thức tồn tại.
 Hãy để cho thế giới sôi lên trong lửa,
 Như quặng trong một lò luyện kim, cố gắng đúc thành những khuôn mẫu mới,
 Và con quỷ đang làm sạch thế giới bằng cái toà án lửa
 Mở đầu cho một kỷ nguyên mới.

Người hiệp sĩ của cuộc sống đã bắn trúng đích. Khả năng cuối cùng để hoà giải mọi bất hoà hàm trong cái khẩu hiệu vĩ đại của thời đại, trong lời kêu gọi đi khắp mọi con đường trong nhận thức tồn tại, - khả năng ấy chính là ở chỗ đem nung quặng trong lò luyện kim thành tinh thần và thể xác, tức là biến sự phá hoại kỷ nguyên mới của thế giới thành cái toà án lửa, hay nói một cách khác, để con quỷ nắm lấy cả cái thế giới đang bị thiêu đốt trong ngọn lửa của sự khởi đầu.

Bây giờ chúng ta bàn sang người bạn của chúng ta, tức Ursa Major. Chúng ta đã nhắc đến Hin -lê-ri-át. Bài ca này bắt đầu bằng một chân lý vĩ đại:

Hỡi người đời đời ơn Thượng đế, các người có biết chăng
 Kẻ du dương phải cay đắng biết chừng nào khi chào đón thế giới;
 Chúng ta không bao giờ đạt được tự do .

Sau khi lắng chúng ta nghe toàn bộ câu chuyện bí ẩn ấy với tất cả những chi tiết nhỏ nhặt nhất của nó, Ursa Major lại ngâm vang lên bài thơ "gợi nhân giả nghĩa":

Ta nguyện rửa mi, cái thế giới độc ác, tàn nhẫn,
 Mi, cái thần tượng vàng quý tha ma bắt!
 Và nguyện rửa những hung thần quái gở

Đã gây nên tội ác tàn bạo và đổ máu.
 Miệng nhà thơ nói lên cùng các người sự thật:
 Máu ứa những đứa trẻ vô tội đang chảy xung quanh!
 Ta ném vào tất các người cái sự thật ấy
 Và đợi chờ: khi nào giờ báo thù sẽ điểm?

Có thể thấy rằng Ursa Major tỏ ra dửng dưng cảm ghê gớm khi nó "ném vào tất mọi người cái sự thật từ miệng nhà thơ của họ". Nhưng mọi người có thể hoàn toàn yên tâm và không phát run lên vì sự gan góc ủa nó và sự an toàn của nó. Những người giàu có không gây ra điều ác cho Gấu lớn của chúng ta, cũng như Gấu lớn của chúng ta không làm gờn hại. Nó chỉ nghĩ rằng cần phải hoặc là chặt đầu lão già Hin-le đi, hoặc là:

Phải cẩn thận đặt dưới đầu hung thù
 Cái gối lông hết sức êm trên trái đất
 Khiến nó - vì hạnh phúc của các anh -
 Trong giấc ngủ say sưa, quên đi niềm vui mà các anh đã tước mất của nó.
 Khi tỉnh dậy, xung quanh nó
 Hai trăm cây đàn th cầm ngân lên, âm thanh dịu dàng
 Để hơi thở hấp hối của đứa bé
 không bao giờ làm cho tai nó nào nùng, lòng nó tan nát
 Và còn nhiều điều cần phải chuộc tội -
 Tình yêu có thể đem lại cái gì dịu dàng nhất, -
 Lúc đó các anh có thể thoát tội
 Và lương tâm của các anh cũng được yên tĩnh. (Tr.263).

Lòng độ lượng trong những lòng độ lượng - trên thực tế, đó là chân lý của "chủ nghĩa xã hội chân chính"! "Vì hạnh phúc của các anh"! "Lương tâm được yên tĩnh". Ursa Major trở thành ngây ngô như con nít và kể những chuyện cổ tích trẻ con. Mọi người đều biết ông ta vẫn cứ đợi chờ "giờ báo thù sẽ điểm".

Nhưng "những bài mục ca nghĩa địa", so với Hin -lê-ri-át, thì

vẫn còn vui vẻ hơn nhiều. Thoạt tiên tác giả nhìn thấy chôn một người nghèo khổ, nghe thấy người vợ goá của anh ta kêu khóc; sau đó tác giả nhìn thấy chôn một người lính trẻ tử trận, y là chỗ nương tựa duy nhất của người cha già; sau đó tác giả nhìn thấy chôn một đứa bé bị mẹ giết, và cuối cùng tác giả nhìn thấy chôn một người giàu.

Nhìn thấy được tất cả những điều đó, tác giả bắt đầu "trầm ngâm suy nghĩ" và đây:

Mắt của tôi từ nền trong sáng,
Long lanh nhìn suốt ngôi mộ. (Tr.285).

Tiếc thay những câu thơ của tác giả lại không "rõ" và người ta không thể nào nhìn "thấu suốt" những câu thơ ấy được.

Điều bí ẩn, đối với tôi, đã trở nên sáng rõ

Thế nhưng, cái mà đối với tác giả vẫn còn hoàn toàn "bí ẩn", thì toàn thể giới đều "thấy rõ", đó là những câu thơ vô dụng khủng khiếp của ông ta. Con gấu tinh mắt đã nhìn thấy "sự kỳ diệu phi thường xảy ra nhanh như bay". Những ngón tay của người nghèo khổ đã trở thành san hô, tóc ủa anh ta đã biến thành tơ, do đó người vợ goá của anh ta đã trở thành rất giàu có. Từ nắm mồ của người lính bốc lên ngọn lửa đốt cháy cung điện của nhà vua. Từ nắm mồ của đứa bé mọc lên một cây hoa hồng mà hương thơm của nó bay tới người mẹ trong nhà tù. Người giàu có đã luân hồi đầu thai thành một con rắn độc, mà Ursa Major cho phép mình có được một sự thú vị riêng: cho phép đứa con út của mình dẫm nát con rắn độc đó! Như vậy Ursa Major cho là điều sao mọi người chúng ta đều bắt từ".

Tuy vậy gấu của chúng ta vẫn không mất dũng khí. Ở tr.273, giọng vang như âm, nó thách thức "sự bất hạnh của nó". Nó không sợ sự bất hạnh ấy, bởi vì:

Một con sư tử hùng mạnh ngồi trong lòng của tôi, -
Nó thật dũng cảm, thật hùng mạnh và thật khôn khéo, -
Hãy coi chừng những nanh vuốt rắn như sắt của nó!

Thật vậy, Ursa Major "cảm thấy muốn chiến đấu" và "không sợ bị thương".

Do Ph.Ăng-ghen viết trong khoảng
tháng Giêng - tháng Tư 1847

Do Văn nghiên cứu chủ nghĩa Mác -Lênin
công bố lần đầu tiên bằng tiếng viết trong
nguyên bản vào năm 1932, bằng tiếng Nga
vào năm 1933

In theo bản thảo
Nguyên văn là tiếng Đức

CHÚ THÍCH
CÁC BẢN CHỈ DẪN

CHÚ THÍCH

1 "Luận cương về Phoi-ơ-bắc" được C.Mác viết tại Bruy -xen vào mùa xuân năm 1845 và nằm trong tập "Bút ký" của Mác những năm 1844 -1847. Những luận cương này được Ph.Ăng-ghen công bố lần đầu tiên vào năm 1888, trong phụ lục của bản in riêng tác phẩm "Lút-vích Phoi-ơ-bắc và sự cáo chung của triết học cổ điển Đức"; trong đó ghi rõ địa điểm và thời gian viết luận cương.

Đầu đề "Luận cương về Phoi-ơ-bắc" do Viện nghiên cứu chủ nghĩa Mác-Lê-nin đặt ra căn cứ theo lời nói đầu của Ăng-ghen viết cho cuốn "Lút -vích Phoi-ơ-bắc" của ông. Trong phụ lục của cuốn sách này, luận cương mang đầu đề: "Mác bàn về Phoi -ơ-bắc". Trong "Bút ký" của Mác, đầu đề là: "Về Phoi -ơ-bắc".

Để độc giả dễ hiểu hơn văn kiện này, vì văn kiện này Mác viết ra không phải cốt để in, Ăng-ghen đã sửa một số chỗ về mặt biên tập khi xuất bản vào năm 1888. Trong bản in này, "Luận cương" được in đúng hình thức mà Ăng-ghen đã xuất bản, chỉ bổ sung, căn cứ vào bản thảo của Mác, cách viết ngả một số chữ và ngoặc kép mà bản in năm 1888 bỏ sót. - 9.

2 "Hệ tư tưởng Đức. Phê phán triết học Đức hiện đại qua các đại biểu của nó là Phoi-ơ-bắc, B.Bau-ơ và Séc -nơ và phê phán ảnh hưởng xã hội Đức qua các nhà tiên tri khác nhau của nó" là một tác phẩm do C.Mác và Ph.Ăng-ghen cùng soạn và viết trong những năm 1845-1846.

Mùa xuân năm 1845, Mác và Ăng-ghen đã quyết định cùng viết chung cuốn sách này và từ tháng Chín 1845, hai ông thực sự bắt tay vào công việc. Bản thảo tác phẩm này ước khoảng 50 trang in, gồm hai tập, tập đầu chủ yếu trình bày những nguyên lý cơ bản của chủ nghĩa duy vật lịch sử và phê phán những quan điểm triết học của L.Phoi-ơ-bắc, B.Bau-ơ và M.Séc -nơ, còn quyển hai là phê phán những quan điểm của các đại biểu của "chủ nghĩa xã hội chân chính".

Việc biên soạn cuốn "Hệ tư tưởng Đức", về cơ bản, đã kết thúc vào mùa hè năm 1846. Lúc này phần tập I, tức là những chương phê phán những quan

điểm của B.Bau-ơ và M.Sắc -nơ ("Hội nghị tôn giáo Lai -pxích"), cũng như phần lớn tập II đều đã viết xong. Còn phần đầu của tập I (phê phán những quan điểm của L.Phoi-ơ-bắc) thì công việc biên soạn vẫn còn tiếp tục cho đến mãi tận nửa cuối năm 1846, nhưng không hoàn thành.

Tháng Năm 1846 phần chủ yếu của bản thảo tập I được Vây -đơ-mai-ơ mang từ Bruy-xen đến Ve -xtơ-pha-li, tại đây các nhà doanh nghiệp ở địa phương - những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" I.Mây-ơ và R.Rem-pen chặn bị xuất bản nó. Nhưng tháng Bảy 1846, sau khi đại bộ phận bản thảo tập II được gửi đến Ve-xtơ-pha-li thì những người xuất bản này từ chối xuất bản "Hệ tư tưởng Đức". Trong những năm 1846-1847, Mác và Ăng-ghe-nơ đã nhiều lần cố tìm ở nước Đức một người đồng ý xuất bản tác phẩm của mình. Nhưng, vì những trở ngại do cảnh sát gây ra và vì các nhà xuất bản từ chối (họ là những người đại biểu hữu quan của các khuynh hướng bị Mác và Ăng-ghe-nơ chống lại), nên những cố gắng ấy không đem lại kết quả gì. Khi Mác và Ăng-ghe-nơ còn sống, chỉ có chương IV, tập II "Hệ tư tưởng Đức" là được đăng trong tạp chí "Das Westphälische Dampfboot" số tháng Tám và số tháng Chín 1847.

Một số trang của chương II, tập I "Hệ tư tưởng Đức" (tr.139 - 143, quyển này) trùng gần như nguyên văn với bài tiểu luận không ký tên, đăng trong tạp chí "Gesellschaftsspiegel" số II (xuất bản vào tháng Giêng 1846, mục "Tin tức và bình luận", tr.6-8) và ở Bruy -xen, ngày 20 tháng Mười một.

Trong tạp chí "Gesellschaftsspiegel" số VI (mục "Tin tức và bình luận", tr.93 - 96), có đăng một bài tiểu luận không ký tên, nửa cuối của bài này có nhiều đoạn giống như nguyên văn chương 5, tập II "Hệ tư tưởng Đức".

Đầu đề của tác phẩm này và những đề mục của tập I và tập II trong bản thảo không còn giữ lại được. Đầu đề và đề mục ấy được đặt ra căn cứ theo bài của C.Mác "Tiểu luận chống Grun".

Các đề mục và việc sắp xếp tài liệu trong chương "Phoi -ơ-bắc" được sắp đặt căn cứ theo những ghi chú của Mác và Ăng-ghe-nơ bên lề bản thảo, cũng như căn cứ vào chính nội dung chương đó.

Chương "Thánh Ma-xơ" chia thành hai phần¹. Kề duy nhất và sở hữu của nó" và "2. Bình luận có tính chất biện hộ", căn cứ theo những lời chỉ dẫn của tác giả ở đầu chương và căn cứ theo toàn bộ nội dung của chương ấy (trong bản thảo viết lăm: "7. Bình luận có tính chất biện hộ").

Trong bản thảo không có chương II và chương III của tập II "Hệ tư tưởng Đức".

Một vài đoạn của bản thảo còn lưu lại đến ngày nay đã bị "sự phê phán găm nhảm của chuột". Những đoạn này được khôi phục lại căn cứ vào những chữ còn lại của những câu đã bị mất, và được để trong ngoặc vuông. Những chỗ còn thiếu trong bản thảo cũng được ghi rõ ở phần chú thích cuối trang. Tất cả những chữ bổ sung thêm có tính chất biên tập, rất hãn hữu và cần thiết, cũng được để trong ngoặc vuông. - 15.

3 *Đi-a-đốc* là những tướng lĩnh của A -lếch-xan-đơ Ma-xê-đoan đã tiến hành đấu tranh khốc liệt với nhau để tranh quyền sau khi A-lếch-xan-đơ chết. Trong quá trình diễn biến của cuộc đấu tranh ấy (cuối thế kỷ IV đến đầu thế kỷ III trước công nguyên) chế độ quân chủ A-lếch-xan-đơ ở đây là một liên minh quân sự - hành chính không bền vững, đã bị phân liệt thành nhiều nhà nước riêng biệt. - 23.

4 Thuật ngữ "Verkehr" trong "Hệ tư tưởng Đức" có một nội dung rất rộng. Thuật ngữ này bao hàm sự giao tiếp về vật chất và tinh thần của những cá nhân, của những tập đoàn xã hội và của nhiều nước. Mác và Ăng -ghe-nơ đã chỉ ra trong tác phẩm này rằng sự giao tiếp về vật chất, trước hết là sự giao tiếp của con người trong quá trình sản xuất, là cơ sở của bất cứ sự giao tiếp nào khác. Những thuật ngữ "Verkehrsform", "Verkehrsweise", "Verkehrsverhältnisse" ("lập pháp thái giáo ti", "phương thức giao tiếp", "quan hệ giao tiếp"), được dùng trong "Hệ tư tưởng Đức" biểu thị khái niệm quan hệ sản xuất đã được hình thành ở Mác và Ăng -ghe-nơ trong thời gian ấy. - 23.

5 Thuật ngữ "Stamm" trong "Hệ tư tưởng Đức" được dịch ra là "bộ lạc". Vào những năm 40 của thế kỷ XIX, trong khoa học lịch sử, thuật ngữ này có một ý nghĩa rộng hơn so với ngày nay. Nó chỉ một cộng đồng người cùng chung một tổ tiên, và bao quát những khái niệm hiện đại "thị tộc" (Gens) và "bộ lạc" (Stamm). Trong tác phẩm "Xã hội cổ đại" (1877), lần đầu tiên, L.H.Moóc-gan đã nêu lên một định nghĩa chính xác và phân biệt những khái niệm đó. Trong tác phẩm chủ yếu ấy của nhà dân tộc học và lịch sử học nổi tiếng người Mỹ, lần đầu tiên tác giả đã nói rõ ý nghĩa của thị tộc là tế bào chủ yếu của chế độ công xã nguyên thủy và do đó đã đặt cơ sở khoa học cho toàn bộ lịch sử của xã hội nguyên thủy. Khi khái quát hoá những kết quả nghiên cứu của Moóc -gan, Ăng-ghe-nơ đã giải thích một cách toàn diện nội dung của những khái niệm "thị tộc" và "bộ lạc" trong tác phẩm của mình "Nguồn gốc gia đình, của chế độ tư hữu và của nhà nước" (1884). - 31.

6 Luật ruộng đất của các viên quan chấp chính của dân La Mã Li-xi-ni-út và Xích -ti

được thông qua vào năm 367 trước công nguyên. Đây là kết quả đấu tranh của những người bình dân chống bọn quý tộc. Luật này cấm công dân La Mã chiếm hữu trên 500 mẫu La Mã (khoảng 125 héc-ta) đất đai của nhà nước (ager publicus).-33.

7 *Deutsch -Französische Jahrbrücher* ("Niên giám Pháp - Đức") được xuất bản ở Pa-ri, bằng tiếng Đức, do C.Mác và A.Ru-gơ chủ biên. Chỉ xuất bản được kỳ thứ nhất một số kệp vào tháng Hai 1844. Trong đó đăng **n**ững tác phẩm của C.Mác: "Về vấn đề Do Thái" và "Góp **p**hê phán triết học pháp quyền của Hê -ghen. **l**ời nói đầu", và những tác phẩm của Ph.Ăng-ghen "L**u**c thảo phê phán khoa kinh tế chính trị" và "Tình cảnh nước Anh. Tô-mát Các-lai-lơ. "Quá **k**h và hi **ệ**n tại" xem C.Mác và Ph.Ăng-ghen, Toàn **â**p, tiếng Việt, Nhà xuất bản chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995, t.I, tr.525 -568, 569-590, 747-786, 787-825.

Những tác phẩm này đánh dấu việc Mác và Ăng-ghen đã **ch**uyển hẳn sang chủ nghĩa duy **v**ật và chủ nghĩa cộng **s**ản. Nguyên nhân chính của việc đình bản tạp chí này là sự bất động có tính chất nguyên tắc giữa Mác và Ru-gơ, một phần từ cấp tiến tư sản.

F.Engels und K.Marx. "Die heilige Familie, oder Kritik der kritistischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Consorten". Frankfurt a.M., 1845, (Ph.Ăng-ghen và C.Mác. "Gi**â**n **l**ời thần thánh, hoặc Phê phán sự phê phán có tính chất phê phán. Chống Bru-nô Bau-ơ và **đ**ồng bọn". Phran -phước trên sông Mai-nơ, 1845). Xem C.Mác và Ph.Ăng-ghen, Toàn**â**p, tiếng Việt, Nhà xuất bản chí nh tị quốc gia, Hà Nội, 1995, t.2, tr.3-321.-48.

8 Tác **p**hẩm của Ăng -ghen "N**h**ững nguyên lý của chủ nghĩa cộng sản" (1847) đã nêu **l**ên **m**ột cách hoàn**h**ết kết luận cho rằng cách mạng vô sản chỉ có thể thắng lợi đồng thời trong **n**hững nước tư bản chủ nghĩa t **i**ên **h**iến và do đ **ó**, cách **m**ạng đó không thể thắng lợi trong một nước; kết luận ấy là đúng đối với thời kỳ chủ nghĩa tư bản độc quyền. Trong điều kiện lịch sử mới, trong thời kỳ chủ nghĩa tư bản độc quyền, V.I.Lê-nin căn**u**c theo quy luật do ông phát hiện về s **ự** phát triển không đồng đều về kinh tế và chính trị của chủ nghĩa tư bản trong thời đại chủ nghĩa đế quốc, đã nêu **l**ên **k**ết luận mới, tức là: cách mạng xã hội chủ nghĩa có thể thắng lợi thoát tiên trong **m**ột số nước hoặc thậm chí trong một nước riêng biệt, và **c**ách **m**ạng không **t**hể thắng lợi đồng thời trong tất cả các nước hoặc trong đa số các nước. Kết luận mới này đã được nêu lên lần đầu tiên trong bài báo của V.I.Lê-nin "Bàn về **k**hẩu hiệu Liên bang châu Âu" (1915).-50.

9 "*Hallische Jahrbücher*" và "*Deutsche Jahrbücher*" là tên **g**ọi tắt của tạp chí văn nghệ

- triết học của phái Hê-ghen **t**ừ, xuất bản dưới hình thức những tờ nhật báo khổ nhỏ ở Lai-pxích **ừ** tháng Giêng 1838 đến tháng Sáu 1841 mang tên là "*Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst*" ("Niên giám Ha-lơ về các vấn đề khoa học và nghệ thuật Đức"), và từ tháng Bảy 1841 đến tháng Giêng 1843 mang tên là "*Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst*" ("niên **g**iám **đ**ầu về các vấn đề khoa học và nghệ thuật"). Trước tháng Sáu 1841, tạp chí này do A.Ru-gơ và T**ê**ch -téc-mai-ơ biên **â**p ở Ha -lơ, **t**ừ tháng Bảy 1841 thì do A.Ru -gơ biên**â**p ở Dre -xđen.-58.

10 Bài ca vùng Ranh là bài thơ "**V**ũ **â**n **g**h **h** Đức" của nhà thơ tiểu tư sản Đức N.Béch-cơ, **m**ột bài thơ đã được những người dân tộc chủ nghĩa sử dụng rộng rãi; bài thơ này được sáng tác vào năm 1840 và từ đó đã được phổ **n**hạc nhiều lần. - 59.

11 Có ý **m**ồn nói đến bài luận văn của L.Phoi -ơ-bắc "Bàn về "Bản chất đạo Cơ Đốc" nhân đọc "Kê duy nhất và sở hữu của nó" " đăng trong tạp chí "*Wigand's Vierteljahrsschrift*", 1845, t.2.

