

Chống Duhring Frederick Engels

Lời tựa

I

Công trình này hoàn toàn không phải là kết quả của một "sự thôi thúc nội tâm" nào cả. Mà trái lại. Khi, cách đây ba năm, ông Duy-rinh, lấy tư cách là môn đồ và đồng thời là nhà cải cách chủ nghĩa xã hội, đột nhiên khiêu chiến với thời đại ông thì những người bạn của tôi ở Đức đã nhiều lần yêu cầu tôi giả thích phê phán trên cơ quan trung ương của Đảng dân chủ - xã hội - bấy giờ là tờ "Volksstaat" - cái lý luận xã hội chủ nghĩa mới đó. Những người bạn ấy cho rằng việc đó là tuyệt đối cần thiết, nếu không muốn để cho cái đảng còn rất non trẻ và chỉ vừa mới thống nhất đó có một cơ hội mới để bị chia rẽ bè phái và rối rắm. Những người bạn ấy có thể đánh giá tình hình ở Đức đúng hơn tôi, cho nên tôi có trách nhiệm phải tin theo họ. Ngoài ra, rõ ràng là có một bộ phận báo chí xã hội chủ nghĩa đã hoan nghênh một cách nhiệt tình môn đồ mới ấy, nhiệt tình này thật ra chỉ là đối với cái ý tốt của ông Duy-rinh thôi, nhưng đồng thời nó cũng làm cho người ta nghĩ rằng bộ phận báo chí ấy, chính vì cái ý tốt đó của ông Duy-rinh, cũng sẵn lòng thừa nhận luôn cả học thuyết của ông ta nữa. Thậm chí, có những người đã chuẩn bị truyền bá học thuyết ấy trong công nhân, dưới một hình thức phổ cập. Và cuối cùng ông Duy-rinh và bè phái nhỏ bé của ông ta đã vận dụng tất cả những mảnh khoé quảng cáo và âm mưu để buộc tờ "Voldsstaat" phải có lập trường dứt khoát đối với các học thuyết mới có những tham vọng rất to lớn đó.

Tuy vậy, cũng phải mất đến một năm tôi mới có thể dứt khoát hoãn các công việc khác lại để ngoạm vào quả táo chua ấy. Thật vậy, đây là một quả táo mà một khi đã ngoạm vào thì phải nuốt cho hết. Hơn nữa, nó không những rất chua mà lại còn rất to. Lý luận xã hội của chủ nghĩa mới này là kết quả thực tiễn cuối cùng của một hệ thống triết học mới. Vì vậy, cần phải nghiên cứu mối liên hệ bên trong của nó với hệ thống ấy, và như vậy là phải nghiên cứu của bản thân hệ thống ấy; cần phải đi theo ông Duy-rinh vào cái lĩnh vực rộng lớn trong đó ông ta bàn luận về mọi cái có thể có, và cả những cái ngoài lĩnh vực ấy nữa. Như vậy là xuất hiện một loạt bài báo đăng từ đầu năm 1877 trên tờ báo kế thừa tờ "Volksstaat", tức là tờ "Vorwarts" ở Leipzig, và được tập hợp lại ở đây một cách có mạch lạc. Như vậy, tính chất của chính ngay đối tượng đã buộc sự phê phán phải có một tính chất cặn kẽ hết sức không tương xứng với nội dung khoa học của đối tượng, tức là của những tác phẩm của ông Duy-rinh. Song, cũng có thể viện ra hai lý do khác để biện hộ cho sự cặn kẽ đó. Một mặt, nó cho phép tôi có cơ hội trình bày một cách chính diện, trên các lĩnh vực rất khác nhau cần phải đề cập đến ở đây, quan niệm của tôi về các vấn đề hiện đang có một ý nghĩa khoa học hay thực tiễn phổ biến. Tôi đã làm như vậy trong từng chương sách, và mặc dù sách này rất ít nhắm mục đích đem một hệ thống khác đối lập lại với hệ thống của ông Duy-rinh, nhưng tôi vẫn hy vọng rằng độc giả sẽ vẫn nhận ra mối liên hệ bên trong của các quan điểm do tôi đưa ra. Ngay hiện giờ, tôi cũng đã có quan điểm do tôi đưa ra. Ngay hiện giờ, tôi cũng đã có đủ bằng chứng nói lên rằng, về mặt ấy, công trình của tôi không phải là hoàn toàn không có hiệu quả.

Mặt khác, ông Duy-rinh, "người sáng tạo ra hệ thống", không phải là một hiện tượng đơn nhất trong hiện thực nước Đức ngày nay. Ít lâu nay, ở Đức, những hệ thống nghiên cứu nguồn gốc của vũ trụ, hệ thống triết học tự nhiên nói chung, hệ thống chính trị học, hệ thống kinh tế chính trị học, v.v., mọc ra như nấm sau một trận mưa. Một vị tiến sĩ triết học xoàng nhất, thậm chí cả một sinh viên, cũng bắt tay vào việc sáng tạo ra một "hệ thống" hoàn chỉnh chứ không kém hơn. Giống như trong một quốc gia hiện đại, người ta giả thiết rằng mỗi công dân đều có đủ trình độ phán xét tất cả các vấn đề đưa ra cho mình biểu quyết; giống như trong khoa kinh tế chính trị, người ta giả thiết rằng mỗi người tiêu thụ đều là một người hiểu biết cặn kẽ các hàng hoá mà mình phải mua để dùng cho cuộc sống của mình - thì ngày nay trong lĩnh vực khoa học cũng phải đi theo một giả thiết như thế. Tự do về mặt khoa học có nghĩa là người ta có quyền viết về tất cả những gì mình không nghiên cứu, và coi đó là phương pháp khoa học duy nhất chặt chẽ. Nhưng ông Duy-rinh chính là một trong những loại hình tiêu biểu nhất cho cái khoa học giả hiệu trắng trợn mà ngày nay, trong khắp nước Đức, ta đều thấy ngoi lên hàng đầu và lấn át tất cả bằng những lời rỗng tuếch, khoa trương trong thi ca, triết học, chính trị học, sử học, những lời rỗng tuếch khoa trương có tham vọng là đạt tới sự hơn hẳn và sâu sắc về tư tưởng, khác với những lời rỗng tuếch, khoa trương giản đơn, tầm thường nhạt nhẽo của các dân tộc khác, những lời rỗng tuếch khoa trương với tư cách là sản phẩm đặc trưng nhất và mang tính chất hàng loạt nhất của nền công nghiệp tri thức của Đức, rõ ràng tôi hoàn toàn giống như những chế tạo phẩm khác của nước Đức, nhưng tiếc rằng chúng không được trưng bày bên cạnh những chế tạo phẩm này tại cuộc triển lãm Philadelphia[2]. Thậm chí cả chủ nghĩa xã hội Đức, ít lâu nay, nhất là sau khi có tấm gương tốt của ông Duy-

rinh, cũng rất nhiệt tình sản xuất ra những lời rỗng tuếch khoa trương và tiến cử những kẻ lên mặt huênh hoang về một "khoa học" mà họ "quả thực cũng chẳng học được cái gì cả". Đây là một bệnh ấu trĩ đánh dấu bước đầu của người sinh viên Đức chuyển theo chủ nghĩa dân chủ - xã hội, một bệnh gắn liền với bước chuyển ấy, nhưng với bản chất lành mạnh tuyệt vời của công nhân nước ta, nó chắc chắn sẽ được khắc phục.

Nếu tôi phải đi theo ông Duy-rinh vào những lĩnh vực trong đó giới làm tôi cũng chỉ hy vọng có thể phát biểu với tư cách là một tài tử nghiệp dư thôi, thì đó không phải là lỗi tại tôi. Trong những trường hợp như vậy, phần nhiều tôi chỉ tự giới hạn ở chỗ đưa ra những sự thật đúng đắn, không thể chối cãi được, để đối lập lại những lời khẳng định sai lầm hoặc đáng ngờ của đối phương. Ví dụ như trong lĩnh vực pháp lý và trong một số trường hợp thuộc khoa học tự nhiên. Còn trong các trường hợp khác thì đó là vấn đề những quan điểm phổ biến rút ra từ phân lý thuyết của khoa học tự nhiên, tức là từ một địa hạt mà ngay cả nhà chuyên môn cũng buộc phải đi ra ngoài phạm vi chuyên môn của mình để bước sang những lĩnh vực lân cận, - tức là những lĩnh vực lân cận, - tức là những lĩnh vực trong đó nhà chuyên môn theo sự thú nhận của Virchow, cũng chỉ là một "kẻ biết nửa vời" giống như chúng ta thôi. Tôi mong rằng tôi cũng sẽ được hưởng thái độ khoan dung mà người ta thường có đối với nhau về những chỗ thiếu chính xác nhỏ và diễn đạt vụng về.

Khi kết thúc lời tựa này, tôi nhận được một bản quảng cáo của nhà xuất bản, do ông Duy-rinh thảo ra, về một tác phẩm mới "có tính chất chủ đạo" của ông ta: "Những định luật cơ bản mới của vật lý học hợp lý và hoá học hợp lý". Mặc dầu biết rõ sự nghèo nàn của những kiến thức của tôi về vật lý học và hoá học, song tôi vẫn tin rằng tôi hiểu biết ông Duy-rinh của tôi khá đầy đủ, cho nên tuy chưa nhìn thấy tác phẩm ấy, nhưng tôi cũng có thể nói trước được rằng xét về mức độ sai lầm và khuôn sáo thì những định luật vật lý học và hoá học do ông ta trình bày trong cuốn đó cũng xứng đáng được đặt ngang hàng với những định luật về kinh tế học, về đồ thức luận vũ trụ, v.v., do ông ta đã khám phá ra trước đây và được tôi tìm hiểu trong cuốn sách này; rằng cái đề nhiệt kế, hay khí cụ để đo những nhiệt độ rất thấp, do ông Duy-rinh chế tạo ra, dùng để đo không phải những nhiệt độ cao hay thấp, mà chỉ là để đo cái thói kiêu căng ngu dốt của ông Duy-rinh mà thôi.

Luân đôn, ngày 11 tháng sáu 1878

II

Việc cần phải in lại cuốn sách này đối với tôi thật là một điều bất ngờ. Đối tượng mà trước kia nó phê phán thì hiện nay thực ra đã bị lãng quên rồi; bản thân cuốn sách này không những đã được đăng thành từng phần trên tờ "Vorwärts" ở Leipzig năm 1877 và năm 1878 cho hàng nghìn độc giả, mà còn được xuất bản toàn bộ thành sách riêng, với một số lượng in lớn. Vậy tại sao ngày nay lại còn có người quan tâm đến những điều tôi đã nói với ông Duy-rinh cách đây hàng bao nhiêu năm?

Điều đó chắc chắn trước hết là do quyền sách này, cũng giống hầu hết những sách khác của tôi còn lưu hành hồi đó, đã bị cấm trong Đế chế Đức liền ngay sau khi ban hành đạo luật đặc biệt chống những người xã hội chủ nghĩa[3]. Bất cứ ai không bị cột chặt vào những thành kiến quan liêu cha truyền con nối của các nước trong Liên minh thần thánh, đều phải thấy rõ rằng biện pháp ấy chỉ có thể có kết quả là: số lượng các sách bị cấm được tiêu thụ tăng lên gấp đôi, gấp ba và sự bất lực bị phơi trần của các ngài ở Béc-lin đã ban bố những lệnh cấm nhưng không thể thực hiện được những lệnh ấy. Thật vậy, nhờ sự nhả ý của chính phủ đế chế mà những tác phẩm nhỏ của tôi được in lại nhiều lần hơn là trong trường hợp tôi tự đứng ra đảm nhiệm lấy; tôi không có thì giờ xem lại một cách thích đáng văn bản của chúng và trong phần lớn trường hợp tôi buộc phải cho in lại nguyên văn như cũ mà thôi.

Nhưng thêm vào đó lại còn có một hoàn cảnh khác nữa. "Hệ thống của ông Duy-rinh được phê phán trong quyển sách này bao trùm một lĩnh vực lý luận rất rộng; tôi buộc phải dõi theo ông khắp nơi và đem những quan niệm của tôi ra đối lập lại những quan niệm của ông ta. Vì vậy, sự phê phán tiêu cực đã trở thành sự phê phán tích cực; cuộc bút chiến chuyển thành một sự trình bày ít nhiều có hệ thống về phương pháp biện chứng và thể giới quan cộng sản chủ nghĩa và Mác và tôi đã đại biểu, - và trình bày như thế trên một loạt khá nhiều lĩnh vực. Cái thể giới quan đó của chúng tôi, sự xuất hiện trên thế giới lần đầu tiên trong cuốn "Sự khôn cùng của triết học" của Mác và trong "Tuyên ngôn của Đảng cộng sản" đã trải qua một thời kỳ ập ủ trong hơn 20 năm, và cho đến khi bộ "Tư bản" ra đời thì nó ngày càng tranh thủ được các giới rộng rãi một cách nhanh chóng và ngày nay, vượt xa ra ngoài biên giới của châu Âu, nó đang gây được sự chú ý và tìm được những môn đệ trong tất cả những nước, trong đó, một mặt, có những người vô sản, và mặt khác, có những nhà lý luận khoa học vô tư. Vì vậy, hình như có một công chúng quan tâm khá nhiều đến thực chất của vấn đề, đến mức thừa nhận cả cuộc bút chiến chống lại những luận điểm của Duy-rinh, một cuộc bút chiến về nhiều mặt nay đã không còn đối tượng nữa, để tìm hiểu những sự trình bày chính diện trong cuốn sách.

Tiện đây tôi cũng xin nói rằng: vì thể giới quan trình bày trong cuốn sách này một phần hết sức lớn là do Mác đặt cơ sở và phát triển, còn tôi chỉ tham dự vào đó một phần hết sức nhỏ, cho nên đối với chúng tôi một điều dĩ nhiên là bản trình bày của tôi không thể ra đời mà Mác lại không biết đến. Tôi đã đọc cho Mác nghe toàn bộ bản thảo trước khi đưa in, và chính Mác đã viết chương thứ mười trong phần kinh tế chính trị học ("Về quyền Lịch sử phê phán"), và tiếc thay chỉ vì những nguyên nhân bên ngoài mà chúng tôi đã có thói quen giúp đỡ lẫn nhau như vậy trong những lĩnh vực chuyên môn.

Lần xuất bản này in lại nguyên văn bản in lần trước, chỉ trừ một chương. Một mặt, tôi không có thì giờ để xem lại bản ấy một cách cặn kẽ, mặc dầu tôi rất muốn sửa lại nhiều chỗ trong bản trình này. Tôi có nghĩa vụ phải chuẩn bị để đưa in những di cảo của Mác, và việc đó quan trọng hơn nhiều so với bất kỳ một công việc nào khác. Ngoài ra, lương tâm tôi cũng chống lại mọi sự thay đổi. Tác phẩm này là một tác phẩm luận chiến và tôi cho rằng đối với đối thủ của tôi, tôi có nghĩa vụ không được sửa chữa gì cả ở những chỗ nào mà ông ta cũng không thể sửa chữa gì cả. Tôi sẽ chỉ có thể đòi quyền phát biểu chống lại bài trả lời của ông Duy-rinh mà thôi. Nhưng những gì mà ông Duy-rinh đã viết về bản luận chiến của tôi thì tôi đã không đọc và cũng sẽ không đọc nếu không có một lý do nào đặc biệt; về phương diện lý luận tôi đã thanh toán với ông ta rồi. Và lại, đối với ông ta, tôi càng phải tôn trọng những quy tắc lễ nghi trong một cuộc luận chiến văn học, nhất là từ khi cuốn sách của tôi ra đời. Trường đại học Béc-lin đã có một hành động bất công nhục nhã đối với ông ta. Thực ra trường này đã bị trừng phạt về điều đó. Một trường đại học mà đi đến chỗ tước quyền tự do giảng dạy của ông Duy-rinh trong những tình hình như mọi người đã biết thì trường đại học đó cũng không có gì phải ngạc nhiên khi bị người ta bắt phải nhận ông Schweninger trong những tình hình mà mọi người cũng đã biết rõ.

Chương duy nhất trong đó tôi đã mạn phép đưa thêm những đoạn bổ sung có tính chất giải thích vào, là chương thứ hai của phần thứ ba: "Lý luận". Ở đây, nơi mà vấn đề chính chỉ là trình bày một điểm mấu chốt trong thế giới quan của tôi, thì đối thủ của tôi cũng không thể trách tôi khi tôi cố gắng nói một cách đại chúng hơn và bổ sung ý kiến cho mạch lạc hơn. Hơn nữa, tôi lại có một lý do bên ngoài để làm như vậy. Tôi đã soạn lại ba chương trong tác phẩm (chương thứ nhất trong Lời mở đầu, chương thứ nhất và thứ hai trong phần thứ ba) thành một quyển sách riêng để cho người bạn của tôi, Lafargue, dịch ra tiếng Pháp, và sau khi bản tiếng Pháp đã được dùng làm cơ sở cho bản dịch tiếng Ý và bản dịch tiếng Ba lan, tôi đã xuất bản một bản bằng tiếng Đức dưới đầu đề: "Sự phát triển của chủ nghĩa xã hội từ không tưởng đến khoa học". Trong có vài ba tháng, tập sách này đã được xuất bản ba lần và cũng được dịch ra tiếng Nga và tiếng Đan mạch. Trong tất cả các bản in đó, chỉ có chương đã nói trên kia là có bổ sung thêm, và về phía tôi sẽ thật là cố chấp nếu khi in lại nguyên bản vẫn cứ khư khư bám lấy văn bản ban đầu mà không theo bản viết sau là bản đã trở thành một bản in có tính chất quốc tế.

Những chỗ khác mà tôi muốn sửa thì chủ yếu là về hai điểm. Một là về lịch sử nguyên thủy của nhân loại mà mãi đến năm 1877, Morgan mới cung cấp cho chúng ta cái chìa khoá để tìm hiểu. Nhưng sau đó, trong tác phẩm của tôi: "Nguồn gốc của gia đình, của sở hữu tư nhân và của nhà nước", Zurich, 1884, tôi đã có dịp sử dụng những tài liệu mà tôi đã tìm được trong khoảng thời gian từ đó đến lúc viết, cho nên ở đây chỉ cần dẫn tác phẩm viết về sau này đó cũng đủ.

Nhưng, hai là, tôi cũng muốn thay đổi phần nói đến khoa học tự nhiên lý thuyết. Phần này đã được trình bày rất vụng về, nhiều điểm bây giờ có thể diễn đạt dưới một hình thức rõ ràng hơn và chính xác hơn. Và nếu như ở đây tôi tự coi mình không có quyền sửa chữa, thì chính vì thế mà ở đây, tôi lại càng có nhiệm vụ phải tự phê bình mình.

Có thể nói rằng hầu như chỉ có Mác và tôi là những người đã cứu phép biện chứng tự giác thoát khỏi triết học duy tâm Đức và đưa nó vào trong quan niệm duy vật về tự nhiên và về lịch sử. Song muốn có một quan niệm vừa biện chứng vừa duy vật về khoa học tự nhiên thì chúng tôi chỉ có thể nghiên cứu một cách rời rạc, đứt đoạn, không thường xuyên. Vì thế, khi tôi có được thì giờ để làm việc đó, sau khi từ bỏ công việc buôn bán và dời đến ở Luân đôn[4], thì trong chừng mực có thể tôi đã có tự "lột xác" hoàn toàn - theo cách nói của Liebig - trong lĩnh vực toán học và về khoa học tự nhiên, và tôi đã dùng phần lớn thời gian của tôi trong tám năm vào việc đó. Đứng vào giữa quá trình lột xác ấy, tôi đã phải nghiên cứu cái gọi là triết học tự nhiên của ông Duy-rinh. Vì vậy, nếu như trong lĩnh vực khoa học tự nhiên, lý thuyết, đôi khi tôi không tìm được thuật ngữ chính xác và nói chung đã diễn đạt còn khá nặng nề, thì đó là điều hoàn toàn tự nhiên. Nhưng mặt khác, việc ý thức được rằng mình chưa nắm vững vật liệu đã khiến tôi thận trọng; sẽ không ai có thể vạch ra được những sự lầm lẫn thực sự của tôi về những sự kiện đã biết hồi đó, cũng như những điều sai lệch trong việc trình bày những lý thuyết đã được công nhận hồi đó. Về mặt này, chỉ có một nhà toán học lớn[5] chưa được thừa nhận viết thư cho Mác, phản nản rằng tôi đã dám táo gan xúc phạm đến danh dự của .

Lẽ dĩ nhiên, khi tôi tổng kết những thành tựu của toán học và khoa học tự nhiên như vậy thì vấn đề cũng là để thông qua những cái riêng, thấy rõ thêm cái chân lý mà nói chung tôi đã không nghi ngờ chút nào cả, cụ thể là: cũng những quy luật biện chứng ấy của sự vận động, chỉ phối tính ngẫu nhiên bề ngoài của sự kiện ngay cả trong lịch sử, đang mở đường cho mình trong giới tự nhiên thông qua sự hỗn độn của vô số biến đổi; cũng những quy luật ấy, những quy luật như sợi chỉ đỏ xuyên qua cả lịch sử phát triển của tư duy loài người, đang dần dần đi vào ý thức của con người tư duy: đó là những quy luật mà Hegel lần đầu tiên đã phát triển một cách bao quát, nhưng dưới một hình thức thần bí, và một trong những nguyện vọng của chúng tôi là tách những quy luật đó ra khỏi cái vỏ thần bí ấy và trình bày chúng một cách rõ ràng với tất cả tính đơn giản và tính phổ biến của chúng. Lẽ dĩ nhiên là nê triết học tự nhiên cũ - dầu có chứa đựng nhiều điều tốt thật sự và nhiều mầm mống có sức đâm chồi nảy lộc như thế nào chẳng nữa[1A] - vẫn không thể thoả mãn được chúng ta. Như đã được trình bày tường tận hơn trong tác phẩm này, khuyết điểm của nê triết học tự nhiên ấy, nhất là dưới hình thức của Hegel, là ở chỗ không thừa nhận sự phát triển trong thời gian, "nối tiếp nhau" của thế giới tự nhiên, mà chỉ thừa nhận sự tồn tại của "cái nọ bên cạnh cái kia". Sở dĩ như thế một mặt là do bản thân hệ thống của Hegel chỉ thừa nhận có sự phát triển lịch sử của "tinh thần", nhưng mặt khác cũng là do tình trạng chung của khoa học tự nhiên thời ấy. Như vậy là trong trường hợp này, Hegel đã

thụt lùi lại xa đằng sau Kant là người, với thuyết tinh vân của mình, đã tuyên bố sự phát sinh của hệ thống mặt trời, và với việc phát hiện ra tác dụng kim hãm của thủy triều đối với sự quay của trái đất, cũng đã tuyên bố sự tiêu vong của hệ thống ấy[7]. Sau cùng, vấn đề đối với tôi không thể là đưa những quy luật biện chứng từ bên ngoài vào giới tự nhiên, mà là phát hiện ra chúng trong giới tự nhiên và rút chúng ra từ giới tự nhiên.

Song, làm điều đó một cách có hệ thống và trong từng lĩnh vực riêng biệt thì đó là một công việc khổng lồ. Không những lĩnh vực phải nắm thì hầu như vô tận, mà trên toàn bộ lĩnh vực đó, bản thân khoa học tự nhiên cũng đang trải qua một quá trình đảo lộn mạnh mẽ đến mức một người bỏ hết thì giờ nhàn rỗi của mình ra để làm việc ấy cũng không thể nào theo dõi xiết được. Nhưng từ khi Các Mác qua đời, thời giờ của tôi phải ngừng công việc nghiên cứu của tôi lại. Lúc bấy giờ tôi dành tạm bằng lòng với những phác thảo đã đưa ra trong sách này và đợi sau này có dịp thì sẽ tập hợp và công bố những kết quả đã thu nhận được, có thể là cùng một lúc với những bản thảo toán học rất quan trọng do Mác để lại[8].