"*Wigand's Vierteljahrsschrift*" ("Tạp chí Vi -găng hàng **q**ứ") là **t**ạp chí triết học của phái Hê-ghen **t**ừ; do Ô.Vi -găng xuất bản ở Lai -pxích trong **n**hững năm 1844 -1845. Tham gia viết tạp chí này có B.Bau-ơ, M.Stéc -nơ, L.Phoi-ơ-bắc, v.v..-60.

12 L.Feuerbach. "Grundsätze der Philosophie der Zukunft". Zürich und Winterthur, 1843 (L.Phoi-ơ-bắc. "Những nguyên lý của triết học tương lai". Xuy-rích và Vin-téc-tua, 1843). - 60.

13 Có ý **n**ói **h**ết bài luận văn của B.Bau -ơ "Giới thiệu Lút -vích Phoi-ơ-bắc" đăng trong tạp chí "*Wigand's Vierteljahrsschrift*", 1845, t.III, t.86-146.-62.

14 G.W.F.Hegel. "Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte"; Werke, Bd.IX, Berlin, 1837 (G.V.Ph.Hê-ghen. "**n**hững bài giảng về triết học lịch sử", Toàn tập, t.IX, Béc -lin, 1837). - 70.

15 *Đồng minh chống những đạo luật về ngũ cốc* do các **đ**ại **h**ưởng ở Man -se-xơ là Cốp-đen và Brai-tơ **đ**ập ra. Cái gọi là những đạo luật về ngũ cốc nhằm hạn chế hoặc cấm chỉ nhập khẩu ngũ cốc, được thi hành ở anh vì lợi ích của bọn đại địa chủ - bọn địa chủ quý tộc. Đề ra yêu sách đòi hoàn toàn tự do mậu dịch, Đồng minh **đ**i **h**ủy bỏ những đạo luật về ngũ cốc nhằm mục đích hạ thấp tiền công của công nhân và làm **s**uy **đ**iạ vị kinh tế và chính trị của bọn quý tộc ruộng đất. Trong **c**ác đấu tranh chống **l**ợi **h**ạ địa chủ, Đồng minh đã tìm cách lợi dụng quân

chúng công nhân. Nhưng chính vì thế, những công nhân tiên tiến của nước Anh đã bước lên con đường của một phong trào công nhân độc lập đã định hình về phương diện chính trị (phong trào Hiến chương).

Cuộc đấu tranh giữa giai cấp tư sản công nghiệp và tầng lớp quý tộc ruộng đất về vấn đề những đạo luật về ngũ cốc đã kết thúc bằng việc thông qua vào năm 1846 dự luật huỷ bỏ những đạo luật về ngũ cốc. - 72.

16 J.Aikin. "A Description of the Country from thirty to forty Miles round Manchester". London, 1795 (Giôn Ấy-kin. "Miêu tả những vùng lân cận thành phố Manchester" trong phạm vi từ ba mươi đến bốn mươi dặm Anh". Luân Đôn, 1795). - 85.

17 Trích bản "Lettre sur la Jalousie du Commerce" ("Thư về cạnh tranh trong thương mại") trong sách của L.Pin -tô "Traité de la Circulation et du Crédit" Amsterdam, 1771 ("Bàn về lưu thông và tín dụng", Amsterdam, 1771). - 85.

18 A.Smith. "An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations". London, 1776 (A.Xmít. "Nghiên cứu về bản chất và nguyên nhân của sự giàu có của các dân tộc". Luân Đôn, 1776). - 85.

19 "Mác-xây-e", "Các-ma-nô-la", "Ça ira" là những bài ca cách mạng thời kỳ cách mạng tư sản Pháp cuối thế kỷ XVIII. Bài ca sau cùng có điệp khúc: "Ah! Ça ira, ça ira, ça ira. Les aristocrates à la lanterne!" ("Ô! Được được. Treo cổ bọn quý tộc lên cột đèn!"). - 101.

20 J.J.Rousseau "Du contrat social, ou Principes du droit politique". Amsterdam, 1762 (Gi.Gi.Rút-xô. "Về khế ước xã hội, hay Những nguyên lý của quyền chính trị". Amsterdam, 1762). - 109.

21 "Cuộc chiến đấu của người Hung-nô" là một bức tranh nổi tiếng của Cau -lơ-bắc vẽ vào những năm 1834-1837. Bức tranh miêu tả cuộc chiến đấu của những lính hòng các binh lính từ trận diễn ra trên không trung nơi chiến trường. 114.

22 "Das Westphälische Dampfboot" ("Tàu hơi nước -tơ-pha-li") là tạp chí hàng tháng của những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính"; tạp chí này do Ô.Luy-ninh chủ biên, xuất bản ở Bi-lơ-phen từ tháng Giêng 1845 đến tháng Chín 1846 và ở Pa-téc-boóc-nơ từ tháng Giêng 1847 đến tháng Ba 1848. -115.

23 Có ý muốn nói đến bài báo của M.Stiéc -nơ "Những người bình luận Stiéc -nơ" đăng trong tạp chí "Wigand's Vierteljahrsschrift" năm 1845, t.III, tr.147-194.-116.

24 Santa casa (thánh cung) là tên mà người dùng để gọi tòa nhà toà án của giáo hội Ma-drít. - 117.

25 Dotto Graziano (Tiên sĩ Gra-xi-a-nô) là một nhân vật trong hài kịch trá hình của I-ta-li-a; điển hình của loại bác học giả danh, thông thái rởm. -117.

26 Bài báo của B.Bau-ơ nổi Phoi -ơ-bắc trong tạp chí "Wigand's Vierteljahrsschrift" (Xem chú thích 114). Đây được gọi một cách châm biếm là tạp chí hai tác phẩm của B.Bau-ơ "Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit". Zürich und Winterthur, 1842 ("Sinh nghiệp chính nghĩa của tự do và sinh nghiệp của bản thân tôi". Xuy -rích và Vin-téc-bua, 1842). - 118.

27 Đây là một trong những tác phẩm của L.Phoi -ơ-bắc: Geschichte der neuen Philosophie Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnitz'schen Philosophie". Ansbach, 1837 ("Lịch sử triết học cận đại. Trình bày, phân tích và phê phán triết học của Lai-bơ-nít-xơ". An-xbắc, 1837); "Pierre Bayle". Ansbach, 1838 ("Pi-e Bay-lo" An-xbắc, 1838); "Das Wesen des Christenthums". Leipzig, 1841 ("Bản chất Đạo Cơ Đốc". Lai-pxích, 1841), và bài luận văn của Phoi -ơ-bắc "Zür Kritik der "positiven Philosophie"" ("Phê phán "triết học thực chứng")" đăng không ký tên trong "Hallisch Jahrbücher" năm 1838.- 119.

28 Xem C.Mác và Ph.Ăng-ghe-n, Toàn tập, tiếng Việt, Nhà xuất bản Chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995, t.II, tr.211 -212.-120.

29 Vấn đề Ô-rê-gôn tức là vấn đề sở hữu vùng Ô-rê-gôn ở miền duyên hải Thái Bình Dương thuộc Bắc Mỹ. Cuộc đấu tranh nhằm chiếm đoạt vùng Ô-rê-gôn được kết thúc vào năm 1846 bằng việc phân chia vùng này giữa Mỹ và Anh.-120.

30 B.Bauer. "Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker". Bd.1-2. Leipzig, 1841; Bd. 3, Braunschweig, 1842 (B.Bau-ơ. "Phê phán lịch sử các cuốn Phúc âm đối quan trọng kinh thánh". T.1-2,Lai-pxích, 1841; t.3, Brau-svai-gơ, 1842).

B.Bauer. "Das entdeckte Christenthum". Zürich und Winterthur, 1843 (B.Bau-ơ. "Chân tướng của đạo Cơ Đốc", Xuy-rích và Vin-téc-tua, 1843).

G.W.F.Hegel. "Phänomenologie des Geistes". Bamberg und Wurburg, 1807 (G.V.Ph.Hê-ghe-n. "Hiện tượng học tinh thần ". Băm-béc-gơ và Vuốc -xbuốc, 1807); tác phẩm này được trích dẫn trong "Hệ tư tưởng Đức" căn cứ theo bản in: G.W.F.Hegel. Werke, 2-te Aufl. Bd.II, Berlin, 1841 (G.V.Ph.Hê-ghe-n. Toàn tập, xuất bản lần thứ hai, t.II.Béc-lin, 1841)--121.

31 Xem C.Mác và Ph.Ăng-ghe-n, Toàn tập, tiếng Việt, Nhà xuất bản chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995, t.2, tr.211-212, các trang tiếp theo và tr.287 -291.-121.

- 32 Xem C.Mác và Ph.Ăng-ghe-n. Toàn tập, tiếng Việt, Nhà xuất bản chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995, t.2, tr.211-215.-122.
- 33 Xem C.Mác và Ph.Ăng-ghe-n. Toàn tập, tiếng Việt, Nhà xuất bản chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995, t.2, tr.118-199 và các trang tiếp theo. -126.
- 34 Phòng theo lời đối thoại trong màn hai, lớp thứ ba trong bản dịch tiếng Đức hài kịch của Sếch-xpia "Đêm th mười hai"; chữ "ân huệ" (Gunst) được đổi thành "nghệ thuật" (Kunst). - 131.
- 35 Lời nói này trích trong "Literatur-Zeitung" đã được viện dẫn trong "Gia đình thần thánh" (xem C.Mác và Ph.Ăng-ghe-n, Toàn tập, tiếng Việt, Nhà xuất bản chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995, t.2, tr.224-225.
- "Literatur-Zeitung" là tên viết tắt của nguyệt san "Allgemeine Literatur- Zeitung" ("Báo văn ọc phổ thông"), do B.Bau -ơ, một người thuộc phái Hê -ghen tở, xuất bản ở Sác-lốt-ten-buốc từ tháng Chạp 1843 đến tháng Mười 1844. -135.
- 36 Xem C.Mác và Ph.Ăng-ghe-n, Toàn tập, tiếng Việt, Nhà xuất bản chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995, t.2, tr.16-17.-137.
- 37 Xem C.Mác và Ph.Ăng-ghe-n, Toàn tập, tiếng Việt, Nhà xuất bản chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995, t.2, tr.179-180.-139.
- 38 "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe" ("Báo in h Ranh về các vấn đề chính trị thương mại và công nghiệp") là báo hằng ngày xuất bản ở Khuên từ 1 tháng Giêng 1842 đến 31 tháng Ba 1843. Tờ báo này do những đại biểu của giai cấp tư sản vùng Ranh lập ra, họ có tâm tưng đối lập với chế độ chuyên chế Phổ. Một số người thuộc phái Hê -ghen tở cũng được mời cộng tác với tờ báo này. Từ tháng Tư 1842, C.Mác trở thành cộng tác viên của tờ "Rheinische Zeitung", và từ tháng Mười năm đó, Mác trở thành một trong những biên ập viên của tờ báo. Báo này ững đã đăng nhiều bài của Ph.Ăng-ghe-n. Trong ời gian Mác đảm nhiệm việc biên tập, tờ báo ngày càng mang tính chất dân chủ - cách mạng rõ rệt. Chính phủ đã tiến hành kiểm duyệt đặc biệt nghiêm ngặt tờ "Rheinische Zeitung", sau đó đã đóng cửa tờ báo này. - 140.
- 39 Lời trong bi kịch của Si-lơ "Cái chết của Va -len-stai-nơ", màn IV, ập 12. - 142.
- 40 Xem C.Mác và Ph.Ăng-ghe-n, Toàn tập, tiếng Việt, Nhà xuất bản chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995, t.2, tr.150-160.-143.
- 41 "Was jehen mir die jrinen Beeme an?" ("Cây xanh có quan hệ gì đến tôi?" - thỏ

- ngừ Béc-lin) - Hai-nơ, "Phong cảnh bên đường. Nước suối ở Lúc -ơ", chương 4 (phg theo).-149.
- 42 Cuốn sách: Max Stirner. "Der Einzige und sein Eigenthum". Leipzig, Verlag von Otto Wigand, 1845 (Ma-xơ Stieck -nơ. "Kẻ duy nhất và sở hữu của nó". Lai -pxích, Nhà xuất bản Ôt-tô Vi-găng, 1845) xuất bản hồi cuối năm 1844. - 149.
- 43 Có ý muốn nói đến những bài phê phán tác phẩm của Stieck -nơ: bài báo của Sê -li-ga "Kẻ duy nhất và sở hữu của nó" trên tờ "Norddeutsches Blätter" năm 1845, số tháng Ba; bài của Phoi-ơ-bắc "Bàn về "Bản chất đạo Cơ Đốc" nhân đọc "Kẻ duy nhất và sở hữu của nó" trong tạp chí "Wigand's Vierteljahrsschrift" năm 1845, t.II; cuốn sách của Hét -xơ "Die letzten Philosophen". Darmstadt, 1845 ("Những nhà triết học gần đây". Đác-mơ-stát, 1845). Sếch -nơ đã trả lời sự phê phán ấy và bảo vệ tác phẩm của mình trong tập ba "Wigand's Vierteljahrsschrift" năm 1845, trong bài "Hội nghị bình luận Stieck -nơ". Bài này được gọi một cách châm biếm trong "Lễ tư tưởng Đức" là "bình luận có tính chất biện hộ" đối với tác phẩm của Stieck -nơ.-149.
- 44 Phở Ri-giân là một trong những đường phố chính của Luân Đôn. -159.
- 45 G.W.F.Hegel. "Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse", Heidelberg, 1817 (G.V.Ph.Hê-ghen. "Bách khoa toàn thư các khoa triết học. Lược khảo". Hai-đen-béc, 1817). Tác phẩm này gồm ba phần: 1) lô -gích, 2) triết học tự nhiên, 3) triết học tinh thần. - 166.
46. G.W.F.Hegel. "Vorlesungen über die Naturphilosophie"; Werke, Bd.VII, Berlin, 1842 (G.V.Ph.Hê-ghen. "Những bài giảng về triết học tự nhiên"; "Toàn tập", t.VII, Béc -lin, 1842). - 166.
- 47 Jacques le bonhomme (chàng Gác chất phác) - tên gọi châm biếm mà quý tộc Pháp dùng để gọi người nông dân Pháp. - 173.
- 48 Xê-dô-xơ-rít là một hoàng đế nổi tiếng của Ai Cập cổ đại. - 176.
- 49 Em-ma-nu-en là một nhân vật trong tiểu thuyết của Giảng Pôn "Hê -xpe học 45 ngày khuyến bư". - 181.
- 50 Integer vitae scelerisque punctum (đời thanh đạm và trong trắng vô tội) - Hô-ra-xơ. "Đoàn ca", q.I, bài XXII, tiết 1.-183.
- 51 Tác phẩm của A -ri-xtôt "Bàn về linh hồn". - 187.
- 52 G.W.F.Hegel. "Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie", Bd.3; Werke,

- 2 - te Aufl., Bd., XV, Berlin, 1843 (G.V.Ph.Hê-ghen. "Những bài giảng về lịch sử triết học", t.III; "Toàn tập", xuất bản lần thứ 2, t.XV, Béc -lin, 1843). - 195.
- 53 *Éc-các trung thành* là một nhân vật trong truyền thuyết thời trung cổ Đức, điển hình của con người trung thành, người bảo vệ đáng tin cậy. - 198.
- 54 G.W.F.Hegel. "Wissenschaft der Logik", Nürnberg, 1812-1816 (G.V.Ph.Hê-ghen. "Khoa học lô -gích". Nu-rem-be, 1812-1816). Tác phẩm này gồm ba phần: 1) lô -gích khách quan, học thuyết về tồn tại (xuất bản năm 1812), 2) lô -gích khách quan, học thuyết về bản chất (xuất bản năm 1813), 3) lô-gích chủ quan hoặc học thuyết về khái niệm (xuất bản năm 1816). - 200.
- 55 Trích *Ấn* bài luận văn của L.Phoi -ơ-bắc "Luận cương sơ bộ về cái cách triết học" đã được đăng trong tập thứ hai "Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik" ("Những cái mới trong triết học và chính luận Đức hiện đại"), do A. Ru-gơ xuất bản ở Thụy Sĩ (Xuy-rích và Vin-téc-tua) vào năm 1843.-215.
- 56 Trước cách mạng 1848, người ta cấm hút thuốc trên các đại lộ Béc -lin và trong ở các bách thú, *Ấn* vi phạm có thể bị phạt tiền hoặc c nhục hình. - 219.
- 57 Tên lông chim *Ấn* dùng để chỉ những người Ba Lan Xi -lê-di ở Đức. -221.
- 58 Có ý *món* nói đến cuộc "Chiến tranh nha phiến" lần thứ nhất (1839 -1842), cuộc chiến tranh xâm lược của Anh chống Trung Quốc, mở đầu cho việc biến Trung Quốc thành một nước nửa thuộc địa. - 225.
- 59 G.W.F.Hegel. "Vorlesungen über die Philosophie der Religion", Bd.2; Werke, 2-te Aufl, Bd.XII, Berlin, 1840 (G.V.Ph.Hê-ghen. "Những bài giảng về triết học tôn giáo", t.2; "Toàn tập", xuất bản lần thứ 2, t.XII, Béc-lin, 1840). - 232.
- 60 Đây là nói về những tác phẩm của Ph.Bê -cơ: "De Dignitate et Augmentis Scientiarum" ("Bàn về phẩm chất và sự phát triển của khoa học"), xuất bản ở Luân Đôn năm 1623; "Novum Organum" ("Cơ sở mới"), xuất bản ở Luân Đôn năm 1820; và "The Essays or Counsels Civil and Moral" ("Ấn văn hay những lời khuyên về chính trị và đạo đức"), lần xuất bản cuối cùng khi tác giả còn sống, tiến hành tại Luân Đôn năm 1625.-234.
- 61 *Ecce iterum Crispinus* (cũng lại là Cri-xpin). Đây là câu mở đầu đoạn thơ thứ IV bài thơ trào phúng của I -u-vê-nan. Bài thơ này (trong *Ấn* đầu) đã kịch liệt công kích Cri-xpin, một trong những triều thần của Đô-mi-xi-an, hoàng đế La Mã. Nghĩa bóng của câu nói ấy là: "cũng lại là con người ấy" hoặc "cũng lại là cái ấy". - 234.
- 62 *Hai người bạn của tự do* (Deux amis de la liberté) - bút danh của Kéc -véc-xô

- (Kerverseau) và Cla -vơ-lanh (Clavelin) đã viết bút danh đó, hai ông đã xuất bản ở Pa-ri vào cuối thế kỷ XVIII - đầu thế kỷ XIX, một tác phẩm nhiều tập dưới nhan đề "Lịch sử Cách mạng 1789" ("Histoire de la Révolution de 1789". - 243.
- 63 G.Browning. "The Domestic and Financial Condition of Great Britain; Preceded by a Brief Sketch of Her Foreign Policy; and of the Statistics and Politics of France, Russia, Austria, and Prussia". London, 1834 (G.Brao-ninh. "Tình hình nội và tài chính của nước Anh, có điểm qua trước một cách ngắn gọn về chính sách đối ngoại của nước Anh cũng như về thống kê và chính sách của Pháp, Nga, Áo và Phổ". Luân Đôn, 1834). - 249.
- 64 *Cúp-phéc-gra-ben* (Kupfergraben) là một con sông đào ở Béc -lin và *Ấn* con đường trên bờ sông ấy. Hê-ghen đã từng sống ở đây. - 253.
- 65 Trích trong bài *thơ* Hốp -man Phôn Pha-lơ-xlê-ben "Chị ở nước Đức!". - 253.
- 66 I.Kant. "Critik der practischen Vernunft". Riga, 1788 (I.Can-tơ. "Phê phán lý tính thực tiễn". Ri-ga, 1788). - 267.
- 67 "*Tu-gen-đơ-bun-đơ*" ("Tugendbund" - "Hội đạo đức") là một đoàn thể chính trị bí mật ra đời ở Phổ năm 1808. Hội này đề ra mục tiêu phát động tinh thần yêu nước, phát động cuộc đấu tranh nhằm giải phóng đất nước khỏi sự chiếm đóng của Na-pô-lê-ông và *Ấn* thiết lập chế độ lập hiến. Sau khi Na -pô-lê-ông thất bại, tổ chức này đã bị đàn áp vì đòi hiến pháp và chẳng bao lâu thì bị tan rã. - 271.
- 68 Có ý *món* nói đến cuốn sách của L.Blanc. "Histoire de dix ans. 1830-1840". T.I - V. Paris, 1841 - 1844 (L.Blăng. *Ấn* sử mười năm 1830 - 1840", T.I - V. Pa-ri, 1841 - 1844), *Ấn* dịch tiếng Đức của L.Bun xuất bản ở Béc -lin vào *Ấn* năm 1844 - 1845. - 272.
69. Cercle social (Câu lạc bộ xã hội) là một tổ chức do các đại biểu của tầng lớp trí thức dân chủ thành lập, hoạt động ở Pa-ri trong *Ấn* năm đầu của cuộc cách mạng tư sản Pháp hồi cuối thế kỷ XVIII. Sở dĩ Cercle social có địa vị trong lịch sử tư tưởng cộng sản chủ nghĩa là vì nhà tư tưởng của tổ chức này C.Phô -sê đã đề ra yêu cầu chia đều ruộng đất, hạn chế các tài sản lớn, đòi cho tất cả công dân có năng lực lao động phải có công ăn *Ấn* làm. Sự phê phán của C.Phô -sê đối với sự bình đẳng hình thức được công bố trong các văn kiện của cách mạng Pháp, đã thúc đẩy người lãnh đạo của phái "điên" *Ấn* Giắc -ơ Ru, phát *Ấn* về vấn đề này, một cách táo bạo hơn nhiều. - 275.
- 70 Trích *Ấn* bài báo không ký tên "Nước Phổ kể từ khi An -đơ được bổ nhiệm cho đến khi Bau-ơ bị bãi chức" trong tập "Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz", ("Hai