Tuy nhiên, cũng có thể là tiến bộ của khoa học tự nhiên lý thuyết sẽ làm cho đại bộ phận hoặc toàn bộ công trình của tôi trở thành thừa, bởi vì chỉ một sự cần thiết phải sắp xếp lại những phát hiện thuần túy có tính chất kinh nghiệm, đã chất đống lại rất nhiều, cũng buộc nhà kinh nghiệm chủ nghĩa ngoan cố nhất phải ngày càng nhận thức được tính chất biện chứng của các quá trình tự nhiên. Những sự đối lập cứng nhắc cũ, những ranh giới đứt khoát và không thể vượt qua được ngày càng biến mất. Từ khi biến được bản thân những chất khí "thật" cuối cùng thành chất lỏng, trong đó hình thức giọt và hình thức khí là không phân biệt, thì những trạng thái kết tụ đã mất hết mọi tàn dư cuối cùng của tính tuyệt đối trước kia của chúng. Khi thuyết khí động học xác lập được rằng trong các chất khí hoàn hảo, với một nhiệt độ như nhau, bình phương của tốc độ chuyển động của các phân tử khí riêng biệt đều tỷ lệ nghịch với trọng lượng phân tử, - thì bản thân nhiệt cũng được liệt trực tiếp vào hàng những hình thức vận động có thể đo được trực tiếp với tính cách là những hình thức vận động, chỉ được hiểu là định luật bảo toàn năng lượng, là biểu hiện nói lên rằng sự vận động là không thể tiêu diệt và không thể tạo ra được, nghĩa là chỉ được hiểu về mặt số lượng thôi, thì bây giờ biểu hiện hạn chế, tiêu cực ấy ngày càng nhường chỗ cho biểu hiện tích cực của sự chuyển hoá năng lượng, trong đó lần đầu tiên người ta thừa nhận nội dung chất lượng của quá trình, và trong đó ký ức cuối cùng về đáng tạo hoá siêu nhân không còn nữa. Ý kiến cho rằng số lượng của sự vận động (cái gọi là năng lượng) không thay đổi khi nó chuyển hoá từ động năng (từ cái gọi là lực cơ học) thành điện, nhiệt, thế năng, v.v., cũng như khi chuyển hoá ngược lại, - ý kiến ấy, từ nay không còn cần phải tuyên truyền như một điều mới mẻ nữa; nó đã thành cơ sở đã giành được một cách dứt khoát cho sự nghiên cứu - giờ đây có một nội dung phong phú hơn nhiều về bản thân quá trình chuyển hoá, về cái quá trình cơ bản vĩ đại mà việc nhận thức nó bao quát toàn bộ nhận thức về tự nhiên. Và từ khi việc nghiên cứu sinh vật học được tiến hành dưới ánh sáng của thuyết tiến hoá thì trong lĩnh vực giới hữu cơ, những tuyến ranh giới cứng nhắc của việc phân loại đã lần lượt nối tiếp nhau biến mất; những khâu trung gian hầu như không thể phân loại được mỗi ngày một nhiều thêm, một sự nghiên cứu chính xác hơn đang ném những cơ thể từ loại này sang loại khác, và những dấu hiệu phân biệt hầu như đã trở thành những tín hiệu thì nay lại mất hết giá trị tuyệt đối của chúng; ngày nay, chúng ta đã biết rằng có những loài có vú đẻ trứng và nếu tin tức mà đúng thì có cả những con chim đi bốn chân nữa[9]. Nếu trước đây nhiều năm, do sự phát hiện ra tế bào, Virchow đã buộc phải phân giải - điều này có tính chất tiên bộ hơn là có tính chất khoa học tự nhiên và biện chứng - sự thống nhất của cá thể động vật thành một liên bang của các quốc gia tế bào[10], thì ngày nay, khái niệm về cá thể động vật (và do đó, cả cá thể con người nữa) đã trở nên phức tạp hơn nhiều, do phát hiện ra những bạch huyết cầu di chuyển giống như những a-míp trong cơ thể các động vật cao cấp. Nhưng chính những sự đối lập hoàn toàn đó trước kia được coi là không thể điều hoà được và không thể giải quyết được, chính những đường phân ranh giới và những dấu hiệu phân biệt các loài được quy định một cách vũ đoán đó đã làm cho khoa học tự nhiên lý thuyết hiện đại mang tính chất hạn chế và siêu hình. Nhận thức cho rằng trong giới tự nhiên, cố nhiên là có những sự đối lập và khác biệt ấy, nhưng chỉ có với một ý nghĩa tương đối mà thôi, rằng trái lại, tính bất động tưởng tượng và giá trị tuyệt đối của chúng là do sự suy nghĩ của chúng ta đưa vào giới tự nhiên mà thôi - nhận thức đó là thực chất quan niệm biện chứng về giới tự nhiên. Người ta có thể đạt đến quan niệm biện chứng do đó những sự kiện thực tế đang tích lũy lại của khoa học tự nhiên bắt buộc; nhưng người ta có thể đạt tới nó một cách dễ dàng hơn nếu đưa nhận thức về những quy luật của tư duy biện chứng vào việc tìm hiểu tính chất biện chứng của những sự kiện ấy. Dù sao, khoa học tự nhiên cũng đã tiến xa đến mức nó không thể tránh được sự tổng hợp biện chứng được. Nhưng nó sẽ thực hiện được sự tổng hợp ấy một cách dễ dàng hơn nếu nó không quên rằng kết quả trong đó những kinh nghiệm của nó được khái quát, là những khái niệm; rằng nghệ thuật vận dụng những khái niệm không phải bản sinh mà có, cũng không phải là do ý thức bình thường hàng ngày đem lại, mà đòi hỏi một tư duy thực sự, tư duy này có một lịch sử kinh nghiệm lâu dài, cũng lâu dài như lịch sử nghiên cứu hóa học tự nhiên có tính chất kinh nghiệm chủ nghĩa. Chỉ có khi nào khoa học tự nhiên học tập tiếp thu được những kết quả của hai nghìn năm trăm năm phát triển của triết học thì nó mới có thể, một mặt, thoát khỏi mọi thứ triết học tự nhiên đứng tách riêng, đứng ngoài và đứng trên nó, và mặt khác, thoát khỏi cái phương pháp tư duy hạn chế của chính nó, do chủ nghĩa kinh nghiệm Anh để lại.

Luân đôn, ngày 23 tháng chín 1885

Ngoài mấy điểm sửa đổi rất không đáng kể về cách hành văn, bản in lần này chỉ là in lại lần xuất bản trước. Chỉ có trong một chương, chương mười trong phần thứ hai: "Về quyền Lịch sử phê phán", tôi mới tự cho phép đưa thêm những điểm bổ sung trọng yếu, vì những lý do sau đây.

Như đã nói đến trong lời tựa viết cho lần xuất bản thứ hai, tất cả những điều cơ bản trong chương này là của Mác. Trong lần biên soạn đầu tiên dùng cho một bài báo, tôi đã buộc phải rút ngắn bản thảo của Mác lại rất nhiều, đó là những phần trong đó việc phê phán những luận điểm của Duy-rinh đã lùi lại phía sau để nhường cho sự trình bày những quan điểm của chính Mác về lịch sử khoa kinh tế. Nhưng chính phần đó của bản thảo ngay cả ngày nay cũng vẫn có một ý nghĩa lớn lao nhất và bền vững nhất. Tôi cho rằng tôi có nghĩa vụ giữ lại đầy đủ nhất và đúng từng câu từng chữ những suy luận của Mác trong đó ông đã đặt những người như Petty, North, Locke, Hume vào vị trí xứng đáng của họ trong quá trình phát sinh môn kinh tế chính trị cổ điển; tôi lại càng thấy cần thiết phải dẫn ra sự giải thích của Mác đối với "Biểu kinh tế" của Quesnay, cái câu đố bí ẩn ấy mà toàn bộ khoa kinh tế chính trị hiện đại vẫn chưa giải đáp được. Ngược lại, tôi đã lược bỏ những điều chỉ hoàn toàn liên quan tới những tác phẩm của ông Duy-rinh, trong chừng mực mạch lạc của sự trình bày cho phép.

Sau cùng, tôi có thể hoàn toàn mãn nguyện nhận thấy rằng những quan điểm trình bày trong cuốn sách này, kể từ lần xuất bản trước, đã được truyền bá rộng rãi trong ý thức xã hội của giới khoa học và của giai cấp công nhân, - hơn nữa lại là trong tất cả các nước văn minh trên thế giới.

Luân đôn, ngày 23 tháng năm 1894

Ph. Ăng-ghe-n

----- Chú thích

[1A].Hùa theo bọn Vulgus[1*] thiếu suy nghĩ à la[2*] Kark Vogt để đả kích triết học tự nhiên cũ thì dễ dàng hơn việc đánh giá ý nghĩa lịch sử của nó rất nhiều. Nó chứa đựng nhiều điều vô lý và không tưởng, nhưng cũng không nhiều bằng những lý luận phi triết học của các nhà khoa học tự nhiên kinh nghiệm chủ nghĩa đương thời, và từ khi thuyết tiến hoá được truyền bá thì người ta bắt đầu nhận thấy rằng nó cũng chứa đựng những điều có ý nghĩa và hợp lý. Vì vậy Haeckel đã hoàn toàn có lý khi thừa nhận công lao của Treviranus và Oken[6]. Trong quan niệm của mình về chất nhảy nguyên thủy, Oken đã coi là định đề của sinh vật học cái mà sau này người ta đã thật sự phát hiện ra là chất nguyên sinh tế bào. Còn riêng về Hegel, thì trên nhiều phương diện, ông ta cũng đứng cao hơn nhiều so với những nhà kinh nghiệm chủ nghĩa đương thời, những người này tưởng đã giải thích được tất cả các hiện tượng chưa được giải thích bằng cách ghép cho chúng một lực - trọng lực, lực nổi, lực tiếp xúc điện, v.v - hoặc nếu không hợp thì gán cho chúng một chất mà chưa ai biết: chất sáng, chất điện, v.v. Những chất tưởng tượng ấy hầu như ngày nay đã bị loại bỏ, nhưng cái trò bịp về các lực mà Hegel công kích thì vẫn tiếp tục xuất hiện một cách vui vẻ như một bóng ma, ví dụ như trong bài diễn văn của Helmholtz ở Innsbruck năm 1869 (Helmholtz, "Tập bài giảng phổ thông", q.II, 1871, tr.190). Ngược lại với việc thần thánh hoá - do người Pháp thế kỷ XVIII để lại - đối với Newton, người được nước Anh dành cho mọi sự danh giá và giàu sang, Hegel đã vạch ra rằng Kepler, người mà nước Đức đã để cho chết đói, mới đúng là người sáng lập ra môn cơ học hiện đại của các thiên thể, và định luật vạn vật hấp dẫn đã nằm trong tất cả ba định luật của Kepler rồi, thậm chí trong định luật thứ ba thì lại càng rõ. Điều mà Hegel chứng minh trong "Triết học của tự nhiên", Chương 270 và những phần bổ sung (Hegel, "Toàn tập", 1842, t.VII, tr.98 và 113-115), bằng một vài phương trình đơn giản thì chúng ta lại tìm thấy trở lại với tư cách là một thành quả của môn cơ học toán học mới nhất trong tác phẩm của Gustav Kirchhoff "Những bài giảng về vật lý toán học", in lần thứ hai, Leipzig, 1877, tr.10 và về cơ bản thì cũng dưới cái hình thức toán học đơn giản mà Hegel đã trình bày trong lần đầu tiên. Những nhà triết học về tự nhiên quan hệ với khoa học tự nhiên biện chứng - tự giác cũng giống như những nhà không tưởng quan hệ với chủ nghĩa cộng sản hiện đại

[1*].Người tầm thường

[2*].Kiểu

Lời mở đầu

I. Nhận xét chung

Xét về nội dung của nó, chủ nghĩa xã hội hiện đại trước hết là kết quả của việc khảo sát một mặt là những đối lập giai cấp đang thống trị trong xã hội hiện đại giữa những người có của và những người không có của, giữa công nhân làm thuê và các nhà tư sản, và mặt khác là tình trạng vô chính phủ đang ngự trị trong sản xuất. Nhưng xét về hình thức lý luận của nó thì lúc đầu chủ nghĩa xã hội hiện đại xuất hiện như là một sự phát triển xa hơn và đường như triệt để hơn của những nguyên lý mà các nhà khai sáng vĩ đại Pháp hồi thế kỷ XVIII đã nêu lên. Cũng như mọi học thuyết mới, chủ nghĩa xã hội trước hết phải xuất phát từ những vật liệu tư tưởng đã tích lũy từ trước, mặc dù gốc rễ của nó nằm sâu trong những sự kiện kinh tế.

Những vĩ nhân ở Pháp đã soi sáng đầu óc mọi người để chuẩn bị cho cuộc cách mạng sắp đến thì bản thân cũng rất cách mạng. Họ không thừa nhận một uy quyền bên ngoài nào dù nó thuộc bất cứ loại nào. Tôn giáo, quan niệm về tự nhiên, xã hội, chế độ nhà nước, tất cả đều phải được đem ra phê phán một cách nghiêm khắc nhất, tất cả đều phải ra trước tòa án của lý tính để biện hộ cho sự tồn tại của mình hoặc từ bỏ sự tồn tại của mình. Lý tính đang tư duy là thước đo duy nhất để đánh giá mọi cái đang tồn tại. Đó là thời đại mà như Hegel nói, thế giới đứng bằng đầu [11], trước hết theo ý nghĩa là đầu óc của con người và những luận điểm đã phát hiện được thông qua tư duy của nó, đòi hỏi phải được dùng làm cơ sở cho mọi hoạt động của con người và cho mọi quan hệ xã hội; rồi sau đó cũng còn theo ý nghĩa rộng hơn là cái hiện thực, mâu thuẫn với những luận điểm ấy, trên thực tế đã bị đảo lộn từ trên xuống dưới. Tất cả những hình thức xã hội và nhà nước từ trước đến nay, tất cả những quan điểm cổ truyền, đều bị coi là không hợp lý và bị vứt bỏ như những đồ cũ; từ trước đến nay thế giới chỉ do những thành kiến chi đạo, toàn bộ quá khứ đều chỉ đáng thương và đáng khinh mà thôi. Giờ đây, lần đầu tiên, mặt trời đã mọc; từ nay về sau, sự mê tín, sự bất công, đặc quyền và áp bức phải nhường chỗ cho chân lý vĩnh cửu, cho chính nghĩa vĩnh cửu, cho bình đẳng đã được xác lập trong giới tự nhiên, và cho những quyền bất khả xâm phạm của con người.

Hiện nay chúng ta biết rằng vương quốc của lý tính ấy chẳng qua chỉ là vương quốc được lý tưởng hóa của giai cấp tư sản; rằng chính nghĩa vĩnh cửu đã được thực hiện trong chế độ tư pháp tư sản; rằng sự bình đẳng quy lại là bình đẳng tư sản trước pháp luật; rằng một trong những nhân quyền cơ bản nhất của con người mà người ta đã tuyên bố, là quyền sở hữu tư sản; nhà nước của lý tính - Khế ước xã hội của Rousseau - đã thể hiện và chỉ có thể thể hiện ra như là nền cộng hòa dân chủ tư sản. Tất cả những nhà tư tưởng vĩ đại của thế kỷ XVIII, cũng như những tiền bối của họ, không thể vượt qua những khuôn khổ mà thời đại của họ đã quy định cho họ.

Nhưng bên cạnh sự đối lập giữa quý tộc phong kiến với giai cấp tư sản còn có sự đối lập chung giữa những kẻ bóc lột và những kẻ bị bóc lột, giữa những người giàu lười biếng và những người nghèo lao động. Chính tình hình đó đã làm cho các đại biểu của giai cấp tư sản có thể mạo nhận mình là đại biểu không phải của một giai cấp riêng biệt, mà chỉ là đại biểu của toàn thể nhân loại đau khổ. Không phải chỉ có thế. Từ lúc mới xuất hiện, giai cấp các nhà tư bản không thể tồn tại nếu không có công nhân làm thuê; và tương ứng với việc người thợ cả phường hội thời trung cổ phát triển thành người tư sản cận đại, người thợ bạn phường hội và người làm công nhật không ở trong phường hội cũng phát triển thành người vô sản. Và mặc dầu xét về toàn bộ, trong các cuộc đấu tranh chống giới quý tộc, giai cấp tư sản có quyền tự nhận mình cũng là đại biểu cho các giai cấp lao động thời bấy giờ, nhưng trong mỗi phong trào lớn của giai cấp tư sản, lại xuất hiện những phong trào độc lập của giai cấp vốn là tiền thân ít nhiều phát triển của giai cấp vô sản hiện đại. Ví dụ, phong trào của Thomas Munzer trong thời kỳ Cải cách tôn giáo và Chiến tranh nông dân ở Đức; phái bình quân [12] trong cuộc Đại cách mạng Anh; Babeuf trong cuộc Đại cách mạng Pháp. Ngoài những cuộc đấu tranh cách mạng vũ trang ấy của một giai cấp chưa trưởng thành, còn có những biểu hiện lý luận tương ứng: trong thế kỷ XVI và XVII, có những sự miêu tả không tương về những chế độ xã hội lý tưởng, còn trong thế kỷ XVIII thì đã có những lý luận trực tiếp có tính chất cộng sản chủ nghĩa (Morelly và Mably). Yêu cầu bình đẳng không còn giới hạn trong những quyền chính trị nữa, mà đã mở rộng ra đến cả địa vị xã hội của mỗi cá nhân; không những phải thủ tiêu các đặc quyền giai cấp mà còn phải thủ tiêu cả những sự khác nhau về giai cấp nữa. Một chủ nghĩa cộng sản khổ hạnh theo kiểu Xpác-tơ là hình thức biểu hiện đầu tiên của học thuyết mới ấy. Rồi tiếp theo sau đó là ba nhà không tưởng vĩ đại: Saint - Simon, mà ngoài khuynh hướng vô sản ra thì khuynh hướng tư sản còn giữ một ý nghĩa nào đó; Fourier và Owen, tác giả cuối cùng này, sống trong một nước có nền sản xuất tư bản chủ nghĩa phát triển nhất và dưới ảnh hưởng của những đối lập do nền sản xuất ấy đẻ ra, đã đề xuất những đề nghị của mình nhằm xóa bỏ những sự khác nhau về giai cấp, dưới hình thức một hệ thống trực tiếp gắn với chủ nghĩa duy vật Pháp.

Sự giống nhau giữa ba ông là ở chỗ họ không thể hiện ra là những đại biểu cho lợi ích của giai cấp vô sản mà lịch sử đã sản sinh ra trong thời kỳ đó. Cũng như những nhà khai sáng, họ muốn xác lập vương quốc của họ khác một trời một vực với vương quốc của các nhà khai sáng Pháp. Ngay cả cái thế giới tư sản xây dựng theo những nguyên lý của các nhà khai sáng ấy cũng không hợp lý và cũng bất công, và vì vậy cũng phải bị vứt vào sọt rác như chế độ

phong kiến và mọi chế độ xã hội trước kia. Sở dĩ lý tính thật sự và chính nghĩa thật sự từ trước đến nay vẫn chưa hiểu được chúng một cách đúng đắn. Chính là vì trước đây thiếu một con người thiên tài giờ đây mới được nhận thức, thì đó không phải là kết quả tất yếu của tiến trình phát triển chung của lịch sử, không phải là sự kiện không thể tránh được, mà chỉ là một sự ngẫu nhiên may mắn. Con người thiên tài ấy cũng có thể xuất hiện như thế 500 năm trước đây và như thế thì nhân loại đã có thể tránh được 500 năm nhảm lẫn, đấu tranh và đau khổ.

Lỗi nhận thức này là một lỗi nhận thức hết sức đặc trưng của tất cả những người xã hội chủ nghĩa Anh và Pháp và cả những người xã hội chủ nghĩa đầu tiên ở Đức, kể cả Weitling. Đối với tất cả bọn họ, chủ nghĩa xã hội là biểu hiện của chân lý tuyệt đối, lý tính tuyệt đối và chính nghĩa tuyệt đối, và chỉ cần phát hiện ra nó là có thể chinh phục toàn thế giới bằng sức mạnh của bản thân nó; và vì chân lý tuyệt đối không phụ thuộc vào thời gian, không gian và sự phát hiện ra lúc nào và ở đâu, là một việc thuần túy ngẫu nhiên. Đồng thời chân lý, lý tính và chính nghĩa tuyệt đối lại khác nhau ở mỗi người sáng lập ra một trường phái; và vì ở mỗi người sáng lập ra trường phái đó, mỗi loại chân lý, lý tính và chính nghĩa tuyệt đối đặc biệt đó lại còn do trí tuệ chủ quan, điều kiện sinh hoạt, khối lượng kiến thức và trình độ phát triển tư duy của họ quyết định, vì thế trong sự xung đột giữa các chân lý tuyệt đối ấy không thể có một giải pháp nào khác ngoài việc chúng tự san bằng lẫn nhau mà thôi. Do đó, không thể có được một cái gì khác hơn là một thứ chủ nghĩa xã hội trung bình có tính chất chiết trung, giống như cho đến nay nó vẫn đang thực tế thống trị trong đầu óc của phần lớn thứ chủ nghĩa xã hội ở hai nước Anh và Pháp, một thứ chủ nghĩa xã hội triết trung cho phép có những sắc thái cực kỳ đa dạng và là một mớ hỗn độn mà người ta lại càng dễ có hơn, chừng nào những góc cạnh sắc bén chính xác của những bộ phận cấu thành của nó càng bị bào mòn đi trong cái dòng tranh cãi, giống như những hòn cuội trong giòng nước chảy. Muốn làm cho chủ nghĩa xã hội trở thành một khoa học thì trước hết phải đặt nó vào một cơ sở hiện thực.

Trong thời gian ấy, cùng với nền triết học Pháp thế kỷ XVIII và tiếp theo sau nó, nền triết học mới ở Đức đã ra đời và đã đạt tới đỉnh cao nhất của nó với Hegel. Công lao lớn nhất của nó là đã quay trở lại phép biện chứng, coi đó là hình thức cao nhất của tư duy. Những nhà triết học Hy-lạp cổ đại đều là những nhà biện chứng tự phát, bẩm sinh, và Aristoteles, bộ óc bách khoa nhất trong các nhà triết học ấy, cũng đã nghiên cứu những hình ảnh căn bản nhất của tư duy biện chứng. Trái lại, nền triết học mới, mặc dầu nó cũng có những đại biểu xuất sắc của phép biện chứng (ví dụ như Descartes và Spinoza), nhưng đặc biệt do ảnh hưởng của triết học Anh, nó ngày càng bị sa vào cái gọi là phương pháp tư duy siêu hình là phương pháp tư duy hầu như cũng hoàn toàn chi phối những người Pháp trong thế kỷ XVIII, ít nhất cũng là trong những công trình chuyên bàn về triết học của họ. Nhưng ngoài lĩnh vực triết học hiểu theo đúng nghĩa của nó ra, họ cũng để lại cho chúng ta nhiều tuyệt tác về phép biện chứng; chúng ta chỉ cần nhớ lại cuốn "Người cháu trai của Rameau" của Diderot và cuốn "Bàn về nguồn gốc của sự bất bình đẳng giữa người và người" của Rousseau. - Ở đây, chúng tôi giới thiệu một cách vắn tắt thực chất của hai phương pháp tư duy ấy; chúng ta sẽ còn phải trở lại vấn đề ấy tỉ mỉ hơn.

Khi chúng ta dùng tư duy để xem xét giới tự nhiên, lịch sử loài người, hay hoạt động tinh thần của bản thân chúng ta thì trước nhất, chúng ta thấy một bức tranh về sự chằng chịt vô tận của những mối liên hệ và những sự tác động qua lại trong đó không có cái gì là đứng nguyên, không thay đổi, mà tất cả đều vận động, biến hoá, phát sinh và mất đi. Cái thế giới quan ban đầu, ngây thơ, nhưng xét về thực chất thì đúng đó là thế giới quan của các nhà triết học Hy-lạp thời cổ và lần đầu tiên đã được Heraclite trình bày một cách rõ ràng: mọi vật đều tồn tại và cũng không tồn tại, vì mọi vật đang trôi qua, mọi vật đều không ngừng biến hoá, mọi vật đều không ngừng phát sinh và tiêu vong. Nhưng cách nhìn ấy, dù cho nó có nắm đúng đến như thế nào chừng nữa, tính chất chung của toàn bộ bức tranh về các hiện tượng, vẫn không đủ để giải thích những chi tiết hợp thành bức tranh toàn bộ, và chừng nào chúng ta chưa giải thích được các chi tiết ấy thì chúng ta chưa thể hiểu rõ được bức tranh toàn bộ. Muốn nhận thức được những chi tiết ấy, chúng ta buộc phải tách chúng ta khỏi mối liên hệ tự nhiên hay lịch sử của chúng, và phải nghiên cứu riêng từng chi tiết một theo đặc tính của chúng, theo nguyên nhân và kết quả riêng của chúng, v.v.. Đó trước hết là nhiệm vụ của khoa học tự nhiên và của sự nghiên cứu lịch sử, tức là những ngành nghiên cứu mà vì những lý do hoàn toàn dễ hiểu, đã giữ một địa vị thứ yếu ở người Hy-lạp thời kỳ cổ điển, bởi vì trước hết họ còn phải thu thập tài liệu đã. Những bước đầu nghiên cứu một cách chính xác giới tự nhiên ở người Hy-lạp chỉ đến thời đại Alexandria[13] mới được tiếp tục phát triển và về sau, trong thời trung cổ, được người A-rập phát triển hơn nữa; chỉ từ nửa cuối thế kỷ XV trở đi mới có một nền khoa học tự nhiên thật sự và từ bấy đến nay, khoa học đó đã đạt được những tiến bộ ngày càng nhanh chóng. Việc phân chia giới tự nhiên ra thành những bộ phận cá biệt, việc tách riêng các quá trình tự nhiên và vật thể tự nhiên khác nhau thành những loại nhất định, việc nghiên cứu cấu tạo bên trong của những vật thể hữu cơ theo các hình thái giải phẫu nhiều về của nó - tất cả những cái đó đã là những điều kiện cơ bản cho những tiến bộ ngày càng nhanh chóng. Việc phân chia giới tự nhiên ra thành những bộ phận cá biệt, việc tách riêng các quá trình tự nhiên và vật thể tự nhiên khác nhau thành những loại nhất định, việc nghiên cứu cấu tạo bên trong của những vật thể hữu cơ theo các hình thái giải phẫu nhiều về của nó - tất cả những cái đó đã là những điều kiện cơ bản cho những tiến bộ khổng lồ mà 400 năm gần đây đã đem lại cho chúng ta trong lĩnh vực nhận thức giới tự nhiên. Nhưng phương pháp nghiên cứu ấy đồng thời cũng truyền lại cho chúng ta một thói quen là xem xét những vật thể tự nhiên và quá trình tự nhiên trong trạng thái biệt lập của chúng, ở bên ngoài mối liên hệ to lớn chung, và do đó không xem xét chúng trong trạng thái vận động mà xem xét trong trạng thái tĩnh, không coi chúng về cơ bản là biến đổi, mà coi chúng là vĩnh viễn không biến đổi, không xem xét chúng trong trạng

thái sống mà xem xét chúng trong trạng thái chết. Và khi phương pháp nhận thức ấy được Bacon và Locke chuyển từ khoa học tự nhiên sang triết học thì nó tạo ra tính hạn chế đặc thù của những thế kỷ gần đây, - tức là phương pháp tư duy siêu hình.