- mười một trang gửi từ Thụy Sĩ") do nhà thơ Héc -vêch, một người dân chủ tiểu tư sản, xuất bản vào năm 1843 tại Xuy-rích và Vin-téc-tua.-276.
- 71 J.Wade. "History of the Middle and Working Classes". 3rd ed., London, 1835 (G.U-ê-đơ. "Lịch sử gia i cấp trung sản và giai cấp công nhân". Xuất bản lần thứ ba, Luân Đôn, 1835). - 278.
- 72 *Evil May-day* (Ngày đen tối trong tháng Năm) - cuộc khởi nghĩa ngày 1 tháng Năm 1518 của những người dân thành thị ở Luân Đôn nhằm chống lại sự thao túng của bọn thương nhân nước ngoài đã đi vào lịch sử với cái tên như vậy; tham gia cuộc khởi nghĩa ấy, chủ yếu là các tầng lớp dưới thành thị. - 281.
- 73 *Những người tự do tư tưởng* (trong nguyên bản dùng thổ ngữ Béc -lin: Freijeister)- ám chỉ "phái tự do".
- "*Phái tự do*" là tên gọi của nhóm nhà văn Béc -lin thuộc phái Hê -ghen cũ, tồn tại trong nửa đầu những năm 40 thế kỷ XIX, nòng cốt của nhóm này là B.Bau -ơ, E.Bau-ơ, E.May-en, L.Bun, M.Séc -nơ, v.v.. Ngay trong những bức thư của mình viết hồi năm 1842, Mác đã phê phán "phái tự do" và từ chối không đăng những bài báo trống rỗng và khoác lác của họ trên tờ "Rheinische Zeitung" do Mác chủ biên. -283.
- 74 W.Weitling. "Garantien der Harmonie und Freiheit". Vivis, 1842, (V.Vai-tlinh. "Bổ đảm sự hài hoà và tự hào". Vi -vi, 1842). - 285.
- 75 G.W.F.Hegel. "Grundlinien der Philosophie des Rechts". Berlin, 1821 (G.V.Ph. Hê-ghen. "nguyên lý triết học pháp quyền". Béc -lin, 1821). Ở lần nói đầu của tác phẩm này để ngày 25 tháng Sáu 1820. -287.
- 76 Xem C.Mác và Ph.Ăng-ghe-n. Toàn tập, tiếng Việt, Nhà xuất bản chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995, t.1, tr.556 -557, 706-707, 764 và 765-766.-289.
- 77 Có ý kiến nói đến tác phẩm: "Die Kommunisten in der Schweiz nach den bei Weitling vorgefundenen Papieren. Wörtlicher Abdruck des Kommissionalberichtes an die H. Regierung des Standes Zürich". Zürich, 1843 (Nguyên văn: "Người cộng sản ở Thụy Sĩ, theo tài liệu bắt được ở Vai-tlinh. Toàn văn bản báo cáo của ban gửi Chính phủ bang Xuy-rích", Xuy-rích, 1843); tác giả của báo cáo là G.C.Blun -sli.
- L.Stein. "Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs". Leipzig, 1842 (L.Stai-nơ. "Chủ nghĩa xã hội và chủ nghĩa cộng sản của nước Pháp hiện đại", Lai -pxích, 1842).-290.

- 78 Xem C.Mác và Ph.Ăng-ghe-n, Toàn tập, tiếng Việt, Nhà xuất bản chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995, t.2, tr.125-126, 80-81, 123-124 và 289-290.-293.
- 79 *Congregatio de propaganda fide* (Hội truyền tin ngưỡng) là một tổ chức Thiên chúa giáo do giáo hoàng thành lập nhằm mục đích truyền bá đạo Thiên chúa trong tất cả các nước và đấu tranh chống dị giáo. Hội này là một trong những công cụ của chính sách phản động của giáo hội La Mã và của các nhóm Thiên chúa giáo.-296.
- 80 "*Sự phê phán dưới hình ảnh người thợ đóng sách*" - trong "Giới thiệu thần thánh" Mác và Ăng-ghe-n và Các Rai -sơ hát một cách châm biếm như vậy. Số 1 và số 2 báo "Allgemeine Literatur - Zeitung" đã đăng bài của C.Rai -sơ hát "Văn về sự bần cùng", trong đó ông ta phê phán bài "Nguyên nhân làm cho sự bần cùng tăng lên" trong cuốn sách của A.T.Vuê -ni-ghe "Những bài chính luận". - 304.
- 81 F.M.Eden. "The State of the Poor: or, an History of the Labouring Classes in England". Vol. 1 - 3, London, 1797, (Ph.M.I-đơn. "Tình cảnh người nghèo, hoặc Lịch sử của các giai cấp cần lao ở Anh". T.1 - 3, Luân Đôn, 1797).
- F. Guizot. "Histoire de la civilisation en France". T.1 - 5, Paris, 1829 - 1832 (Ph.Ghi-đô, "Lịch sử văn minh ở Pháp", T.1 - 5, Pa-ri, 1829-1832).
- A.A. Monteil. "Histoire des Français des divers états aux cinq derniers siècles". T.I - X, Pa-ri, 1828 - 1844 (A.A. Mông-Tơi. "Lịch sử các đẳng cấp ở Pháp năm thế kỷ vừa qua". T. I - X, Pa-ri, 1828 - 1844). - 305.
- 82 Sách x-pia. "Ti-mông-gơ A -ten" màn IX, sách III. - 322.
- 83 *Banqueroute cochonne* (Sự phá sản bẩn thỉu) là loại phá sản thứ 32 trong 36 loại phá sản mà Phu-ri-ê phân biệt. Trong tác phẩm chưa hoàn thành của Phu -ri-ê "Bàn về ba sự thống nhất bề ngoài" ông định nghĩa loại phá sản này như sau: "Sự phá sản bẩn thỉu là sự phá sản của một người gốc nghề chài lưới hành động theo quy tắc cơ bản thì lại làm cho cơ thể và bản thân bị phá sản, tự nộp mình cho luật pháp xét xử cũng như bị bạn buôn khinh bỉ, những người bạn này chỉ tôn trọng những người phá sản giàu có và hành động theo những nguyên tắc vĩ đại".-331.
- 84 Câu cách ngôn "Hãy nhìn bản thân mình" được viết trên cửa ra vào của đền thờ A-pô-lông Đen -phơ. - 331.
- 85 Theo đạo đức học duy tâm của I.Ben -tam, một người diễn đạt quan điểm của bọn phi-li-xtanh Anh, thì hành động đạo đức là những hành vi của con người mà kết quả là: tổng số khoái lạc vượt quá tổng số đau khổ; việc lập những bản liệt kê vô ý những khoái lạc và đau khổ, việc lên bản cân đối nhằm xác định tính đạo

đức của hành vi, bị Mác và Ăng-ghe-nơ gán một cách châm biếm là "ghi sổ kế toán theo kiểu Ben-tam". - 367.

86 *Mô-a-bít* là một khu ở vùng Tây Bắc Béc-lin.

Cô-pen-ních là một khu ở vùng Đông - Nam Béc-lin.

Cửa Hăm-buốc là cửa thành ở ngoại ô phía bắc của Béc-lin. - 374.

87 *Năng-tơ thơ tấn* (Eckensteher Nante) là một nhân vật trong bi kịch của C.Hôn -tây "Bi kịch ở Béc-lin"; căn cứ theo hình tượng này nhà hài kịch Đức nổi tiếng Ph. Béch-cơ-man sáng tạo một vai hề dân gian "Năng -tơ thơ tấn bị thẩm vấn". Tên gọi Năng-tơ tấn trở thành một danh từ chung dùng để chỉ anh hề nói ba hoa triết học, luôn luôn dùng những lời Béc-lin nói những chuyện tiểu lâm vô vị. - 385.

88 *Blóc-xbéc* là đỉnh cao của dãy núi Hác-tơ-xơ nước Đức; theo truyền thuyết dân gian, Blóc-xbéc là nơi các phù thủy hội tụ. Nhiều đỉnh núi của nước Đức cũng được gọi là Blóc-xbéc; những quan niệm mê tín về "yêu ma quỷ quái" cũng liên quan với tên đó. - 401.

89 "*Đứa con của miền hoang dã*" là một bi kịch của Ph.Han -mơ, bắt đầu lần đầu vào năm 1842. - 435.

90 *Spanso bocko* là một trong những nhục hình tàn khốc nhất mà bọn thực dân áp dụng ở Xu-ri-nam (Nam Mỹ). - 443.

91 Có ý muốn nói đến cuộc khởi nghĩa của nô lệ da đen trên đảo Ha-i-ti trong những năm 1791 - 1793, những người khởi nghĩa, đứng đầu là Tú-tít -xanh Lu-véc-tuya, đấu tranh chống bọn chủ đồn điền, bọn thực dân, giành tự do, ruộng đất và độc lập. Cuộc đấu tranh của họ đã đạt được việc xoá bỏ chế độ nô lệ. - 445.

92 *Trường phái lịch sử pháp quyền* là một trường phái phản động trong khoa học lịch sử và pháp luật ra đời ở Đức vào cuối thế kỷ XVIII. *Chủ nghĩa lãng mạn phản động* là một trường phái tư tưởng của nửa đầu thế kỷ XIX, có quan hệ với trường phái lịch sử pháp quyền. Về đặc điểm của những trường phái này, xin xem những bài của C.Mác "Tuyên ngôn triết học của trường phái lịch sử pháp quyền" và "Góp phần phê phán triết học pháp quyền của Hê-ghe-nơ. Lời nói đầu" (xem C.Mác và Ph.Ăng-ghe-nơ; Toàn tập, tiếng Việt, Nhà xuất bản chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995, t.I, tr.127-138, 571-573.-453.

93 Trích trong bài thơ của A.Sa -mi-sô "Câu chuyện bị thẩm vấn". - 458.

94 "*Luật mười biểu*" là lần đầu tiên của luật "Mười hai biểu" (Lex duodecim tabularum) ở một tấm bia kỷ niệm luật pháp cổ đại của nhà nước chiếm hữu nô lệ La Mã.

Luật này được thông qua do kết quả đấu tranh của những người bình dân chống bọn quý tộc trong thời kỳ cộng hoà, vào giữa thế kỷ thứ V trước công nguyên; nó là nguồn gốc của sự phát triển sau này của tư pháp La Mã. - 459.

95 *Stê-hê-li* (Stehely) là tên chủ hiệu bánh ngọt ở Béc-lin, nơi mà trong những năm 40 của thế kỷ XIX, những nhà văn có khuynh hướng cấp tiến thường tụ tập. -468.

96 *Saint-Jacques le bonhomme* - Thánh Các chất phác. Ở đây viện dẫn kinh thánh "Thư của thánh Giăng". - 472.

97 Hai-nơ. "Chợ hành trình qua Hác-tơ-xơ". - 482.

98 *Héc-man-đất thần thánh* là liên minh của những thành thị Tây Ban Nha do chính quyền nhà vua lập ra vào cuối thế kỷ XV, để ra sức sử dụng giai cấp tư sản trong cuộc đấu tranh chống những chúa phong kiến lớn nhằm bảo vệ chế độ chuyên chế. Từ giữa thế kỷ XVI, các lực lượng vô trang của Héc-man-đất thần thánh đảm nhiệm những chức năng cảnh sát. Sau này, theo nghĩa bóng, có tính chất châm biếm, người ta gọi cảnh sát là Héc-man-đất thần thánh. - 498.

99 *Span-dâu* (Spandau) là một pháo đài (ở phía Tây Béc-lin) có nhà tù giam tù chính trị - 498.

100 *Những đạo luật tháng Chín* là những đạo luật phản động do Chính phủ Pháp ban hành vào tháng Chín 1835 nhằm hạn chế hoạt động của toà án bồi thẩm và áp dụng những biện pháp nghiêm ngặt đối với việc xuất bản sách báo. Về mặt xuất bản, luật quy định tăng tiền bảo lãnh đối với những ấn phẩm định kỳ, và xử phạt tù và phạt những khoản tiền rất lớn đối với những sách báo phản đối chế độ tư hữu và chế độ nhà nước hiện hành. - 502.

101 *Magna Charta* tức Magna Charta Libertatum (Đại hiến chương tự do), là một văn kiện do các chúa phong kiến lớn (nam tước) nổi dậy được hiệp sĩ và thị dân ủng hộ, gửi cho quốc vương Anh Giăng Không đất. Hiến chương được ký ngày 15 tháng Sáu 1215 trên thảo nguyên Ran-ni-mít bên sông Têm-dơ; hiến chương hạn chế quyền của vua, chủ yếu vì lợi ích của các chúa phong kiến lớn và bao hàm một số nhượng bộ đối với tầng lớp hiệp sĩ và các thành thị còn đối với đại bộ phận dân cư, tức nông nô thì hiến chương không mang lại cho họ quyền gì cả. - 512.

102 *Đạo luật về xoá bỏ các đạo luật về ngũ cốc* được thông qua năm 1846, quy định tạm thời duy trì mức thuế đã hạ thấp đối với việc nhập ngũ cốc nước ngoài cho đến năm 1849, tức là cho đến khi các đạo luật về ngũ cốc bị xoá bỏ triệt để. - 512.

103 *A-ba-quých* (Habakkuk) là nhà tiên tri trong kinh thánh. Những sách khác của A-ba-quých là một sự hỗn hợp của nhiều quan điểm rất khác nhau và phản ánh

- sự bắt lực hoàn toàn ở tinh thần và sự bắt lực trong việc nhận thức hiện thực xung quanh. - 514.
- 104 Có ý nói đến tác phẩm: N.W.Senior. "Three Lectures on the Rate of Wages, delivered before the University of Oxford, in Easter Term, 1830". London, 1830 (N.U.Xê-ni-o "Ba bài giảng về mức tiền lương, trình bày tại trường đại học Ôc -xphôt trong học kỳ mùa xuân năm 1830". Luân Đôn, 1830). - 522.
- 105 *Toàn tập luật La Mã* (tên la-tinh là Digesta) là bộ sưu tập) là bộ phận quan trọng nhất của bộ dân luật La Mã. Digesta tập hợp những đoạn trong các tác phẩm của các nhà luật học La Mã và tiêu biểu cho lợi ích của chủ nô. Toàn tập luật La Mã được công bố năm 533 dưới triều I-u-xti-ni-an, hoàng đế Bi -dăng-xơ.-527.
- 106 *Công ty buôn bán đường biển* (Seehandlung) là một công ty thương mại - tín dụng, thành lập năm 1772 ở Phổ; công ty này được hưởng nhiều đặc quyền quan trọng của nhà nước, nó cho chính phủ vay những khoản rất lớn, trên thực tế giữ vai trò chủ ngân hàng của nhà nước và người môi giới về tài chính. Năm 1904, nó chính thức biến thành ngân hàng nhà nước Phổ. -544.
- 107 *Levons-nous!* (Chúng ta hãy đứng lên!) là mấy chữ trích trong châm ngôn của tuần báo dân chúng - cách mạng "Révolution de Paris" ("Cách mạng Pa -ri"): "Người to lớn sợ đi đối với chúng ta là to lớn chỉ vì bản thân chúng ta yếu đuối. Chúng ta hãy đứng lên!". Từ tuần báo này xuất bản ở Pa -ri từ tháng Bảy 1789 đến tháng Hai 1794. -552.
- 108 "*Der hinkende Bote*" ("Truyền tin khập khiễng") người ta thường gọi những quyền lợi dân gian tập hợp những tin tức muộn màng trong năm bằng cái tên như vậy. -559.
- 109 Có ý nói đến những người xã hội chủ nghĩa không tưởng (đặc biệt là Phu-ri-ê và những môn đồ của ông), những người theo kế hoạch không tưởng cải tạo xã hội bằng cái cách, bằng cái gọi là "tổ chức lao động" mà họ đem đối lập với tình trạng vô chính phủ của nền sản xuất dưới chế độ tư bản chủ nghĩa. -574.
- 110 *Cắm tìm xem bố là ai* là một câu rút từ điều 340 của bộ luật Na -pô-lê-ông (bộ dân luật Pháp).-582.
- 111 *Uyn-lân-hôn* (Willenhall) một thành phố nhỏ trong lãnh địa của bá tước Stáp-phôt-sia ở Anh, một trong những trung tâm công nghiệp sắt thép. -585.
- 112 Âm chi việc M.Stiéc -nơ để tặng cuốn sách của mình cho vợ của ông ta là Ma -ri Đen-hắc-tơ.-585.

- 113 W.Godwin. "An Enquiry Concerning Political Justice and its Influence on General Virtue and Happiness". Vol. 1-2, London, 1793 (Ôt G -uyn. "Nghiên cứu về sự công bằng chính trị và ảnh hưởng của nó đối với mỹ đức chung và hạnh phúc". T.1-2, Luân Đôn, 1793). - 587.
- 114 Đây là một trong những luận điểm quan trọng nhất của bản Tuyên ngôn nhân quyền và dân quyền (Déclaration des droits de l'homme et du citoyen) năm 1793, do M.Rô-be-xpi-e thảo ra và được Hội nghị Quốc ước thông qua trong thời kỳ chuyên chính dân chúng cách mạng của phái Gia -cô-banh. Đến cuối cùng, điều 35 của bản Tuyên ngôn nói "Nếu chính phủ xâm phạm quyền của nhân dân thì khởi nghĩa là quyền thiêng liêng nhất và là nhiệm vụ cấp thiết nhất của toàn thể nhân dân và của mỗi cá nhân". - 589.
- 115 D.Ricardo. "On the Principles of Political Economy and Taxation". London, 1817 (Đ.Ri-các-đô. "Về nguyên lý của khoa kinh tế chính trị và thuế khoá", Luân Đôn, 1817). - 590.
- 116 "Tập thơ tặng A.V.Phôn Slê-ghen" trong "Sách ca hát Hai -nơ. - 594.
- 117 *Liên minh thép quan* là một tổ chức của những quốc gia Đức cùng nhau lập một hàng rào thép quan chung; liên minh này được thành lập vào năm 1834. Về sau, liên minh này bao trùm tất cả các quốc gia Đức, trừ Áo và một số quốc gia nhỏ. Phổ giữ vai trò lãnh đạo trong liên minh. Ra đời trong hoàn cảnh cần phải tạo ra một thị trường toàn nước Đức, về sau Liên minh thuế quan đã góp phần vào việc thống nhất nước Đức về mặt chính trị. - 601.
- 118 Hu-ma-nu-xơ (Humanus) là nhân vật trong một đoạn thơ của Gơ -tơ: "Bí mật". -607.
- 119 Gơ-tơ. "Phau-xơ", phần I, cảnh III ("Phòng làm việc của Phau-xơ. - 637.
- 120 Can-đê-rôn. "Đầu man -ti-bli", màn I.-661.
- 121 The. Oelkers. "Die Bewegung des Socialismus und Communismus". Leipzig, 1844 (T.Uen-cốc. "Phong trào xã hội chủ nghĩa và cộng sản chủ nghĩa". Lai-pxích, 1844). - 668.
- 122 "*Nước Đức trẻ*" là một nhóm văn học ra đời trong những năm 30 của thế kỷ XIX ở Đức và chịu ảnh hưởng của Hai-nơ và He -nơ. Các tác gia thuộc nhóm "Nước Đức trẻ" (Gút-xcốp, Vin -bác, Mun-tơ, v.v.) phản ánh trong các tác phẩm nghệ thuật và chính luận của mình tâm trạng phản kháng của giai cấp tiểu tư sản, họ đứng lên bảo vệ tự do tín ngưỡng và tự do báo chí. Quan điểm của phái nước Đức trẻ có đặc điểm là không chín muồi về tư tưởng và mơ hồ về chính trị; chẳng bao lâu