Đối với nhà siêu hình học thì những sự vật và phản ánh của chúng vào tư duy, tức là những khái niệm, đều là những đối tượng nghiên cứu riêng biệt, cố định, cứng đờ, vĩnh viễn, phải được xem xét cái này sau cái kia, cái này độc lập với cái kia. Nhà siêu hình học suy nghĩ rằng những sự tương phản hoàn toàn trực tiếp; họ nói: có là có, không là không; ngoài cái đó ra là của ma quái. Đối với họ thì sự vật hoặc là tồn tại hoặc là không tồn tại: một sự vật không thể vừa là bản thân nó lại vừa là một sự vật khác. Cái khẳng định và cái phủ định tuyệt đối bài trừ lẫn nhau; nguyên nhân và kết quả cũng đối lập hẳn với nhau. Phương pháp tư duy ấy mới xem thì có vẻ hoàn toàn có thể chấp nhận được, bởi vì nó là phương pháp của cái mà người ta gọi là lý trí lạnh mạnh của con người. Nhưng lý trí lạnh mạnh của con người ta, tuy là một người bạn đường rất đáng kính trong bốn bức tường của sinh hoạt gia đình, cũng sẽ trải qua những câu chuyện phiêu lưu kỳ lạ nhất một khi nó mạo hiểm bước vào thế giới nghiên cứu rộng lớn; và phương pháp nhận thức siêu hình, dù được coi là chính đáng và thậm chí là cần thiết trong những lĩnh vực nhất định ít nhiều rộng lớn tùy theo tính chất của đối tượng nghiên cứu, nhưng chóng hay chảy nó cũng sẽ gặp phải một ranh giới mà nếu vượt quá thì nó trở thành phiền diện, hạn chế, trừu tượng và sa vào những mâu thuẫn không thể nào giải quyết được vì nó chỉ nhìn thấy những sự vật cá biệt mà không nhìn thấy mối liên hệ qua lại giữa những sự vật ấy, chỉ nhìn thấy sự tồn tại của những sự vật ấy mà không nhìn thấy sự phát sinh và những sự tiêu vong của những sự vật ấy, chỉ nhìn thấy trạng thái tĩnh của những sự vật ấy mà quên mất sự vận động của những sự vật ấy, chỉ nhìn thấy cây mà không thấy rừng. Thí dụ, trong sinh hoạt hàng ngày, chúng ta biết và có thể nói một cách chắc chắn rằng một con vật đang tồn tại hay không tồn tại; nhưng nghiên cứu kỹ hơn nữa thì chúng ta lại thấy rằng đôi khi đó lại là một vấn đề hết sức rối rắm như các luật sư đã hiểu rất rõ điều đó khi phải vò đầu bứt tai để tìm ra một giới hạn hợp lý mà nếu vượt quá thì việc giết một cái thai trong bụng mẹ sẽ bị coi là tội giết người; cũng như không thể xác định một cách chính xác lúc chết là lúc nào, bởi vì sinh lý học chứng minh rằng cái chết không phải là một sự kiện đột ngột và trong nháy mắt, mà lại là một quá trình rất dài. Cũng giống như trong mỗi giây lát, nó tiêu hoá những chất mà nó nhận được từ ngoài vào và bài tiết những chất khác ra khỏi nó; trong mỗi giây lát, một số tế bào trong cơ thể của nó chết đi và những tế bào khác được hình thành; sau một thời gian dài hay ngắn, những chất của cơ thể ấy đổi mới hoàn toàn và được những nguyên tử vật chất khác thay thế, thành thử mỗi vật hữu cơ bao giờ cũng là bản thân nó nhưng lại không phải là bản thân nó. Khi xem xét kỹ hơn, chúng ta cũng thấy rằng hai cực của một thế đối lập - cái khẳng định và cái phủ định - cũng không thể tách rời nhau giống như chúng không thể đối lập với nhau, và mặc dầu tất cả sự đối lập giữa chúng với nhau, chúng vẫn thâm nhập lẫn nhau; cũng như chúng ta thấy rằng nguyên nhân và kết quả là những quan niệm chỉ có ý nghĩa với tư cách là như vậy khi được áp dụng vào những trường hợp cá biệt nhất định; nhưng một khi chúng ta nghiên cứu trường hợp cá biệt ấy trong mối liên hệ chung của nó với toàn thể giới thì những khái niệm ấy lại ăn khớp với nhau và hoà thành quan niệm về sự tác động qua lại phổ biến, trong đó nguyên nhân và kết quả luôn đổi chỗ cho nhau, cái lúc này và ở chỗ này là nguyên nhân thì lúc khác và ở chỗ khác lại là kết quả và ngược lại.

Tất cả những quá trình ấy và tất cả những phương pháp tư duy ấy không nằm trong khuôn khổ của tư duy siêu hình. Trái lại, đối với phương pháp biện chứng là phương pháp xem xét những sự vật và những phản ánh của chúng vào tư duy chủ yếu là trong mối liên hệ qua lại của chúng trong sự móc xích của chúng, trong sự vận động của chúng, trong sự phát sinh và tiêu vong của chúng - thì những quá trình như những quá trình nói trên chỉ là những điều chứng thực cho phương pháp nghiên cứu của bản thân nó mà thôi. Giới tự nhiên là hòn đá thử vàng đối với phép biện chứng, và cần phải nói rằng khoa học tự nhiên hiện đại đã cung cấp cho sự thử nghiệm ấy những vật liệu hết sức phong phú và mỗi ngày một tăng thêm, và do đó đã chứng minh rằng trong tự nhiên, rút cục lại, mọi cái đều diễn ra một cách biện chứng chứ không phải siêu hình. Nhưng vì cả cho đến nay, có thể đếm trên đầu ngón tay con số những nhà nghiên cứu tự nhiên đã học được cách suy nghĩ một cách biện chứng, cho nên sự xung đột giữa những kết quả đã đạt được và phương pháp tư duy lâu đời hoàn toàn giải thích được tình trạng hết sức lẫn lộn hiện nay đang thống trị trong ngành khoa học tự nhiên lý thuyết khiến cho cả thầy lẫn trò, cả người viết lẫn người đọc, đều tuyệt vọng.

Như vậy, một quan niệm đúng đắn về vũ trụ, về sự phát triển của vũ trụ và sự phát triển của loài người, cũng như về sự phản ánh của sự phát triển ấy vào trong đầu óc con người chỉ có thể có được trên con đường biện chứng, với sự chú ý thường xuyên đến những tác động qua lại phổ biến giữa sự phát sinh và sự tiêu vong, giữa sự biến đổi đi lên và sự biến đổi thụt lùi. Và nền triết học hiện đại Đức, ngay từ đầu, chính đã theo tinh thần đó. Kant đã mở đầu sự nghiệp khoa học của ông bằng việc biến thái dương hệ cố định của Newton và sự tồn tại vĩnh cửu của nó - sau khi đã có cái đẩy đầu tiên nổi tiếng - thành một quá trình lịch sử: thành quá trình nảy sinh của mặt trời và tất cả mọi hành tinh từ khối tinh vân đang xoay. Đồng thời, ông đã rút ra được cái kết luận là sự nảy sinh của thái dương hệ đồng thời cũng giả định sự tiêu vong tất yếu của nó trong tương lai.[7] Hơn thế kỷ sau, quan điểm đó của ông, được Laplace chứng minh bằng toán học và một nửa thế kỷ sau nữa, kính quang phổ biến đã chứng minh rằng trong không gian của vũ trụ có những đám khí đỏ rực giống như thế, ở những mức độ ngưng tụ khác nhau.

Nền triết học mới của Đức đã đạt tới đỉnh cao của nó là trong hệ thống của Hegel, trong đó lần đầu tiên - và đây là công lao to lớn của ông - toàn bộ giới tự nhiên, lịch sử và tinh thần được trình bày như là một quá trình - nghĩa là

được nhận thức trong sự vận động và sự phát triển ấy. Theo quan điểm ấy, lịch sử loài người không còn thể hiện ra là một mớ hỗn độn kinh khủng gồm những hành vi bạo lực vô nghĩa và đáng phẫn kết tội như nhau trước toà án của lý tính triết học ngày nay đã trưởng thành, và tốt hơn cả là người ta nên quên chúng đi cho thật nhanh, - mà là một quá trình phát triển của bản thân loài người, và nhiệm vụ của tư duy hiện nay là phải theo dõi bước tiến tuần tự của quá trình ấy qua tất cả những bước lầm lạc của nó và chứng minh tính quy luật bên trong của nó qua tất cả những cái ngẫu nhiên bề ngoài.

Việc Hegel không giải quyết nhiệm vụ ấy, điều đó ở đây cũng không quan trọng. Công lao lịch sử của ông là đã đề ra nhiệm vụ ấy. Nhiệm vụ ấy là một nhiệm vụ mà riêng một người không bao giờ có thể giải quyết được. Mặc dù Hegel - bên cạnh Saint Simon - là một cái đầu bách khoa nhất của thời đại mình, song ông vẫn bị hạn chế, một là bởi những giới hạn không thể tránh được của sự hiểu biết của bản thân ông, và hai là bởi những kiến thức và những quan niệm của thời đại ông, cũng có tính chất hạn chế như thế cả về khối lượng lẫn về chiều sâu. Ngoài ra còn có thêm một điều thứ ba nữa. Hegel là một nhà duy tâm, nghĩa là đối với ông ta, những tư tưởng trong đầu óc của mình không phải là những phản ánh ít trù tượng của những sự vật và quá trình hiện thực, mà ngược lại, đối với ông, những sự vật và sự phát triển của chúng chỉ là những phản ánh ít nhiều trù tượng của những sự vật và quá trình hiện thực, mà ngược lại, đối với ông, những sự vật và phát triển của chúng chỉ là những phản ánh vốn là hiện thân của một "ý niệm" tồn tại ở một nơi nào đó ngay trước khi có thể giới. Như vậy, tất cả đều bị đặt lộn ngược và mối liên hệ hiện thực của thế giới đều hoàn toàn bị đảo ngược. Và mặc dầu Hegel đã nắm được một cách đúng đắn và thiên tài một số liên hệ cá biệt giữa các hiện tượng, nhưng do những nguyên nhân nói trên, về chi tiết, nhiều cái trong hệ thống của ông ta nhất định phải có tính chất gò ép, giả tạo, hư cấu, tóm lại là bị giải thích sai lệch đi. Hệ thống Hegel, với tư cách là một hệ thống như thế, là một cái thai đẻ non khổng lồ, nhưng đó cũng là cái thai đẻ non cuối cùng trong loại của nó. Cụ thể là hệ thống ấy chứa đựng một mâu thuẫn bên trong không thể cứu chữa được: một mặt, tiền đề cơ bản của nó là một quan điểm lịch sử cho rằng lịch sử nhân loại là một quá trình phát triển mà xét về bản chất thì không thể tìm được đỉnh cao của nó về mặt trí tuệ trong việc phát hiện ra cái gọi là chân lý tuyệt đối; nhưng mặt khác, hệ thống Hegel lại khẳng định rằng nó là hiện thân của chính ngay chân lý tuyệt đối ấy. Một hệ thống nhận thức về tự nhiên và lịch sử bao quát tất cả và hoàn tất một lần là xong vĩnh viễn, là mâu thuẫn với những quy luật cơ bản của hệ tư duy biện chứng; nhưng điều đó hoàn toàn không loại trừ mà trái lại còn bao hàm việc cho rằng sự hiểu biết có hệ thống về toàn bộ thế giới bên ngoài có thể đạt được những bước tiến khổng lồ từ thế hệ này qua thế hệ khác.

Việc hiểu được tính chất hoàn toàn sai lầm của chủ nghĩa duy tâm Đức từ trước đến nay nhất định sẽ dẫn đến chủ nghĩa duy vật, nhưng cần phải thấy rằng không phải chỉ đơn giản dẫn đến chủ nghĩa duy vật siêu hình, hoàn toàn có tính chất máy móc của thế kỷ XVIII. Ngược lại với việc vứt bỏ đơn thuần, có tính chất cách mạng - ngây thơ, toàn bộ lịch sử trước đây, chủ nghĩa duy vật hiện đại coi lịch sử là một quá trình phát triển của loài người và nhiệm vụ của nó là phát hiện ra những quy luật vận động của quá trình ấy. Ngược lại với quan niệm về tự nhiên thịnh hành ở người Pháp thế kỷ XVIII cũng như ở Hegel, coi như tự nhiên như là một chỉnh thể không thay đổi, vận động trong những vòng tuần hoàn chật hẹp, với những thiên thể vĩnh cửu như Newton đã dạy, với những loài sinh vật hữu cơ không thay đổi như Linnaeus đã dạy, - ngược lại với quan niệm về tự nhiên ấy, chủ nghĩa duy vật hiện đại tổng hợp những thành tựu mới nhất của khoa học tự nhiên, theo chúng thì giới tự nhiên cũng có lịch sử của bản thân nó trong thời gian, những thiên thể cũng nảy sinh và diệt vong giống như loài hữu cơ sống trên những thiên thể ấy trong những điều kiện thuận lợi, và những vòng tuần hoàn, trong chừng mực chúng nói chung có thể diễn ra, cũng có những quy mô vô cùng lớn hơn. Trong hai trường hợp ấy, chủ nghĩa duy vật hiện đại về bản chất là biện chứng, và nó không cần đến bất cứ một triết học nào đứng trên các khoa học khác. Một khi người ta đặt ra trước mắt mỗi khoa học cái yêu cầu là phải làm sáng tỏ vị trí của nó trong mối liên hệ chung giữa các sự vật và những kiến thức về những sự vật ấy thì bất kỳ một khoa học đặc biệt nào về mối liên hệ chung ấy cũng đều trở nên thừa. Và khi đó trong toàn bộ môn triết học trước kia, chỉ còn lại có học thuyết về tư duy và những quy luật của tư duy - tức là lô-gíc hình thức và phép biện chứng - là còn tồn tại được một cách độc lập. Tất cả các khoa học khác đều quy thành khoa học thực chứng về tự nhiên và về lịch sử.

Nhưng trong khi bước ngoặt đó trong quan niệm về tự nhiên chỉ có thể diễn ra theo mức độ mà các công trình nghiên cứu cung cấp vật liệu thực chứng tương ứng cho nhận thức, thì những sự kiện lịch sử dẫn tới một bước ngoặt quyết định trong quan niệm về lịch sử, lại diễn ra sớm hơn rất nhiều. Năm 1831, cuộc khởi nghĩa đầu tiên của công nhân đã nổ ra ở Lyon; từ năm 1838 đến năm 1842, phong trào toàn quốc đầu tiên của công nhân, phong trào Hiến chương ở nước Anh, đã đạt tới đỉnh cao nhất của nó. Cuộc đấu tranh giai cấp giữa giai cấp vô sản và giai cấp tư sản đã dần dần nổi lên hàng đầu trong lịch sử các nước phát triển nhất ở châu Âu, một mặt, theo mức độ phát triển của đại công nghiệp và mặt khác, theo mức độ phát triển của quyền thống trị chính trị mà giai cấp tư sản mới giành được ở những nước đó. Những học thuyết của khoa kinh tế học tư sản về sự đồng nhất lợi ích của tư bản và lao động, về sự hoà hợp phổ biến và phúc lợi phổ biến của nhân dân, do tự do cạnh tranh đem lại, đã bị các sự kiện thực tế vạch trần ngày càng rõ ràng là những lời giả dối. Đã đến lúc không thể không biết đến chủ nghĩa xã hội Pháp và Anh, biểu hiện lý luận - mặc dầu là hết sức hoàn bị - của những sự thật ấy. Nhưng quan niệm duy tâm cũ về lịch sử, một quan niệm chưa bị đẩy lùi, lại không biết đến một cuộc đấu tranh giai cấp nào dựa trên lợi ích vật

chất, và nói chung không biết đến những lợi ích vật chất nào cả; sản xuất cũng như tất cả mọi quan hệ kinh tế đều chỉ được họ nhắc đến một cách nhân tiện, với tư cách là những yếu tố thứ yếu của "lịch sử văn minh" mà thôi.

Nhưng sự kiện mới buộc người ta nghiên cứu lại một lần nữa toàn bộ lịch sử từ trước tới nay và khi đó người ta thấy rằng toàn bộ lịch sử đã qua đều là lịch sử đấu tranh giai cấp[14]; rằng những giai cấp xã hội đấu tranh với nhau ấy lúc nào cũng là sản phẩm của những quan hệ sản xuất và quan hệ trao đổi, tóm lại là sản phẩm của những quan hệ kinh tế của thời đại của các giai cấp ấy; rằng do đó cơ cấu kinh tế của thời đại của các giai cấp ấy; rằng do đó cơ cấu kinh tế xã hội lúc nào cũng là cái cơ sở hiện thực là cái xét đến cùng, giải thích toàn bộ thượng tầng kiến trúc là những thể chế pháp luật và chính trị, cũng như những quan niệm tôn giáo, triết học và các quan niệm khác của mỗi thời kỳ lịch sử nhất định. Với điều đó, chủ nghĩa duy tâm đã bị tống ra khỏi nơi âm náu cuối cùng của nó, tức là ra khỏi quan niệm về lịch sử, người ta đã có một quan niệm duy vật về lịch sử và đã tìm thấy con đường để giải thích ý thức của con người bằng sự tồn tại của họ chứ không phải lấy ý thức của họ để giải thích sự tồn tại của họ như từ trước tới nay.

Nhưng chủ nghĩa xã hội cũ không thể tương dung với quan niệm duy vật lịch sử ấy, cũng giống như quan niệm về tự nhiên của chủ nghĩa duy vật Pháp không thể tương dung với phép biện chứng và khoa học tự nhiên cận đại. Chủ nghĩa xã hội trước kia tuy đã phê phán phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa đang tồn tại và những hậu quả của phương thức sản xuất ấy, nhưng không thể giải thích được và vì thế cũng không đánh đổ được phương thức sản xuất ấy; nó chỉ có thể gián tiếp bác bỏ phương thức sản xuất ấy như là một phương thức sản xuất xấu. Nhưng vấn đề là ở chỗ, một mặt, phải trình bày phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa trong mối liên hệ lịch sử của nó và tính tất yếu của nó đối với một thời kỳ lịch sử nhất định, do đó, cả sự tất yếu phải tiêu vong của nó nữa; nhưng mặt khác, cũng phải vạch trần tính chất bên trong, cho đến nay vẫn còn chưa phát hiện được, của phương thức sản xuất ấy, bởi vì sự phê phán từ trước tới nay đã nhằm vào những hậu quả có hại nhiều hơn là vào tiến trình của bản thân sự vật. Điều này đã được thực hiện nhờ việc phát hiện ra giá trị thặng dư. Đã chứng minh được rằng sự chiếm hữu lao động không được trả công là hình thức cơ bản của phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa và của sự bóc lột công nhân do phương thức sản xuất ấy thực hiện; ngay cả khi nhà tư bản mua sức lao động của công nhân theo giá trị đầy đủ của nó, giá trị mà nó có với tư cách là hàng hoá ở trên thị trường, thì nhà tư bản cũng vẫn bóp nặn được của sức lao động ấy nhiều giá trị hơn số tiền bỏ ra để mua nó; rằng giá trị thặng dư ấy, ruốt cuộc, hợp thành tổng số những giá trị đẻ ra cái khối tư bản ngày càng lớn lên và tích lũy lại trong tay các giai cấp hữu sản.. Như thế là đã giải thích được tiến trình của nền sản xuất tư bản chủ nghĩa cũng như sự sản xuất ra bản thân tư bản.

Hai phát hiện vĩ đại ấy - quan niệm duy vật lịch sử và việc bóc trần bí mật của nền sản xuất tư bản chủ nghĩa nhờ giá trị thặng dư - là công lao của Mác. Nhờ hai phát hiện ấy, chủ nghĩa xã hội đã trở thành một khoa học và giờ đây vấn đề trước hết phải tiếp tục nghiên cứu nó trong mọi chi tiết và mọi mối liên hệ của nó.

Tình hình trong lĩnh vực chủ nghĩa xã hội lý luận và nền triết học đã mai một đại thể là như vậy, khi ông Eugen Dühring nhảy lên sân khấu một cách khá âm ỉ và báo tin là ông ta sẽ đảo lộn hoàn toàn triết học, kinh tế chính trị học và chủ nghĩa xã hội.

Chúng ta hãy xem ông Dühring hứa với chúng ta những gì và ... giữ lời hứa đó như thế nào.

Lời mở đầu

II. ông Duy-rinh hứa những gì

Những tác phẩm của ông Duy-rinh liên quan trực tiếp nhất đến vấn đề bàn ở đây là những cuốn "Giáo trình về triết học" "Giáo trình về kinh tế chính trị và kinh tế xã hội" và "Lịch sử phê phán của khoa kinh tế chính trị xã hội" và "Lịch sử phê phán của khoa kinh tế chính trị và của chủ nghĩa xã hội" của ông ta. Trước hết, chúng ta quan tâm chủ yếu đến tác phẩm thứ nhất.

Ngay từ trang đầu, ông Duy-rinh đã tự giới thiệu mình là:

"người đòi quyền đại biểu cho lực lượng ấy" (triết học) "trong thời của mình và trong thời kỳ phát triển sắp tới có thể thấy được triết học" {D. Ph. 1}

Như vậy, ông ta tự xưng là nhà triết học chân chính duy nhất của hiện tại và của một tương lai "có thể thấy được". Kẻ nào xa rời ông, kẻ ấy xa rời chân lý. Trước ông Duy-rinh, đã có nhiều người nghĩ như vậy về bản thân họ, nhưng ngoài Richard Wagner ra, ông ta đúng là người đầu tiên nói như vậy về mình một cách không ngượng ngùng. Hơn nữa, chân lý mà ông nói đến lại là

"một chân lý dứt khoát ở cấp cao nhất" {2}

Triết học của ông Duy-rinh là

"một hệ thống tự nhiên hay triết học của hiện thực... Trong hệ thống ấy, hiện thực được suy nghĩ theo một phương thức loại trừ mọi mưu toan hình dung thế giới một cách mơ mộng và hạn chế chủ quan". {13}

Như vậy, triết học này có cái đặc tính là làm cho ông Duy-rinh vượt ra ngoài những giới hạn của tính hạn chế cá nhân, chủ quan của ông ta mà bản thân ông ta cũng không thể phủ nhận. Cố nhiên điều ấy là cần thiết để ông ta có thể dựng lên được những chân lý cuối cùng cao nhất, mặc dầu là cho đến nay, chúng ta chưa rõ là phép lạ ấy phải được thực hiện như thế nào.

"Hệ thống tự nhiên" ấy "của tri thức, tự nó rất có giá trị đối với tinh thần", "đã xác lập một cách chắc chắn những hình thức cơ bản của tồn tại mà không để mất một chút nào tính chất sâu sắc của tư tưởng". Từ "quan điểm phê phán thực sự" của ông ta đưa ra "những yếu tố của một triết học hiện thực, do đó, hướng vào hiện thực của tự nhiên và của đời sống, - một triết học không thừa nhận một chân trời có thể giản đơn nhìn thấy được, mà trong sự vận động đảo lộn mạnh mẽ của nó, nó mở ra tất cả đất trời của tự nhiên bên ngoài và bên trong". Đó là một "phương pháp tư duy mới", và kết quả của nó là "những kết luận và những quan điểm hết sức độc đáo... những tư tưởng sáng tạo ra hệ thống ... những chân lý đã được xác định vững chắc". Ở đây, trước mắt chúng ta là "một công trình bắt buộc phải tìm sức mạnh của nó ở tính sáng tạo tập trung" - dấu cho điều này có ý nghĩa là gì đi chăng nữa" là "một sự nghiên cứu đi đến tận gốc rễ... là một khoa học căn bản... là một quan điểm hết sức khoa học về vật và người.. là một công trình tư duy thâm nhập đối tượng từ mọi phía... là một sự phác họa sáng tạo mọi tiền đề và mọi kết luận mà tư duy có thể ngự trị được... là một cái tuyệt đối cơ bản".

Trong lĩnh vực kinh tế chính trị học, ông ta không những đem lại cho chúng ta

"những công trình bao quát đối tượng về mặt lịch sử và có hệ thống", thêm nữa trong đó những tác phẩm lịch sử lại còn được đánh dấu bởi "lối viết sử một cách cao nhã của tôi", và chúng đã mở đường cho "những bước ngoặt sáng tạo" trong khoa học kinh tế

mà ông ta còn kết thúc bằng một kế hoạch xã hội chủ nghĩa hoàn toàn do chính ông ta vạch ra cho xã hội tương lai, kế hoạch này là

"kết quả thực tiễn của một lý luận trong sáng và đi sâu đến tận gốc rễ cuối cùng",

và vì thế nó cũng toàn thiện toàn mỹ và cũng có tính chất cứu nhân độ thế như cái triết học của ông Duy-rinh; vì

"chỉ có trong cái hệ thống xã hội chủ nghĩa mà tôi đã miêu tả trong cuốn "Giáo trình về kinh tế chính trị và kinh tế xã hội" của tôi thì cái riêng thật sự của mình mới có thể thay thế cho sở hữu chỉ có tính chất bề ngoài và tạm thời, hoặc còn dựa trên bạo lực". Tương lai phải hướng theo điều đó.

Cái bó hoa những lời ca ngợi mà ông Duy-rinh mang dâng cho ông Duy-rinh sẽ có thể tăng lên gấp mười lần một cách dễ dàng. Song chỉ chừng ấy ngay giờ đây cũng đủ để gây cho bạn đọc một số nghi vấn, không biết rằng đây có phải thực là một nhà triết học hay không, hay là một - nhưng chúng tôi yêu cầu độc giả hãy hoãn lại lời phán xét của mình lại cho đến khi tìm hiểu tỉ mỉ hơn nữa khả năng đi đến tận những gốc rễ cuối cùng đã nói ở trên. Chúng tôi cũng dẫn ra cái bó hoa những lời ca ngợi trên đây chỉ là để chỉ ra rằng trước mặt chúng ta, không phải là một nhà triết học và một nhà xã hội học chủ nghĩa bình thường chỉ nói lên ý kiến của mình và để cho lịch sử sau này quyết định giá trị của những ý kiến ấy, mà là một con người hoàn toàn phi thường, tự cho mình là toàn thiện toàn mỹ không kém gì giáo hoàng, và người ta phải đơn giản tiếp thu học thuyết của người đó nếu không muốn rơi vào tội tà giáo nặng nhất. Chúng ta hoàn toàn không phải đụng chạm đến một trong những công trình mà người ta thấy nhan nhản trong các sách báo xã hội chủ nghĩa ở tất cả các nước và gần đây ở cả nước Đức nữa, - những công trình trong đó những người thuộc đủ các cỡ đã hết sức chân thành tìm hiểu những vấn đề mà để giải quyết có thể là học

thiếu ít nhiều vật liệu; những công trình tuy còn có những thiếu sót về mặt khoa học hay về mặt văn học cũng đáng được thừa nhận. Ngược lại, ông Duy-rinh đưa ra cho chúng ta những luận điểm mà ông tuyên bố là những chân lý cuối cùng cao nhất, những chân lý mà bên cạnh chúng, bất kỳ ý kiến nào khác cũng đều bị coi là sai lầm ngay từ trước rồi; là người nắm chân lý độc nhất ấy, ông ta cũng nắm cả phương pháp nghiên cứu khác đều không khoa học. Hoặc giả là ông ta đúng. - và như vậy là chúng ta đang đứng trước một thiên tài vĩ đại nhất của mọi thời đại, vị siêu nhân bậc nhất, vì đó là một con người toàn thiện toàn mỹ. Hoặc giả là ông ta sai, - và ngay cả trong trường hợp này nữa, mặc dầu sự phán xét của chúng ta là như thế nào chẳng nữa, nhưng mọi thái độ khoan dung hảo ý của chúng ta đối với thiện chí có thể có của ông ta cũng vẫn sẽ là những xúc phạm ghê gớm nhất đối với ông Duy-rinh. Khi người ta nắm được chân lý cuối cùng cao nhất và tính khoa học duy nhất chặt chẽ thì lẽ dĩ nhiên là người ta phải có một thái độ rất khinh thị bộ phận còn lại của nhân loại đang chìm đắm trong sai lầm và không hiểu biết khoa học. Cho nên, chúng ta không nên ngạc nhiên khi thấy ông Duy-rinh nói đến các tiền bối của ông một cách cực kỳ miệt thị và khi thấy chỉ có một vài vĩ nhân do chính ông ta nâng lên danh vị đó với tư cách là ngoại lệ, là có thể được hưởng sự khoan dung của tính chất triệt để đến tận gốc rễ của ông ta.

Trước hết, chúng ta hãy nghe ông ta nói về các nhà triết học:

"Lebnez thiếu mọi tín niệm trung thực,... kẻ khả nhất đó trong tất cả những triều thần có thể có đang làm triết học."

Kant thì còn có thể tạm chịu được; nhưng sau Kant thì tất cả đều hỗn loạn:

lúc đó là "những điều lộn xộn ghê gớm và cũng phi lý như những điều điên rồ nhảm nhí của các hậu sinh trực tiếp, nhất là của một Ficbte và một Schelling..., những biếm họa quái dị của một triết học hồ đồ, ngu dốt về tự nhiên... những điều kỳ quái của thời kỳ sau Kant" và "những ảo tưởng mê sảng" mà "một gã Hegel" đã tán thưởng. Gã này nói một thứ "tiếng lóng kiêu Hegel" và "thêm nữa còn" gieo rắc "bệnh dịch Hegel" bằng "cái cách thức không khoa học cả về mặt hình thức", và những "quan niệm sống sượng" của mình.

Các nhà khoa học tự nhiên cũng bị quả trách không kém, nhưng trong số họ chỉ có Darwin là được nêu tên, cho nên chúng ta buộc phải nói đến một mình ông thôi:

"Lỗi thơ nửa vời của Darwin và những trò ảo thuật biến hoá với tính thiên cận có tính chất cảm tính thô sơ trong nhận thức và khả năng phân biệt đã bị cùn đi của chúng... Theo ý chúng tôi, chủ nghĩa Darwin đặc thù - tất nhiên là trừ những luận điểm của Lamarck ở trong đó ra - là một đòn tàn bạo chống lại nhân loại."

Nhưng những nhà xã hội chủ nghĩa là những người bị quả trách nhiều nhất. Có lẽ chỉ trừ Louis Blanc ra - một người ít quan trọng hơn cả - còn thì tất cả bọn họ đều là những kẻ có tội và không đáng với niềm vinh quang được liệt vào hàng đứng trước (hay đứng sau) ông Duy-rinh. Như vậy, không những xét về mặt chân lý hay về mặt tính khoa học, mà cả về mặt cá tính nữa. Trừ Babêu và vài chiến sỹ công xã 1871 ra, tất cả bọn họ đều không phải là những "con người". Ba nhà không tưởng được gọi là những "nhà thuật sỹ luyện đan xã hội". Trong ba người ấy, Saint-Simon còn được đối xử một cách độ lượng vì ông chỉ bị trách cứ là bị bệnh "cuồng nhiệt", hơn nữa, người ta còn thông cảm nhận xét rằng ông mắc chứng loạn óc tôn giáo. Khi nói đến Fourier thì ông Duy-rinh hoàn toàn không thể nào chịu đựng được nữa. Vì Fourier

"đã bộc lộ... tất cả những yếu tố của sự điên rồ... những ý kiến mà nói cho đúng ra là có thể tìm thấy trong các nhà thương điên.. những ước mơ hỗn loạn nhất... sản phẩm của sự mê sảng ... Fourier., một anh chàng ngu xuẩn không thể tả được", cái "đầu óc trẻ con đáng thương" ấy, kẻ "ngu ngốc" ấy, - thêm nữa thậm chí cũng không phải là một nhà xã hội chủ nghĩa; cái phalanstère[15] của ông ta hoàn toàn không phải là một cái gì của chủ nghĩa xã hội hợp lý cả, nó là một "cấu tạo quái dị xây dựng rập khuôn theo sự buôn bán thông thường".

Và cuối cùng:

"Kẻ nào mà những ý kiến ấy" (ý kiến của Fourier nói về Newton) "... còn chưa đủ để tin rằng trong cái tên Fourier và cả trong toàn bộ chủ nghĩa Fourier, chỉ có âm tiết đầu tiên là đúng" (fou = người điên) "thì chính người đó cũng phải được liệt vào một loại người ngu ngốc nào đó."

Sau rốt, Robert Owen

"có những ý kiến buồn tẻ và nghèo nàn... có tư tưởng hết sức thô sơ trong vấn đề đạo đức... một vài khuôn sáo thoái hoá thành những điều vô nghĩa... phương pháp nhận thức trái với lý trí thông thường và thô sơ... tiến trình tư tưởng của Owen hầu như không đáng mất công phê phán một cách nghiêm túc... tính hư danh của ông ta", v.v..

Như vậy, nếu ông Duy-rinh đánh giá một cách hóm hỉnh các nhà không tưởng theo tên của họ: Saint-Simon - saint (thánh), Fourier - fou (điên), Enfantin - enfant (trẻ con) thì ông ta chỉ thiếu thêm một điều nữa là: Owen - than ôi! [o weh!] nữa mà thôi, và cả một thời kỳ quan trọng trong lịch sử chủ nghĩa xã hội sẽ bị đập tan bằng bốn chữ, và kẻ nào nghi ngờ điều đó thì "phải được liệt vào một loại người ngu ngốc nào đó".

Trong số những lời nhận định của ông Duy-rinh về các nhà xã hội chủ nghĩa sau này, thì để cho ngắn gọn, chúng tôi chỉ xin trích những lời nói về Lassalle và Mác mà thôi:

Lassalle: "Những mưu toan tũn mủn thông thái rơm muốn phổ cập... triết học kinh viện rườm rà... một tấm gương khiến người ta hoảng sợ... tính chất hạn chế vốn có... thái độ làm ra vẻ quan trọng với món hàng xoàng xĩnh nhất... vì anh hùng Do-thái của chúng ta... nhà văn châm biếm... tầm thường... sự ngả nghiêng bên trong của các quan niệm về đời sống và thế giới."

Mác: "Tính chất hẹp hòi của các quan điểm... những tác phẩm và thành tựu của ông ta, tự nó và vì nó, nghĩa là đứng về mặt thuần túy là lý luận mà xét, thì không có ý nghĩa gì lâu dài đối với lĩnh vực lịch sử các trào lưu tinh

thần nói chung thì nhiều lắm cũng chỉ có thể được nhắc tới như là những dấu hiệu ảnh hưởng của một ngành triết học kinh viện bẻ phái cận đại... thiếu năng lực tổng hợp và phân loại... tư tưởng và thể văn lộn xộn, lối văn không xứng đáng... tính hám danh Anh hoá... sự lừa bịp... những quan niệm kỳ quái, trên thực tế chỉ là sản phẩm lai căng của trí tưởng tượng có tính chất lịch sử và lô-gích... lối nói dối trá... tính hư danh cá nhân... thủ đoạn vật ti tiện... trắng trợn... những câu pha trò và bông đùa để tỏ ra là hóm hỉnh... uyên bác kiểu người Tàu... lạc hậu về triết học và khoa học."

Vân vân và vân vân, - vì tất cả những điều đó cũng chỉ mới là một bó hoa nhỏ ngắt lấy vôi trong vườn hồng của ông Duy-rinh mà thôi. Lẽ dĩ nhiên là lúc này chúng tôi hoàn toàn chưa đề cập xem những lời mắng mỏ đáng yêu đó - mà nếu có đôi chút giáo dục thì chúng chắc sẽ không cho phép ông Duy-rinh tìm thấy bất kỳ một cái gì là có thánh chất ti tiện và trắng trợn cả - có phải cũng là những chân lý cuối cùng cao nhất không. Cho nên lúc này, chúng tôi cũng tránh biểu lộ chút hoài nghi nào về sự sâu sắc tới tận gốc rễ của những lời mắng mỏ đáng yêu ấy, bởi vì trong trường hợp trái lại thì thậm chí có thể là người ta sẽ cấm không cho chúng tôi chọn loại người ngu ngốc trong đó chúng tôi sẽ được xếp vào. Chúng tôi cho rằng chúng tôi chỉ có nhiệm vụ, một mặt, đưa ra một ví dụ về cái mà ông Duy-rinh gọi là

"mẫu mực của cách diễn đạt thanh nhã và khiêm tốn theo đúng nghĩa của từ đó",

và mặt khác, xác nhận rằng đối với ông Duy-rinh thì sự vô dụng của những người đi trước ông ta cũng được xác định một cách chắc chắn như sự toàn thiện toàn mỹ của ông ấy. Vì thế chúng tôi xin hết sức tôn kính cúi rạp mình trước bậc thiên tài vĩ đại nhất đó của tất cả các thời đại - nếu quả thực là như vậy.

III. Phân loại. Chủ nghĩa tiên nghiệm

Theo ông Duy-rinh, triết học là sự phát triển của hình thức cao nhất của ý thức về thế giới và về đời sống và theo nghĩa rộng, triết học bao quát những nguyên lý của mọi hiểu biết và ý chí. Ở bất cứ nơi nào mà một loạt những nhận thức hay những động cơ nào đó, hay một nhóm hình thức tồn tại nào đó được đề ra trước ý thức con người thì những nguyên lý của tất cả những cái đó phải trở thành đối tượng của triết học. Những nguyên lý ấy là những yếu tố đơn giản, hoặc từ trước đến nay vẫn được coi là đơn giản, hợp thành nội dung muôn vẻ của hiểu biết và của ý chí. Cũng như sự cấu tạo hoá học của các vật thể, cấu trúc chung của sự vật cũng có thể quy thành những hình thức cơ bản và những yếu tố cơ bản. Những yếu tố hay những nguyên lý ấy, một khi người ta đã nắm được, mà cả đối với thế giới không biết và không thể nắm được đối với chúng ta. Như vậy là những nguyên lý triết học là cái bổ xung cuối cùng mà các khoa học đều cần đến để trở thành một hệ thống thống nhất nhằm giải thích giới tự nhiên và đời sống con người. Ngoài những hình thức cơ bản của mọi tồn tại ra, triết học chỉ có hai đối tượng nghiên cứu riêng của nó, cụ thể là giới tự nhiên và thế giới loài người. Do đó, chúng ta có 3 nhóm một cách hoàn toàn thoải mái để sắp xếp lại vật liệu của chúng ta, cụ thể là đồ thức luận chung về vũ trụ, học thuyết về những nguyên lý của giới tự nhiên và cuối cùng là học thuyết về con người. Trình tự đó đồng thời cũng bao hàm một trật tự lôgic bên trong; bởi vì những nguyên lý hình thức, có ý nghĩa đối với mọi tồn tại, đi ở phía trước, còn những lĩnh vực vật thể, trong đó những nguyên lý ấy phải được ứng dụng, thì đi theo sau chúng tùy theo mức độ phục thuộc của những lĩnh vực đó.

Đó là những gì mà ông Duy-rinh khẳng định và gần như đúng từng câu từng chữ.

Như vậy là ông Duy-rinh nói đến những nguyên lý rút ra từ tư duy, chứ không phải từ thế giới bên ngoài, đến những nguyên lý hình thức phải được ứng dụng vào giới tự nhiên và loài người, do đó, giới tự nhiên và loài người phải phù hợp với chúng. Nhưng tư duy lấy những nguyên lý ấy từ đâu ra? Từ bản thân nó ư? Không phải, bởi vì chính ông Duy-rinh nói: lĩnh vực của tư duy thuần túy tự giới hạn trong những đồ thức lôgic và ở những hình thức toán học {42} (điều này thêm nữa cũng sai lầm, như chúng ta sẽ thấy). Những đồ thức lôgic chỉ có thể thuộc về những hình thức tư duy; nhưng ở đây chỉ nói đến những hình thức của tồn tại, của thế giới bên ngoài. Nhưng như thế là toàn bộ quan hệ hoá ra bị đảo ngược: các nguyên lý không phải là điểm xuất phát của sự nghiên cứu mà là kết quả cuối cùng của nó; những nguyên lý ấy không phải được ứng dụng vào giới tự nhiên và lịch sử loài người; không phải là giới tự nhiên và loài người phải phù hợp với các nguyên lý, mà trái lại các nguyên lý chỉ đúng trong chừng mực chúng phù hợp với giới tự nhiên và lịch sử. Đó là quan điểm duy vật duy nhất đối với vấn đề, còn quan điểm của ông Duy-rinh chống lại quan điểm ấy là quan điểm duy tâm, là quan điểm hoàn toàn đặt lộn ngược sự vật và cấu tạo thế giới hiện thực từ tư duy, từ những đồ thức, từ những phương án hay những phạm trù tồn tại vĩnh cửu ở đâu đó trước khi có thế giới, hoàn toàn theo kiểu của... một Hegel nào đó.

Thật vậy, chúng ta hãy đối chiếu "Bách khoa toàn thư" của Hegel và tất cả những điều tưởng tượng mê sảng của nó với những chân lý cuối cùng cao nhất của ông Duy-rinh. Trước hết chúng ta thấy ở ông Duy-rinh cái đồ thức luận chung về vũ trụ, cái mà ở Hegel gọi là lôgic. Sau đó, chúng ta lại thấy cả hai đều ứng dụng những đồ thức - hay phạm trù lôgic ấy - vào giới tự nhiên: đó là triết học về tự nhiên, và sau cùng ứng dụng vào loài người: đó là cái mà Hegel gọi là triết học của tinh thần. Như vậy là cái "trật tự lôgic bên trong" của hệ thống Duy-rinh dẫn chúng ta "một cách hoàn toàn thoải mái" trở về với "Bách khoa toàn thư" của Hegel, nơi mà trật tự đó đã được rút ra một cách trung thực khiến cho giáo sư Michelet ở Béc-lin, chàng Do-thái lang thang của học phái Hegel, phải cảm động đến ứa nước mắt.

Điều này bao giờ cũng xảy ra khi người ta hiểu "ý thức", "tư duy" theo kiểu hoàn toàn tự nhiên chủ nghĩa, coi đó là một cái gì đó có sẵn, đối lập từ đầu với tồn tại, những quy luật của tư duy và những quy luật của giới tự nhiên phù hợp với nhau đến như thế. Nhưng sau đó, nếu người ta đặt câu hỏi rằng tư duy và ý thức con người là gì, chúng từ đâu đến, thì người ta sẽ thấy rằng chúng là sản vật của bộ óc con người và bản thân con người lại là một sản vật của giới tự nhiên, tư duy và tồn tại, những quy luật của tư duy và những quy luật của giới tự nhiên phù hợp với nhau đến như thế. Nhưng sau đó, nếu người ta đặt câu hỏi rằng tư duy và ý thức là gì, chúng từ đâu đến, thì người ta sẽ thấy rằng chúng là sản vật của bộ óc con người, - quy đến cùng, cũng là những sản vật của giới tự nhiên. Nhưng ông Duy-rinh lại không thể tự cho phép mình lý giải vấn đề một cách đơn giản như vậy. Ông ta không chỉ tư duy với danh nghĩa loài người - đó cũng là một việc tuyệt đẹp rồi - mà còn với danh nghĩa mọi sinh vật có ý thức và đang tư duy của tất cả mọi thiên thể.

Thật vậy, "chúng ta sẽ hạ thấp những hình thức cơ bản của ý thức và tri thức, nếu như sau khi đã gán cho chúng cái hình dung từ "của con người", chúng ta muốn gạt bỏ hay dấu chỉ nghi ngại ý nghĩa tối cao của chúng và cái quyền tuyệt đối của chúng được đặt đến chân lý".

Cho nên để cho người ta khỏi đi đến chỗ nghi ngờ rằng trên một thiên thể nào đó, hai lần hai là năm, ông Duy-rinh không được gọi tư duy là "của con người", và do đó tách tư duy ra khỏi cơ sở hiện thực duy nhất trên đó chúng ta tìm thấy nó, tức là ra khỏi con người và giới tự nhiên, và do đó ông ta rơi một cách không thể cứu vãn được vào một hệ tư tưởng làm cho ông trở thành kẻ hậu sinh của chính Hegel, người mà ông gọi là "kẻ hậu sinh". Và lại, sau này chúng ta sẽ còn nhiều lần có dịp được chào ông Duy-rinh trên những thiên thể khác nữa.

Lẽ dĩ nhiên là trên một cơ sở tư tưởng như vậy thì không thể lập ra được bất cứ một học thuyết duy vật nào. Sau này chúng ta sẽ thấy ông Duy-rinh nhiều lần buộc phải gán cho giới tự nhiên một phương thức hành động có ý thức, tức là cái mà người ta gọi một cách đơn giản là thượng đế.

Nhưng nhà triết học về hiện thực của chúng ta còn có nhiều động cơ khác để chuyển cơ sở của mọi hiện thực từ thế giới hiện thực vào thế giới ý niệm. Chính khoa học về cái đồ thức luận chung về vũ trụ, về những nguyên lý hình thức đó của tồn tại, là cơ sở của triết học của ông Duy-rinh. Nhưng nếu đồ thức về vũ trụ được rút ra - không phải từ bộ óc, mà chỉ nhờ bộ óc - từ thế giới hiện thực, nếu những nguyên lý của tồn tại được rút ra từ những cái đang tồn tại, thì để làm việc đó, chúng ta không cần đến một triết học nào cả, mà chỉ cần đến những hiểu biết thực chứng về thế giới và về những gì diễn ra trong thế giới đó; và những gì thu được từ việc đó cũng không phải là triết học mà là khoa học thực chứng. Nhưng trong trường hợp ấy, toàn bộ tập sách của ông Duy-rinh chẳng qua chỉ là một công trình vô ích mà thôi.

Tiếp nữa, nếu người ta không còn cần đến triết học với tư cách là triết học nữa thì người ta cũng không cần đến bất kỳ một hệ thống nào, ngay cả hệ thống tự nhiên của triết học. Cái quan niệm cho rằng toàn bộ những quá trình của tự nhiên đều nằm trong một mối liên hệ có hệ thống, sẽ thúc đẩy khoa học phải chỉ rõ mối liên hệ có hệ thống ấy ở khắp mọi nơi, trong những cái riêng cũng như trong toàn bộ. Nhưng trình bày mối liên hệ ấy một cách tương ứng, cặn kẽ, khoa học, cấu tạo trong tư duy một hình ảnh chính xác của hệ thống thế giới trong đó chúng ta đang sống, là một việc không thể làm việc đối với chúng ta cũng như đối với tất cả mọi thời đại. Nếu vào một giai đoạn phát triển nào đó của nhân loại người ta cấu tạo ra được một hệ thống hoàn thiện cuối cùng như vậy, bao quát tất cả những mối liên hệ - về vật thể cũng như về tinh thần lịch sử - của thế giới, thì như thế có nghĩa là lĩnh vực nhận thức của nhân loại đã đạt tới giới hạn cuối cùng của nó và sự phát triển hơn nữa của lịch sử sẽ ngừng lại từ khi xã hội được xây dựng phù hợp với hệ thống đó - đó sẽ là điều phi lý, hoàn toàn vô nghĩa. Do đó con người đứng trước một mâu thuẫn như sau: một mặt, phải nhận thức được một cách cặn kẽ hệ thống thế giới trong toàn bộ mối liên hệ của nó, nhưng mặt khác, do bản tính của con người và do bản tính của hệ thống thế giới, con người lại không bao giờ có thể giải quyết được hoàn toàn nhiệm vụ đó. Nhưng mâu thuẫn này không phải chỉ nằm trong bản tính của hai nhân tố vũ trụ và con người, mà nó còn là đòn bẩy chủ yếu của toàn bộ sự tiến bộ tinh thần và nó được giải quyết hàng ngày và thường xuyên trong quá trình phát triển tiến lên không ngừng của nhân loại, hoàn toàn giống như những bài toán nhất định, chẳng hạn, được giải đáp bằng một chuỗi vô hạn hay một phân số liên tục. Trên thực tế, bất kỳ phản ánh nào của hệ thống thế giới vào trong tư tưởng cũng đều bị hạn chế về mặt khách quan bởi điều kiện lịch sử, và về mặt chủ quan bởi đặc điểm thể xác và tinh thần của tác giả. Nhưng ông Duy-rinh lại tuyên bố trước rằng phương pháp tư duy của ông ta loại trừ mọi ý định xây dựng một thế giới quan hạn chế về mặt chủ quan. Trên kia, chúng ta đã thấy ông Duy-rinh là người có mặt ở khắp mọi nơi, - trên tất cả các thiên thể có thể được. Bây giờ, chúng ta lại thấy ông ta cái gì cũng biết. Ông ta đã giải quyết những nhiệm vụ cuối cùng của khoa học, và như vậy là ông ta đã bịt kín cửa đi đến tương lai của toàn bộ khoa học.

Cũng như đối với các hình thức cơ bản của tồn tại, ông Duy-rinh cũng cho rằng có thể trực tiếp rút toàn bộ môn toán học thuần túy từ đầu óc của con người một cách tiên nghiệm, nghĩa là không cần đến kinh nghiệm mà thế giới bên ngoài cung cấp cho chúng ta.

Theo ông ta:

trong toán học thuần túy, lý tính phải dụng chạm tới "Những sản vật mà bản thân nó đã sáng tạo và tưởng tượng ra một cách tự do"; những khái niệm về số và hình là "Đối tượng đầy đủ của toán học và do bản thân toán học sáng tạo ra", và vì thế toán học "có một ý nghĩa độc lập đối với kinh nghiệm đặc biệt và đối với nội dung hiện thực của thế giới".

Toán học thuần túy có ý nghĩa độc lập đối với kinh nghiệm đặc biệt của mỗi cá nhân, điều đó tất nhiên là đúng, và điều đó cũng đúng với tất cả các sự thực đã được xác định của khoa học, thậm trí còn đúng đối với tất cả các sự thực nói chung. Cụ thể tính của nam châm, thành phần của nước gồm hydro và ô xy, cái sự thực là Hegel đã chết và ông Duy-rinh đang sống, - tất cả những cái đó đều có ý nghĩa độc lập đối với kinh nghiệm cá nhân của tôi hay của những người cá biệt khác, thậm trí cũng độc lập đối với cả kinh nghiệm của ông Duy-rinh, khi ông ta ngủ giấc ngủ của con người ngoan đạo. Nhưng cũng hoàn toàn không đúng khi nói rằng trong toán học thuần túy, lý tính chỉ dụng chạm đến những sản vật mà bản thân nó đã sáng tạo và tưởng tượng ra. Những khái niệm về số và hình không thể rút ra từ đâu khác, mà chỉ là từ thế giới hiện thực mà thôi. Mười ngón tay mà người ta dùng để tập đếm nghĩa là để làm bài toán số học đầu tiên, có thể là bất cứ cái gì cũng được, nhưng không chỉ là một sự tạo tự do của lý tính. Muốn đếm, chẳng những cần phải có những đối tượng có thể đếm được mà cũng đã cần phải có cái lực là khi khảo sát những đối tượng đó, gạt bỏ được tất cả những thuộc tính khác của chúng trừ số lượng của chúng - và năng lực này là kết quả của một sự phát triển lịch sử lâu dài, dựa trên kinh nghiệm. Giống như khái niệm về số, khái niệm về hình cũng là hoàn toàn mượn của thế giới bên ngoài chứ không phải nảy sinh ra trong óc từ việc tư duy thuần túy.

Phải có những vật có hình và người ta phải đem so sánh các hình của những vật ấy, trước khi có thể đi đến một khái niệm về hình. Đối tượng của toán học thuần túy là những hình thức không gian và những quan hệ số lượng của thế giới hiện thực, tức là một chất liệu rất hiện thực. Việc chất liệu này xuất hiện dưới một hình thức hết sức trừu tượng, việc đó chỉ có thể che đậy một cách yếu ớt nguồn gốc của nó từ thế giới bên ngoài. Nhưng để có thể nghiên cứu những hình thức và quan hệ ấy trong trạng thái thuần túy của chúng thì phải hoàn toàn tách chúng ra khỏi nội dung của chúng, gạt nội dung ấy ra coi như là một cái gì không quan trọng; làm như vậy, ta có được những điểm không có kích thước, những đường không có chiều dày và chiều rộng, những a và b , x và y , những hằng số và những biến số và chỉ sau rốt người ta mới đi đến những sáng tạo tự do và những tưởng tượng tự do của bản thân lý tính, tức là những số ảo. Ngay cả việc dẫn xuất một đại lượng toán học này từ một đại lượng khác, dường như là tiên nghiệm, cũng không chứng minh nguồn gốc tiên nghiệm của chúng, mà chỉ chứng minh mối liên hệ hợp lý giữa chúng với nhau mà thôi. Trước khi đi đến các quan niệm rút ra hình trụ từ việc quay tròn của một hình chữ nhật xung quanh một cạnh của nó, thì người ta đã phải nghiên cứu một số hình chữ nhật và hình trụ hiện thực, dù là dưới những hình thức rất không hoàn thiện. Cũng như tất cả các khoa học khác, toán học sinh ra từ những nhu cầu thực tiễn của con người: Từ việc đo diện tích các khoảnh đất và việc lường dung tích của những đồ chứa, từ việc đếm thời gian và từ cơ học. Nhưng cũng như trong mọi lĩnh vực của tư duy, đến một trình độ phát triển nào đó, những quy luật được rút ra bằng con đường trừu tượng hoá từ thế giới hiện thực, cũng bị tách khỏi thế giới hiện thực, bị đem đối lập với thế giới hiện thực như là một cái gì độc lập, như là những quy luật từ bên ngoài mà thế giới phải thích ứng theo. Tình hình là như vậy trong Xã hội và Nhà nước; tình hình cũng như vậy chứ không khác đối với môn toán học thuần túy, nó được áp dụng về sau vào thế giới, mặc dầu là nó được mượn từ chính thế giới đó và chỉ biểu hiện một phần những hình thức liên hệ vốn có của thế giới đó - và chính chỉ vì thế mà toán học nói chung mới có thể áp dụng được.

Nhưng, giống như ông Duy-rinh tưởng tượng rằng từ những định đề toán học, những định đề mà

"Xét theo quan điểm của lô - gích thuần túy cũng không thể chứng minh được và không cần phải chứng minh"

người ta có thể rút ra toàn bộ toán học thuần túy mà không có một tạp chất có tính chất kinh nghiệm nào cả, rồi sau đó đem toán học thuần túy ấy ứng dụng vào thế giới, - ông ta cũng tưởng rằng có thể, thoạt tiên, tạo ra từ trong đầu óc của mình những hình thức cơ bản của tồn tại, những yếu tố giản đơn của mọi hiểu biết, những định đề của triết học, rồi từ những cái đó mà suy ra toàn bộ triết học, hay tổ chức về vũ trụ, và ban bố một cách uy nghiêm cái hiến pháp ấy của mình cho giới tự nhiên lại tuyệt nhiên không gồm những người Phổ ủng hộ Manteuf - fel năm 1850 [16] và chỉ có một bộ phận hết sức nhỏ bé của loài người là gồm những người Phổ như thế mà thôi.