- sau, ở đông trong bọn họ thoái hoá thành những người t heo phẩrt do tư sản tầm thường. -670.
- 123 "*Rheinische Jarhbücher zur gesellschaftlichen Reform*" ("Niên giáimh Ranh về các ấn đề cải cách xã hội") là tạp chí do H.Puýt -man xuất bản; chỉ ra được có hai quyển, quyển 1 xuất bản ở Đác -mơ-stát vào tháng Tám 1845, quyển 2 xuất bản tại thị trấn nhỏ Ben-vi-u ở biên giới Đức - Thụy Sĩ vào cuối năm 1846. Sự tham gia của các đại biểu của "chủ nghĩa xã hội chân chính" đã quyết định khuynh hướng chung ủa niên giám. - 672.
- 124 "*Chủ nghĩa cộng sản, chủ nghĩa xã hội, chủ nghĩa nhân đạo*" là bài lậ văn của Héc -man Dem-mích.-672.
- 125 Có ý mứn nói đến bài báo của M.Hét -xơ "Bàn ề sự bần cùng trong xã hội chúng ta và việc thanh toán nó" đăng trong "*Deutsches Bürgerbuch*", 1845, tr.22-48.
- "*Deutsches Bürgerbuch*" ("Sổ tay công dân Đức") năm 1845 là niên giám do H.Puýt-man xuất bản ở Đác -mơ-stát vào tháng 6p 1844. Sự tham gia của các đại biểu của "chủ nghĩa xã hội chân chính" đã quyết định khuynh hướng chung của niên giám. Niên giám "*Deutsches Bürgerbuch*" năm 1846, xuất bản ở Man-hem vào mùa hè năm 1846.-673.
- 126 Hai-nơ. Tập thơ "Bản in -te-me-xơ trữ tình", bài 50. Trích dẫn có sửa đổi: trong nguyên ản không có chữ "người Đức" và không viết ngà. - 675.
- 127 Cabet "*Voyage en Icarie, roman philosophique et social*". Deuxième édition, Paris, 1842 (Ca-bê. "Cộc hành trình đến I -ca-ri, tiểu thuyết triết lý và xã hội". Xuất bản lần thứ hai, Pa-ri, 1842). Tác ập này đã được Ca -bê xuất bản lần đầu tiên vào năm 1840 thành haiập với nhan đề: "*Voyage et aventures de lord wil liam Carisdall en Icarie*", traduits de l'Anglais de Francis Adam, par Th.Đợch ản l ("*Cu ản trình và ững cuộc phiêu lưu của huân tước Uy-li-am Ca-ri-xơ đến I -ca-ri*", do Th.Đuy-phruy ịch từ bản tiếng Anh của Phran-xi A-đam). - 677.
- 128 "*Système de la Nature ou Des Lois du Monde Physque et du Mondemoral*". Par M.Mirabaud, Secrétaire Perpétuel et l'un des Quarantede l' Académi Française. Londres, 1770 ề "Hống của tự nhiên hay Về những quy luật của thế giới vật chất và của thế giới tinh thần". Tác giả: Mi-ra-bô, thư ỹ thường trực và một trong bốn mươi viện sĩ của Viện hàn lâm Pháp, Luân Đôn, 1770). Tác giả thật của tác phẩm này là nhà duy vật Pháp P.H.Hôn-bách. Để khỏi lộ, ông đã ghi trong sách

- của mình tên họ của g.B.Mi-ra-bô, thư ỹkưa Viện hàn lâm P háp ấ cết vào năm 1760.-677.
- 129 Cabet. "*Ma ligne droite ou Le Vrai chemin du salut pour le peuple*". Paris, 1841 ("Ca-bê. "Con đường đúng đắn của tôi hoặc con đường chân chính đem lại hạnh phúc cho nhân dân". Pa-ri, 1841). - 679.
- 130 Hai-nơ. Bài thơ "thế giới đảo lộn" trong tập "Những bài thơ hiện đại". - 686.
- 131 *Humaniora* là toàn ộnhững môn học nhằm mục đích nghiên cứu văn hoá cổ điển cổ đại; các nhà nhân văn chủ nghĩa của thời đại Phục hưng và những người kế tục họ coi những môn học ấy là cơ sở của việc đào tạo và giáo dục nhân văn.-687.
- 132 Hai-nơ. "*Nước Đức. Chuyện cổ tích mùa đông*", chương VII. - 691.
- 133 "*Những tảng đá xây dựng của chủ nghĩa xã hội*" là một luận văn của Ru -đôn-phơ Mát-tay. - 692.
- 134 Đệ khúc trong bài hát của trẻ em Đức. Những c ầu thơ này ững thường được dùng trong ngổn ữ dân gian. - 702.
- 135 "*Neue Anekdot*" ("Giai ạo mới") là một cuốn sưu tập các bài viết của M.Hét -xơ, C.Grun, Ô.Luy-ninh, v.v., do ững người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" xuất bản ở Đác-mơ-stát vào cuối tháng Năm 1845. - 712.
- 136 K.Grün. "*Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien. Briefe und Studien*". Darmstadt, 1845 (C.Grun. "Phong trào ộ ản Pháp và Bỉ. Thư từ và những bài nghiên cứu". Đác-mơ-stát, 1845).-714.
- 137 Ra-đa-man-tơ là ỉnh t ượng của một quan toà khắc nghiệt trong thần thoại cổ Hy Lạp. - 714.
- 138 Mô-da, nhạc kịch "Cây sáo thần", màn hai, khúc ca Da -ra-xơ-rô (đi cải tiến). - 716.
- 139 Có ý ể tác phẩm: L.Reybaud. "*Études sur les Réformateurs ou Socialistes modernes*" (L.Rê-bô. "Nghiê ứ về những nhà cải cách hoặc những người xã hội chủ nghĩa hiện đại"), tác phẩm này được xuất bản lần đầu tiên tại Pa-ri năm 1840.-724.
- 140 "*CEuvres de Saint - Simon, publiées en 1832 par Olinde Rodrigues*". Paris, 1841 ("To ập của Xanh -Xi-mông do Ô-lanh-đơ Rô-đri-gơ ất bản năm 1832". Pa-ri, 1841).

- "*L'Organisateur*" ("Người tổ chức"). - tuần báo của trường phái Xanh-Xi-mông, xuất bản ở Pa-ri năm 1829 - 1831. - 725.
- 141 "Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains" (Thư của một người dân Giơ-ne-vơ gửi cho những người cùng thời") là tác phẩm của Xanh-Xi-mông viết năm 1802 và xuất bản không ký tên ở Pa-ri năm 1803.-731.
- 142 H.Saint - Simon. "Catéchisme politique des industriels", Oeuvres, complètes. livr.II, Paris, 1832 (H.Xanh - Xi-mông. "Sách giáo lý chính trị các nhà kinh doanh", Toàn tập, quyển II, Pa -ri, 1832). Căn sách này được xuất bản lần đầu tiên ở Pa-ri năm 1823-1824 với đầu đề "Sách giáo lý của các nhà kinh doanh". 735.
- 143 H.Saint-Simon. "L'Industrie". Paris, 1817-1818 (H.Xanh - Xi-mông. "Kinh doanh". Pa-ri, 1817-1818). - 736.
- 144 H.Saint - Simon. "Nouveau Christianisme". Paris, 1825 (H.Xanh - Xi-mông. "Đạo Cơ Đốc mới". Pa-ri, 1825). - 740.
- 145 "*Le Producteur*" ("Người sản xuất") - tờ báo đầu tiên của trường phái Xanh - Xi-mông; tạp chí này xuất bản ở Pa -ri vào những năm 1825 -1826.-744.
- 146 "*Le Globe*" ("*Địa cầu*") là một tờ báo hằng ngày, xuất bản ở Pa -ri trong những năm 1824-1832; từ ngày 18 tháng Giêng 1831, tờ báo này trở thành cơ quan của trường phái Xanh - Xi-mông. - 744.
- 147 *Mê-nin-mông-tăng* là một vùng ngoại ô Pa-ri, nơi đây, vào năm 1832 Ăng-phăng-tanh, "Đức cha" của trường phái Xanh - Xi-mông, đã mưu toan lập công xã lao động. - 747.
- 148 Đây là nói về tác phẩm của B.P.Ăng -phăng-tanh "Economic politique et politique" ("Kinh tế chính trị học và chính trị"), tác phẩm này đã được xuất bản thành một cuốn sách riêng ở Pa-ri vào năm 1831, từ đầu được đăng dưới hình thức một loạt những bài báo trong tờ "Le Globe". - 747.
- 149 "*Sách mới*" ("Livre nouveau") là tác phẩm viết tay trình bày học thuyết của những người thuộc phái Xanh - Xi-mông. Bản thảo được viết vào tháng Bảy 1832 trong các cuộc họp của nhóm lãnh đạo trường phái Xanh - Xi-mông, đứng đầu là Ăng-phăng-tanh (Ba-rô, Phốc -nen, Sơ-va-li-ê, Đuy-ve-ri-ê, Lăm-be, v.v.). Theo ý đồ của các tác giả thì cuốn sách này phải trở thành "Kinh thánh mới" của tôn giáo Xanh-Xi-mông. - 747.
- 150 Ch.Fourier. "Théorie des quatre mouvements et des destinées générales"; Oeuvres complètes 2 éd., t.1, Paris, 1841 (S.Phu-ri-ê. "Học thuyết về bốn vận động và về

- những số phận chung"; Toàn tập, xuất bản lần thứ 2. t.1, Pa-ri, 1841). Tác phẩm này được xuất bản lần đầu tiên không ký tên ở Li-ông năm 1808. - 749.
- 151 Cha.Fourier. "Traité de l'Association domestique-agricole". Paris - Londres, 1822 (Phu-ri-ê, "Khảo luận về hiệp tác nội trợ - nông nghiệp". Pa -ri - Luân Đôn, 1822). - 750.
- 152 "*Vorwärts!*" ("Tấn lên!") là một tờ báo Đức, xuất bản ở Pa -ri từ tháng Giêng đến tháng Chạp 1844, mỗi tuần hai kỳ. C.Mác và Ph.Ăng -ghen đã tham gia báo này. Do ảnh hưởng của Mác (từ mùa hè năm 1844, Mác đã tham gia sít sao vào việc biên tập tờ báo), tờ báo này bắt đầu có tính chất cộng sản chủ nghĩa; tờ báo đã phát động một cuộc phê phán gay gắt đối với chế độ phản động ở Phổ. Theo yêu cầu của Chính phủ Phổ, tháng Giêng 1845, nội các Ghi-dô đã ra lệnh trục xuất Mác và một số cộng tác viên khác của tờ báo ra khỏi nước Pháp; tờ "Vorwärts!" bị đình bản. - 775.
- 153 P.J.Proudhon. "De la création de l'ordre dans l'humanité, ou Principes d'organisation politiques". Paris, 1843 (P.Gi.Pru-đông. "Về việc sáng lập trật tự trong loài người, hay Về những nguyên tắc tổ chức chính trị. Pa -ri, 1843). - 777.
- 154 "Die Neue Welt oder das Reich des Geistes auf Erden. Verkündigung" Genf, 1845. ("Thế giới mới hay vương quốc tinh thần trên Trái đất. Thông báo". Giơ-ne-vơ, 1845). Căn sách này gồm những bài giảng của G.Cun -man, mà ông đã trình bày tại các công xã Vai-tinhơ Thụy Sĩ. Về ý kiến nhận xét cuốn sách này, xin xem bài báo của Ph.Ăng -ghen "Về lịch sử đạo Cơ Đốc ban đầu" (1894).
- Bản thảo chương tiếp theo, chương V, của tập II "Hệ tư tưởng Đức" ("V. "Tiến sĩ Ghê-oóc Cun man ở Hôn -xtai-nơ" hay Bi tiên tri của "chủ nghĩa xã hội chân chính") do Vây-đơ-mai-ơ viết và cuối cùng ghi "M.Hết-xơ". Chương này hình thành do Hết -xơ thảo ra, Vây-đơ-mai-ơ viết lại và được C.Mác và Ph.Ăng -ghen hiệu đính. -779.
- 155 Tác phẩm của Ph.Ăng -ghen *Những người thuộc phái "Chủ nghĩa xã hội chân chính"* là sự tiếp tục trực tiếp của tập II "Hệ tư tưởng Đức".
- Đầu năm 1847, sự phát triển của "chủ nghĩa xã hội chân chính" đã dẫn đến sự hình thành, trong nội bộ của trào lưu chung, các phái khác nhau (Vây -xtơ-pha-li, Dắc-den, Béc-lin, v.v.). Do đó, Ăng-ghen đã định sửa lại và bổ sung phần nói về "chủ nghĩa xã hội chân chính" trong "Hệ tư tưởng Đức" (tập II), - phê phán các phái ưa "chủ nghĩa xã hội chân chính". Ý định ấy đã được trình bày trong thư

của Ph.Ăng-ghe-ni và C.Mác ngày 15 tháng Giêng 1847. Công việc này kéo dài ít nhất là đến tháng Tư (trong nguyên bản có nhắc đến số tạp chí "Grenzboten" ra ngày 10 tháng Tư 1847) và là cơ sở cho chúng ta bản thảo "Những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính"". Căn cứ vào phần cuối bản thảo này mà xét thì có thể giả định rằng tác phẩm này chưa viết xong. Tác phẩm "Những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính"" đã được Viện nghiên cứu chủ nghĩa Mác - Lê-nin xuất bản lần đầu tiên vào năm 1932 trong C.Mác - Ph.Ăng-ghe-ni, Toàn tập bằng tiếng viết trong nguyên bản (xem Marx - Engels Gesamtausgabe, Atb. I, Bd. 6, S. 73-116). - 794.

156 Âm chỉ H.Cri -ghê là biên tập viên của báo "Der Volks -Tribun".

"Der Volks - Tribun" ("Dân đàn nhân dân") là tờ báo hằng tuần do những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" Đức thành lập ở Niu Oóc; xuất bản từ ngày 5 tháng Giêng đến 31 tháng Chạp 1846. - 796.

157 Đây là nội dung bài báo của I -u. Mây-ơ "Học thuyết về nền kinh tế quốc dân dưới hình thái hiện nay và hình thái tương lai" đăng trong tập "Dies Buch gehört dem Volke", xuất bản năm thứ hai (Bi-lơ-phen, 1845).

"Dies Buch gehört dem Volke" ("Cuốn sách này dành cho nhân dân") là niên giám do Ô.Luy-ninh xuất bản ở Bi -lơ-phen năm 1845 và Pa -đéc-boóc-nơ năm 1847; tất cả đã ra được 3 quyển. - 796.

158 Tên của một số chòm sao dùng để gọi một cách châm biếm những đại biểu của "chủ nghĩa xã hội chân chính": "Sự tử" là Héc-man Cri-ghê; "Giải" là I -u-li-út Hen-mích; "Song" một người có lẽ là Ru -đôn-phơ Rem-pen, còn một người nữa là I -u-li-út Mây-ơ; "Lịch dương" là I -ô-xíp Vây-đơ-mai-ơ; "Kim ngư" là Ô -tô Luy-ninh. - 796.

159 "Gesellschaftsspiegel" ("Tấm gương xã hội") là tạp chí hàng tháng của những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" xuất bản ở En -bơ-phen, vào những năm 1845 -1846, do Hét-xơ biên tập, ra được tất cả 12 số. - 797.

160 Ăng-ghe-ni có ý muốn nói đến việc cấn tạp chí "Weser - Dampfboot".

"Weser - Dampfboot" ("Tàu thủy Ve -đơ") là tạp chí có tính chất tiểu tư sản, dần dần biến thành xuất bản phẩm của những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính"; xuất bản ở Min -đen năm 1844; tháng Giêng đến tháng Mười xuất bản một tuần hai kỳ, còn tháng Mười một, tháng Chạp mỗi tháng 1 kỳ. Từ tháng Mười một, Ô.Luy-ninh trở thành đồng chủ bút. Cuối năm 1844, tạp chí bị cấm và từ

đầu năm 1845, nó bắt đầu xuất bản dưới tên "Das Westphälische Dampfboot" (Tàu thủy Ve-xơ-pha-li").

Ê-ri-đăng là một chòm sao của Nam bán cầu giống như một con sông. -797.

161 Có ý muốn nói đến "Thông tri chống Cri -ghê" do C.Mác và Ph.Ăng-ghe-ni viết. (Xem C.Mác và Ph.Ăng-ghe-ni, Toàn tập, tiếng Việt, Nhà xuất bản chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995, t.4). -798.

162 "Werkstatt" ("Công trường") là tạp chí của những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính", do G. Sút -ghê biên tập, xuất bản ở Hăm-buốc trong những năm 1845-1847. -799.

163 *Beatus ille qui procul negotiis* (người không biết bận rộn mới là người hạnh phúc; ở đây: người không vướng vớ việc buôn bán mới là người hạnh phúc). Hô-ra-xơ, tập thơ tứ tình thứ 2. Bài thứ nhất. - 800.

164 *Dấu nhân* (X) là ký hiệu thông tin viên của một trong những cộng tác viên của tạp chí "Das Westphälische Dampfboot". - 807.

165 Trên bìa tạp chí "Gesellschaftsspiegel" in hình vẽ nữ thần phục thù Nê -mê-dít.-807.

166 Sau đó Ăng-ghe-ni trích dẫn những bài của Ph. Sna -cơ trong tạp chí "Gesells - chaftsspiegel" nhằm phản đối Gút-xốp, Stai-man và Ô-pít-xơ. - 809.

167 Trích trong bài "Tội vạ", một bài thơ trào phúng của Gơ -tơ. - 809.

168 Có ý muốn nói đến đoạn trong tác phẩm của Ăng -ghe-ni "Chủ nghĩa xã hội Đức dưới dạng thơ và văn xuôi" (Xem C.Mác - Ph.Ăng-ghe-ni, Toàn tập, tiếng Việt, Nhà xuất bản chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995, t.4), tác phẩm này có quan hệ hữu cơ với t.2 "Hệ tư tưởng Đức" (xem thư của Ph.Ăng-ghe-ni và C.Mác ngày 15 tháng Giêng 1847). - 811.

169 Si-lơ. Bài thơ "Cáo vạ" (dầu đề bằng tiếng Đức là "Der Taucher"). Trích dẫn có sửa đổi: trong nguyên bản không phải là "xác chết" (Leichen) mà là "quái vật" (Larven). - 813.

170 Theo luật xuất bản ở một loại quốc gia Đức trước đây, chỉ những cuốn sách dày quá 20 trang in mới được miễn kiểm duyệt sơ bộ. - 813.

171 Tiếp sau đó, Ăng -ghe-ni dẫn ba đoạn trích trong bài thơ "Vườn hoa huệ" của Gơ-tơ.-815.

- 172 *Rautenkrone* (vương miện hoa vân hương) là huân chương cao nhất của Đắc-den.-819.
- 173 *Così fan tutti* (mọi người đều xử sự như vậy) là một danh ngôn xuất xứ từ tên một vở nhạc kịch hài hước của Mô-da "Così fan tutte" (Tất cả phụ nữ đều xử sự như vậy)". - 823.
- 174 "*Veilchen*. Harmlose Blätter für die moderne Kritik" ("Hoa tím" -phân tích phê phán hiện đại vô tư") là báo hàng tuần của những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" do G.Sluy-xen biên tập và xuất bản ở Bau -txen (Đắc -den) trong những năm 1846 - 1847. - 823.
- 175 "*Trier'sche Zeitung*" ("Báo Tơ-ria") - được thành lập ở Tơ-ria vào năm 1757, xuất bản với tên gọi này từ năm 1815; từ đầu những năm 40 thế kỷ XIX, là cơ quan của phái cấp tiến tư sản. Từ giữa những năm 40, tờ báo này chịu ảnh hưởng của những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" và bị C.Mác và Ph.Ăng-ghen phê phán. - 823.
- 176 Trích trong khúc ba-lát "Hoa tím" của Gơ -tơ. - 824.
- 177 Gơ-tơ. "Phau-xtơ", phần 1, cảnh 16 ("Mảnh vườn của Mác-then"). - 825.
- 178 *Các Mo-rơ Svai-xơ, Spi-gen-béc-gơ* là những vai chính trong bi kịch của Si -lơ "Kẻ cướp". - 827.
- 179 F.E.Rochow. "Der Kinderfreund. Ein Lesebuch zum Gebrauch in Landschulen". Brandenburg und Leipzig, 1776 (Ph.E.Rô-khốp. "Người bạn của trẻ em. Sách đọc cho trường làng". Bran-đen-buốc và Lai-pxích, 1776). Ý kiến nhận xét cuốn sách này, xin xem tác phẩm của Ph.Ăng -ghen "Cống Duy -rinh", phần 2, chương V. -837.
- 180 *Rap Ó-lanh-pích* (Cirque olympique) là một nhà hát tại Pa -ri. - 837.
- 181 *In partibus infidelium* - bên ngoài thế tại (nguyên văn: "ở xứ sở của những người không tin giáo") - đây là những chữ phụ thêm vào chức tước những giáo chủ Thiên chúa giáo được bổ nhiệm giữ chức giáo chủ thuần túy có tính chất danh nghĩa tại những nước phi Cơ Đốc giáo).
- Trong bài, ám chỉ những bài thơ yêu nước của Héc -vécch ("Hạm đội Đức") - 1841) và của Phrai -li-glát ("Ước mơ về hạm đội" - 1843; "Hai ông cò" - 1844), trong đó ca ngợi tương lai của cái hạm đội lúc bấy giờ chưa có của nước Đức. - 838.
- 182 "*Giận đời và hối hận*" ("Menschenhaß und Reue") nhân một bi kịch của A.Cô-txê-bu. - 842.

- 183 Phần đầu khúc ba -lát "Lê-no" của G.A.Buyéc -gơ. - 843.
- 184 Có ý nói đến bài thơ của Si -lơ "Giết con". - 845.
- 185 Đây là nói về vụ quân đội Đắc-den tiến vào cuộc biểu tình của nhân dân ở Lai-pxích ngày 12 tháng Tám 1846. Cuộc biểu tình này nhằm chống sự truy nã của Chính phủ Đắc -den đối với phong trào "những tín đồ Thiên chúa giáo Đức", một phong trào có tính chất tư sản. - 849.

BẢN CHỈ DẪN TÊN NGƯỜI

A

A-lếch-xan-đơ Ma-xê-đoan (356-323 trước công nguyên) - một viên tướng và nhà hoạt động nhà nước nổi tiếng thời cổ đại. - 79.

A-lếch-xi (Alexi), Vin-li-ban - xem *He-rinh*, Vin-hem.

A-ra-gô (Arago), Đô-mi-ních Phrăng-xoa (1786-1853) - nhà thiên văn học người Pháp nổi tiếng, nhà vật lý học và toán học; chính khách tư sản. - 201, 575.

A-ri-xốt (Aristoteles) (384-322 trước công nguyên) - nhà tư tưởng vĩ đại thời cổ, trong triết học dao động giữa chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa duy tâm; nhà tư tưởng của giai cấp chủ nô. - 181, 184, 188, 189, 667, 752.