Những định đề toán học là những biểu hiện nội dung tư tưởng hết sức nghèo nàn mà toán học bắt buộc phải mượn tượng của lô - gích học. Có thể quy chúng thành hai định đề sau đây:

1. Chính thể thì lớn hơn bộ phận. Mệnh đề này chỉ là một cách nói thuần túy trùng lặp, bởi vì xét về ý nghĩa số lượng thì quan niệm "bộ phận" đã có trước một mối quan hệ nhất định với quan niệm "chính thể" rồi, cụ thể là từ "bộ phận" trực tiếp nói lên rằng "chính thể" số lượng là do nhiều "bộ phận" số lượng hợp thành. Việc định đề ấy xác nhận một cách rõ ràng điều nói trên cũng không làm cho chúng ta tiến thêm được bước nào. Thậm chí người ta cũng có thể chứng minh trên một chừng mực nào đó lời nói trùng lặp ấy bằng cách nói như sau: chính thể là cái gồm nhiều bộ phận; bộ phận là cái mà nếu đem tập hợp nhiều lại với nhau thì hợp thành chính thể, do đó bộ phận nhỏ hơn chính thể, - trong đó sự trống rỗng của sự lặp lại làm cho sự trống rỗng của nội dung càng nổi bật hơn nữa.

2. Nếu hai đại lượng bằng nhau một đại lượng thứ ba thì hai đại lượng đó bằng nhau. Như Hegel đã chứng minh, mệnh đề này là một kết luận được lô gích học đảm bảo là đúng đắn [17], - do đó nó đã chứng minh, mặc dầu là ở ngoài lĩnh vực toán học thuần túy. Những định đề khác về sự ngang bằng chỉ là sự phát triển lô - gích của kết luận này mà thôi.

Dựa vào những luận điểm nghèo nàn đó, thì trong toán học cũng như trong bất cứ lĩnh vực nào khác, người ta không thể tiến xa được. Muốn tiến xa hơn nữa, chúng ta phải đưa những quan hệ hiện thực vào, những quan hệ và những hình thức không gian mượn của những vật thể hiện thực. Những quan niệm về đường, mặt, góc, đa giác, hình khối, hình cầu, v.v., đều là mượn của hiện thực, và phải khá ngây thơ về tư tưởng thì mới có thể tin vào những nhà toán học cho rằng sở dĩ có đường đầu tiên là do sự di chuyển của một điểm trong không gian, có mặt đầu tiên là do sự di chuyển trong không gian, có mặt đầu tiên là do sự di chuyển của một đường, có hình khối đầu tiên là do sự di chuyển của một mặt, v.v.. Bản thân ngôn ngữ cũng chống lại ý kiến đó. Một hình toán học ba chiều thì được gọi là một vật thể, *corpus solidum*, do đó theo ngay tiếng la tinh, là một vật thể có thể sờ mó được, và như vậy là nó mang một tên gọi hoàn toàn không phải mượn của trí tưởng tượng tự do của trí tuệ, mà là mượn của hiện thực chắc nịch.

Nhưng suy luận dài dòng như thế để làm gì? Sau khi đã nhiệt liệt ca tụng, ở trang 42 và 43 [18], tính độc lập của toán học thuần túy đối với thế giới kinh nghiệm, tính tiên nghiệm của nó, cách nó vận dụng những sáng tạo và tưởng tượng tự do của trí tuệ thì ông Duy-rinh nói ở trang 63 như sau:

"Cụ thể, người ta dễ không thấy rằng những yếu tố toán học đó (số, đại lượng, thời gian, không gian và vận động hình học), chỉ có tính chất ý niệm xét theo hình thức của chúng mà thôi, . . . bởi vậy những đại lượng tuyệt đối, thuộc bất cứ loại nào, cũng đều là một cái gì hoàn toàn có tính chất kinh nghiệm" . . . song "những đồ thức toán học đều có thể có một đặc trưng tách rời khỏi kinh nghiệm nhưng tuy vậy vẫn đầy đủ".

Điều này ít nhiều đúng với mọi sự trừu tượng, nhưng tuyệt nhiên không chứng minh rằng sự trừu tượng đó không phải là rút ra từ hiện thực. Trong cái đồ thức về vũ trụ thì toán học thuần túy đã nảy sinh ra từ tư duy thuần túy, - trong cái triết học về tự nhiên, nó lại là một cái gì hoàn toàn có tính chất kinh nghiệm, mượn của thế giới bên ngoài, rồi bị tách ra khỏi thế giới đó. Vậy thì chúng ta nên tin cái nào bây giờ?

IV. Đồ thức luận về vũ trụ

"Tồn tại bao gồm tất cả là duy nhất. Trong sự độc lập tự tại của nó, nó không có một cái gì bên cạnh hay bên trên nó. Ghép vào nó một tồn tại thứ hai sẽ có nghĩa là làm cho nó trở thành một cái gì không phải nó, tức là thành một bộ hay một yếu tố của một chỉnh thể rộng hơn, do chỗ chúng ta mở rộng tư duy thống nhất của chúng ta ra như một cái khung, cho nên không có cái gì phải gia nhập thể thống nhất ấy của tư duy lại có thể được tính nhị nguyên trong bản thân nó. Nhưng cũng không có cái gì có thể nằm ngoài thể thống nhất ấy của tư duy . . . Bản chất của mọi tư duy là ở chỗ hợp nhất những yếu tố của ý thức thành một thể thống nhất ... chính nhờ khả năng hợp nhất đó của tư duy mà nảy sinh khái niệm không thể chia cắt được về thế giới, và vũ trụ như bản thân từ này đã chỉ rõ, cũng được coi là một cái gì trong đó tất cả mọi cái đều hợp nhất thành một thể thống nhất".

ông Duy-rinh đã nói như vậy. Cái phương pháp toán học, theo nó thì:

"Mọi vấn đề đều phải được giải quyết bằng định đề, dựa trên những hình cơ bản đơn giản, tựa hồ như thể vấn đề ở đây là những nguyên lý . . . đơn giản của toán học vậy", phương pháp đó đã được áp dụng đầu tiên ở đây.

"Tồn tại bao gồm tất cả là duy nhất". Nếu lời nói trùng lặp, việc lặp lại một cách đơn giản, trong vị ngữ, điều đã nói trong chủ từ - là một định đề, thì đó là một định đề thật sự. Trong chủ từ, ông Duy-rinh nói với chúng ta rằng tồn tại bao trùm tất cả và trong vị ngữ, ông ta dùng cảm quả quyết rằng trong trường hợp đó không có cái gì nằm ngoài tồn tại cả. Cái "tư tưởng sáng tạo ra hệ thống" thật mới mẻ làm sao!

Quả thật là sáng tạo ra hệ thống. Đọc chưa quá sáu dòng chúng ta thấy ông Duy-rinh, bằng tính thống nhất của tư duy, đã biến tính duy nhất của tồn tại thành tính thống nhất của tồn tại. vì bản chất của mọi tư duy là ở sự hợp nhất thành một thể thống nhất, cho nên tồn tại một khi được người ta suy nghĩ đến thì nó chỉ được tư duy như là một thể thống nhất, và khái niệm về thế giới là một khái niệm không thể chia cắt được; và vì tồn tại được tư duy, khái niệm về thế giới là thống nhất, cho nên tồn tại hiện thực, thế giới hiện thực, cũng là một thể thống nhất không thể chia cắt được. Và vì vậy:

"không còn chỗ nào cho thế giới bên kia nữa, một khi tinh thần đã học được cách bao quát tồn tại trong tính phổ biến thuần nhất của nó".

Đó là một chiến dịch đã làm lu mờ hẳn các chiến dịch Austerlitz và Jena, Koniggratz và Sedan. bằng một vài mệnh đề, qua chưa đầy một trang, - kể từ đoạn chúng ta huy động định đề thứ nhất - chúng ta đã xóa bỏ, loại trừ, tiêu diệt được tất cả thế giới bên kia, thượng đế, thiên binh, trời, địa ngục, luyện ngục, cùng với sự bất diệt của linh hồn.

Bằng cách nào mà từ tính duy nhất của tồn tại chúng ta tới được tính thống nhất của tồn tại? Bằng cách là nói chung, chúng ta hình dung sự tồn tại ấy. Một khi chúng ta đem tư duy thống nhất của chúng ta giăng ra như một cái khung bao trùm tồn tại duy nhất, thì tồn tại duy nhất liền trở thành một tồn tại thống nhất trong tư duy; bởi vì bản chất của mọi tư duy là ở chỗ hợp nhất những yếu tố của ý thức lại thành một thể thống nhất.

Mệnh đề sau là hoàn toàn sai lầm. Một là, tư duy bao hàm ở chỗ đem những đối tượng của nhận thức ra phân thành các yếu tố, cũng như đem những yếu tố có quan hệ với nhau hợp thành một thể thống nhất. Không có phân tích thì không có tổng hợp. Hai là, nếu tư duy không phạm sai lầm thì nó chỉ có thể đem hợp nhất thành một thể thống nhất những yếu tố nào của ý thức mà trong đó hoặc trong những nguyên hình hiện thực của chúng, tính thống nhất đã có sẵn từ trước. Nếu tôi gộp cái bàn chải giày vào phạm trù thống nhất của loài có vú, thì cũng không phải vì thế mà nó sẽ mọc ra những tuyến vú được. Vậy thì sự thống nhất của tồn tại, và do đó, tính chất đúng đắn của cái quan niệm coi tồn tại là thể thống nhất, chính là điều cần phải chứng minh; và nếu ông Duy-rinh cam đoan với chúng ta rằng ông ta cũng quan niệm tồn tại là thể thống nhất chứ không phải là thể nhị nguyên chẳng hạn, thì như thế chẳng qua ông chỉ mới nói cho chúng ta biết ý kiến cá nhân của ông ta mà thôi, ý kiến đó không có tính chất bắt buộc đối với ai cả.

Nếu chúng ta muốn hình dung tiến trình tư duy của ông ta dưới dạng thuần túy, thì nó là như thế này: Tôi bắt đầu từ tồn tại. Do đó tôi tư duy về tồn tại. Tư duy về tồn tại là thống nhất. Nhưng tư duy và tồn tại phải phù hợp với nhau, chúng tương ứng với nhau, "bù trừ cho nhau". Do đó, trong hiện thực, tồn tại cũng là thống nhất. Do đó, không có cái "thế giới bên kia". Nhưng nếu ông Duy-rinh nói với chúng ta một cách thẳng thắn như vậy, chứ không chiêu đãi chúng ta bằng những lời tiên tri trên đây thì toàn bộ hệ tư tưởng của ông ta đã bộc lộ rõ rồi. Muốn dùng sự đồng nhất giữa tư duy và tồn tại để chứng minh tính hiện thực của một kết quả nào đó của tư duy, thì đó chính là một trong những điều tưởng tượng mê sảng điên rồ nhất của - một Hegel.

Ngay nếu như toàn bộ sự chứng minh của ông Duy-rinh có đúng đi nữa thì ông ta cũng vẫn chưa giành được một tấc đất nào của những người duy linh chủ nghĩa. Những người duy linh chủ nghĩa sẽ trả lời ông ta một cách ngắn gọn: đối với chúng tôi cũng vậy, thế giới là không thể tách rời; việc phân thành trần thế và thế giới bên kia chỉ tồn tại đối với quan điểm đặc biệt trần thế, mang nặng tội tổ tông mà thôi; còn tự nó và vì nó, tức là trong bản thân

thượng đế, thì toàn bộ tồn tại là thống nhất. Và họ sẽ đi theo ông Duy-rinh đến những thiên thể yêu thích nhất khác của ông, và họ sẽ chỉ cho ông ta thấy một hay nhiều thiên thể ở đó không có tội tổ tông, do đó không có sự đối lập giữa trần thế và thế giới bên kia, và ở đó tính thống nhất của thế giới là một tín điều.

Điều khôi hài nhất trong việc này là để chứng minh từ khái niệm tồn tại rằng thượng đế không tồn tại, ông Duy-rinh đã vận dụng ngay cách minh của bản thể luận về sự tồn tại của thượng đế. Cách chứng minh đó như thế này: khi chúng ta suy nghĩ về thượng đế, thì chúng ta suy nghĩ về thượng đế như là một tổng thể của tất cả mọi sự hoàn mỹ. Nhưng thuộc tổng thể của tất cả mọi sự hoàn mỹ này trước hết là sự tồn tại, vì một sinh vật không tồn tại thì nhất định không hoàn mỹ. Vì vậy, trong những tính hoàn mỹ của thượng đế, chúng ta phải kể cả sự tồn tại. Vì vậy, thượng đế phải tồn tại. - ông Duy-rinh cũng suy luận đúng hệt như vậy: khi chúng ta suy nghĩ về tồn tại, chúng ta suy nghĩ về tồn tại như là một khái niệm. Cái gì đã được bao trùm trong một khái niệm thì cái ấy là thống nhất. Do đó, nếu tồn tại không thống nhất thì nó sẽ không phù hợp với khái niệm của bản thân nó. Cho nên, nó phải là thống nhất. Cho nên không có thượng đế, v.v..

Khi chúng ta nói đến tồn tại và chỉ nói đến tồn tại thôi thì tính thống nhất chỉ có thể là ở chỗ tất cả những đối tượng mà chúng ta nói đến, đều có, đều tồn tại. Chúng được tư duy tập hợp lại trong thể thống nhất của tồn tại ấy, chứ không phải trong thể thống nhất nào khác; và lời khẳng định - chung cho tất cả những đối tượng đó - nói rằng chúng đang tồn tại, không những không thể mang lại cho chúng những thuộc tính khác, chung hay không chung, mà lúc đầu còn gạt tất cả những thuộc tính ấy ra khỏi sự nghiên cứu. Bởi vì nếu chúng ta xa rời, dù chỉ là một ly, cái sự thật cơ bản giản đơn là tất cả những đối tượng đó đều có thuộc tính chung là tồn tại thì trước mắt chúng ta liền xuất hiện những sự khác biệt giữa những đối tượng ấy - còn tìm hiểu xem những sự khác biệt đó là ở chỗ cái này đen, cái kia trắng, cái này có linh hồn, cái kia không có linh hồn, hoặc cái này thuộc về trần thế, cái kia thuộc về thế giới bên kia, thì chúng ta không thể kết luận được về tất cả những cái đó nếu chỉ căn cứ vào các sự việc là tất cả chúng đều có cùng một thuộc tính là tồn tại.

Tính thống nhất của thế giới không phải là ở sự tồn tại của nó, mặc dù tồn tại là tiền đề của tính thống nhất của nó, vì trước khi thế giới có thể là một thể thống nhất thì trước hết thế giới phải tồn tại đã. Tồn tại nói chung vẫn là một vấn đề còn bỏ ngỏ, kể từ cái giới hạn mà ở đó tầm nhìn của chúng ta chấm dứt. Tính thống nhất thực sự của thế giới là ở tính vật chất của nó, và tính vật chất này được chứng minh không phải bằng vài ba lời lẽ khéo léo của kẻ làm trò ảo thuật, mà bằng một sự phát triển lâu dài và khó khăn của triết học và khoa học tự nhiên.

Chúng ta hãy đọc tiếp. Tồn tại mà ông Duy-rinh nói với chúng ta không phải là

"cái tồn tại thuần túy, không biến đổi, không được có những tính quy định đặc thù nào, và thực ra chỉ là cái giống như sự hư không của tư duy hay sự không có tư duy".

Nhưng ngay sau đó, chúng ta sẽ thấy rằng thế giới của ông Duy-rinh quả thật bắt đầu bằng một thứ tồn tại hoàn toàn không có mọi khác biệt bên trong nào, không có mọi vận động và biến hoá nào; do đó trên thực tế chỉ là cái giống như sự hư không của tư duy, tức là một sự hư không thật sự. Trạng thái khác biệt, biến đổi hiện nay của thế giới, trạng thái biểu hiện một sự phát triển, một sự hình thành, chỉ phát triển từ sự tồn tại - hư không ấy; và chỉ sau khi hiểu điều đó, chúng ta mới có thể, cũng trong sự chuyển hoá vĩnh cửu ấy,

"nắm được khái niệm về tồn tại phổ biến, không biến đổi."

Thế là giờ đây chúng ta có được cái khái niệm tồn tại vào một giai đoạn cao hơn, ở đó nó bao hàm tính cố định cũng như tính biến đổi, tồn tại cũng như sự hình thành. Đến đây chúng ta thấy rằng

"giống và loài, hay nói chung cái phổ biến và cái đặc thù là những phương pháp đơn giản nhất để phân biệt, những phương pháp mà không có thì không thể hiểu được kết cấu của sự vật".

Nhưng đó là những phương pháp để phân biệt về chất; và sau khi đã xem xét chúng, chúng ta lại đọc tiếp:

"đối lập với giống và khái niệm về đại lượng, coi đó là cái thuần nhất, trong đó không còn có sự phân biệt nào về loài nữa";

nghĩa là từ chất, chúng ta chuyển sang lượng, mà lượng thì bao giờ cũng "có thể đo được".

Bây giờ chúng ta thử đem "những đồ thức có hiệu lực chung được phác hoạ một cách tinh tế" và cái "quan điểm thực sự phê phán" đó ra so sánh với những sự thô thiển, những ý kiến hồ đồ và những điều tưởng tượng mê sảng của một Hegel nào đó xem sao. Chúng ta lại thấy rằng lôgic học của Hegel bắt đầu từ tồn tại - hệt như ở ông Duy-rinh; rằng tồn tại thể hiện ra là hư không, giống như ở ông Duy-rinh; rằng tồn tại - hư không ấy, người ta bước sang sự hình thành mà kết quả là tồn tại hiện có [1*], tức là một hình thức cao hơn, được chứa đầy hơn cả tồn tại[2*] - hoàn toàn giống như ở ông Duy-rinh. Tồn tại hiện có dẫn đến chất, chất dẫn đến lượng - cũng hoàn toàn giống như ở ông Duy-rinh. Để không còn thiếu sót gì về căn bản, ông Duy-rinh kể với chúng ta nhân một cơ hội khác:

"Bất chấp tất cả tính chất tiệm tiến về lượng, người ta chỉ bước từ lĩnh vực không có cảm giác qua lĩnh vực có cảm giác bằng một bước nhảy vọt về chất, một bước nhảy mà chúng ta... có thể khẳng định rằng nó khác đến vô cùng tận với sự tăng giảm dần dần đơn thuần của cùng một thuộc tính".

Đó chính là cái đường nút của những quan hệ về mức độ của Hegel, trên đó ở những điểm nút nhất định, một sự tăng thêm hay giảm bớt thuần túy về lượng sẽ gây nên một bước nhảy vọt về chất, ví dụ như khi làm cho nước nóng thêm hay lạnh đi thì điểm sôi và điểm đóng băng là những điểm nút, ở đó - dưới áp suất bình thường của không khí - bước nhảy vọt sang trạng thái kết tụ mới sẽ diễn ra, tức là ở đó lượng biến thành chất.

Chúng ta cũng đã thử nghiên cứu đến tận gốc rễ, và đã thấy rằng những gốc rễ của những đồ thức cơ bản đi đến tận gốc rễ của ông Duy-rinh là ... "những điều tưởng tượng mê sảng của một Hegel nào đó, những phạm trù của "Lô-gích học" của Hegel, phần I, Học thuyết về tồn tại, theo đúng cái "trình tự" của Hegel trước kia và hầu như chẳng có một mưu toan nào nhằm che đậy sự cóp nhặt!

Nhưng không tự bằng lòng với việc mượn của người tiền bối - bị ông ta vu khống nhiều hơn cả - toàn bộ cái đồ thức về người đó, ông Duy-rinh, sau khi tự mình nêu ra ví dụ trên đây về bước chuyển có tính chất nhảy vọt từ lượng sang chất, còn trâng tráo nói về Mác:

"Lẽ nào lại không buồn cười khi thấy lời viện dẫn" (của Mác) "chẳng hạn, đến cái quan niệm rối rắm và mơ hồ của Hegel nói rằng lượng chuyển hoá thành chất!"

Quan niệm rối rắm mơ hồ! Vậy thì ở đây, ai là người đã bị chuyển hoá, và ai là người đáng buồn cười thừa ông Duy-rinh?

Như vậy là tất cả những lời châu ngọc trên đây không những không "được giải quyết bằng định đề" như đã quy định mà chỉ là được đưa từ ngoài vào, tức là từ "Lô-gích học" của Hegel. Hơn nữa lại đưa vào đến mức mà trong toàn chương trình người ta không thấy có ngay cả bóng dáng một mối liên hệ bên trong nào mà lại không mượn của Hegel, và rốt cuộc thì tất cả đều quy thành một sự triết lý rỗng tuếch về không gian và thời gian, về cố định và biến đổi.

Từ tồn tại, Hegel chuyển sang bản chất, sang biện chứng. ở đây, ông xem xét những tính quy luật của tư duy, những mặt đối lập và những mâu thuẫn bên trong của các tính quy định đó, ví dụ như khẳng định và phủ định, rồi ông đi đến tính nhân quả, tức là quan hệ giữa nguyên nhân và kết quả, và ông kết thúc bằng tính tất yếu. ông Duy-rinh cũng như làm cái gì khác hơn. Cái mà Hegel gọi là học thuyết về bản chất thì ông Duy-rinh chuyển sang ngôn ngữ của ông ta là: những thuộc tính lô-gích của tồn tại. Nhưng những thuộc tính này bao gồm trước hết là ở trong "sự đối kháng của các lực lượng", trong các mặt đối lập. Ngược lại, ông Duy-rinh triệt để phủ nhận mâu thuẫn; sau này chúng ta sẽ trở lại đề tài này. Sau đó ông ta chuyển sang tính nhân quả và từ đó chuyển sang tính tất yếu. Do đó, nếu ông Duy-rinh nói về mình rằng:

"Chúng tôi, những người không triết lý từ cái lòng",

thì chắc hẳn là ông ta muốn nói rằng ông ta triết lý trong cái lòng, cụ thể là trong cái lòng đồ thức luận về những phạm trù của Hegel.

Chú thích

[1*]. Dasein

[2*]. Sein

V. Triết học về tự nhiên. Không gian và thời gian

Bây giờ, chúng ta nói sang triết học về tự nhiên. Ở đây, ông Duy-rinh lại có đầy đủ lý do để không hài lòng về những tiền bối của ông.

Triết học về tự nhiên "đã suy đồi đến mức trở thành một thứ thơ văn giả hiệu rỗng tuếch và dựa trên sự ngu dốt", và "đã trở thành số phận của thứ triết lý đánh đĩ của một Schelling hoặc những kẻ cùng loại, cố đóng vai trò của các họa sĩ phụng thờ cái tuyệt đối và mê hoặc công chúng". Sự mệt mỏi đã giải thoát chúng ta khỏi những "quái vật" ấy, nhưng cho đến nay, nó chỉ mới nhường chỗ cho "sự giao động" mà thôi "còn về công chúng đông đảo, thì như mọi người đều biết, ở đây sự ra đi của một tay bịp bợm lớn thường chỉ là một dịp cho kẻ kế vị cỡ nhỏ hơn, nhưng thạo nghề hơn, bày lại món hàng của kẻ bịp bợm trước dưới một nhãn hiệu khác". Chính những nhà khoa học tự nhiên cũng không "muốn dạo chơi trong cái vương quốc của những tư tưởng bao trùm cả thế giới" và do đó, trong lĩnh vực lý luận, họ chỉ đưa ra "những kết luận vội vã rời rạc".

Tóm lại ở đây rất cần có sự giúp đỡ, và may mắn thay, đã có sẵn ông Duy-rinh.

Để đánh giá đúng những sự phát hiện tiếp theo về sự phát triển của thế giới trong thời gian và sự giới hạn của thế giới trong không gian, chúng ta buộc phải nói trở lại về một vài đoạn trong "đồ thức luận về vũ trụ".

Tồn tại - vẫn lại nhất trí với Hegel ("Bách khoa toàn thư", §93) - được người ta gán cho cái tính vô tận - cái mà Hegel gọi là tính vô tận xấu - và sau đó người ta nghiên cứu tính vô tận ấy.

"Hình thức rõ rệt nhất của tính vô tận có thể quan niệm được một cách không có mâu thuẫn, là sự tích lũy vô hạn những số trong chuỗi số... Cũng như ta có thể thêm một đơn vị nào vào mỗi số mà không bao giờ làm cạn kiệt khả năng tiếp tục đếm, thì tiếp sau mỗi trạng thái của tồn tại cũng đều có một trạng thái khác, và tính vô tận chính là ở sự nảy sinh một cách vô hạn những trạng thái đó. Vì vậy tính vô tận chính là ở sự nảy sinh một cách vô hạn những trạng thái đó. Vì vậy tính vô tận đó được suy nghĩ một cách chính xác, cũng chỉ có một hình thức cơ bản với một hướng duy nhất mà thôi. Bởi vì, mặc dầu đối với tư duy của chúng ta, hình dung sự tích lũy các trạng thái luôn luôn biến đổi theo hướng này hay hướng ngược lại là một việc không quan trọng, nhưng dấu sao tính vô tận đi giật lùi chẳng qua cũng chỉ là một hình ảnh do một biểu tượng quá vội vã tạo ra. Thật vậy, vì trong thực tế sự tích lũy ấy phải theo hướng ngược lại, cho nên trong mỗi trạng thái cá biệt của nó, nó sẽ để lại đằng sau nó một chuỗi số dài vô tận. Nhưng như thế là chúng ta lại mắc vào mỗi mâu thuẫn không thể chấp nhận được về một chuỗi vô tận có thể đếm được và vì thế giả định rằng tính vô tận có một hướng thứ hai nữa thì thật là vô nghĩa."

Kết luận thứ nhất rút ra từ quan niệm đó về tính vô tận là: mỗi liên hệ nhân quả trong thế giới vào một lúc nào đó đã phải có thời điểm khởi đầu của nó:

"một chuỗi vô tận những nguyên nhân đã xấp nối đuôi nhau là một điều không thể có được, chỉ là vì nó giả định một sự hằng hà vô số mà lại đếm được".

Như thế là nguyên nhân cuối cùng đã được chứng minh.

Hậu quả thứ hai là:

"quy luật về con số xác định: chỉ có thể quan niệm được một sự tích lũy những thành phần giống nhau của một chủng loại hiện thực nào đó gồm những vật thể độc lập, như là việc hình thành một con số nhất định". Không những con số hiện có của các thiên thể trong mỗi lúc phải là một con số xác định tự nó, mà cả tổng số những phần vật chất độc lập nhỏ nhất tồn tại trên thế giới cũng phải là như vậy. Tính tất yếu này là lý do thực sự giải thích tại sao lại không thể quan niệm một hợp chất nào không có nguyên tử. Mọi sự phân chia hiện thực bao giờ cũng có một giới hạn dứt khoát và phải có tính giới hạn như thế, nếu không thì sẽ gặp mâu thuẫn là một sự hằng hà vô số mà lại đếm được. Cũng vì lẽ ấy mà không những số vòng quả đất xoay quanh mặt trời từ trước đến nay phải là một số xác định mặc dầu không thể nói rõ là bao nhiêu, nhưng tất cả các quá trình chu kỳ trong tự nhiên cũng đều phải có một khởi điểm, và tất cả mọi sự phân biệt, tất cả những tính nhiều về nối tiếp nhau trong tự nhiên cũng đều phải bắt nguồn từ một trạng thái bất biến. Trạng thái này có thể đã tồn tại từ rất lâu mà không có mâu thuẫn; song ngay cả quan niệm trên đây cũng sẽ bị loại trừ nếu bản thân thời gian gồm có những bộ phận hiện thực chứ không phải bị lý trí của chúng ta phân chia ra một cách tùy tiện, chỉ bằng cách giả định những khả năng trên ý niệm với nội dung hiện thực và bên trong không giống nhau của thời gian thì lại khác; việc thực tế nhét đầy thời gian bằng những sự kiện có thể phân biệt được và những hình thức tồn tại của lĩnh vực đó, - chính do tính chất có thể phân biệt được của nó, - đều thuộc phạm vi có thể đếm được. Nếu chúng ta tưởng tượng ra một trạng thái không có những biến đổi và trong sự đồng nhất của nó với bản thân, nó tuyệt đối không thể hiện những sự phân biệt nào trong trình tự kế tục cả, thì một khái niệm riêng hơn về thời gian cũng sẽ chuyển thành một quan niệm chung hơn về tồn tại. Sự tích lũy của một thời gian trống rỗng phải có nghĩa là cái gì, điều đó thậm chí không thể hình dung được.

ông Duy-rinh đã nói như vậy và ông ta lấy làm đặc ý không ít về ý nghĩa của những phát hiện ấy. Thoạt tiên ông ta mong mỗi rằng người ta "ít nhất cũng sẽ không coi đó là một chân lý không đáng kể", nhưng sau đó, ông ta nói:

"Người ta hãy nhớ lại những phương pháp cực kỳ đơn giản nhờ đó mà chúng tôi đã đem lại cho các khái niệm về tính vô tận và cho sự phê phán những khái niệm ấy một tầm quan trọng từ trước tới nay chưa từng biết đến... hãy nhớ lại những yếu tố của quan niệm phổ biến về không gian và về thời gian, được cấu tạo một cách đơn giản đến như thế, nhờ việc đi sâu và làm cho rõ thêm hiện nay."

Chúng tôi đã đem lại! Việc đi sâu vào làm cho rõ thêm! Chúng tôi là ai và cái hiện nay ấy là vào lúc nào? Ai đi sâu vào làm cho rõ thêm?

"Luận điểm. Thế giới có khởi điểm trong thời gian và cũng có giới hạn trong không gian. - Chứng minh: Thật vậy, nếu cho rằng thế giới không có điểm khởi đầu trong thời gian thì trước mỗi một thời điểm nhất định đều có cả một vĩnh cửu đã trôi qua, và do đó có một chuỗi vô tận những trạng thái kế tiếp nhau của những sự vật trong thế giới đã trôi qua. Nhưng tính vô tận của một chuỗi chính là ở chỗ chuỗi đó không bao giờ có thể kết thúc bằng một sự tổng hợp liên tiếp được. Vì vậy, cái chuỗi vô tận đã trôi qua của thế giới là điều không thể có được; do đó, khởi điểm của thế giới là điều kiện tất yếu của sự tồn tại của nó, - đó là điểm đầu tiên cần chứng minh. - Còn về điểm thứ hai, nếu lại thừa nhận điều ngược lại thì thế giới sẽ là một tổng thể vô hạn nhất định của bất cứ biểu tượng trực quan nào, thì chúng ta chỉ có thể quan niệm được đại lượng đó bằng cách tổng hợp các bộ phận, còn toàn bộ của một lượng như thế - chỉ bằng cách tổng hợp đầy đủ hoặc chỉ bằng cách lặp lại việc kết hợp đơn vị với bản thân nó. Vì vậy, muốn quan niệm thế giới choán đầy tất cả các không gian như là một tổng thể, thì phải coi sự tổng hợp liên tiếp những bộ phận của thế giới vô tận là một sự tổng hợp hoàn thiện, nghĩa là phải coi cái thời gian vô tận, cần thiết để đếm tất cả các sự vật cùng tồn tại, như là đã trôi qua rồi, đây là một điều không thể làm được. Vậy không thể coi một hợp thể vô tận những vật hiện thực là một tổng thể nhất định có cùng một lúc. Do đó, xét về bề rộng của nó trong không gian thì thế giới không phải là vô tận mà là nằm trong những giới hạn của nó: đó là điểm thứ hai" (cần phải chứng minh).

Những câu trên đây được sao y nguyên văn từ một quyển sách nổi tiếng xuất bản lần đầu tiên năm 1871, nhan đề là "Phê phán lý tính thuần túy" của Immanuel Kant, trong đó bất cứ người nào cũng có thể đọc thấy những lời trên đây trong phần I, đoạn II, quyển II, chương II, mục 2: Sự tự mâu thuẫn[1*] thứ nhất của lý tính thuần túy. Như vậy là ông Duy-rinh chỉ có niềm vinh quang là đã gán cái tên: "quy luật về tính xác định của mỗi số" cho một ý kiến mà Kant đã nói ra, và đã phát hiện ra rằng đã có một thời kỳ chưa có thời gian nhưng vẫn có thế giới. Còn về tất cả những cái khác, tức là về tất cả những cái gì còn có đôi chút ý nghĩa trong những lập luận của ông Duy-rinh, thì đó là "chúng tôi" - tức là Immanuel Kant, và "hiện tại" thì chỉ cách đây mới có 95 năm. Quả thật là "cực kỳ đơn giản"! "Cái tầm quan trọng từ trước đến nay chưa từng biết đến thật là tuyệt vời làm sao"!

Nhưng Kant cũng không hề khẳng định rằng những luận điểm trên đây đã được xác lập dứt khoát bằng sự chứng minh của ông. Trái lại thế. Ngay cạnh trang đó, Kant khẳng định và chứng minh điều ngược lại: thế giới không có điểm khởi đầu trong thời gian và không có điểm kết thúc trong không gian, và chính vì cả hai điều đó nên có thể chứng minh được nên Kant mới đưa ra cái tự mâu thuẫn [Antinomie], tức là một mâu thuẫn không thể giải quyết được. Nhưng con người dửng dưng chuyên chế tạo ra những "kết luận và quan niệm độc đáo đến tận gốc" của chúng ta lại không thế: trong cái Antinomie của Kant, cái gì ông ta dùng được thì ông ta sao chép lại một cách chăm chỉ, còn những cái khác thì ông ta vứt bỏ đi.

Vấn đề tự nó được giải quyết rất dễ dàng. Cái vĩnh cửu trong thời gian, cái vô tận trong không gian, - như điều đó đã rõ ràng ngay từ đầu và theo ý nghĩa đơn giản của những từ ấy, - là ở chỗ, ở đây không có điểm tận cùng về một phía nào cả, cả ở đằng trước lẫn ở đằng sau, cả ở trên lẫn ở dưới, cả ở bên phải lẫn bên trái. Cái vô tận này khác hẳn với cái vô tận của một chuỗi vô tận, bởi vì chuỗi vô tận bao giờ cũng bắt đầu từ đơn vị, từ một số đầu tiên. Việc không thể áp dụng quan niệm về chuỗi số ấy vào đối tượng của chúng ta sẽ bộc lộ rõ ngay khi ta đem nó áp dụng vào không gian. Chuỗi vô tận, áp dụng vào không gian là một đường kéo dài đến vô tận của không gian, đầu chỉ là ở một mức xa xôi thôi, hay không? Hoàn toàn không. Trái lại cần phải từ cùng một điểm ấy kẻ sáu đường theo ba hướng ngược nhau thì mới có thể quan niệm được các chiều của không gian, và do đó chúng ta sẽ có sáu chiều. Kant hiểu rất rõ điều đó nên ông ta chỉ vận dụng chuỗi số của ông ta vào tính không gian của thế giới một cách gián tiếp, bằng cách đi vòng mà thôi. Trái lại, ông Duy-rinh ép chúng ta phải thừa nhận sáu chiều trong không gian và ngay lập tức sau đó ông ta lại không ngớt cảm phần lên án chủ nghĩa thần bí toán học của Gau là một người đã tỏ ý không thoả mãn với ba chiều thông thường của không gian.

Áp dụng vào thời gian thì đường vô tận về hai phía, hay hai chuỗi vô tận những đơn vị hướng theo hai phía, có một ý nghĩa hình ảnh nào đó. Nhưng nếu chúng ta hình dung thời gian như một chuỗi tính từ đơn vị trở đi, hay như một đường bắt đầu từ một điểm nhất định, thì như vậy chúng ta nói trước rằng thời gian có điểm khởi đầu: chúng ta đã giả thiết chính điều mà chúng ta muốn chứng minh. Chúng ta gán cho tính vô tận của thời gian một tính chất phiến diện, nửa vời; nhưng một tính vô tận phiến diện bị phân đôi, cũng là một mâu thuẫn tự nó, là cái đối lập trực tiếp với cái "vô tận được quan niệm là không có mâu thuẫn". Chúng ta chỉ có thể vượt qua được mâu thuẫn đó nếu chúng ta thừa nhận rằng đơn vị mà chúng ta dùng để bắt đầu đếm chuỗi số, điểm mà từ đó chúng ta đo tiếp đường, đều là một đơn vị nào đó trong chuỗi số, một điểm nào đó trên đường, và dù ta có đặt đơn vị hay điểm đó ở đâu chẳng nữa thì điều đó cũng không quan trọng đối với đường hay đối với chuỗi số cả.

Nhưng còn mâu thuẫn của "chuỗi vô tận đếm được" thì thế nào? Nếu ông Duy-rinh chỉ cho chúng ta thấy cái thuật đếm chuỗi số đó như thế nào thì có lẽ chúng ta sẽ có thể nghiên cứu nó sâu hơn. Bao giờ ông ta làm nổi cái công

việc đến từ âm vô cực cho đến số không, thì lúc đó xin mời ông ta trở lại. Rất rõ ràng là dù ông ta bắt đầu đếm từ số nào cũng vậy, ông ta vẫn để lại đằng sau ông ta một chuỗi số dài vô tận và cùng với nó là cả một bài toán ông ta phải giải đáp. Ông ta hãy cứ đảo ngược cái chuỗi vô tận của ông ta $1+2+3+4...$ và hãy cứ đếm ngược lại từ vô cực đến đơn vị xem; hiển nhiên đó là mưu toan của một người hoàn toàn không hiểu biết gì về việc mình đang làm cả. Hơn thế nữa, khi ông Duy-rinh khẳng định rằng chuỗi vô tận của thời gian đã qua là đã đếm được rồi thì như vậy ông ta đã khẳng định rằng thời gian có điểm khởi đầu; vì nếu không thì ông không tài nào bắt đầu "đếm" được. Thế là một lần nữa ông lại lên lút đưa ra dưới dạng một tiền đề cái mà ông ta phải chứng minh. Như vậy, cái quan niệm về chuỗi vô tận đã đếm được, nói cách khác là quy luật bao quát toàn thể giới của Duy-rinh về tính xác định của mỗi con số, là một *contradictio in adjecto*[2*], nó chứa đựng một mâu thuẫn trong bản thân nó, thậm chí còn là một mâu thuẫn phi lý nữa.

Một điều rõ ràng là: cái vô tận có điểm tận cùng nhưng không có điểm khởi đầu, thì cũng vô tận không hơn hay không kém cái vô tận có điểm khởi đầu mà không có điểm tận cùng. Nếu có được một chút hiểu biết về biện chứng thì có lẽ ông Duy-rinh đã biết được rằng điểm khởi đầu và điểm tận cùng nhất định phải đi đôi với nhau cũng như cực bắc với cực nam; rằng nếu xoá bỏ điểm tận cùng đi thì chính điểm khởi đầu lại trở thành điểm tận cùng - điểm tận cùng duy nhất của chuỗi số, và ngược lại cũng thế. Toàn bộ ảo tưởng sẽ không thể thực hiện được nếu không có thói quen toán học vận dụng những chuỗi vô tận. Vì trong toán học, cần phải xuất phát từ cái xác định, cái có hạn, để đi đến cái không xác định, cái vô hạn, cho nên tất cả các chuỗi toán học dương hoặc âm đều phải bắt đầu bằng đơn vị, nếu không thì không dùng để tính toán được. Nhưng nhu cầu trên ý niệm của nhà toán học thì còn xa mới là một quy luật bắt buộc đối với thế giới hiện thực.

Và lại ông Duy-rinh cũng sẽ không bao giờ quan niệm được cái vô tận hiện thực không có mâu thuẫn. Cái vô tận là một mâu thuẫn, và nó chứa đầy những mâu thuẫn. Cái vô tận chỉ gồm những đại lượng có hạn cộng thành cũng đã là một mâu thuẫn rồi, và đúng là như thế. Tính có hạn của thế giới vật chất cũng dẫn đến nhiều mâu thuẫn chẳng kém gì tính vô tận của nó, và như ta đã thấy, bất kỳ mưu toan nào định gạt bỏ những mâu thuẫn đó đều dẫn đến những mâu thuẫn mới và nghiêm trọng hơn. Chính vì cái vô tận là một mâu thuẫn nên nó là một quá trình vô tận, diễn ra vô tận trong thời gian và trong không gian. Xoá bỏ mâu thuẫn sẽ có nghĩa là chấm dứt cái vô tận Hegel đã hiểu điểm này một cách hoàn toàn đúng đắn nên ông ta coi khinh một cách chính đáng những ngài triết lý suông về mỗi mâu thuẫn ấy.

Chúng ta hãy bàn tiếp. Vậy, thời gian đã có điểm khởi đầu. Nhưng trước điểm khởi đầu đó có cái gì? Thế giới nằm trong trạng thái bất biến, đồng nhất với bản thân. Và vì trong trạng thái ấy, không xảy ra những sự biến đổi nối tiếp nhau, cho nên khái niệm đặc thù hơn về thời gian cũng tự nó biến thành ý niệm phổ biến hơn về tồn tại. Một là, ở đây chúng ta hoàn toàn không dính dáng gì đến vấn đề: những khái niệm nào đang chuyển biến trong đầu óc của ông Duy-rinh. Vấn đề ở đây không phải là khái niệm về thời gian, mà là thời gian hiện thực mà ông Duy-rinh quyết không thể dứt bỏ được dễ dàng như vậy. Hai là, dầu cho khái niệm về thời gian có thể chuyển hoá thành ý niệm chung hơn về tồn tại đến mức nào chẳng nữa, thì điều đó vẫn không làm cho chúng ta tiến thêm được bước nào cả. Vì các hình thức cơ bản của mọi tồn tại là không gian và thời gian, và một tồn tại nằm ngoài thời gian thì cũng hết sức vô lý như một tồn tại ở ngoài không gian. Cái "tồn tại đã qua ở ngoài thời gian" của Hegel và cái "tồn tại từ thuở rất xa xưa"[19] của phái Schelling mới, còn là những biểu tượng hợp lý so với cái tồn tại nằm ngoài thời gian ấy. Vì vậy ông Duy-rinh đi vào vấn đề một cách rất là thận trọng: nói cho đúng ra, đây cũng là thời gian, nhưng là thời gian mà về thực chất không thể gọi là thời gian được; bởi vì bản thân thời gian ấy không bao gồm những bộ phận hiện thực và chỉ bị lý tính của chúng ta phân chia ra một cách tùy tiện thành các phần mà thôi; chỉ có việc thực sự nhét đầy thời gian bằng những hiện tượng có thể phân biệt được, thì mới là cái có thể đếm được; còn sự tích lũy một khoảng thời gian dài trống rỗng là cái gì thì điều đó thậm chí cũng không thể hình dung được. Ở đây, sự tích lũy đó là cái gì, điều đó hoàn toàn không quan trọng; vấn đề là trong trạng thái giả thiết ở đây, liệu thế giới có kéo dài không, liệu nó có trải qua một khoảng thời gian hay không? Việc đo một khoảng thời gian không có nội dung như thế thì chẳng mang lại kết quả gì cả, cũng giống như trong trường hợp đo một cách vu vơ không có mục đích trong không gian trống rỗng, - điều đó chúng ta đã biết từ lâu rồi, và chính vì cái tính chất tẻ nhạt của loại công việc đó mà Hegel đã gọi cái vô tận ấy là cái vô tận xấu. Đối với ông Duy-rinh, thời gian chỉ tồn tại thông qua sự biến đổi, chứ không phải là sự biến đổi tồn tại trong thời gian và nhờ thời gian. Chính vì thời gian khác, độc lập với sự biến đổi mà người ta có thể dùng sự biến đổi để đo thời gian, bởi vì muốn đo thì bao giờ cũng phải dùng một cái gì khác với vật cần đo. Còn thời gian trong đó không xảy ra những biến đổi rõ rệt nào thì quyết không thể hoàn toàn không phải là thời gian; trái lại đó là thời gian thuần túy, không bị những tạp chất lạ từ bên ngoài xâm nhập, do đó là thời gian thực sự, thời gian với tư cách là thời gian. Thật vậy, nếu chúng ta muốn hiểu được khái niệm thời gian dưới dạng hoàn toàn thuần túy của nó tách khỏi tất cả mọi tạp chất lạ từ bên ngoài, thì chúng ta buộc phải gạt sang một bên những biến cố khác nhau, xảy ra cùng một lúc hay kế tiếp nhau trong thời gian, coi đó là những cái không thuộc phạm vi thời gian, và bằng cách đó hình dung một thời gian trong đó không có gì xảy ra cả. Như vậy, chúng ta đã không để cho khái niệm thời gian chìm ngập trong ý niệm chung về tồn tại, mà lần đầu tiên chúng ta đạt tới khái niệm thuần túy về thời gian.

Nhưng so với sự lẫn lộn mà ông Duy-rinh, cùng với cái quan niệm của ông ta về trạng thái ban đầu đồng nhất với bản thân của thế giới, đã rơi vào, thì tất cả những mâu thuẫn, những điều không thể có trên đây chỉ là trò trẻ con thôi. Nếu thế giới đã có lần ở vào trạng thái tuyệt đối không xảy ra một biến đổi nào cả, thì làm thế nào mà nó lại có thể chuyển từ trạng thái đó sang những sự biến đổi được? Cái tuyệt đối không có sự biến đổi nào, thêm nữa, nó lại ở trong trạng thái ấy từ thời hết sức xa xưa, thì dù sao cũng không thể tự nó thoát ra khỏi trạng thái ấy, chuyển sang trạng thái vận động và biến đổi được. Như vậy là phải có một cái đẩy đầu tiên từ bên ngoài, từ ngoài thế giới vào, làm cho nó vận động. Nhưng ai cũng biết rằng "cái đẩy đầu tiên" chỉ là một cách nói khác để chỉ thượng đế mà thôi. ông Duy-rinh thuyết phục chúng ta là gạt bỏ sạch sành sanh thượng đế và thế giới bên kia ra khỏi đồ thức vũ trụ của ông rồi, nhưng ở đây chính ông ta lại đem cả hai trở lại - dưới một dạng tinh vi hơn và sâu sắc hơn - trong triết học về tự nhiên.

Tiếp nữa, ông Duy-rinh nói:

"Chỗ nào mà đại lượng là thuộc về một yếu tố bất biến của tồn tại thì ở đó đại lượng vẫn cứ bất biến trong tính quy định của nó. Điều đó là đúng... đối với vật chất và đối với lực cơ giới."

Tiện đây xin nói rằng câu thứ nhất là một kiểu mẫu quý giá về cái tài ba hoa trong việc nêu những định đề trùng lặp của ông Duy-rinh: chỗ nào mà đại lượng không biến đổi thì nó vẫn y nguyên như cũ. Do đó, lực cơ giới, một khi đã tồn tại trên thế giới thì vĩnh viễn vẫn như thế. Chúng ta chưa nói rằng, trong chừng mực điều đó là đúng thì triết học Descartes cũng đã biết và đã nói đến điều đó cách đây gần ba trăm năm rồi; rằng trong khoa học tự nhiên, thuyết bảo tồn năng lượng đã thịnh hành khắp nơi từ hai mươi năm nay rồi; rằng khi hạn chế điều đó trong phạm vi lực cơ giới thì ông Duy-rinh chẳng cải tiến nó thêm được chút nào cả. Nhưng như thế thì vào cái thời trạng thái không biến đổi, lực cơ giới nằm ở đâu? ông Duy-rinh vẫn một mực không chịu trả lời câu hỏi ấy.

Thưa ông Duy-rinh, hỏi đó cái lực cơ giới vĩnh viễn ngang bằng với bản thân nằm ở đâu, và nó đã đẩy cái gì vận động. Trả lời:

"Trạng thái ban đầu của vũ trụ, hay nói cho rõ hơn, của tồn tại của vật chất không có biến đổi, không có một sự tích lũy nào về những sự biến đổi trong thời gian, là một vấn đề mà chỉ có một trí tuệ nào cho rằng tự ý làm què quặt năng lực sinh sản của mình là khôn ngoan rất mực, mới có thể gạt bỏ được."

Như vậy là: hoặc là các anh hãy nhắm mắt thừa nhận cái trạng thái ban đầu không có biến đổi của tôi, hoặc là tôi, Eugen Duy-rinh, con người có khả năng sinh sản, sẽ tuyên bố rằng tất cả các người đều là những hoạn quan về mặt tinh thần! Dĩ nhiên điều này có thể đe dọa được một số người nào đấy! Còn chúng ta là những người đã thấy được một vài ví dụ về năng lực sinh sản của ông Duy-rinh rồi, chúng ta có thể tự cho phép mình không trả lời câu chửi tao nhả ấy và hỏi lại một lần nữa rằng: nhưng thưa ông Duy-rinh, xin lỗi ông, thế cái lực cơ giới ấy nó ra thế nào?

ông Duy-rinh sẽ lúng túng ngay lập tức.

Thật thế, ông ta đã đáp ứng: "tự nó tính đồng nhất tuyệt đối của trạng thái giới hạn ban đầu đó không đem lại một nguyên lý nào về sự quá độ cả. Nhưng chúng ta hãy nhớ lại rằng về thực chất, mỗi một mắt xích nhỏ nhất trong sợi dây chuyền của tồn tại mà chúng ta rất quen thuộc, cũng đều gặp khó khăn như vậy cả. Cho nên kẻ nào muốn nêu ra những khó khăn trong trường hợp chủ yếu nói ở đây, thì cũng không được bỏ qua những khó khăn đó trong những trường hợp ít rõ rệt hơn. Hơn nữa, chúng ta vẫn có khả năng gộp những trạng thái trung gian tiến dần từng nấc vào, và như thế là cái cầu của sự liên tục vẫn được mở thông để đi ngược lên đến tận chỗ không còn có những biến đổi nữa. Thật ra, xét về mặt thuần túy trên ý niệm thì tính liên tục này không giúp chúng ta khắc phục được những khó khăn chủ yếu, nhưng đối với chúng ta, nó vẫn là hình thức cơ bản của mọi quy luật và của mọi sự quá độ khác mà ai nấy đều biết, thành thử chúng ta cũng có quyền dùng nó làm khâu trung gian giữa sự thăng bằng đầu tiên ấy và sự mất thăng bằng. Nhưng nếu ta quan niệm sự thăng bằng có thể nói là (!) bất động, theo đúng như những khái niệm đã được thừa nhận trong cơ học hiện nay mà không có sự phản đối đặc biệt nào (!), thì sẽ hoàn toàn không thể giải thích được là làm thế nào mà vật chất đã có thể tiến tới trạng thái biến đổi được". Nhưng ngoài cơ học khối lượng ra thì theo ông Duy-rinh, còn có sự chuyển hoá của vận động của các khối lượng thành vận động của các hạt nhỏ nhất, nhưng sự chuyển hoá đó diễn ra bằng cách nào thì "cho đến nay chúng ta vẫn chưa có được một nguyên lý chung nào, và như vậy chúng ta đừng lấy làm lạ khi thấy rằng nhưng quá trình đó còn hơi chìm trong bóng tối"

Đó là tất cả những điều mà ông Duy-rinh có thể nói được. Và trên thực tế, nếu chúng ta muốn tự thoả mãn với những thủ đoạn đánh trống lảng và những câu nói thực sự thâm hại, trống rỗng ấy thì chúng ta ắt phải thấy rằng không những "việc tự ý làm què quặt năng lực sinh sản của mình", mà cả niềm tin mù quáng mê muội nữa, đều là sự khôn ngoan rất mực. Như chính ông Duy-rinh đã thú nhận, tính đồng nhất tuyệt đối tự nó không thể nào đi tới sự biến đổi được. Không có một thủ đoạn nào mà nhờ nó sự thăng bằng tuyệt đối tự nó không thể nào đi tới sự biến đổi được. Không có một thủ đoạn nào mà sự thăng bằng tuyệt đối có thể chuyển sang vận động được. Thế thì còn lại cái gì? Còn lại ba cách nói dối trá thối nát.

Thứ nhất: cũng sẽ khó mà chỉ ra được sự quá độ từ mỗi mắt xích nhỏ nhất sang mắt xích tiếp liền đó trong sợi dây chuyền của tồn tại mà chúng ta đã biết rất rõ. - Hình như ông Duy-rinh coi độc giả của mình là những trẻ em còn bú. Việc chỉ ra những bước quá độ và liên hệ cá biệt của những mắt xích nhỏ nhất trong sợi dây chuyền của tồn tại chính là nội dung của khoa học tự nhiên, và nếu việc ấy còn vấp vấp ở một chỗ nào đó thì cũng không ai, kể cả bản thân ông Duy-rinh, lại nghĩ đến chuyện giải thích sự vận động đã diễn ra từ hư không, mà bao giờ cũng chỉ từ sự di

chuyển, sự biến đổi hoặc sự tiếp tục của một vận động nào đó trước đây. Nhưng ở đây, như ông ta đã thừa nhận, vấn đề lại là làm thế nào để có sự vận động nảy sinh từ sự bất động, tức là từ hư không.