A-xtôn (Aston), Lu-i-da (1814-1871) nữ văn sĩ người Đức có khuynh hướng dân chủ tiểu tư sản. - 844.

Ăc-giăng-xông (d'Argenson), Mác Rơ-nê-đơ (1771-1842) - chính khách người Pháp, tham gia cách mạng tư sản Pháp hồi cuối thế kỷ XVIII và phong trào cộng hòa ở Pháp trong thời kỳ Phục tích và trong chính thể quân chủ tháng Bảy, người theo phái Ba-bốp. - 746.

Ăc-nim (Arnim), Bét-ti-na (1785-1859) - nữ văn sĩ người Đức có khuynh hướng lãng mạn; trong những năm 40, bị những tư tưởng tự do lôi cuốn. - 485.

Ai-sơ-hoóc (Eichhorn), I-ô-han An-brê-stơ Phri-đrich (1779-1856) - nhà hoạt động nhà nước Phổ, bộ trưởng Bộ tôn giáo, giáo dục và y tế ở Phổ. - 533.

An-đơ (Arndt), Êc-nơ-xơ Mô-rít-tơ (1769-1860) - nhà văn Đức, nhà sử học và ngôn ngữ học, tích cực tham gia cuộc đấu tranh giải phóng của nhân dân Đức chống ách thống trị của Na-pô-lê-ông; ông chưa thoát khỏi được chủ nghĩa dân tộc; ông ủng hộ chế độ quân chủ lập hiến. - 509.

An-Hu-xê-in - *A-bu* - *A-li* - *Ben* - *Ăp-đan-lắc Íp Xi-na* - xem *Íp-nơ* - *Xi-na*, *A-bu* - *A-li*.

An-nê-kê (Anneke), Phri-đrich (1818-1872) - sĩ quan pháo binh Phổ, năm 1846 bị đưa ra khỏi quân đội; thành viên của công xã Khuên của Liên đoàn những người cộng sản, là người tham gia cách mạng năm 1848 - 1849 và hội chiến ở Mỹ. - 807, 844.

Ăp-đơ-en - Ca-đê (1808-1883) - lãnh tụ của cuộc đấu tranh giải phóng dân tộc của nhân dân An-giê-ri trong những năm 1832 - 1847. - 221.

Ăng-ghen (Engels), Phri-đrich (1820-1995) (những tài liệu tiểu sử). - 48, 120, 133, 146, 293, 706, 794, 798.

Ăng-phăng-tanh (Enfantin), Béc-tê-lê-mi Prô-xpe (1796-1864) - nhà xã hội chủ nghĩa không tưởng Pháp, một trong những môn đồ gần gũi nhất của Xanh - Xi-mông, cùng với Ba - đơ lãnh đạo trường phái Xanh - Xi-mông. - 221.

Ăy-kin (Aikin), Giôn (1747 - 1822) - thầy thuốc người Anh, nhà sử học và nhà chính luận thuộc phái cấp tiến. - 85.

B

Ba-bốp (Babeuf), Cắc -cút (tên thật là Phrăng -xoa Nô-en) (1760 - 1797) - nhà cách mạng Pháp, đại biểu xuất sắc của chủ nghĩa cộng sản bình quân không tưởng, người tổ chức ra vụ âm mưu của "Những người bình đẳng". - 289, 309, 314, 469, 814.

Ba-da (Bazard), Xanh-A-măng (1791 - 1832) - nhà xã hội chủ nghĩa không tưởng Pháp, cùng với Ăng-phăng-tanh lãnh đạo trường phái Xanh -Xi-mông.-740,744-748.

Ba-re (Barère), Béc-tơ-răng (1755-1841) - luật gia người Pháp, nhà hoạt động cách mạng tư sản hồi cuối thế kỷ XVIII, đại biểu của Hội nghị Quốc ước, người theo phái Gia-cô-banh; sau này là một tích cực tham gia cuộc đảo chính phản cách mạng tháng Nóng. - 243, 746.

Bác-mơ-bi (Barmby), Giôn Gút-uy-n (1820 - 1881) - linh mục người Anh, người tuyên truyền chủ nghĩa xã hội Cơ Đốc giáo. - 676.

Bau-ơ (Bauer), Bru-nô (1809-1882) - nhà triết học duy tâm Đức, một trong những nhân vật nổi tiếng của phái Hê - ghen ở tư sản; sau năm 1866, là một người theo phái tự do - dân tộc chủ nghĩa. - 15, 17, 40, 53, 57, 59, 60, 65, 101, 485, 515, 531, 549, 552, 634, 635, 647, 649, 657, 663, 664, 843.

Bau-ơ (Bauer), Ét-ga (1820-1886) - nhà chính trị Đức, người theo phái Hê-ghe-nơ, em trai B.Bau-ơ. - 485.

Bay-hốp-phơ (Bayrhafer), Các Tê-ô-đô (1812 - 1888) - nhà triết học Đức, người theo phái Hê-ghe-nơ. - 250.

Bay-i (Bailly), Giăng Xin-vanh (1736 - 1793) - nhà thiên văn học Pháp, nhà hoạt động của cách mạng tư sản Pháp hồi cuối thế kỷ XVIII, một trong những người lãnh đạo giai cấp tư sản tự do và lập hiến. - 274.

Bay-lơ (Bayle), Pi-e (1647 - 1706) - nhà triết học hoài nghi chủ nghĩa người Pháp, nhà phê bình chủ nghĩa giáo điều tôn giáo. - 119.

Be-rinh (Baring), A-lếch-xan-đơ (1774 - 1848) - người đứng đầu một ngân hàng ở Luân Đôn. - 800.

Ben-tam (Bentham), Giê-rê-mi (1748 - 1832) - nhà xã hội học tư sản Anh, nhà lý luận của chủ nghĩa vị lợi. - 294, 342, 367, 598, 601-605.

Bét-ti-na (Bettina) - xem *Ác-nim*, *Bét-ti-na*.

Bét-xen (Bessel), Phri-đrich Vin-hem (1784 - 1846) - nhà thiên văn học xuất sắc người Đức. - 575.

Bê-con (Bacon), Phren-xít, nam Ôc Vê-ru-lam (1561 - 1626) - nhà triết học xuất sắc người Anh, người sáng lập ra chủ nghĩa duy vật Anh; nhà khoa học tự nhiên và nhà sử học. - 234.

Bếch (Beck), Các-lơ (1817 - 1879) - nhà thơ đầu tư sản Đức; giữa những năm 40, đại biểu của "chủ nghĩa xã hội chân chính". - 827, 835.

Bếch-cơ (Becker), Au-gu-xơ (1814 - 1871) - nhà chính trị Đức, trong những năm 40 là một trong những người lãnh đạo phái Vai-tinh ở Thụy Sĩ. - 465, 485, 779-782, 788, 789.

Bi-ô-Va-ren (Billaud-Varenne), Giăng Ni-cô-la (1756 - 1819) - luật gia Pháp, nhà hoạt động cách mạng tư sản Pháp vào cuối thế kỷ XVIII, người theo phái Gia-cô-banh. - 746.

Blăng (Blanc), Lu-i (1811 - 1832) - nhà xã hội chủ nghĩa và nhà sử học tiểu tư sản Pháp, nhà hoạt động cách mạng 1848 - 1849, đứng trên lập trường hoà hiệp với giai cấp tư sản. - 272, 485, 721, 725, 746.

Blun-sli (Bluntschli), Giô-han Ca-xp (1808 - 1881) - luật gia người Thụy Sĩ và nhà hoạt động chính trị có khuynh hướng phản động. - 290, 299, 314, 465, 485.

Boa-ghin-be (Boisguillebert), Pi-e (1646-1714) - nhà kinh tế học Pháp, bậc tiền bối của phái trọng nông, người sáng lập ra khoa kinh tế chính trị tư sản cổ điển ở Pháp. - 273.

Bô-đanh (Bodin), Giăng (1530 - 1596) - nhà xã hội học tư sản người Pháp, nhà tư tưởng của chế độ chuyên chế. - 463.

Bô-li-ơ (Beaulieu), Clô-đơ Phrăng-xoa (1754 - 1827) - nhà sử học và chính luận Pháp, người theo phái bảo hoàng. - 243.

Bô-nan (Bonald), Lu-i Ga-bri-en Âm-broa-đơ, tử tước (1754 - 1840) - nhà hoạt động chính trị và nhà chính luận người Pháp, người theo chủ nghĩa quân chủ, một trong những nhà tư tưởng của thế lực phản động trong giới quý tộc và giới tăng lữ trong thời kỳ Phục tích. - 502.

Bô-ni-pha-xi-út (Bonifacius) (khoảng 680 - khoảng 755) - nhà hoạt động tôn giáo ở thời kỳ đầu của thời trung cổ, người truyền đạo của giáo hoàng trong các bộ lạc Đức, sau đó là giáo hoàng. - 350.

Bô-xuy-ê (Bossuet), Các Bê-ni-nhơ (1627 - 1704) - nhà văn Pháp, nhà thần học và hoạt động tôn giáo, nhà tư tưởng của thế lực phản động Thiên chúa giáo và của chế độ chuyên chế. - 768.

Brít-xô (Brissot), Các Pi-e (1754-1793) - nhà hoạt động xuất sắc của cách mạng tư sản Pháp hồi cuối thế kỷ XVIII, trong thời kỳ đầu của cách mạng là hội viên của câu lạc bộ Gia-cô-banh, sau là lãnh đạo và nhà lý luận của Đảng Gi-rông-đanh. - 275.

Bu-ô-na-rô-ti (Buonarroti), Phi-líp (1761-1837) - nhà cách mạng I-ta-li-a, nhà hoạt động lỗi lạc của phong trào cách mạng ở Pháp vào cuối thế kỷ XVIII - đầu thế kỷ XIX; một người cộng sản không tưởng, bạn chiến đấu của Ba-bốp; cuốn sách của Bu-ô-na-rô-ti "Vụ âm mưu vì bình đẳng" (1828) đã góp phần làm sống lại những truyền thống Ba-bốp trong phong trào công nhân cách mạng. - 746.

Bun (Buhl), Lút-vích (1814 - đầu những năm 80) - nhà chính trị Đức, người theo phái Hê-ghe-nơ. - 272.

Bun-vơ - Lít-ton (Bulwer Lytton), Ét-uốt (1803-1873) - nhà văn tư bản và nhà hoạt động chính trị người Anh. - 840.

Buy-sê (Buche), Phi-líp (1796-1865) - nhà hoạt động chính trị và nhà sử học Pháp, một phần tử cộng hòa tư sản; một trong những nhà tư tưởng của chủ nghĩa xã hội Cơ Đốc giáo. - 314, 315, 316, 317.

C

Ca-bê (Cabet), Ê-chiên (1788-1856) - nhà chính trị Pháp, đại biểu xuất sắc của chủ nghĩa cộng sản không tưởng hoà bình, tác giả cuốn "Cuộc hành trình đến I-ca-ri". - 314, 315, 316, 317, 676, 722, 761-776, 778.

Ca-mô-en-xơ (Camões), Lu -i (khoảng 1524 - 1580) - nhà thơ nổi tiếng của thời kỳ Phục hưng người Bồ Đào Nha. - 628.

Ca-pê-chiêng - một triều vua ở Pháp (987-1328). - 194.

Ca-ri-e (Carrière), Mô-rít-xơ (1817-1895) - nhà triết học duy tâm người Đức, giáo sư khoa tâm lý. - 485.

Các-nô (Carnot), La-da-rơ Ni-cô-la (1753-1823) - nhà toán học Pháp, nhà hoạt động chính trị và quân sự, người thuộc phái cộng hoà tư sản; trong thời kỳ cách mạng tư sản Pháp và cuối thế kỷ XVIII, gia nhập phái Gia -cô-banh; năm 1794, tham gia cuộc đảo chính phản cách mạng ngày 9 tháng Nóng. - 746.

Các-tê-di-út (Cartesius) - xem *Đê-các-tơ*, Rơ-nê.

Can-đê-rôn đơ la Béc-ca (Calderon de la Barca), Pê-đrô (1600-1681) - nhà soạn kịch kiệt xuất người Tây Ban Nha. - 661.

Can-tơ (Kant), I-ma-nu-en (1724 - 1804) - nhà triết học lỗi lạc người Đức, người sáng lập ra chủ nghĩa duy tâm Đức hồi cuối thế kỷ XVIII - đầu thế kỷ XIX. - 267, 269-271.

Cát-xơ (Kats), Gia-cốp (1804-1886) - công nhân và nhà văn, nhà hoạt động trong phong trào công nhân, ảnh hưởng của chủ nghĩa xã hội không tưởng. - 721.

Cau-lơ-bắc (Kaulbach), Vin-hem (1805-1874) - họa sĩ người Đức. - 114.

Chi-e (Thiers), A-đôn-phơ (1797-1877) - nhà sử học và nhà hoạt động nhà nước tư sản Pháp, thủ tướng (1836, 1840), tổng thống nước cộng hoà (1871 -1873), người đàn áp đẫm máu Công xã Pa-ri. - 803.

Clê-măng A-lếch-dăng-đri, Ti-tút Phla-vi-út (khoảng 150 - khoảng 215) - nhà thần học Cơ Đốc giáo, nhà triết học duy tâm. - 186.

Clốp-sốc (Klopstock), Phri-đrich Gt -líp (1724-1803) - nhà thơ người Đức, một trong những đại biểu đầu tiên của phái Khai sáng tư sản ở Đức. - 407.

Côm-tơ (Comte), Sác-lơ (1782-1837) - nhà chính trị thuộc phái tự do người Pháp, nhà kinh tế học tầm thường. - 446.

Côn-rát Phôn Vúc -đơ-buốc (Konrad von Würzburg) (khoảng năm 1287) - nhà thơ Đức thời trung cổ. - 659.

Công-đốc-xê (Condorcet), Giăng Ăng-toan (1743-1794) - nhà xã hội học tư sản người Pháp, người thuộc phái Khai sáng; trong thời kỳ cách mạng tư sản Pháp hồi cuối thế kỷ XVIII, tham gia phái Gi-rông-đanh. - 773, 774.

Công-xiăng (Constant), Ben-gia-manh (1767-1830) - nhà hoạt động chính trị tư sản thuộc phái tự do người Pháp, nhà chính luận và nhà văn, đã nghiên cứu các vấn đề về pháp quyền nhà nước. - 502.

Cốp-béc (Cobbett), Uy-li-am (1762-1835) - nhà hoạt động chính trị và nhà chính luận người Anh, đại biểu nổi tiếng của phái cấp tiến tiểu tư sản, đã đấu tranh đòi dân chủ hoá chế độ chính trị ở Anh. - 682.

Cốp-đen (Cobden), Ri-sốt (1804-1865) - chủ xưởng người Anh, nhà hoạt động chính trị tư sản, người chủ trương tự do thương mại, một trong những người sáng lập ra Đồng minh chống những đạo luật về ngũ cốc. - 654.

Crê-dút-xơ (Croesus) - Vua Li-di (560-546 trước công nguyên). - 512.

Cri-ghe (Kriege), Héc-man (1820-1850) - nhà báo Đức, đại biểu của "chủ nghĩa xã hội chân chính"; từ nửa sau những năm 40 đã lãnh đạo nhóm những người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính" Đức ở Niu Oóc. - 796, 798.

Crum-ma-khơ (Krummacher), Phri-đrich Vin-hem (1796-1868) - nhà truyền đạo người Đức, mục sư theo thuyết Can-vanh, người đứng đầu phái kiên thánh ở Vúp -phơ-tan. - 331.

Cu-pơ (Cooper), Tô-mát (1759-1840) - bác học và nhà hoạt động chính trị người Mỹ, người thuộc phái Khai sáng tư sản, đại biểu nổi tiếng của môn kinh tế chính trị học tư sản ở Mỹ. - 572, 718.

Cua-ri-ê (Courier), Pôn Lu-i (1772-1825) - nhà ngôn ngữ học và nhà chính luận người Pháp, nhà dân chủ; ông lên tiếng chống lại thể lực phản động trong giới quý tộc và trong giới tăng sĩ ở Pháp. - 682.

Cun-man (Kuhlmann), Ghê-oóc- mật vụ của Chính phủ Áo, một tên bịp bợm, tự nhận xưng là một nhà "tiên tri", tuyên truyền trong giới thợ thủ công thuộc phái Vai-tling người Đức ở Thụy Sĩ những tư tưởng của "chủ nghĩa xã hội chân chính", đồng thời

che đậy cho những tư tưởng ấy bằng những lời lẽ mang tính chất tôn giáo. - 548, 573, 779-793.

D

Dát-xơ (Sass), Phri-đrich (1819-1851) - nhà chính trị Đức, một người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính". - 843, 844.

Dem-mích (Semmig), Phri-đrich Héc-man (1820-1897) - nhà văn Đức, vào giữa những năm 40, là một người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính". - 672-692, 817-826, 847.

Dê-nông I-xa-vra-nin (khoảng 430 -491) - hoàng đế ở Bi -dăng-xơ (474-491). - 182.

Dê-nông ở Xi-ti-ôn (khoảng 366-264 trước công nguyên) - nhà triết học Hy Lạp thời cổ, người sáng lập ra chủ nghĩa khắc kỷ. - 183, 281.

D

Dan-ton (Dalton), Giôn (1766-1844) - nhà hoá học và vật lý học nổi tiếng người Anh, đã phát triển thuyết nguyên tử trong hoá học. - 184.

Dăng-tông (Danton), Gioóc-giơ Cắc (1759 -1794) - một trong những nhà hoạt động nổi tiếng của cách mạng tư sản Pháp vào cuối thế kỷ XVIII, lãnh tụ cánh hữu phái Gia -cô-banh. - 488.

De-xtuyt đơ Tơ -ra-xi (Destutt de Tracy), Ăng-toan Lu-i Clô-đơ, bá tước (1754 -1836) - nhà kinh tế học tầm thường người Pháp, nhà triết học cảm giác luận, người ủng hộ chế độ quân chủ lập hiến. - 318, 322.

Dê-ca-dơ (Decazes); Ê-li, công tước (1780 -1860) - nhà đại kinh doanh người Pháp, nhà hoạt động nhà nước của thời kỳ Phục tích, người theo chế độ quân chủ, chủ trương thỏa hiệp giữa bọn địa chủ với giai cấp đại tư sản. - 800.

Dê-các-tơ (Descartes), Rơ-nê (tên la-tinh là Cartesius) (1596-1650) - nhà triết học nhị nguyên luận nổi tiếng ở Pháp, nhà toán học và nhà khoa học tự nhiên. - 235.

Dê-mô-crit (khoảng 460 - khoảng 370 trước công nguyên) - nhà triết học duy vật vĩ đại thời cổ Hy Lạp, một trong những người sáng lập ra thuyết nguyên tử. - 184.

Đi-ô-gien La-éc-xơ (thế kỷ thứ III) - nhà nghiên cứu lịch sử triết học thời cổ Hy Lạp; người biên soạn công trình đồ sộ về triết học thời cổ. - 180-184.

Đơ Me-xơ-rơ (De Maister), Giô-dép (1753-1821) - nhà văn Pháp, theo chế độ quân chủ, một trong những nhà tư tưởng của thế lực phản động trong giới quý tộc và giới tăng lữ, kẻ thù điên cuồng của cách mạng tư sản Pháp hồi cuối thế kỷ XVIII. - 502.

Dron-ke (Dronke), Êc-nơ-xơ (1822-1891) - nhà chính trị Đức, lúc đầu là một người theo phái "chủ nghĩa xã hội chân chính", sau là thành viên của Liên đoàn những người cộng sản và là một trong những biên tập viên tờ "Neue Rheinische Zeitung"; sau cách mạng 1848-1849, lưu vong sang Anh và thôi không hoạt động chính trị nữa. - 839-843.

Duy-ma (Dumas), A-lếch-dăng-đơ (cha) (1803-1870) - nhà văn nổi tiếng người Pháp. - 840.

Duy-noay-ê (Dunoyer), Sác-lơ (1786-1862) - nhà kinh tế học tầm thường và nhà hoạt động chính trị tư sản người Pháp. - 654.

Duy-sa-ten (Duchâtel), Sác-lơ (1803-1867) - nhà hoạt động nhà nước phản động người Pháp, bộ trưởng Bộ nội vụ (1839, 1840 - tháng Hai 1848), người theo chủ nghĩa Mãn -tút. - 521.

Duy-véc-gi-ê đơ Ô-ran (Duvergier de Hauranne), Prô-xpe (1798-1881) - nhà hoạt động chính trị và nhà chính luận thuộc phái tự do người Pháp. - 221.

E, Ê

En-cơ (Encke), I-ô-han Phran-xơ (1791-1865) - nhà thiên văn học nổi tiếng người Đức. - 575.

Êt-mơn-xơ (Edmonds), Tô-mát Rao (1803-1889) - nhà kinh tế học Anh, một người xã hội chủ nghĩa không tưởng, đã áp dụng học thuyết Ri-các-đô để rút ra các kết luận xã hội chủ nghĩa. - 676.

Ê-đư-a (1537-1553) - vua nước Anh (1547 -1553). - 281.

Ê-pi-quy-a (khoảng 341-khoảng 270 trước công nguyên) - nhà triết học duy vật lỗi lạc Hy Lạp cổ đại, người theo thuyết vô thần. - 183-186.

Ê-van-đơ (Ewald), I-ô-han Lút-vích (1747-1822) - nhà thần học và nhà đạo đức học người Đức. - 154.