Thứ hai: chúng ta có "cái cầu của tính liên tục". Xét về mặt thuần túy trên ý niệm, thì cái cầu này quả thật không giúp ta vượt được khó khăn, nhưng chúng ta vẫn có quyền dùng nó làm môi giới giữa sự bất động và vận động. Khốn nỗi, tính liên tục của sự bất động lại là ở chỗ không vận động; như vậy làm thế nào dùng nó để đề ra sự vận động được, đó vẫn là một điều bí ẩn hơn bao giờ hết. và đầu cho ông Duy-rinh có phân chia bước quá độ từ chỗ không có sự vận động đến sự vận động phổ biến thành bao nhiêu phần vô cùng nhỏ đi nữa và gán cho bước quá độ ấy một thời gian dài bao nhiêu chăng nữa thì cũng vẫn chẳng làm cho chúng ta tiến được một phần nghìn mi-li-mét nào cả. Nếu không có một hành vi sáng tạo thì ta không thể nào đi được từ chỗ hư không đến một cái gì đó, dù cho cái gì đó chỉ nhỏ như một vi phân toán học. Như vậy là cái cầu của tính liên tục thậm chí cũng không phải là một cái cầu của những con lừa nữa; chỉ có ông Duy-rinh mới có thể qua được cái cầu đó.

Thứ ba: chừng nào cơ học hiện đại còn có giá trị - và theo ông Duy-rinh đó là một trong những đòn bẩy hết sức quan trọng để hình thành tư duy - thì không thể giải thích được làm thế nào mà người ta có thể chuyển từ sự không vận động sang vận động được. Nhưng thuyết cơ học về nhiệt chỉ cho chúng ta thấy rằng trong những trường hợp nhất định, sự vận động của khối lượng biến thành sự vận động phân tử (mặc dù cả ở đây nữa sự vận động cũng nảy sinh ra từ một sự vận động khác, chứ không bao giờ từ sự không vận động), và điều đó, - ông Duy-rinh nói một cách rụt rè - có lẽ có thể là một cái cầu giữa cái tĩnh triệt để (cái đang ở trạng thái thăng bằng) với cái động (đang cần vận động). Nhưng các quá trình này còn "hơi chìm trong bóng tối". Và ông Duy-rinh đã để chúng ta ngồi ý trong bóng tối đó.

Nhờ tất cả việc đi sâu vào làm cho rõ thêm, chúng ta đã đi đến chỗ là: ngày càng chìm sâu vào một sự vô lý ngày càng tinh vi hơn để cuối cùng đi đến cái bến mà chúng ta bắt buộc phải đến nơi "bóng tối". Nhưng điều đó không làm cho ông Duy-rinh bối rối một chút nào cả. Ngay trang sau, ông còn cả gan khẳng định rằng ông ta đã "có thể đem lại một nội dung hiện thực cho khái niệm về sự bất biến đồng nhất với bản thân, xuất phát trực tiếp từ những hành động của bản thân vật chất và của các lực cơ khí".

Thế mà chính con người ấy lại gọi người khác là "bọn bịp bợm"!

May thay, giữa tình trạng lẫn lộn và lầm lạc đến tuyệt vọng ấy thì "trong bóng tối", chúng ta vẫn còn được một niềm an ủi, và đó quả thật là niềm an ủi đang nâng cao tâm hồn con người lên.

"toán học của những người dân ở các thiên thể khác không thể dựa vào những định đề toán học nào khác ngoài những định đề của chúng ta"

Chú thích

[1*]Tiếng Đức: Antinomie

[2*] Mâu thuẫn về định ngữ, tức là một mâu thuẫn phi lý kiểu như "hình vuông tròn", "thanh sắt bằng gỗ", v.v..

VI. Triết học về tự nhiên, thiên thể học, vật lý học, hoá học

Sau đây chúng ta chuyển sang phần lý luận về cách thức theo đó thế giới hiện nay đã hình thành.

ông Đuy-rinh nói trạng thái khuếch tán phổ biến của vật chất đã là quan niệm xuất phát của các nhà triết học ở lonie, nhưng đặc biệt từ Kant trở đi thì giả thuyết về khối tinh vân nguyên thủy lại bắt đầu đóng một vai trò mới, trong đó lực hấp dẫn của các thiên thể rắn. Thuyết cơ học về nhiệt hiện đại cho phép đem lại cho những kết luận về trạng thái trước kia của vũ trụ một tính chất xác định hơn rất nhiều. Mặc dù thế, "trạng thái khuếch tán của thể khí chỉ có thể dùng làm điểm xuất phát để đi đến những kết luận nghiêm túc nêu trước đó, người ta có thể nêu rõ một cách chính xác hơn nữa cái hệ thống cơ học bao hàm trong trạng thái ấy. Nếu không thì không những ý niệm đó trên thực tế vẫn rất là mơ hồ, mà càng rút ra những kết luận tiếp theo thì ngay cả trạng thái tinh vân nguyên thủy cũng thực sự ngày càng trở nên dày đặc hơn và khó lọt qua hơn;... tạm thời thì tất cả đều đang ở trong trạng thái lơ mờ và chưa thành hình của một ý niệm không thể xác định được rõ hơn về sự khuếch tán", và vì vậy chúng ta chỉ có được, "với cái vũ trụ thể khí ấy, một quan niệm hết sức mù mịt".

Học thuyết của Kant cho rằng tất cả các thiên thể hiện tại đều sinh ra từ những khối tinh vân[7] đang xoay tròn, là một thành tựu lớn nhất của khoa thiên văn từ Copernic đến nay. Lần đầu tiên, cái quan niệm cho rằng giới tự nhiên không có lịch sử trong thời gian, đã bị lung lay. Cho đến lúc đó người ta vẫn cho rằng ngay từ đầu, các thiên thể vẫn vận động theo những quỹ đạo bất di bất dịch và vẫn ở trong những trạng thái bất di bất dịch; và dù cho trên các thiên thể cá biệt, những sinh vật hữu cơ cá biệt có chết đi chẳng nữa thì các giống và loài vẫn không biến đổi. Thật vậy, ai cũng thấy rõ là giới tự nhiên vận động không ngừng, nhưng sự vận động ấy cũng được hình dung là sự thường xuyên lặp lại những quá trình như nhau mà thôi. Chính Kant là người đầu tiên đã phá vỡ cái quan niệm hoàn toàn thích hợp với phương pháp tư duy siêu hình đó, và ông đã phá vỡ một cách hết sức khoa học đến mức là hiện nay phần lớn những lý lẽ của ông đã dùng để chứng minh vẫn còn có giá trị. Đương nhiên, nói cho thật chặt chẽ thì học thuyết của Kant cho đến nay vẫn chỉ là một giả thiết. Nhưng ngay cả hệ thống thế giới của Copernic cho đến nay cũng vẫn chỉ là một giả thiết, và sau khi kính quang phổ đã chứng minh một cách không thể chối cãi được sự tồn tại của những khối khí đó rực trên vòm trời thì các giới khoa học phản đối học thuyết của Kant đều phải im tiếng. Ngay cả bản thân ông Đuy-rinh cũng không thể cấu tạo được cái thế giới nếu không căn cứ vào giai đoạn tinh vân đó, nhưng ông đã trả thù bằng cách đòi người ta phải chỉ cho ông ta thấy hệ thống cơ học nằm trong trạng thái tinh vân đó, và vì chẳng có ai có thể chỉ cho ông ra thấy được hệ thống ấy nên ông ta thường cho trạng thái tinh vân ấy đủ mọi hình dung từ khi miệt. Đáng tiếc là khoa học hiện nay cũng vẫn chưa thể giải đáp được nhiều vấn đề khác nữa. Nếu hỏi tại sao cóc lại không có đuôi thì cho đến nay khoa học cũng chỉ có thể trả lời: vì nó đã mất đuôi. Nếu người ta nổi nóng lên và bảo rằng như thế thì tất cả mọi cái đều vẫn còn ở trong trạng thái lơ mờ và chưa thành hình của một ý niệm không thể xác định được rõ hơn về việc "mất", tất cả vẫn còn là một quan niệm cực kỳ mù mịt, - với việc đem đạo đức vận dụng vào khoa học tự nhiên như vậy, chúng ta vẫn không tiến thêm được một bước nào cả. Bất kỳ ở đâu và bất cứ lúc nào, cũng có thể công kích và tỏ ý căm ghét như vậy được cho nên bất kỳ ở đâu và bất cứ lúc nào, như vậy cũng đều là không đúng chỗ. Vậy ai cấm ông Đuy-rinh tự mình đi tìm hệ thống cơ học của tinh vân nguyên thủy?

May sao giờ đây chúng ta lại được biết vầng khối tinh vân của Kant.

"Còn xa mới phù hợp với một trạng thái hoàn toàn đồng nhất của môi trường thế giới, nói một cách khác là phù hợp với trạng thái đồng nhất với bản thân của vật chất".

Thật may cho Kant là ông đã có thể thoả mãn với việc tìm được con đường đi ngược từ những thiên thể hiếm có lên đến khối tinh vân, và chưa hề lúc nào nghĩ tới cá trạng thái vật chất đồng nhất với bản thân cả! Nhân tiện cũng chỉ ra rằng nếu khoa học tự nhiên hiện nay gọi khối tinh vân của Kant là tinh vân nguyên thủy, thì đương nhiên chỉ có thể biểu diễn đó theo một nghĩa tương đối. Gọi là tinh vân nguyên thủy, một mặt vì nó là nguồn gốc của các thiên thể đang tồn tại, và mặt khác, vì nó là hình thức xưa nhất của vật chất mà cho đến nay người ta có thể biết được. Điều đó hoàn toàn không loại trừ mà ngược lại còn đòi hỏi phải giả định rằng trước khi có trạng thái tinh vân nguyên thủy thì vật chất đã trải qua một chuỗi vô tận những hình thức khác.

ông Đuy-rinh coi đây là ưu thế của mình. Ở nơi nào mà cùng với khoa học, chúng ta tạm thời dừng lại ở cái tinh vân nguyên thủy đã tồn tại trong một thời gian nào đó, thì cái khoa học của mọi khoa học của ông ta lại cho phép ông ta đi ngược lên xa hơn nhiều, đến.

"Cái trạng thái của môi trường thế giới, cái trạng thái không thể coi là thuần túy tĩnh theo nghĩa hiện nay của quan niệm đó, cũng không coi là động được"

do đó, là một trạng thái hoàn toàn không thể hiểu được.

"Sự thống nhất của vật chất và lực cơ giới mà chúng tôi gọi là môi trường thế giới, là một công thức có thể nói là vừa lôgic vừa hiện thực để chỉ trạng thái đồng nhất với bản thân của vật chất, coi đó là tiền độ của tất cả các giai đoạn phát triển có thể đếm được".

Hiển nhiên là chúng ta hoàn toàn còn lâu mới thoát khỏi được cái trạng thái nguyên thủy đồng nhất với bản thân của vật chất. Trạng thái ấy, ở đây, được coi là sự thống nhất giữa vật chất và lực cơ giới, và sự thống nhất này được coi là một công thức vừa lôgic vừa hiện thực, v.v.... Do đó, một khi sự thống nhất của vật chất và của lực cơ giới không còn nữa thì vận động bắt đầu.

Cái công thức lôgic hiện thực ấy chẳng qua chỉ là một ý đồ vụng về nhằm dùng những phạm trù "tự nó" và "cho nó" của Hegel vào triết học về hiện thực. Theo Hegel, "tự nó" có nghĩa là tính đồng nhất ban đầu của các mặt đối lập chưa phát triển, đang còn ẩn giấu trong một vật thể, một quá trình, một khái niệm; còn "cho nó" thì bao hàm sự phân biệt và sự tách rời của những yếu tố ẩn giấu đó là sự đấu tranh giữa chúng với nhau bắt đầu. Vì thế chúng ta phải hình dung trạng thái nguyên thủy bất động là sự thống nhất giữa vật chất và lực cơ giới và hình dung bước chuyển sang trạng thái vận động là sự tách rời và đối lập giữa vật chất và lực cơ giới. Nhưng một phương thức quan niệm như vậy không đem lại cho chúng ta một bằng chứng nào về tính hiện thực của trạng thái nguyên thủy tưởng tượng ấy, mà chỉ chứng minh rằng người ta có thể gộp trạng thái ấy vào trong phạm trù "cho nó" của Hegel và gộp sự kết thúc cũng hoàn toàn tưởng tượng của trạng thái ấy vào trong phạm trù "tự nó", Hegel ơi, cứu tôi với !.

Vật chất, - ông Duy-rinh nói, - là cái mang tất cả những gì hiện thực; vì vậy không thể có lực cơ giới ở ngoài vật chất được. Hơn nữa, lực cơ giới lại là một trạng thái của vật chất. Thế là trong trạng thái nguyên thủy, trong đó không có gì xảy ra cả, thì vật chất và trạng thái đó sẽ tự phân biệt với vật chất. Như thế là chúng ta phải để cho người ta khảo chúng ta bằng những câu thần bí như vậy, cũng với niềm tin rằng trạng thái đồng nhất với bản thân là không tĩnh mà cũng không động, không thăng bằng mà cũng không vận động! Trước sau, chúng ta vẫn không biết lực cơ giới nằm ở đâu trong cái trạng thái vũ trụ ấy và làm sao mà có thể chuyển được từ bất động tuyệt đối sang vận động mà không cần đến một cái đẩy từ bên ngoài, nghĩa là không cần đến thượng đế.

Trước ông Duy-rinh các nhà duy vật đã nói đến vật chất và vận động. bây giờ, ông Duy-rinh quy vận động thành lực cơ giới, coi đó là hình thức đường như là cái cơ bản của vận động, và do đó tự làm cho mình không thể hiểu được mối liên hệ hiện thực giữa vật chất và vận động, và lại mối liên hệ này tất cả các nhà duy vật trước ông ta cũng đều chưa hiểu rõ. Nhưng vấn đề thì thật là đơn giản. Vận động là phương thức tồn tại của vật chất. Bất kỳ ở đâu và bất cứ lúc nào cũng không có và không thể có vật chất mà không có vận động. Vận động trong không gian vũ trụ, vận động cơ học của những khối nhỏ hơn trên từng thiên thể, rung động phân tử dưới hình thức nhiệt, hay dưới hình thức dòng điện hoặc dòng từ, phân giải hoá học và hoá hợp hoá học, đời sống hữu cơ - mỗi một nguyên tử vật chất riêng biệt cho vũ trụ trong mỗi lúc nhất định, đều nằm dưới hình thức này hình thức kia của những hình thức vận động ấy hoặc nằm dưới nhiều hình thức cùng một lúc. Mọi trạng thái đứng im, mọi trạng thái thăng bằng đều chỉ là tương đối, chỉ có ý nghĩa nếu đem so với một hình thức vận động nhất định nào đó. Ví dụ, một vật thể nào đó trên trái đất có thể ở trạng thái thăng bằng cơ giới, nghĩa là ở trạng thái tĩnh theo ý nghĩa cơ học nhưng điều đó hoàn toàn không ngăn cản vật thể ấy tham dự vào vận động của trái đất, cũng như vào vận động của toàn bộ thái dương hệ, cũng như hoàn toàn không ngăn cản những phân tử vật lý nhỏ nhất của vật thể đó bị nhiệt độ của nó làm cho rung động hoặc cũng không ngăn cản những nguyên tử của vật thể đó hoàn thành một quá trình hoá học. Vật chất không có vận động, cũng như vận động không có vật chất, đều là điều không thể hình dung được. Vì vậy vận động là không thể tạo ra được và không thể tiêu diệt được, cũng như bản thân vật chất; điều đó đã được triết học cũ (Descartes) diễn ra như sau: số lượng của vận động tồn tại trong thế giới bao giờ cũng vẫn như thế. Vậy vận động là không thể tạo ra được mà truyền từ vật thể này sang vật thể khác thì trong chừng mực nó tự truyền đi, người ta có thể coi nó là chủ động là nguyên nhân của vận động, và trong chừng mực nó bị truyền đi, người ta có thể coi nó là bị động. Chúng ta gọi vận động chủ động ấy là lực, vận động bị động ấy là biểu hiện của lực. Như vậy, thật rõ ràng là lực càng lớn bằng biểu hiện của nó, vì trong cả hai, cũng vẫn là một vận động ấy được thực hiện mà thôi.

Như vậy, một trạng thái bất động của vật chất là một trong những quan niệm trống rỗng nhất là phi lý nhất, một "điều tưởng tượng mê sảng" thuần túy. Muốn đạt tới quan niệm đó, phải hình dung thế thăng bằng cơ giới tương đối mà một vật thể có thể có trên trái đất là một trạng thái tĩnh tuyệt đối rồi áp dụng quan niệm ấy vào toàn thể vũ trụ. Đương nhiên, việc áp dụng như vậy sẽ trở nên dễ dàng hơn nếu quy sự vận động của vũ trụ đơn thuần thành lực cơ giới. Và lúc đó, việc quy vận động chỉ đơn thuần thành lực cơ giới còn có cái lợi là người ta có thể hình dung được một lực là tĩnh, là bị trói buộc, tức là tạm thời không hoạt động. Cụ thể là, nếu việc truyền sự vận động là một quá trình tương đối phức tạp bao gồm nhiều khâu trung gian như điều đó thường rất hay xảy ra, thì người ta có thể hoãn sự truyền thật sự của vận động cho đến bất kỳ lúc nào, bằng cách vứt bỏ khâu cuối cùng của sợi dây chuyền. Thí dụ, điều đó xảy ra trong khi người ta nạp đạn vào súng và dành cho mình việc chọn lúc bóp cò, làm cho viên đạn được phóng đi, nghĩa là gây ra sự truyền đi của vận động cho việc đốt cháy thuốc súng giải phóng. Cho nên, người ta có thể quan niệm rằng trong trạng thái bất động, đồng nhất với bản thân, thì vật chất đã được nạp đầy lực; và đó là điều mà hình như ông Duy-rinh muốn coi - nếu nói chung ông ta muốn coi đó là một cái gì, - là sự thống nhất giữa vật chất và lực cơ giới. Quan niệm đó là phi lý, vì nó đem một trạng thái xét về bản chất là tương đối - và do đó trong một lúc nhất định, bao giờ cũng chỉ có một bộ phận của vật chất là có thể nằm trong trạng thái đó, - áp dụng như là một trạng thái tuyệt đối vào vũ trụ. Nhưng dù không kể đến cái đó đi nữa thì cũng còn lại một điều khó

khăn, một là, làm thế nào mà thế giới lại được nạp đầy lực được, bởi vì hiện nay súng không thể tự nạp được đạn, hai nữa, ngón tay đã bóp cò đó là của ai ? Chúng ta có thể loay hoay như thế nào cũng được, nhưng dưới sự chỉ đạo của ông Đuy-rinh thì cứ một lần bao giờ chúng ta cũng lại quay trở lại - ngón tay của thượng đế.

Từ thiên văn học, nhà triết học hiện thực của chúng ta chuyển sang cơ học và vật lý học, và phàn nàn rằng thuyết cơ học về nhiệt, một thể hệ sau khi được phát hiện vẫn chưa có những bước tiến bộ cơ bản nào vượt qua được cái điểm mà Robert Mayer đã đạt được. Hơn nữa, toàn bộ tình hình còn rất tối tăm;

chúng ta phải "luôn luôn nhớ rằng cùng với những trạng thái vận động của vật chất, thì cũng có những quan hệ tĩnh, và những quan hệ này không thể đo bằng công cơ học được... Nếu trước kia chúng ta coi giới tự nhiên là người thợ vĩ đại và nếu hiện nay chúng ta hiểu từ ấy theo nghĩa chặt chẽ, thì chúng ta cần phải nói thêm rằng những trạng thái đồng nhất với bản thân và những quan hệ tĩnh không biểu hiện được công cơ học. Như vậy là chúng ta lại thiếu cái cầu nối tĩnh với động, và nếu như cho đến nay cái gọi là nhiệt ẩn vẫn còn là một chướng ngại đối với lý thuyết, thì ở đây chúng ta cũng bắt buộc phải thừa nhận đó là một thiếu sót mà chúng ta càng không nên phủ nhận khi ứng dụng vào các vấn đề vũ trụ".

Tất cả những lời lẽ ba hoa sấm truyền này, một lần nữa, lại chỉ là sự thô lỗ của một lương tâm không trong sạch, nó cảm thấy rất rõ ràng nếu nó tạo ra vận động từ trạng thái bất động tuyệt đối thì nó sẽ sa lầy một cách không thể cứu vớt được, nhưng nó lại xấu hổ không dám cầu cứu đến vị cứu tinh duy nhất, tức là chúa sáng tạo ra trời đất. Nếu ngay trong cơ học, kể cả cơ học về nhiệt, cũng không sao tìm thấy cái cầu nối tĩnh với động, nổi thăng bằng với vận động, thì tại sao ông Đuy-rinh lại buộc phải tìm cho ra cái cầu nối trạng thái bất động của ông ta với trạng thái vận động! Nếu như thế thì ông ta sẽ may mắn thoát được khỏi khó khăn.

Trong cơ học thông thường, cái cầu nối tĩnh với động là cái dây từ bên ngoài. Khi một tảng đá nặng một tạ được nâng lên cao mười mét và treo lơ lửng nó ở đó sao cho nó ở vào một trạng thái đồng nhất với bản thân, ở vào một quan hệ tĩnh, thì phải nhờ đến một công chúng gồm những trẻ em còn bú mồi có thể khẳng định rằng vị trí hiện tại của vật thể đó không biểu hiện một công cơ học nào cả, hoặc khoảng cách giữa vị trí hiện tại và vị trí cũ là không thể đo được bằng công cơ học. Bất kỳ người qua đường nào cũng sẽ giải thích được một cách dễ dàng cho ông Đuy-rinh hiểu rằng tảng đá không thể tự nó leo lên bám vào sợi dây được và bất cứ một sách giáo khoa nào về cơ học cũng sẽ bảo cho ông Đuy-rinh biết rằng nếu ông ta để tảng đá rơi xuống trở lại thì trong khi rơi nó sẽ tạo ra một công cơ học ngang với công cơ học cần dùng để nâng nó lên cao mười mét. Ngay cái sự thực hết sức đơn giản là tảng đá được treo trên cao, cũng đã biểu hiện công cơ học, vì nếu nó cứ bị treo như vậy khá lâu thì sợi dây sẽ đứt, khi do tác dụng của sự phân giải hoá học sợi dây không còn mang nổi tảng đá nữa. Nếu tất cả các quá trình cơ giới đều có thể, nói theo lối nói của ông Đuy-rinh, quy thành những hình thức cơ bản giản đơn như thế thì xưa nay chưa hề có một kỹ sư nào mà lại không bắc nổi cái cầu nối tĩnh với động khi đã có được một cái dây đầy đủ.

Cái sự thật là vận động phải được đo bằng cái đối lập với nó, tức là thể đứng im, quả là một vấn đề hóc búa, một liều thuốc đắng đối với nhà siêu hình học của chúng ta. Đây là một mâu thuẫn hiển nhiên, và theo ông Đuy-rinh thì bất kỳ một mâu thuẫn nào cũng đều là một điều phi lý [1]. Mặc dù vậy sự thực vẫn là: tảng đá đang treo biểu hiện một số lượng vận động cơ học nhất định, có thể đo lường được một cách chính xác căn cứ vào trọng lượng của nó vào khoảng cách giữa nó với mặt đất, có thể sử dụng được theo ý muốn, bằng những phương thức khác nhau - ví dụ như bằng cách để rơi tự do, để trượt trên mặt phẳng nghiêng, dùng trục kéo; và đối với cây súng đã nạp đạn thì tình hình cũng như vậy. Theo quan điểm biện chứng, khả năng biểu hiện vận động bằng cái đối lập với nó, tức thể tĩnh, hoàn toàn không phải là một điều gì khó khăn cả. Theo quan điểm biện chứng, tất cả sự đối lập ấy, như chúng ta đã thấy, đều chỉ là tương đối; không có thể tĩnh tuyệt đối, sự thăng bằng vô điều kiện. Vận động cá biệt thì có xu hướng thăng bằng, song vận động toàn thể thì lại loại trừ sự thăng bằng. Cho nên, thể tĩnh và thể thăng bằng, ở nơi nào chúng diễn ra là kết quả của một vận động có hạn, và hiển nhiên là vận động ấy có thể đo được bằng kết quả của nó, biểu hiện ra bằng kết quả của nó và đi từ kết quả ấy có thể được phục hồi lại nó dưới hình thức này hay hình thức khác. Nhưng ông Đuy-rinh lại không thể thỏa mãn với cách quan niệm vấn đề một cách đơn giản như vậy. Là một nhà siêu hình chân chính, thoát tiên ông ta đào giữa động và tĩnh một cái vực sâu hoắm không có trong thực tế, rồi sau đó ông rất lấy làm ngạc nhiên rằng không thể tìm ra được cái cầu để vượt qua cái vực thẳm do chính ông ta đã nặn ra đó. Ông ta cũng rất có thể cười lên con ngựa Rosinante siêu hình của ông để đuổi theo cái "vật tư nó" của Kant; vì xét cho cùng thì nắp đậy sau cái cầu không thể nào tìm thấy đó, chính là cái "vật tư nó" chứ chẳng phải là cái gì khác.

Nhưng đối với thuyết cơ học về nhiệt, và về nhiệt bị ràng buộc, hay ẩn, tức là cái "vật chướng ngại" đối với thuyết ấy, thì sự việc như thế nào ?

Nếu bằng cách đun nóng, ta biến một li-vơ nước đá ở nhiệt độ của điểm đông lạnh và ở dưới áp suất khí quyển bình thường, thành một li-vơ nước cùng một nhiệt độ như thế, thì phải mất một nhiệt lượng, đủ để đun nóng li-vơ nước ấy từ 0 lên 79,4 độ bách phân hoặc là đun nóng 79,4 nước lên 1 độ. Nếu đun nóng li-vơ nước ấy tới điểm sôi tức là tới 100o và sau đó biến nó thành hơi, phải mất một nhiệt lượng lớn hơn gần bảy lần, đủ để nâng nhiệt độ của 537,2 li-vơ nước lên 1 độ [20]. Nhiệt mất đi ấy gọi là nhiệt bị ràng buộc. Nếu do nguội đi mà hơi nước trở lại thành nước và nước trở lại thành nước đá thì nhiệt lượng trước đây bị ràng buộc bây giờ được giải phóng, nghĩa là có thể cảm thấy được và có thể đo được về mặt là nhiệt. Khi hơi nước đọng lại và khi nước đông lại thì chính sự giải phóng nhiệt đó là nguyên nhân khiến cho hơi nóng 100o chỉ dần dần biến thành nước và nước ở điểm đông

lạnh chỉ dần dần đông lại thành nước đá. Sự thực là như thế. Bây giờ thử hỏi: trong khi nhiệt ở trạng thái bị ràng buộc thì nó ra sao?.