Ê-véc-bếch (Ewerbeck), Au-gu-xơ Héc-man (1816-1860) - thầy thuốc và nhà nghiên cứu văn học người Đức; người lãnh đạo phân bộ Pa-ri của Liên đoàn những người chính nghĩa, về sau là thành viên của Liên đoàn những người cộng sản, tới năm 1850, thì từ bỏ Liên đoàn này. - 849.

Êch-cơ (Eck), Các-ô-líp (sinh năm 1823) - thợ thủ công người Đức, nhà thơ, một người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính". - 846.

G

Ghe-xne (Geßner), Xa-lô-mông (1730-1786) - nhà thơ và họa sĩ người Thụy Sĩ; đại biểu cho nền văn thơ điền viên, tách rời cuộc sống. - 836.

Ghê-léc-tơ (Gellert), Cri-xchi-an Phuyéc-stơ-gốt (1715-1769) - nhà văn Đức, đại biểu của phái Khai sáng thị dân. - 556.

Ghi-đô (Guizot), Phrăng-xoa Pi-e Ghi-ôm (1787-1874) - nhà sử học tư sản và nhà hoạt động nhà nước người Pháp; từ 1840 đến 1848 đã thực sự lãnh đạo chính sách đối nội và đối ngoại của nước Pháp, đại biểu cho lợi ích của giai cấp tư sản tài chính lớn. - 194, 305, 448, 587, 765, 802, 803.

Giăng Pôn (Jean Paul) (bút danh là I-ô-han Pau-lơ Phri-đrich Ri-stơ) (1763-1825) - nhà văn trào phúng tiểu tư sản Đức. - 181, 270.

Gioóc-giơ Xăng (George Sand) (1804-1876) - nữ văn sĩ nổi tiếng người Pháp, tác giả một loạt tiểu thuyết viết về đề tài xã hội, đại biểu của trào lưu dân chủ trong chủ nghĩa lãng mạn. - 245.

Giuy-xi-ơ (Jussieu). Ăng-toan Lô-răng (1748-1836) - nhà thực vật học nổi tiếng người Pháp. - 677.

Gốt-uy-n (Godwin), Uy-li-am (1756-1836) - nhà văn và nhà chính trị tiểu tư sản Anh, người theo chủ nghĩa duy lý, một trong những người khởi xướng ra chủ nghĩa vô chính phủ. - 587, 603.

Gơ-tơ (Goethe), I-ô-han Vôn-phơ-găng (1749-1832) - nhà văn và nhà tư tưởng vĩ đại Đức. - 809.

Gri-gô-ri VII (Hin-đơ-bran) (khoảng 1020 -1085) - giáo hoàng La Mã (1073 - 1085). - 243.

Gri-vơ (Greaves), Giêm Pi-pôn (1777-1842) - nhà sử học người Anh, tác giả các đề án tổ chức sản xuất của công nhân nông nghiệp. - 676.

Grô-vơ-nơ (Grosvenor), Ri-sa, hầu tước Oét-min-xơ (1795-1869) - đại địa chủ người Anh, nổi tiếng là người giàu có. - 800.

Grun (Grün), Các (1817-1887) - nhà chính trị tiểu tư sản Đức, vào giữa những năm 40 là một trong những đại biểu chủ yếu của "chủ nghĩa xã hội chân chính". - 714-778, 794, 811.

Gút-xcốp (Gutzkow), Các-lơ (1811-1878) - nhà văn Đức, một trong những đại biểu của nhóm văn học "Nước Đức trẻ"; trong những năm 1838 -1842 là đồng biên tập tạp chí "Telegraph für Deutschland". - 809.

H

Hác-ni (Harney), Gioóc-giơ Giuy-li-an (1817-1897) - nhà hoạt động lỗi lạc của phong trào công nhân Anh; trong những lãnh tụ cánh tả của phái Hiến chương; chủ bút tờ "Northern Star"; có quan hệ với Mác và Ăng-ghe-n. - 676.

Hai-nơ (Heine), Hen-rích (1797-1856) - nhà thơ cách mạng vĩ đại Đức. - 594, 716, 749, 845.

Han-mơ (Halm), Phri-đrich (1806-1871) - nhà văn Áo theo khuynh hướng lãng mạn, phản ánh tâm trạng của tầng lớp quý tộc tự do. - 435.

Han-ni-ban (Hannibal) (khoảng 247 -183 trước công nguyên) - một viên tướng nổi tiếng ở Các-ta-giơ. - 221.

Hát-man (Hartmann), Mô-ri-xơ (1821-1872) - nhà văn Áo, giữa những năm 40, là một người theo phái "chủ nghĩa xã hội chân chính". - 826.

Hát-tơ-phon (Hatzfeldt), Xô-phi-a, bá tước phu nhân (1805 -1881) - bạn và người ủng hộ Lát-xan. - 844.

He-rinh (Häring), Vôn-hem (bút danh là Vôn-li-ban A-lếch-xi (1798-1871) - nhà văn Đức, viết nhiều tiểu thuyết lịch sử, trong đó có cuốn "Ca-ba-nít". - 485.

Héc-sơn (Herschel), Giôn (1792-1871) - nhà thiên văn học nổi tiếng người Anh. -575.

Hem-pơ-đen (Hampden), Giôn (1594-1643) - nhà hoạt động của cách mạng tư sản Anh hồi thế kỷ XVII, thể hiện lợi ích của giai cấp tư sản và tầng lớp quý tộc tư sản hoá. - 273.

Hen-mích (Helmich), I-u-li-út - người làm nghề xuất bản và bán sách ở Ve-xơ-pha-li; một người theo phái "chủ nghĩa xã hội chân chính". - 795.

Hen-ri VIII (1491-1547) - vua nước Anh (1509 -1547). - 81.

Hen-rích LXXII, Rây-xơ - Lê-ben-stây-nơ E-béc-xđoóc-phơ (1797-1853) - quận vương cảm quyền ở Rây-xơ ngành tể, một quốc gia tí hon ở Đức. - 383.

Hen-vê-ti-uyt (Helvetius), Gốt A -đri-ăng (1715-1771) - nhà triết học lỗi lạc người Pháp, đại biểu của chủ nghĩa duy vật máy móc, một người vô thần, một trong những nhà tư tưởng của giai cấp tư sản cách mạng Pháp. - 342, 598, 600, 602.

Hét-xơ (Heß), Mô-dét (1812-1875) - nhà chính luận tiểu tư sản Đức; giữa những năm 40 là một trong những đại biểu chủ yếu của "chủ nghĩa xã hội chân chính". - 117, 143-145, 146, 331, 371, 485, 490, 607, 654, 655, 688, 718, 721-724, 755.

Hê-ghel (Hegel), Ghê-oóc Vin-hem Phri-đrich (1770-1831) - nhà triết học lớn người Đức, người theo chủ nghĩa duy tâm - khách quan, người đã nghiên cứu một cách toàn diện nhất phép biện chứng duy tâm. - 20, 23-27, 39, 56, 58, 70, 119-125, 130, 131, 141, 145, 154, 155, 165-169, 173, 178, 179, 187, 193, 195, 198, 200, 204-207, 211, 215, 222, 225, 227-242, 249, 250-254, 261, 264, 266, 272, 280, 287, 288, 327, 330, 339, 348, 360, 376-380, 385, 393, 395, 403, 439, 440, 459, 467, 470, 473, 485, 487, 504, 512, 598, 600, 637, 668, 673, 677, 696, 707, 719, 722, 750, 754, 776.

Hê-ra-clít (khoảng 540 - khoảng 480 trước công nguyên) - nhà triết học xuất sắc thời cổ Hy Lạp một trong những người sáng lập ra phép biện chứng, nhà duy vật tự phát. - 181.

Hi-um (Hume), Đa-vít (1711-1776) - nhà triết học Anh, người theo chủ nghĩa duy tâm chủ quan, người theo thuyết bất khả tri; nhà sử học và nhà kinh tế học tư sản. - 603.

Hin-rích (Hinrichs), Héc-man Phri-đrich Vin-hem (1794-1861) - giáo sư triết học người Đức, thuộc cánh hữu của phái Hê-ghen. - 145, 485.

Hô-li-ốc (Holyoake), Gioóc-giơ Giê-cốp (1817-1906) - nhà chính luận và nhà hoạt động của phong trào hiệp tác xã người Anh, một người theo chủ nghĩa cải lương; trong những năm 30-40 tham gia phái Ô-oen và phái Hiến chương. - 676.

Hô-ra-xơ (Kính-tút Hô-ra-ti-út Phla-cút) (65-8 trước công nguyên) - nhà thơ liệt xuất người La Mã. - 183.

Hôn-bách (Holbach), Pôn Hăng-ri (1723-1789) - nhà triết học nổi tiếng người Pháp, đại biểu của chủ nghĩa duy vật máy móc, theo chủ nghĩa vô thần, một trong những nhà tư tưởng của giai cấp tư sản cách mạng Pháp. - 597-602.

Hốp-man Phôn Pha-lơ-xlê-bên (Hoffmann von Fallersleben), Au-gu-xơ Hen-rích (1798-1874) - nhà thơ và nhà ngữ văn học tư sản Đức. - 253.

Hốp-xơ (Hobbes), Tô-mát (1588 - 1679) - nhà triết học nổi tiếng người Anh, đại biểu của chủ nghĩa duy vật máy móc; nét nổi bật của những quan điểm chính trị - xã hội của Hốp-xơ là xu hướng phản dân chủ kịch liệt của chúng. - 463, 474, 598, 601, 603, 696.

Hốp-xơn (Hobson), Giô-sua - nhà báo Anh, tham gia phong trào hiến chương. - 292, 676.

I

I-đơn (Eden), Phri-đrich Moóc-ton (1766-1809) - nhà kinh tế học tư sản Anh, môn đồ của A.Xmít. - 305.

I-ô-đép II (1741-1790) - hoàng đế Đức (1765 -1790). - 827.

I-nô-xăng III (khoảng 1161 -1216) - giáo hoàng La Mã (1193-1216). - 243.

Ip-nơ Xi-na, A-bu-A-li (tên la-tinh là A-vi-xen-na) (khoảng 980 -1037) - nhà triết học lỗi lạc thời trung cổ, bác học, thầy thuốc và nhà thơ; gốc là người Tát-gi-ki-xtan.-221.

K

Két (Kett), Rô-bớc (bị xử tử năm 1549) - lãnh tụ cuộc khởi nghĩa nông dân ở Anh vào năm 1549.- 281.

Khu-roa (Churoa) - xem *Rô-khau*, Au-gu-xơ Lút-vích.

Khuê-lơ (Köhler), Lút-vích (1819-1862) - nhà văn Đức; giữa những năm 40, là một người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính". - 846.

Khuê-nơ (Körner), Tê-ô-đô (1791-1813) - nhà thơ và nhà văn kịch theo khuynh

hướng lãng mạn, người Đức, bị giết trong cuộc chiến tranh giải phóng chống Na-pô-lê-ông. - 350.

L

La Vô-gi-ông (La Vauguyon), Pôn Phrăng-xoa, công tước (1746 -1828) - nhà ngoại giao Pháp, đại sứ ở Hà Lan và Tây Ban Nha. - 726.

La-mác-tin (Lamartine), An-phông-xơ (1790-1869) - nhà thơ, nhà văn, nhà hoạt động chính trị người Pháp; trong những năm 40, là người theo phái tự do; một trong những lãnh tụ của phái cộng hoà tư sản ôn hoà, năm 1848 là bộ trưởng Bộ ngoại giao và người lãnh đạo thực tế của chính phủ lâm thời. - 765.

La-mơ-ne (Lamennais), Phê-li-xi-tê (1782-1854) - tu sĩ người Pháp, nhà chính luận, một trong những nhà tư tưởng của chủ nghĩa xã hội Cơ Đốc giáo. - 783, 785.

La-phay-ét (Lafayette), Ma-ri Giô-dép Pôn (1757-1834) - tướng Pháp; một trong những lãnh tụ của giai cấp đại tư sản trong thời kỳ cách mạng tư sản Pháp hồi cuối thế kỷ XVIII. - 275.

La-phông-ten (Lafontaine), Ô-guy-xtơ (1758-1831) - nhà văn, nhà hoạt động xã hội, đại biểu của chủ nghĩa tình cảm. - 836.

Lai-bơ-nít-xơ (Leibniz), Gê-ô-phrít Vin-hem (1646-1716) - nhà toán học vĩ đại người Đức, nhà triết học duy tâm. - 119, 244, 649.

Lann-ghê (Linguet), Xi-mông Ni-cô-la Hăng-ri (1736-1794) - luật sư người Pháp, nhà chính luận, nhà sử học và nhà kinh tế học, nhà phê bình thuyết trọng nông. - 275.

Léc-mi-ni-ê (Lerminier), Giăng Lu-i Ô-gien (1803-1857) - luật gia người Pháp, nhà chính luận theo phái tự do; từ cuối những năm 30, theo phái bảo thủ. - 719.

Lê-ô-nát-đô đạ Vin-xi (Leonardo da Vinci) (1452-1519) - họa sĩ vĩ đại người I-ta-li-a, nhà bác học toàn tài và kỹ sư của thời Phục hưng. - 574.

Li-nê (Linné), Các-lơ (1707-1778) - nhà khoa học tự nhiên lỗi lạc người Thụy Điển, người sáng lập ra hệ thống phân loại thực vật và động vật. - 677.

Li-xi-ni-út (Licinius), (Ca-i-út Li-xi-ni-út Xtô-lôn) - nhà hoạt động nhà nước La Mã hồi nửa đầu thế kỷ IV trước công nguyên, là một viên quan họ dân, ông đã cùng với Xêch-xi-út đưa ra các đạo luật vì lợi ích của những người bình dân. - 33.

Lốc-cơ (Locke), Giôn (1632-1704) - nhà triết học nhị nguyên luận, nhà cảm giác luận nổi tiếng người Anh, nhà kinh tế học tư sản. - 598, 600-603, 767.

Lôi-dơ (Lloyd), Xa-mu-en Giôn-xơ (1796-1883) - chủ ngân hàng người Anh và nhà kinh tế học theo phái Ri - các-đô. - 800.

Lơ-ru (Leroux), Pi-e (1797-1871) - nhà chính luận tiểu tư sản Pháp, nhà xã hội chủ nghĩa không tưởng, một trong những đại biểu của chủ nghĩa xã hội Cơ Đốc giáo. - 323.

Lơ-vát-xơ (Levasseur), Rơ-nê (1747-1834) - thầy thuốc, nhà hoạt động cách mạng tư sản Pháp hồi cuối thế kỷ XVIII, người theo phái Gia-cô-banh, tác giả những cuốn hồi ký nổi tiếng về cách mạng Pháp. - 243, 746.

Lu-cre-xơ (Ti-tút Lu-cre-xơ Ca-rút) (khoảng 90 - khoảng 55 trước công nguyên) - nhà triết học và nhà thơ lỗi lạc người La Mã, người theo chủ nghĩa duy vật, người theo thuyết vô thần. - 181, 186.

Lu-i XVI (1754-1793) - vua Pháp (1774-1792), bị xử tử trong thời kỳ cách mạng tư sản Pháp hồi cuối thế kỷ XVIII. - 194.

Lu-ki-an (khoảng 120 - khoảng 180) - nhà văn trào phúng nổi tiếng Hy Lạp cổ đại, người theo chủ nghĩa vô thần. - 188, 257.

Lu-the (Luther), Mác-tin (1483-1546) - nhà hoạt động nổi tiếng của phong trào Cải cách tôn giáo, người sáng lập ra đạo Tin lành (giáo phái Lu-the) ở Đức, nhà tư tưởng của tầng lớp thị dân Đức; trong thời kỳ chiến tranh nông dân năm 1525, đứng về phía bọn vương hầu chống lại nông dân khởi nghĩa và dân nghèo thành thị. - 186, 195, 232.

Lu-vê đơ Cu -vơ-y (Louvet de Couvray), Giăng Ba-ti-xtơ (1760-1797) - nhà văn Pháp, nhà hoạt động cách mạng tư sản Pháp hồi cuối thế kỷ XVIII, người thuộc phái Gi-rông-đanh. - 243.

Lút-vích (1786-1868) - vua xứ Ba - vi-e (1825-1848). - 849.

Luy-ninh (Lüning), Ô-tô (1818-1868) - thầy thuốc và nhà chính luận người Đức, giữa những năm 40 là đại biểu của "chủ nghĩa xã hội chân chính"; sau những năm 1866, theo phái dân tộc - tự do. - 794-799, 801-808, 818.

M

Ma-bli (Mably), Ga-bri-en (1709-1785) - nhà xã hội học lỗi lạc người Pháp, đại biểu của chủ nghĩa cộng sản bình quân không tưởng. - 275, 769.

Ma-ki-a-ven-li (Machiavelli), Ni-cô-lô (1469-1527) - nhà tư tưởng chính trị người I-ta-li-a, nhà sử học và nhà văn, một trong những nhà tư tưởng của giai cấp tư sản I -ta-li-a ở thời kỳ các quan hệ tư bản chủ nghĩa mới phôi thai. - 463.

Ma-rát (Marat), Giăng Pôn (1743-1793) - nhà chính trị Pháp, nhà hoạt động nổi tiếng của cách mạng tư sản Pháp hồi cuối thế kỷ XVIII, một trong những lãnh tụ của phái Gia-cô-banh. - 275.

Mác (Marx), Các (1818-1883) (những tài liệu tiểu sử). - 48, 121, 132-146, 273, 289, 293, 330, 348, 706, 795, 799.

Mai-xnơ (Meißner), An-phiết (1822-1885) - nhà văn Đức, có khuynh hướng dân chủ; giữa những năm 40 là đại biểu của nền thơ ca "chủ nghĩa xã hội chân chính"; về sau theo phái tự do. - 824-838.

Man-tút (Malthus), Tô-mát Rô-bớt (1766-1834) - kinh tế học người Anh, nhà kinh tế học phản động, nhà tư tưởng của tầng lớp quý tộc địa chủ tư sản hoá, kẻ tấn công chủ nghĩa tư bản, tuyên truyền thuyết nhân mãn phản động. - 521.

Mát-thai (Matthäi), Ru-đôn-phơ - nhà chính trị Đức, một người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính". - 693-713.

Mắc Cu-lốc (Mác Culloch), Giôn Ram-xi (1789-1864) - nhà kinh tế học tư sản Anh, đại biểu của khoa kinh tế chính trị tầm thường. - 530.

Mây-ơ (Meyer), I-u-li-út (chết vào năm 1867) - nhà kinh doanh và nhà chính trị ở Ve-xtơ-pha-li; vào giữa những năm 40 là một người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính". - 796.

Méc-xi-ê (Mercier), Lu-i Xê-ba-chiêng (1740-1814) - nhà văn Pháp theo phái Khai sáng, trong thời kỳ cách mạng tư sản hồi cuối thế kỷ XVIII, gia nhập phái Gi-rông-đanh. - 275.

Mét-téc-ních (Metternichs), Clê-men-xơ, công sứ (1773 -1859) - nhà hoạt động nhà nước và nhà ngoại giao người Áo, bộ trưởng Bộ ngoại giao (1809-1821) và là

tướng (1821-1848), một kẻ phản động điên cuồng, một trong những tên đã tổ chức ra Liên minh thần thánh. - 453.

Mi-ra-bô (Mirabeau), Ô-nô-rê Ga-bri-en (1749-1791) - nhà hoạt động nổi tiếng của cách mạng tư sản Pháp hồi cuối thế kỷ XVIII; thể hiện lợi ích của giai cấp đại tư sản và tầng lớp quý tộc đã tư sản hoá. - 772.

Mi-sơ-lê (Michelet), Các Lút-vích (1801-1893) - nhà triết học duy tâm Đức, theo phái Hê-ghen; giáo sư Trường đại học tổng học Béc -lin. - 154, 249, 250.

Min (Mill), Giêm-xơ (1773-1836) - nhà kinh tế học và nhà triết học tư sản Anh, một người đã tầm thường hoá học thuyết của Rơ -các-đô; môn đệ của Ben -tơn trong triết học. - 602, 603.

Mo-ren-li (Morelly), thế kỷ XVIII - đại biểu nổi tiếng của chủ nghĩa cộng sản bình quân không tưởng ở Pháp. - 774, 775.

Mo-rơ (More), Tô-mát (1478-1535) - nhà hoạt động chính trị người Anh, quốc vụ khanh, nhà văn theo chủ nghĩa nhân đạo, một trong những đại biểu đầu tiên của chủ nghĩa cộng sản không tưởng, tác giả cuốn "U -tô-pi". - 676.

Moóc-gan (Morgan), Giôn Min-tơ (1782-1854) - nhà văn Anh, môn đệ của Ô -oen. - 676.

Mô-da (Mozart), Vôn-phơ-găng A-ma-dơ-xơ (1756-1791) - nhà soạn nhạc vĩ đại người Áo. - 573.

Mô-ha-mét - A-li (1769-1849)- thống đốc ở Ai Cập (1805 -1849) đã tiến hành một loạt những cải cách tiến bộ. - 220.

Mông-gay-a (Montgaillard), Ghi-ôm Ô-nô-rê (1772-1825) - tu sĩ và nhà sử học Pháp. - 243.

Mông-giô (Montjoie), Cri-xtốp (1746-1816) - nhà chính trị theo phái bảo hoàng người Pháp. - 243.

Mông-te-xki-ơ (Montesquieu), Sác-lơ (1689 - 1755) - nhà xã hội học, nhà kinh tế học và nhà văn truyền Pháp, đại biểu của trào lưu Khai sáng tư sản ở thế kỷ XVII I, nhà lý luận của chính thể quân chủ lập hiến. - 408, 765, 769.

Mông-tơ (Monteil), A-măng, A-lếch-xi (1769-1850) - nhà sử học tư sản Pháp. - 305, 469, 807.

M.R. xem *Rê-nhi-ê Đơ-tuốc-bê*, Ip-pô-lít.

Mun-tơ (Mundt), Tê-ô-đo (1808 - 1861) - nhà văn Đức, một trong những đại biểu

của nhóm văn học "Nước Đức trẻ"; về sau là giáo sư văn học và sử học ở Brê-xláp và Béc-lin. - 714.

N

Na-pô-lê-ông I, Bô-na-pác-tơ (1769 - 1821) - hoàng đế Pháp (1804 -1814 và 1815).- 66, 176, 179, 194, 220, 270, 393, 512, 526, 773.

Nau-véc (Nauwerck), Các (1810 - 1891) - nhà chính trị Đức, đã từng tham gia nhóm "Những người tự do" của phái Hê - ghen trẻ ở Béc -lin. - 139, 485.

Niu-tơn (Newton), I-xắc (1642 - 1727) - nhà vật lý học vĩ đại người Anh, nhà thiên văn học và toán học, người sáng lập ra môn cơ học với tư cách là một môn khoa học. -86.

Nôi-hau-dơ (Neuhaus), Gu-xtáp Rai-nơ-hác (1823 - 1892) - nhà thơ Đức; giữa những năm 40, gia nhập phái "chủ nghĩa xã hội chân chính". - 847.

Nu-ga-rê (Nougaret), Pi-e Giăng Ba-ti-xtơ (1742 - 1823) - nhà nghiên cứu văn học và nhà sử học người Pháp. - 243.

O

Oát-xơ (Watts), Giôn (1818-1887) - nhà xã hội chủ nghĩa không tưởng Anh, môn đồ của Ô-oen; về sau theo phái tự do tư sản. - 292, 676.

Oét-min-xtơ (Westminster) - xem *Grô-vơ-nơ*, Ri-sa.

Ô' Cô-nen (O' Connell) Đa-ni-en (1775-1847) - luật gia và nhà hoạt động chính trị tư sản người Ai-rơ-len, thủ lĩnh cánh hữu thuộc phái tự do của phong trào giải phóng dân tộc Ai-rơ-len. - 350, 412.

Ô-guy-xtơ (63 trước công nguyên - 14 sau công nguyên) - hoàng đế La Mã (27 trước công nguyên - 14 sau công nguyên). - 63.

Ô-oen (Owen), Rô-bớt (1771-1858) - nhà xã hội chủ nghĩa không tưởng vĩ đại người Anh. - 10, 298, 573, 676, 677.

Ô-pít-xơ (Opitz), Tê-ô-đo - nhà chính luận Đức, theo phái Hê - ghen trẻ. - 809, 846.

Ôt-tô (Otto), Lu-i-da (1819-1895) - nữ văn sĩ Đức; vào giữa những năm 40 là đại biểu của phái "chủ nghĩa xã hội chân chính", sau đó là nhà hoạt động của phong trào phụ nữ tư sản. - 825, 826, 847.

Ôt-tôn I (1815-1867) - vua Hy Lạp (1832 -1862). - 512.

P

Péc-xi-a-ni (Persiani), Phan-ni (1812-1867) - nữ danh ca người I-ta-li-a. - 646.

Pen-chi-ê (Peltier), Giăng Ga-bri-en (khoảng 1765 -1825) - nhà chính trị Pháp theo phái bảo hoàng. - 244.

Pét-ti (Petty), Uy-li-am (1623-1687) - nhà kinh tế học và nhà thống kê nổi tiếng người Anh, người sáng lập ra môn kinh tế chính trị học tư sản cổ điển ở Anh. - 273.

Pê-ri-clét (khoảng 493 -429 trước công nguyên) - nhà hoạt động nhà nước ở A -ten, đã góp phần củng cố nền dân chủ chủ nô. - 179.

Phau-sơ (Faucher), Giuy-lơ (I-u-li-út) (1820-1878) - nhà chính trị Đức, theo phái Hê - ghen trẻ; một trong những người ủng hộ tự do thương mại ở Đức. - 142.

Phê-mi-xtô-clơ (khoảng 525 -khoảng 460 trước công nguyên) - nhà hoạt động nhà nước Hy Lạp cổ đại và là tướng trong thời kỳ chiến tranh giữa Hy Lạp và Ba Tư, đại biểu của trào lưu dân chủ cấp tiến ở A -ten. - 512.

Phi-ê-vê (Fiévée), Giô-dép (1767-1839) - nhà văn, nhà báo hoạt động Pháp. - 501.

Phi-stơ (Fichte), I-ô-han Gôt -líp (1762-1814) - nhà triết học Đức, nhà duy tâm chủ quan, đại biểu của chủ nghĩa duy tâm Đức hồi cuối thế kỷ XVIII - đầu thế kỷ XIX.-120, 131, 375.

Phin-kê (Vincke), Lút-vích (1774-1844) - nhà hoạt động nhà nước người Phổ. -510.

Phoi-ơ-bắc (Feuerbach), Lút-vích (1804-1872) - nhà triết học duy vật vĩ đại người Đức ở thời kỳ trước Mác. -9-12, 15, 17, 23, 25, 59-65, 108, 115-128, 130-136, 144-150, 168, 173, 179, 193, 215, 265, 326-333, 358, 364, 405, 485, 531, 553, 653, 655, 657, 659, 668, 675, 687, 717, 722, 752, 778, 839.

Phô-sê (Fauchet), Clô-đơ (1744-1793) - tu sĩ người Pháp, nhà hoạt động của cách mạng tư sản Pháp hồi cuối thế kỷ XVIII; tham gia phái Gi -rông-đanh. - 275.

Phrai-li-grát (Freiligrath), Phéc-đi-năng (1810-1876) - nhà thơ Đức, lúc đầu là một nhà thơ lãng mạn, sau là một nhà thơ cách mạng; trong những năm 1848 -1849 là một trong những biên tập viên tờ "Neue Rheinische Zeitung", thành viên của Liên đoàn những người cộng sản; vào những năm 50, từ bỏ đấu tranh cách mạng. - 838, 839, 842.

Phran-kê (Prancke), Au-gu-xơ Héc-man (1663-1727) - nhà thần học Đức, người sáng lập ra trại trẻ mồ côi ở Ha-lơ. - 350.

Phrăng-xoa I (1494-1547) - vua Pháp (1515-1547). - 388, 484.

Phri-đrich Vin-hem IV (1795-1861) - vua Phổ (1840-1861).-

Phu-ri-ê (Fourrier), Sác-lơ (1772-1837) - nhà xã hội chủ nghĩa không tưởng vĩ đại người Pháp. - 284, 363, 608, 676, 678, 710, 722, 749-755, 761, 763, 799, 811.

Phun-si-rông (Fulchiron), Giảng Clô-dơ (1774-1859) - nhà tư lã người Pháp và nhà hoạt động chính trị thuộc phái bảo thủ, một kẻ cuồng nhiệt bảo vệ lợi ích của bọn quý tộc tài chính. - 800.

Pin-tô (Pinto), I-xắc (1715-1787) - nhà kinh doanh về chứng khoán Hà Lan, nhà kinh tế học. - 85, 523.

Pla-tôn (khoảng 427 - khoảng 347 trước công nguyên) - nhà triết học duy tâm Hy Lạp cổ đại, nhà tư tưởng của tầng lớp quý tộc chủ nô. - 189.

Plu-tác-cơ (khoảng 46 - khoảng 125) - nhà văn chuyên viết về những vấn đề luân lý, nhà triết học duy tâm Hy Lạp cổ đại. - 186.

Pơ-phê-phen (Pfeffel), Gốt-líp Côn-rát (1736-1809) - nhà thơ ngụ ngôn Đức. - 430.

Pơ-phi-xơ (Pfister), I-ô-han Cri-xchi-an (1772-1835) - nhà hoạt động của giáo hội Đức và nhà sử học tư sản. - 336.

Pru-đông (Proudhon), Pi-e Giô-đép (1809-1865) - nhà chính lã Pháp, nhà tư tưởng của giai cấp tiểu tư sản, một trong những người sáng lập ra chủ nghĩa vô chính phủ. -245, 298, 312, 485, 511, 527, 552, 620, 721-724, 751, 762, 776, 778, 785.

Ptô-lê-mê - một triều đại quốc vương ở Ai Cập (305-30 trước công nguyên). -220.

Pu-phen-đoóc-phơ (Pufendorf), Xa-mu-en, nam tước (1632 -1694) - nhà bác học Đức, luật gia và nhà sử học, một trong những đại biểu của học thuyết tư sản "pháp quyền tự nhiên". - 768, 769.

Puýt-man (Püttmann), Héc-man (1811-1894) - nhà thơ và nhà báo Đức theo phái cấp

tiến; giữa những năm 40 là một trong những đại biểu của phái "chủ nghĩa xã hội chân chính". - 673, 812-818, 821, 843-846, 850-855.

R

Ra-bơ-le (Rabelais), Phrăng-xoa (khoảng 1494 -1553) - nhà văn nhân đạo vĩ đại người Pháp ở thời kỳ Phục hưng. - 264.

Ra-pha-en Xan-ti (Raffaello Santi) (1483-1520) - họa sĩ vĩ đại người I-ta-li-a thuộc trường phái hiện thực ở thời kỳ Phục hưng. - 574.

Rai-nơ-hát (Reinhardt), Ri-sắc (1829-1898) - nhà thơ Đức lưu vong sang Pa -ri, thư ký của Hai-nơ. - 850.

Rai-sơ-hát (Reichardt), Các - thơ đóng sách ở Béc-lin, đồng tác viên của tờ "Allgemeine Literatur - Zeitung". - 304, 324.

Ran-kê (Ranke), Lê-ô-pôn (1795-1886) - nhà sử học Đức, một tên phản động, nhà tư tưởng của bọn quý tộc địa chủ Phổ. - 433.

Răm-phôt (Rumford) - xem *Tôm-xơn*, Ben-gia-min.

Rem-pen (Rempel), Ru-đôn-phơ (1815-1868) - nhà kinh doanh; vào giữa những năm 40 là một người theo phái "chủ nghĩa xã hội chân chính". - 796.

Rê-bô (Reybaud), Lu-i (1799-1879) - nhà văn Pháp, nhà kinh tế học và nhà chính luận thuộc phái tự do. - 724-727, 730, 731, 735, 740-748, 763, 778.

Rê-nhi-ê Đê-tuốc-bê (Régnier Destourbet), Ip-pô-lít (bút danh là M.R.) (1804-1832) - nhà văn và nhà sử học người Pháp. - 244.

Ri-các-đô (Ricardo), Đê-vít (1772-1823) - nhà kinh tế học Anh, một trong những đại biểu nổi tiếng nhất của khoa kinh tế chính trị tư sản cổ điển. - 590.

Rô-be-xpi-e (Robespierre), Má-xi-mi-liêng (1758-1794) - nhà hoạt động xuất sắc của cách mạng tư sản Pháp cuối thế kỷ XVIII, lãnh tụ phái Gia-cô-banh, đứng đầu chính phủ cách mạng (1793-1794). - 242-246, 341, 350.

Rô-đri-gơ (Rodrigues), Ô-lanh-đơ (1794-1851) - nhà tài chính và nhà chính trị Pháp, học trò gần gũi nhất của Xanh - Xi-mông, một trong những người sáng lập và lãnh đạo trường phái Xanh - Xi-mông. - 725, 734.

Rô-khau (Rochau), Au-gu-xơ Lút-vích (bút danh là Khu-roa) (1810-1873) - nhà chính luận và nhà sử học Đức, người theo phái tự do. - 750.

Rô-khốp (Rochow), Phri-đrich Ê-bơ-hát (1734-1805) - nhà giáo dục học Đức, tác giả những cuốn sách khuyên răn đạo đức tầm thường dành cho thanh niên. - 737.

Rô-lăng (Roland), Ma-nông Gian-nơ (1754-1793) - nữ văn sĩ Pháp, nhà hoạt động của cách mạng tư sản Pháp vào cuối thế kỷ XVIII, người theo phái Gi-rông-đanh. -243.

Rô-mơ (Rohmer), Phri-đrich (1814-1856) - nhà triết học duy tâm Đức. - 787.

Rốt-sin (Rothschild), Giêm-xơ (1792-1868) - người đứng đầu ngân hàng của gia đình Rốt-sin ở Pa-ri. - 512, 800.

Rốt-tếch (Rotteck), Các (1775-1840) - nhà sử học và nhà hoạt động chính trị tư sản Đức, người thuộc phái tự do. - 512.

Ru-gơ (Ruge), Ác-nôn (1802-1880) - nhà chính luận Đức, thuộc phái Hê-ghe-nrê, một phần tử cấp tiến tư sản; sau năm 1866 là người thuộc phái tự do dân tộc chủ nghĩa. - 117, 169, 330, 347.

Ru-ten-béc (Rutenberg), A-đôn-phơ (1808-1869) - nhà chính luận Đức, theo phái Hê-ghe-nrê; sau năm 1866, theo phái tự do dân tộc. - 485.

Rút-xô (Rousseau), Giăng Jắc (1712 -1778) - nhà khai sáng nổi tiếng người Pháp, nhà dân chủ, nhà tư tưởng của giai cấp tiểu tư sản. - 485, 587, 588, 769, 770.

S

Sác-lơ X (1757-1836) - vua Pháp (1824-1830). - 458.

Sác-lơ-ma-nhơ Đại đế (khoảng 742-814) - vua của người Phrăng-cơ (768-800), hoàng đế (800-814). - 107, 305, 729.

Sai-đơ (Child), Giô-dai-a (1630-1699) - nhà kinh tế học theo thuyết trọng thương người Anh, chủ ngân hàng và thương nhân. - 273.

Sao-tu-en (Southwell), Sác-lơ (1814-1860) - nhà xã hội chủ nghĩa không tưởng người Anh, môn đồ của Ô-oen. - 676.

Se-rơ (Scherr), I-ô-han (1817-1886) - nhà sử học và nhà văn Đức theo phái tự do. - 846.

Séc-buy-li-ê (Chrribuliez), Ăng-toan Ê-li-de (1797-1869) - nhà kinh tế học Thụy sĩ,

môn đồ của Xi-xmôn-đi, đã kết hợp học thuyết của Xi-xmôn-đi với các yếu tố của học thuyết Ri-các-đô. - 95.

Sê-li-ga (Szeliga) - xem *Xư-slin-xki*, Phran-tơ.

Sê-linh (Schelling), Phri-đrich Vin-hem (1775-1854) - nhà triết học Đức, đại biểu của chủ nghĩa duy tâm Đức hồi cuối thế kỷ XVIII - đầu thế kỷ XIX; về sau đã điên cuồng chống lại khoa học, ra sức bảo vệ tôn giáo. - 174, 265, 722.

Sêch-xpia (Shakespeare), Uy-li-am (1564-1616) - đại văn hào Anh. - 131, 321.

Si-lơ (Schiller), Phri-đrich (1759-1805) - đại văn hào Đức. - 769, 845.

Siếc-ghết (Schirges), Ghê-oóc (1811 - 1879) - nhà văn và nhà chính luận Đức; giữa những năm 40 theo phái "chủ nghĩa xã hội chân chính". - 798, 799.

Slê-ghen (Schlegel), Au-gu-xơ Vin-hem (1767 - 1845) - nhà thơ và dịch giả, nhà nghiên cứu lịch sử văn học, một trong những đại biểu của chủ nghĩa lãng mạn phản động. - 594.

Slốt-sơ (Schlosser), Phri-đrich Cri-xiốp (1776 - 1861) - nhà sử học tư sản người Đức, theo phái tự do. - 485.

Sluy-xen (Schlüssel) G. - tổng biên tập và người xuất bản tạp chí "Veilchen". -823.

Sna-cơ (Schnake), Phri-đrich - nhà báo Đức; giữa những năm 40, theo phái "chủ nghĩa xã hội chân chính". - 797, 807-813, 817, 822.

Sơ-va-li-ê (Chevalier), Mi-sen (1806 - 1879) - kỹ sư Pháp, nhà kinh tế học và nhà chính luận; trong những năm 30, theo phái Xanh - Xi-mông, về sau theo phái tự do thương mại tư sản. - 436, 565, 738, 747.

Stai-man (Steinmann), Phri-đrich Ác-nôn (1801 - 1875) - nhà chính luận và nghiên cứu văn học người Đức. - 809.

Stai-nơ (Stein), Các, nam (1757 - 1831) - nhà hoạt động nhà nước Phổ, trong những năm 1804 - 1808 giữ một loạt các chức vụ cao cấp; tham gia vào việc thi hành những cải cách tư sản có tính chất nửa vời nhằm củng cố nhà nước Phổ. -510.

Stai-nơ (Stein), Lô-ren-tơ (1815 - 1890) - luật gia Đức, nhà nghiên cứu về nhà nước, mặt vụ của chính phủ Phổ. - 290, 668, 724-742, 744-751, 778, 785.

Stéc-nơ (Stirner), Ma-xơ (bút danh là Ca-xpa Smít) (1806 - 1856) - nhà triết học Đức, theo phái Hê-ghe-nrê, một trong những nhà tư tưởng của chủ nghĩa cá nhân

tư sản và chủ nghĩa vô chính phủ. - 15, 17, 26, 57, 59, 70, 103, 109, 115-119, 120-124, 126, 131, 132, 144-662, 681, 687, 832, 843.

Stơ-rau-xơ (Strauß), Đa-vít Phri-đrich (1808 - 1874) - nhà triết học và nhà chính luận Đức, một phần tử xuất sắc của phái Hên-ghe-nê; sau năm 1866, là một phần tử dân tộc tự do chủ nghĩa. - 23, 26, 239

Svai-xơ (Schweitzer), Giô-đép - nhà thơ Đức, một người theo phái "chủ nghĩa xã hội chân chính". - 846, 848.

Svéc-tlai (Schwerdtlein), Ru-đôn-phơ - nhà thơ Đức, một người theo phái "chủ nghĩa xã hội chân chính". - 850, 851.

T

Tai-lơ (Tyler), Ô-ti (chết năm 1381) - lãnh tụ cuộc khởi nghĩa lớn của nông dân Anh và năm 1381.- 281.

Te-xơ, Sác-lơ (chết năm 1848) - nhà cộng sản không tưởng Pháp, theo phái Ba -bốp; tham gia phong trào cộng hoà trong thời kỳ nền quân chủ tháng Bảy. -746.

Téc-tu-li-an, Quyn-tút Xép-ti-mi-út Phlô-ren-xơ (khoảng 150 -khoảng 222) - nhà thần học của đạo Cơ Đốc, kẻ thi hành chính sách ngu dân, kẻ thù điên cuồng của khoa học. - 221.

Ti-môn ở Phli-un-tơ (khoảng 320 -khoảng 230 trước công nguyên) - nhà triết học Hy Lạp cổ đại, người theo chủ nghĩa hoài nghi. - 180, 189.

Ti-di-a-nô Vê-xê-li-ô (Tiziano Vecellio) (1477-1576) - họa sĩ hiện thực lỗi lạc thời Phục hưng, người Ý -ta-li-a; đại biểu xuất sắc của trường phái Vơ -ni-dơ trong hội họa. - 574.

Tôm Thăm-bơ (Tom Thumb) - xem *Xơ-rát-ton*, Sác-lơ, Séc-út.

Tôm-xơn (Thompson), Ben-gia-min, bá tước Răm-phốt (1753-1814) - sĩ quan Anh, gốc Mỹ, người có tư tưởng phiêu lưu, có một thời gian phục vụ chính phủ Ba-vi-e; người đứng ra tổ chức những nhà làm việc dành cho người nghèo và là người đặt ra các thực đơn thức ăn chế biến bằng các phế liệu rẻ tiền. - 329, 385.

Tôm-xơn (Thompson), Uy-li-am (khoảng 1785 -1833) - nhà kinh tế học người Ai -rơ-len; người đã sử dụng học thuyết của Ri -cắc-đô để rút ra những kết luận xã hội chủ nghĩa, môn đồ Ô -oen. - 676.

Tuyếc-gô (Turgot), An-nơ Rô-be Giắc (1727 -1781) - nhà kinh tế học và nhà hoạt động nhà nước Pháp; đại biểu lỗi lạc của trường phái trọng nông; tổng thanh tra tài chính (1774-1776); đại diện cho lợi ích của giai cấp tư sản. -755, 769-773.

U

U-ê-đơ (Wade), Giôn (1788-1875) - nhà chính trị, nhà kinh tế học và nhà sử học người Anh. - 278.

Uen-cốc (Oelckers) Tê-ô-đo (1816-1869) - nhà văn dân chúng người Đức. - 668.

V

Vai-tlinh (Weitling), Vim-hem (1808-1871) - nhà hoạt động lỗi lạc của phong trào công nhân Đức trong thời kỳ phong trào công nhân Đức mới phân tán hai, một trong những nhà lý luận của chủ nghĩa cộng sản bình quân không tưởng; về nghề nghiệp, ông là thợ may. - 285, 314, 676.

Vây-đơ-mai-ơ (Weydemeyer), I-ô-xíp (1818-1866) - nhà hoạt động lỗi lạc của phong trào công nhân Đức và Mỹ; trong những năm 1846 -1847, là một người thuộc phái "chủ nghĩa xã hội chân chính"; do chịu ảnh hưởng của Mác và Ăng-ghe-nê nên đã chuyển sang lập trường chủ nghĩa cộng sản khoa học; tham gia Liên đoàn những người cộng sản; tham gia cuộc cách mạng 1848 -1849 ở Đức và nội chiến ở Mỹ ; là một trong những người đầu tiên tuyên truyền chủ nghĩa Mác ở Mỹ. - 795-803, 807, 818.

Véc-nê (Vernet), Ô-rát-xơ (1789-1863) - họa sĩ Pháp chuyên vẽ các trận chiến đấu.-575.

Véc-thơ (Weerth), Ghê-oóc (1822-1856) - nhà thơ và nhà chính trị vô sản người Đức; tham gia Liên đoàn những người cộng sản, trong những năm 1848 - 1849 là một trong những biên tập viên tờ "Neue Rheinische Zeitung"; bạn của Mác và Ăng-ghe-nê. - 845.

Vê-nê-đây (Venedey), I-a-cốp (1805-1871) - nhà chính trị cấp tiến và chính khách người Đức, sau cách mạng 1848-1849, theo phái tả. - 59.

Vi-găn (Wigand)Ôt -tô (1795-1870) - chủ một nhà xuất bản và chủ hiệu sách, chủ một hãng ở Lai -pxích chuyên **x**ất bản các tác phẩm của các nhà văn cấp tiến. -149.

Vi-lơ-gác-đen (Villegardelle), Phrăng-xoa (1810-1856) - nhà chính **đ**u Pháp, theo phái Phu-ri-ê, sau này là **đ**ột người cộng sản không tưởng. - 774, 775.

Vích-tô-ri-a (1819-1901) - nữ hoàng Anh (1837-1901). - 797.

Viéc-gi-lơ (Pu-bli-út Véc-gi-li-út Ma-rô) (70-19 trước công nguyên) - thi **ĩ** kiệt x uất người La Mã. - 620.

X

Xa-răng (Sarran), Giảng Ray-mông Pa-xcan (1780-1844) - nhà chính **l**an Pháp thuộc phái bảo hoàng. - 501.

Xanh-Giuy-xơ (Saint-Just), Lu-i Ăng-toan (1767-1794) - nhà **h**ạt động nổi tiếng của cách mạng tư sản Pháp hồi cuối thế kỷ XVIII, **đ**ột trong những lãnh tụ của phái Gia-cô-banh. - 242-245, 341, 488.

Xanh-Xi-mông (Saint-Simon), Hăng-ri (1760-1825) - nhà xã hội **ch**ủ nghĩa không tưởng vĩ đại người Pháp. - 682, 697, 699, 702, 722-747.

Xéc-van-tét đơ Xa-vê-đra (Cervantes de Saavedra), Mi-ghen (1547-1661) - nhà văn **h**ện thực vĩ đại người Tây Ban Nha. - 328, 334, 335, 382, 384, 388, 403, 442, 497, 535, 585, 621, 651, 652, 662.

Xê-da (Cai-út I-u-li-út Xê-da) (kháng 100 -44 trước công nguyên) - một viên tướng và một nhà **h**ạt động nhà nước nổi tiếng của La Mã. - 653.

Xê-ni-o (Senior), Nát-xô Uy-li-am (1790-1864) - nhà kinh **h**ết học tầm thường người Anh, kẻ thù **đ**iên **c**ông của phong trào công nhân. - 522.

Xi-ây-ét (Sieyès), Ê-ma-nu-en Giô-đép (1748-1836) - tu **ĩ** người Pháp, nhà hoạt động cách mạng tư **ả**n Pháp hồi cuối thế kỷ XVIII, đại biểu của giai cấp đại tư sản. - 765, 772.

Xi-gi-đơ-mun-đơ (1361-1437) - hoàng **đ**ế Đức (1411 -1437). - 388.

Xi-xmôn-đi (Sismondi), Giảng Sác-lơ Lê-ô-na *Xi-môn-đơ đơ* (1773-1842) - nhà kinh **h**ết học Thụy Sĩ, nhà phê bình chủ nghĩa tư bản trên quan điểm tư sản. - 95, 278, 748.

Xmít (Smith), A-đam (1723-1790) - nhà kinh **h**ết học Anh, một trong những đại biểu lỗi lạc của khoa kinh tế chính trị tư sản cổ điển. - 85, 572, 772.

Xô-crát (khoảng 460 - khoảng 399 trước công nguyên) - nhà triết học duy tâm Hy Lạp cổ đại, nhà tư tưởng của tầng lớp quý tộc chủ nô. - 180, 181, 195, 206.

Xô-phô-clơ (khoảng 497 - khoảng 406 trước công nguyên) - nhà **s**on kịch nổi tiếng thời cổ Hy Lạp, tác giả các vở bi kịch cổ điển. - 178.

Xpác-ta-cút (chế t năm 71 **t**ruy công nguyên) - vô **ĩ** La Mã, lãnh tụ cuộc khởi nghĩa vĩ đại của những người nô lệ ở La Mã cổ đại vào những năm 73 - 71 **t**rước công nguyên. - 305.

Xpen-xơ (Spence), Tô-mát (1750 - 1814) - nhà xã **h**ội chủ nghĩa không tưởng Anh, tuyên truyền xoá bỏ chế độ tư hữu ruộng đất và xác lập chủ nghĩa xã hội về ruộng đất. - 676.

Xpi-nô-da (Spinoza), Ba-rúc (Bê-nê-đích) (1632 - 1677) - nhà triết học duy vật kiệt xuất người Hà Lan, một người theo thuyết vô thần. - 119, 131, 244, 463.

Xtơ-rát-tơn (Stratton), Sác-lơ Séc-út (1838 - 1883) - một người lùn Mỹ nổi tiếng, có biệt hiệu là "tướng Tôm Thăm-bơ" (Tom Thumb có **ng**hà chú bé bằng ngón tay cái). - 148.

Suy (Sue), Ô-gien (1804 - 1857) - nhà văn Pháp, tác **g**ia **g**hiững cuốn tiểu thuyết tình cảm uy mị tiểu tư sản viết về các đề tài xã hội. - 840.

Xur-slin-xki (Zychlinski), Phran-tơ (1816 - 1900) - sĩ quan Phổ, người theo phái Hê-ghen **đ**ược cộng tác với các xuất bản phẩm định kỳ của B.Bau -ơ dưới cái tên là Sê-li-ga. - 149, 153, 154, 198-204, 207, 208, 216, 261, 264, 311, 334, 381-384, 392, 407, 423, 456, 497, 500, 531, 535, 562, 581, 583, 659.

BẢN CHỈ DẪN CÁC XUẤT BẢN PHẨM ĐỊNH KỲ

"*Allgemeine Literatur-Zeitung*" ("Báo văn học phổ thông") (Sắc -lôt-ten-bua).- 135, 137, 139, 144, 304, 381.

"*Allgemeine Preußische Zeitung*" ("Báo phổ thông Phổ") (Béc -lin).- 839.

"*L'Atelier, organe spécial de la classe laborieuse, rédigé par des ouvriers exclusivement*" ("Xưởng thợ, cơ quan đặc biệt của giai cấp lao động, chỉ do công nhân biên tập") (Pa-ri). - 315.

"*Bürgerbuch*" - Xem "*Deutsches Bürgerbuch*".

"*Le Charivari*" ("Tiếng ồn") (Pa -ri). - 221, 802.

"*Le Constitutionnel*" ("Người lập hiến") (Pa -ri). - 804.

"*Le Corsaire - Satan*" ("Cuớp biển - Xa tăng") (Pa-ri). - 805, 806.

"*Débats*" - xem "*Journal des Débats politiques et littéraires*".

"*La Démocratie pacifique*" ("Dân chủ hoà bình") (Pa -ri). - 678, 806.

"*Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst*" ("Niên giám Đức về các vấn đề khoa học và nghệ thuật") (Lai -pxích).- 58, 140.

"*Deutsches Bürgerbuch*" ("Sổ tay công dân Đức ") (Đác -mơ- stát, 1845; Man-hem 1846).- 673, 675, 712, 717, 722, 723, 776, 818.

"*Deutsch - Französisch Jahrbücher*" ("Niên giám Pháp - Đức"), (Pa-ri).-48, 273, 283, 289, 330, 348, 485, 758.

"*Dies Buch gehört dem Volke*" ("Cuốn sách này dành cho nhân dân") (Bi -lơ-phen). - 796.

"*Dorfzeitung*" ("Báo nông thôn") (En-bơ-phen). - 813.

"*Le Drapeau Blanc*" ("Lá cờ trắng") (Pa -ri). - 501.

"*L'Égalitaire, journal de l'organisation sociale*" ("Người bình đẳng, tờ báo về tổ chức xã hội") (Pa-ri). - 284.

"*L'Époque*" ("Thời đại") (Pa -ri). - 803.

"*La Fraternité*" ("Bác ái") (Pa-ri). - 298.

"*La Gazette de France*" ("Báo nước Pháp") (Pa -ri). - 501, 502.

"*Gesellschaftsspiegel. Organ zur Vertretung der besitzlosen Volksklassen and zur Beleuchtung der gesellschaftlichen Zustände der Gegenwart*" ("Tấm gương xã hội. Cơ quan bình luận lợi ích của giai cấp vô sản và trình bày rõ các quan hệ xã hội hiện nay") (En -bơ-phen). - 797, 807, 808, 812, 813.

"*Le Globe*" ("Địa cầu") (Pa -ri). - 744, 747.

"*Die Grenzboten. Zeitschrift für Politik und Literatur*" ("Tin nước ngoài. Tạp chí chính trị và văn học") (Pa -ri). - 837.

"*Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst*" ("Niên giám Ha-lơ về các vấn đề khoa học và nghệ thuật Đức"). - 58, 119, 746.

"*Historisch - politische Zeitschrift*" ("Tạp chí lịch sử - chính trị") (Hăm -buốc, 1832, Béc-lin, 1833-1836). - 433.

"*L'Instruction sociale*" - xem "*Journal de l'instruction publique*".

"*Journal de l'instruction publique*" ("Báo giáo dục quốc dân") (Pa -ri). - 773.

"*Journal des Débats Politiques et littéraires*" ("Báo tranh luận chính trị và văn học") (Pa -ri). - 803.

"*Königlich privilegirte Berlinische Zeitung von Staats - und gelehrten Sachen*" ("Báo đặc quyền của nhà vua ở Béc-lin về các vấn đề chính trị và khoa học"). - 477, 484, 485, 539.

"*Literatur-Zeitung*" - xem "*Allgemeine Literatur - Zeitung*".

"*Le Nationnal*" ("Báo Dân tộc") (Pa -ri). - 804, 806.

"*Norddeutsche Blätter für Kritik, Literatur und Unterhaltung*" ("Tạp san Bắc Đức về phê bình, văn học và đàm thoại") (Béc -lin). - 119, 381.

"*L'Organisateur*" ("Người tổ chức") (Pa-ri). - 725, 744.

"*Le Populaire*" ("Báo Nhân dân") (Pa-ri). - 678.

"*La Presse*" ("Báo chí") (Pa-ri). - 803.

"*Le Producteur*" ("Người sản xuất") (Pa -ri). - 744.

"*La Réforme*" ("Cải cách") (Pa -ri).- 806.

"*Revue des deux Mondes*" ("Tạp chí Hai thế giới") (Pa -ri). - 748.

"*Rheinische Jahrbücher zur gesellschaftlichen Reform*" (Niên giám Rheinland về các vấn

đề cải cách xã hội") (Đắc-mơ-stat, 1845; Ben Vi-u, 1846).- 672, 692, 707, 710, 722, 747, 776, 814, 817, 818, 821.

"*Rheinische Zeitung für Politik, handel und Gewerbe*" ("Nhật báo tinh Ranh về các vấn đề chính trị, thương mại và công nghiệp") (Khuên). - 140.

"*Rheinische Beobachter*" ("Người quan sát tinh Ranh") (Khuên). - 797.

"*Sächsische Vaterlands - Blätter*" ("Tập san Tổ quốc vùng Dắc -den") "Đre-xđen và Lai-pxích). - 485.

"*Die Stimme des Volks*" ("Tiếng nói nhân dân") (Pa -ri). - 285, 299.

"*Trier'sche Zeitung*" ("Báo Tơ-ria"). - 823, 844.

"*Veilchen. Harmlose Blatter für die moderne Kritik*" ("Hoa tím. Tập san phê phán hiện đại vô ú") (Bau -txen). - 823, 825, 847.

"*Der Volks - Tribun*" ("Đến dân nhân dân") (Niu Oóc). - 798, 812.

"*Vorwärts!*" ("Tiến lên!") (Pa -ri). - 775.

"*Vossische Zeitung*" - xem "*Königlich privilegirte Berlinische Zeitung von Staats - und gelehrten Sachen*".

"*Die Werkstatt*" ("Công xởng") Hăm -buốc). - 799.

"*Das Westphälische Dampfboot*" ("Tàu thủy Ve -xtơ-pha-li") (Bi-lơ-phen, 1845 -1846; Pa-đéc-boóc, 1847 - 1848). - 115, 141, 795-799, 805, 806.

"*Wigand's Vierteljahrsschrift*" ("Tập chí Vi -găng hàng quý) (Lai -pxích). - 60, 115, 123, 141, 236.

MỤC LỤC

	Trang
Lời giới thiệu.....	7
C.MÁC. LẶN CƯƠNG VỀ PHOI -Ơ-BẮC	9
C.MÁC VÀ PH.ĂNG-GHEN. HỆ TƯ TƯỞNG ĐỨC. PHÊ PHÁN TRIẾT HỌC ĐỨC HIỆN ĐẠI QUA CÁC ĐẠI BIỂU CỦA NÓ LÀ PHOI-Ơ-BẮC, B.BAU-Ơ VÀ STIẾC -NƠ VÀ PHÊ PHÁN CHỦ NGHĨA XÃ HỘI ĐỨC QUA CÁC NHÀ TIỀN TRI KHÁC NHAU CỦA NÓ	15
TẬP I. PHÊ PHÁN TRIẾT HỌC ĐỨC HIỆN ĐẠI QUA CÁC ĐẠI BIỂU CỦA NÓ LÀ PHOI-Ơ-BẮC. B.BAU-Ơ VÀ STIẾC -NƠ	17
LỜI TỰA	19
I- PHOI-Ơ-BẮC. SỰ ĐỐI LẬP GIỮA QUAN ĐIỂM DUY VẬT VÀ QUAN ĐIỂM DUY TÂM	23
A. HỆ TƯ TƯỞNG NÓI CHUNG, HỆ TƯ TƯỞNG ĐỨC NÓI RIÊNG	25
1. Lịch sử	39
2. Về sự sản xuất ra ý thức.....	52
B. CƠ SỞ THỰC TẾ CỦA HỆ TƯ TƯỞNG.....	72
1. Sự giao tiếp và sức sản xuất	72
2. Quan hệ của nhà nước và của pháp quyền với sở hữu.....	89
3. Những công cụ sản xuất tự nhiên và những công cụ sản xuất do nền văn minh tạo ra và các hình thức sở hữu	93
C. CHỦ NGHĨA CỘNG SẢN. - SỰ SẢN XUẤT RA BẢN THÂN HÌNH THỨC GIAO TIẾP	101
HỘI NGHỊ TÔN GIÁO LAI-PXÍCH	114
II- THÁNH BRU-NƠ	118
1. "Chiến dịch" chống Phoi-ơ-bắc.....	118
2. Những suy nghĩ của thánh Bru -nơ về cuộc đấu tranh giữa Phoi-ơ-bắc và Stiect-nơ.....	130

3. Thánh Bru-nô chống những tác giả của "Gia đình thần thánh"	133
4. Vinh biệt ông "M.Hét-xơ"	144
III - THÁNH MA-XƠ	149
1. <i>Kẻ duy nhất và sở hữu của nó</i>	150
Cựu ước: Con người	152
1. Sáng thế ký, nghĩa là cuộc đời Con người	152
2. Kinh tế của Cựu ước	166
3. Người thời cổ	176
4. Người cận đại	191
A- Tinh thần (lịch sử thuần túy của những tinh thần)	196
B- Người bị ám ảnh (lịch sử không thuần túy củanhững tinh thần)	203
a) Những bóng ma	210
b) Sự huyền tượng	216
C- Lịch sử không thuần túy một cách không thuần túy của những tinh thần	220
a) Người da đen và người Mông Cổ	220
b) Đạo Thiên chúa và đạo Tin lành	231
D- Hệ thống ngôi thứ	235
5. "Stiéc-nơ" vui thú trong hư ầu của mình	254
6. Những người tự do	266
A- Chủ nghĩa tự do chính trị	266
B- Chủ nghĩa cộng sản	283
C- Chủ nghĩa tự do nhân đạo	324
Tân ước: "Tôi"	336
1. Kinh tế của Tân ước	336
2. ~~Hình~~ tượng học của người vị kỷ nhất trí với bản thân, hoặc Học thuyết về sự biện minh	340
3. Khải thị của thánh Giảng hoặc "Lô-gích của kiến thức mới"	384
4. Tính riêng biệt	432
5. Người sở hữu	453
A. Sức mạnh của Tôi	454
I. Quyền	454

A. Thần thánh hoá nói chung	454
B. Chiếm hữu bằng phân đề giản đơn	459
C. Chiếm hữu bằng phân đề phức hợp	463
II- Luật	472
III- Tội ác	485
A. Sự thần thánh hoá giản đơn tội ác và hình phạt	486
a) Tội ác	486
b) Hình phạt	489
B. Chiếm hữu tội ác và hình phạt bằng phân đề	491
C. Tội ác theo nghĩa thông thường và không thông thường	496
5. Xã hội với tư cách là xã hội tư sản	504
II. Bạo động	547
III. Liên minh	566
1. Sở hữu ruộng đất	566
2. Tổ chức lao động	570
3. Tiền tệ	577
4. Nhà nước	583
5. Bạo động	588
6. Tôn giáo và triết học của liên minh	589
A. Sở hữu	589
B. Của cải	595
C. Đạo đức, giao tiếp, lý luận về bóc lột	596
D. Tôn giáo	606
E. Bổ sung vào học thuyết về liên minh	607
C. Sự tự hưởng thụ của tôi	610
7. Nhã ca của Xa-lô-mông hay là Kẻ duy nhất	626
2. <i>Bình luận có tính chất biện hộ</i>	652
BỂ MẠC HỘI NGHỊ TÔN GIÁO LAI-PXÍCH	663
TẬP II. PHÊ PHÁN CHỦ NGHĨA XÃ HỘI ĐỨC THÔNG QUA NHỮNG NHÀ TIỀN TRI KHÁC NHAU CỦA NÓ	665
"CHỦ NGHĨA XÃ HỘI CHÂN CHÍNH"	667
I. "RHEINISCHE JAHRBUCHER" HAY LÀ TRÉT HỌC CỦA "CHỦ NGHĨA XÃ HỘI CHÂN CHÍNH"	672
A. "Chủ nghĩa cộng sản, chủ nghĩa xã hội, chủ nghĩa nhân đạo"	672

B. Những tảng đá xây dựng chủ nghĩa xã hội	692
Tảng đá xây dựng thứ nhất	697
Tảng đá xây dựng thứ hai.....	702
Tảng đá xây dựng thứ ba.....	708
IV- CÁC GRUN. "PHONG TRÀO XÃ HỘI Ở P HÁP VÀ B' (ĐÁC -MƠ-STÁT, 1845) HAY THUẬT BIÊN SOẠN LỊCH SỬ CỦA "CHỦ NGHĨA XÃ HỘI CHÂN CHÍNH"	714
CHỦ NGHĨA XANH-XI-MÔNG	724
1. "Những bức thư của một người dân Giơ-ne-vơ gửi cho những người cùng thời" ..	731
2. "Sách giáo lý chính trị của các nhà kinh doanh"	735
3. "Đạo Cơ Đốc mới"	740
4.Trường phái Xanh-Xi-mông.....	741
CHỦ NGHĨA PHU-RI-Ê	749
"BỐ GIÀ CA-BÊ THIÊN CẬN" VÀ ÔNG GRUN	763
PRU-ĐÔNG	776
V- "TIỀN SĨ GHÊ-OỐC CUN-MAN XỨ HÔN -STAI-NƠ", HAY ĐỜI TIỀN TRI CỦA "CHỦ NGHĨA XÃ HỘI CHÂN CHÍNH"	779
PHRI-ĐRÍCH ĂNG-GHEN. NHỮNG NGƯỜI THUỘC PHÁI "CHỦ NGHĨA XÃ HỘI CHÂN CHÍNH"	794
CHÚ THÍCH	859
BẢN CHỈ DẪN TÊN NGƯỜI	884
BẢN CHỈ DẪN CÁC XUẤT BẢN PHẨM ĐỊNH KỲ	910

PHỤ BẢN

Luận cương thứ 11 về Phoi-ơ-bắc trích trong cuốn sổ ghi chép của C.Mác	13
Trang đầu bản thảo viết tay tác phẩm của C.Mác và Ph.Ăng-ghen "Hệ tư tưởng Đức". Lời tựa (do Mác viết tay)	21
Trang đầu bản thảo viết tay tác phẩm "Hệ tư tưởng Đức" của C.Mác và Ph.Ăng-ghen. Trích từ chương "Phoi-ơ-bắc"	giữa 50-51
Trang đầu bản thảo viết tay tác phẩm "Hệ tư tưởng Đức" của C.Mác và Ph.Ăng-ghen. Trích từ chương "thánh Ma -xơ"	382-383