Thuyết cơ học về nhiệt - theo đó, nhiệt là sự rung động hoặc nhiều hoặc ít - tùy theo nhiệt độ và trạng thái kết tụ - của những phân tử nhỏ nhất của vật thể hoạt động về mặt lý (phân tử), một sự rung động trong những điều kiện nhất định có thể chuyển hoá thành bất cứ một hình thức vận động nào khác, - giải thích vấn đề nói trên bằng cách nói rằng nhiệt mất đi hoàn thành một công nhất định, đã chuyển thành công. Trong lúc nước đá tan thì sự kết hợp chặt chẽ vững chắc giữa các phân tử khác nhau mất đi và biến thành một sự kết hợp lỏng lẻo; trong lúc nước bốc thành hơi ở điểm sôi thì xuất hiện một trạng thái trong đó các phân tử cá biệt không gây một ảnh hưởng nào đáng kể đối với nhau, và do tác động của nhiệt thậm chí lại còn tản mát đi khắp các ngả nữa. Đồng thời rõ ràng các phân tử cá biệt của một vật thể ở trạng thái khi thì có năng lượng lớn hơn nhiều so với khi ở trạng thái lỏng và ở trạng thái lỏng thì có năng lượng lớn hơn nhiều so với khi ở trạng thái rắn. Do đó nhiệt bị ràng buộc không mất đi, nó chỉ chuyển hoá và mang hình thức sức căng của phân tử. Một khi điều kiện trong đó các phân tử cá biệt có thể duy trì được sự tự do tuyệt đối hay tương đối ấy đối với nhau không còn nữa, nghĩa là một khi nhiệt độ hạ xuống dưới mức thấp nhất là 100o, hoặc là 0o, thì sức căng ấy bị giãn ra, các phân tử lại ép vào nhau với một lực ngang với lực trước kia làm cho chúng tách rời nhau; nhưng lực ấy mất đi chỉ là để xuất hiện trở lại thành nhiệt, hơn nữa là với một lượng bằng đúng lượng đã bị ràng buộc trước kia. Đương nhiên, cách giải thích như vậy cũng chỉ là một giả thuyết; giống như toàn bộ thuyết cơ học về nhiệt, vì cho đến nay, chưa ai trông thấy một phân tử, chứ đừng nói trông thấy một phân tử đang rung động nữa. Vì vậy cách giải thích ấy chắc là còn đầy thiếu sót, cũng giống như toàn bộ học thuyết hầy còn rất mới ấy, nhưng ít nhất nó cũng có thể giải thích được quá trình đó mà không hề mâu thuẫn với tính không thể tiêu diệt và không tạo ra được của vận động, và thậm chí nó lại còn có thể chỉ ra chính xác rằng trong quá trình chuyển hoá thì nhiệt chạy đi đâu. Do đó nhiệt ẩn, hay nhiệt bị ràng buộc, hoàn toàn không phải là một vật chứng ngại đối với thuyết cơ học về nhiệt. Trái lại, lần đầu tiên, thuyết đó đã giải thích được quá trình một cách hợp lý, và nếu nó là một vật chứng ngại thì đó chỉ là vì các nhà vật lý học vẫn tiếp tục gọi nhiệt đã chuyển hoá thành một hình thức khác của năng lượng phân tử là nhiệt "bị ràng buộc", một thuật ngữ đã lỗi thời và không còn thích hợp nữa.

Vậy, quả thật là những trạng thái đồng nhất với bản thân và những quan hệ tĩnh của trạng thái kết tụ ở thể rắn, thể lỏng và thể khí đều thể hiện công cơ học trong chừng mực mà công cơ học là thước đo của nhiệt. Trong trạng thái kết tụ hiện nay của nó, vỏ rắn của trái đất cũng hệt như nước trong đại dương, đều biểu hiện một lượng nhiệt được giải phóng hoàn toàn xác định, và tất nhiên tương đương với lượng này là một lượng lực cơ giới cũng hoàn toàn xác định. Khi khối khí sinh ra trái đất chuyển sang trạng thái lỏng và về sau, đại bộ phận chuyển sang trạng thái rắn, thì một số lượng năng lượng phân tử nhất định đã được phóng ra không gian vũ trụ thành nhiệt. Như vậy, điều khó khăn mà ông Duy-rinh nói lầm bầm một cách bí ẩn là không tồn tại và ngay cả khi áp dụng vào các vấn đề vũ trụ, tuy chúng ta có thể vấp phải những sai lầm và thiếu sót - do những phương tiện nhận thức không hoàn bị của chúng ta gây ra, - nhưng không có chỗ nào chúng ta lại có thể vấp phải những chứng ngại không thể vượt qua được về mặt lý luận. Ở đây cũng vậy, cái cầu nối trạng thái tĩnh với trạng thái động là cái đẩy từ bên ngoài - sự nguội đi hoặc nóng lên là do những vật thể khác tác động vào vật thể ở thể thăng bằng gây ra. Càng đi sâu vào triết học về tự nhiên của ông Duy-rinh thì chúng ta càng nhận thấy rõ sự vô hy vọng của mọi mưu toan muốn dùng bất động để giải thích vận động hay tìm cái cầu làm cho cái hoàn toàn tĩnh, tức là bất động, có thể tự do chuyển thành động, thành vận động.

Thế là chúng ta đã tạm thời thoát khỏi cái trạng thái nguyên thủy đồng nhất với bản thân. ông Duy-rinh chuyển qua địa hạt hoá học và vạch ra cho chúng ta thấy ba quy luật về tính bất biến của tự nhiên mà triết học hiện thực cho đến nay đã tìm ra được, cụ thể là:

1. Số lượng của vật chất nói chung,
2. số lượng của các nguyên tố (hóa học) đơn giản, và
3. số lượng của lực cơ giới, đều là bất biến.

Như vậy là tính không thể sáng tạo ra được và không thể huỷ hoại được của vật chất, cũng như - của những bộ phận đơn giản cấu thành vật chất - nêu vật chất gồm những bộ phận này - và của vận động - những sự thật cũ kỹ ấy, nhưng sự thật mà ai cũng biết và được diễn đạt một cách hết sức không đầy đủ, - đó là điều duy nhất thực sự tích cực mà ông Duy-rinh có thể trình bày với chúng ta như là kết quả của triết học về tự nhiên của thế giới vô cơ của ông. Tất cả những điều đó là những điều mà chúng ta đã biết từ lâu rồi. Nhưng điều mà chúng ta chưa biết là : "những quy luật về tính bất biến " và "những thuộc tính phổ quát trong hệ thống các sự vật " với tư cách như vậy là cái gì. Cũng vẫn là câu chuyện mà chúng ta đã thấy trên đây đối với Kant[21]: ông Duy-rinh lấy một điều cũ rích nào đó mà mọi người đều đã biết, dán vào đấy cái nhãn hiệu Duy-rinh và gọi nó là.

"Những kết luận và những quan điểm hết sức độc đáo... những tư tưởng sáng tạo ra hệ thống... một khoa học căn bản"

Nhưng tiến độ quyết không được làm cho chúng ta thất vọng. Mặc dầu cái khoa học căn bản nhất và cái cơ cấu xã hội tốt đẹp nhất do ông Duy-rinh đưa ra có những thiếu sót như thế nào đi nữa, nhưng vẫn còn có một điều mà ông Duy-rinh có thể khẳng định một cách chắc chắn là :

"Số lượng vàng hiện có trong vũ trụ là luôn luôn không thay đổi và cũng giống như vật chất nói chung, không thể tăng thêm hay bớt đi"

Nhưng tiếc thay ông Duy-rinh không nói cho chúng ta biết rằng với số "vàng hiện có" ấy thì chúng ta có thể mua được gì.

VII. Triết học về tự nhiên, giới hữu cơ

"Từ cơ học về sức ép và về sự đầy cho đến mối liên hệ giữa những cảm giác và những tư tưởng, có một trình tự thống nhất và duy nhất gồm những nấc trung gian".

Lời quả quyết này tránh cho ông Duy-rinh khỏi sự cần thiết phải nói một cái gì đó rõ ràng hơn về nguồn gốc của sự sống, tuy rằng đối với một nhà tư tưởng đã từng theo dõi sự phát triển của thế giới bằng cách đi ngược lên đến tận trạng thái đồng nhất với bản thân và cảm thấy rất thoải mái trên các thiên thể khác như ở nhà mình, thì người ta có thể mong đợi rằng ông ta hiểu biết vấn đề một cách chính xác. Và lại lời quả quyết ấy chỉ mới đúng có một nửa, chừng nào nó chưa được bổ sung bằng con đường nút của những quan hệ về mức độ của Hegel[22] mà chúng tôi đã nói đến trên đây. Mặc dù tất cả tính tiệm tiến của nó, bước chuyển từ một hình thức vận động này sang một hình thức vận động khác bao giờ cũng vẫn là một bước nhảy vọt, một bước ngoặt quyết định. Bước chuyển từ cơ học về các thiên thể đến cơ học về các khối lượng nhỏ hơn trên những thiên thể riêng rẽ cũng vậy; bước chuyển từ cơ học về các khối lượng đến cơ học về các phân tử, bao gồm những vận động mà chúng ta nghiên cứu trong môn vật lý học hiểu theo đúng nghĩa của từ đó: nhiệt, quang, điện, từ, cũng vậy; bước chuyển từ vật lý học phân tử đến vật lý học nguyên tử - hoá học - cũng hoàn thành bằng một bước nhảy vọt quyết định, và điều đó lại càng đúng đối với bước chuyển từ tác dụng hoá học thông thường đến tác dụng hoá học của an-bu-min mà chúng ta gọi là sự sống. Ở bên trong lĩnh vực của sự sống, những bước nhảy vọt càng trở nên hiếm hoi hơn và ít nhận thấy hơn. - Thế là một lần nữa, Hegel lại buộc phải cải chính ông Duy-rinh.

Khái niệm mục đích đã giúp ông Duy-rinh thực hiện bước chuyển trên khái niệm sang thế giới hữu cơ. Đây cũng lại là sao chép của Hegel, người mà trong quyển "Lô-gic" - học thuyết về khái niệm - đã dùng mục đích luận, hay là học thuyết về mục đích, để chuyển từ thế giới hoá học sang sự sống. Dẫu chúng ta có nhìn vào đâu chăng nữa, ở ông Duy-rinh ở đoạn nào chúng ta cũng đụng phải một "quan niệm thô thiển" của Hegel mà ông Duy-rinh đã không chút ngượng ngùng mạo nhận là khoa học căn bản của chính mình. Chúng ta có lẽ đi quá xa, nếu ở đây chúng ta lại tìm hiểu xem việc ứng dụng các quan niệm về mục đích và phương tiện vào giới hữu cơ là đúng và thích đáng tới mức nào. Dù sao đi nữa, ngay cả việc ứng dụng "mục đích nội tại" của Hegel, nghĩa là một mục đích không phải do hành động cố ý của một yếu tố bên ngoài nào đó đưa vào trong tự nhiên, như sự sáng suốt của thượng đế chẳng hạn, mà là một mục đích nằm trong tính tất yếu của bản thân sự vật, - ngay cả việc vận dụng khái niệm mục đích đó cũng luôn luôn đưa những người chưa có học thức đầy đủ về triết học đến chỗ gán một cách phi lý cho tự nhiên những hành động tự giác và cố ý. Chính cái ông Duy-rinh đã vô cùng phẫn nộ một cách đạo đức trước mọi mưu toan "duy linh" nhỏ nhất của người khác, lại quả quyết

"một cách chắc chắn rằng những bản năng... được tạo ra chủ yếu là cho sự thoả mãn gắn liền với hoạt động của những bản năng ấy".

ông ta kể cho chúng ta nghe rằng giới tự nhiên đáng thương hại.

"luôn luôn buộc phải chinh đốn lại trật tự của thế giới vật thể", ngoài ra nó lại còn nhiều công việc khác" đòi hỏi nó phải tinh tế nhiều hơn là người ta vẫn thường quen tưởng". Nhưng giới tự nhiên chẳng những biết tại sao nó tạo ra cái này cái nọ, chẳng những nó làm mọi công việc như một người vú già, chẳng những nó phải tinh tế - đó cũng đã là một trình độ hoàn hảo khá cao trong tư duy chủ quan tự giác rồi; giới tự nhiên lại còn có một ý chí nữa; bởi vì cái vai trò phụ thêm của các bản năng - tức là cái mà nhân tiện thực hiện những chức năng hiện thực của tự nhiên như ăn uống, sinh đẻ, v.v... - cái vai trò phụ thêm ấy, "chúng ta phải coi là được mong muốn một cách không trực tiếp mà chỉ gián tiếp thôi".

Thế là chúng ta đã đi đến một giới tự nhiên tư duy và hành động một cách tự giác, do đó chúng ta đã đứng ở trên cái "cầu" dẫn chúng ta - thực ra thì không phải từ thể tĩnh sang thể động, nhưng cũng vẫn là từ phiếm thần luận sang tự nhiên thần luận. Hay có thể là ở đây ông Duy-rinh cũng muốn tự mình làm thử một lần cái món "nửa thơ trong triết học về tự nhiên" chăng?

Không, không thể như thế được. Tất cả những gì mà nhà triết học hiện thực của chúng ta có thể nói về giới tự nhiên hữu cơ, chỉ giới hạn trong cuộc đấu tranh chống cái món nửa thơ ấy trong triết học về tự nhiên, chống "sự lừa bịp với những sự hời hợt nông cạn và có thể nói là những sự thần bí hoá giả danh khoa học", chống những "nét làm người ta nhớ đến thơ ca tồi" của chủ nghĩa Darwin mà thôi.

Trước hết Darwin bị trách cứ là đã truyền thuyết nhân khẩu của Malthus từ kinh tế chính trị học vào khoa học tự nhiên, là tự giam mình trong những quan niệm của người chăn nuôi súc vật, là với cái thuyết đấu tranh để sinh tồn của mình, đã làm một món nửa thơ phản khoa học; là toàn bộ chủ nghĩa Darwin, sau khi loại bỏ những điểm mượn của Lamarck ra, là một hình động thú tính chống lại nhân tính.

Qua những cuộc đi nghiên cứu khoa học của mình, Darwin đã có ý kiến cho rằng các loài thực vật và động vật không phải là không biến đổi mà luôn luôn biến đổi. Để tiếp tục nghiên cứu ý kiến ấy ở trong nước ông không có

lĩnh vực nào tốt hơn là lĩnh vực chăn nuôi động vật và trồng trọt thực vật. Về phương diện này, chính nước Anh là một nước cổ điển; những thành tựu của các nước khác, thí dụ như nước Đức, còn xa mới có thể so sánh được về mặt quy mô với những điều đã đạt được ở Anh về mặt này. Đồng thời, phần lớn những thành tựu trong lĩnh vực này đều mới đạt được từ một thế kỷ nay, thành thử việc xác minh những sự kiện không khó khăn này. Và Darwin nhận thấy rằng phương pháp chăn nuôi ấy đã gây ra một cách nhân tạo giữa những động vật và thực vật cùng loài, những sự khác nhau lớn hơn những sự khác nhau giữa những động vật và thực vật mà mọi người đều nhận là khác loài. Như vậy là, một mặt, đã chứng minh được rằng các loài có thể biến đổi đến một mức nào đó, và mặt khác là những sinh vật có những đặc trưng khác nhau về loài có thể có những tổ tiên chung. Sau đó Darwin tìm xem ngay trong tự nhiên, có hay không có những nguyên nhân đã gây ra ở các cơ thể sống - mà không có một tác động tự giác nào của người chọn giống - ở những biến đổi tương tự như những biến đổi được tạo ra bằng cách chăn nuôi nhân tạo. ông thấy rằng những nguyên nhân ấy là ở sự mất cân đối giữa số rất lớn các phôi do tự nhiên sản sinh ra và số ít những cơ thể thực sự đạt đến độ thành thục. Vì mỗi phôi đều có xu hướng muốn phát triển nên tất nhiên phải nảy ra cuộc đấu tranh để sinh tồn, không những biểu hiện thành một cuộc chiến đấu trực tiếp về thể xác, hoặc ăn thịt lẫn nhau mà còn biểu hiện thành một cuộc đấu tranh giành không gian và ánh sáng, ngay cả trong thực vật nữa. Rõ ràng là trong cuộc chiến đấu này, những cá thể có nhiều triển vọng nhất để đạt tới độ trưởng thành và sinh sôi nảy nở là những cá thể có một cá tính nào đó, dù nhỏ mấy đi nữa, nhưng lại có lợi trong cuộc đấu tranh để sinh tồn. Vì vậy những đặc tính cá biệt đó có xu hướng di truyền lại, và nếu chúng có trong nhiều cá thể cùng một loài thì thông qua di truyền đã được tích lũy lại, chúng lại có xu hướng tăng lên theo hướng đã đi theo; trái lại, những cá thể nào không có những đặc tính đó thì dễ bị ngã gục trong cuộc đấu tranh để sinh tồn và dần dần biến mất. Sự biến đổi của loài thông qua sự đào thải tự nhiên, qua sự sống sót của những cá thể nào thích ứng tốt nhất, diễn ra chính là theo cách đó.

Chính chống lại cái học thuyết ấy của Darwin mà giờ đây ông Duy-rinh đưa ra cái lý lẽ nói rằng cần phải tìm nguồn gốc của cái quan niệm về đấu tranh để sinh tồn - như bản thân Darwin cũng đã thừa nhận - trong sự khái quát hoá những ý kiến của nhà kinh tế học Malthus, nhà lý luận về nhân khẩu, và vì vậy quan niệm ấy cũng mắc phải những khuyết điểm vốn có của những ý kiến kiểu thầy tu của Malthus về tình trạng nhân khẩu thừa. Trong lúc đó Darwin không bao giờ có ý định nói rằng phải tìm nguồn gốc của quan niệm về đấu tranh để sinh tồn ở Malthus. ông chỉ nói rằng thuyết đấu tranh để sinh tồn của ông là thuyết của Malthus ứng dụng vào toàn bộ giới động vật và thực vật. Mặc dầu lỗi lầm của Darwin lớn đến đâu đi nữa khi ông đã ngây thơ thừa nhận học thuyết của Malthus một cách không có phê phán, nhưng mới thoát nhìn mọi người cũng thấy ngay được rằng không cần phải dùng cặp kính của Malthus mới thấy được sự đấu tranh để sinh tồn trong tự nhiên, - mỗi mâu thuẫn giữa vô số những phôi mà tự nhiên sản sinh ra một cách thừa thãi, với số rất ít những phôi nói chung có thể đạt đến độ trưởng thành; mỗi mâu thuẫn trong thực tế được giải quyết phần lớn trong cuộc đấu tranh để sinh tồn, một cuộc đấu tranh đôi khi cực kỳ tàn khốc. Giống như quy luật về tiến công vẫn giữ nguyên giá trị của nó sau khi những lập luận của Malthus - mà Ricardo đã dựa vào để luận chứng cho quy luật ấy" - đã bị lãng quên từ lâu rồi, cuộc đấu tranh để sinh tồn cũng vẫn cứ tồn tại trong tự nhiên mà không cần nhờ đến một sự lý giải nào của Malthus cả. Và lại, những cơ thể trong tự nhiên cũng có những quy luật nhân khẩu của chúng, những quy luật có thể nói là hầu như hoàn toàn chưa được nghiên cứu, nhưng việc xác lập được chúng sẽ có một ý nghĩa quyết định đối với thuyết tiến hoá của các loài. Và ai là người đã có một sự thúc đẩy quyết định theo hướng này? Chẳng phải ai khác ngoài Darwin.

ông Duy-rinh cố tránh không đề cập đến mặt tích cực đó của vấn đề. Đáng lẽ nói đến mặt tích cực đó, ông ta lại cứ nói đi nói lại mãi về đấu tranh để sinh tồn. Theo ông ta, trong giới thực vật không có ý thức và các động vật ăn cỏ hiền lành, hiển nhiên là không thể có vấn đề đấu tranh để sinh tồn được:

"theo ý nghĩa xác định một cách chính xác thì cuộc đấu tranh để sinh tồn chỉ biểu hiện trong giới súc vật trong chừng mực việc ăn uống được thực hiện bằng cách vớ lấy và ăn thịt".

Và sau khi đã hạn chế khái niệm đấu tranh để sinh tồn vào trong phạm vi nhỏ hẹp như vậy, ông ta có thể tha hồ công phần đối với tính chất thú vật của cái khái niệm mà chính ông ta đã hạn chế trong phạm vi tính chất thú vật đó. Nhưng sự công phần đối với tính chất đạo đức này chỉ nhằm vào ông Duy-rinh mà thôi, vì chính ông ta là tác giả duy nhất của thuyết đấu tranh để sinh tồn theo nghĩa hạn chế đó và vì thế ông ta cũng chính là người duy nhất chịu trách nhiệm về sự công phần đó. Vậy, người

"đi tìm những quy luật và những hiểu biết về mọi hoạt động của tự nhiên trong giới thú vật",

Không phải là Darwin - Darwin đã bao gồm toàn bộ giới hữu cơ vào trong cuộc đấu tranh đó sao, - mà chính là một con ngáo ộp tưởng tượng nào đó, do chính ông Duy-rinh chế tạo ra. Và lại, chúng ta có thể dễ mặc cái tên gọi: đấu tranh để sinh tồn, cho sự phần nộ có tính chất hết sức đạo đức của ông Duy-rinh. Còn cái sự thật là một cuộc đấu tranh như thế cũng tồn tại trong giới thực vật thì mỗi cánh đồng cỏ, mỗi thửa ruộng lúa mì, mỗi khu rừng đều có thể chứng minh cho ông ta thấy được, nhưng vấn đề không phải ở tên gọi, vấn đề không phải nên gọi là "đấu tranh để sinh tồn" hay là "thiếu điều kiện sinh tồn, và những tác động cơ giới", mà vấn đề là sự thật ấy ảnh hưởng như thế nào đến sự bảo tồn hay sự biến đổi của các loài? Về điểm này, ông Duy-rinh cứ khăng khăng giữ một sự im lặng đồng nhất với bản thân nó một cách ngoan cố. Vì thế tất cả mọi cái trong sự đào thải tự nhiên vẫn giữ nguyên như cũ.

Nhưng chủ nghĩa Darwin "tạo ra những sự chuyển hoá và những sự khác biệt của nó từ cái hư vô".

Thật vậy, khi bàn về đào thải tự nhiên, Darwin bỏ qua không nói đến những nguyên nhân đã gây ra những sự biến đổi trong những cá thể khác nhau, mà trước hết ông bàn đến cái phương thức mà những sự sai lệch cá biệt đó đã dần dần trở thành đặc tính của một giống, một biện chứng hay một loài nhất định. Đối với Darwin, vấn đề trước tiên chưa phải là đi tìm những nguyên nhân đó, - những nguyên nhân mà cho đến nay một phần còn hoàn toàn chưa biết đến, một phần chỉ có thể nêu ra một cách rất chung chung, - mà là đi tìm một hình thức hợp lý, trong đó tác dụng của những nguyên nhân đó được cố định lại và có một ý nghĩa vững chắc. Trong việc này Darwin đã gán cho sự phát hiện của mình một phạm vi hoạt động quá rộng, đã coi nó là cái đòn bẩy duy nhất của sự biến đổi các loài và đã vì vấn đề hình thức dưới đó những biến đổi cá biệt trở thành phổ biến mà coi thường vấn đề nguyên nhân của những biến đổi cá biệt lặp đi lặp lại nhiều lần - đó là một khuyết điểm mà ông đã mắc phải giống như phần lớn những người đã làm cho khoa học tiến bộ thực sự. Thêm nữa, nếu Darwin tạo ra những biến đổi cá biệt từ hư vô bằng cách chỉ dựa vào "sự khôn ngoan của người chọn giống" thì hoá ra mỗi một người chọn giống cũng tạo ra từ cái hư vô những biến đổi không chỉ có tính chất giả định, mà là hiện thực, trong các hình thức động vật và thực vật. Nhưng người đã thúc đẩy nghiên cứu xem những biến đổi và những khác biệt ấy do đâu mà có, lại chẳng phải ai khác ngoài Darwin.

Trong thời gian gần đây, quan niệm về đào thải tự nhiên đã được mở rộng, đặc biệt là nhờ Haeckel, và sự biến đổi của các loài được coi là kết quả của sự tác động qua lại giữa thích ứng và di truyền, thích ứng được trình bày như là mặt biến đổi, còn di truyền - là mặt bảo tồn của quá trình. Nhưng cả cái đó cũng không làm vừa lòng ông Đuy-rinh. "Sự thích ứng thật sự với những điều kiện sống do tự nhiên đem lại hoặc tước đi, giả định phải có những sự kích thích và những hình thức hoạt động do các quan niệm quyết định. Nếu không thì sự thích ứng chỉ là cái vẻ bề ngoài, và khi đó tính nhân quả đang hoạt động không vượt qua những nấc thấp của vật lý, hoá học và sinh lý - thực vật."

Một lần nữa, cái tên gọi lại làm cho ông Đuy-rinh nổi giận. Nhưng, dù ông ta có gọi cái tên gì đi nữa thì ở đây vẫn đề vẫn đặt ra như sau: những quá trình như vậy có gây ra những biến đổi trong các loài sinh vật hay không? Và một lần nữa ông Đuy-rinh lại không trả lời.

"Nếu trong sự lớn lên của mình, một cái cây chọn con đường trên đó nó nhận được nhiều ánh sáng nhất, thì kết quả đó của sự kích thích chẳng qua chỉ là một sự kết hợp giữa những lực vật lý với những tác nhân cơ hoá học, và ở đây nếu người ta muốn nói đến việc thích ứng - không phải là theo lối ẩn dụ, mà theo đúng nghĩa của từ - thì điều đó tất phải đem lại một sự lẫn lộn có tính chất duy linh chủ nghĩa vào trong các khái niệm".

Một người biết một cách hoàn toàn chính xác là vì ý chí của ai mà tự nhiên làm điều này hay điều kia, một người nói đến sự tinh tế của tự nhiên và thậm chí đến ý chí của tự nhiên nữa, chính con người ấy lại nghiêm ngặt đối với những người khác như thế đó ! Quả thật là một sự lẫn lộn có tính chất duy linh chủ nghĩa - nhưng ở ai, ở Haeckel hay ở ông Đuy-rinh?

Và đây chẳng những là một sự lẫn lộn duy linh chủ nghĩa mà còn là một sự lẫn lộn lôgic nữa. Chúng ta đã thấy ông Đuy-rinh cố hết sức nhấn mạnh rằng khái niệm mục đích cũng có giá trị trong tự nhiên:

"Quan hệ giữa phương tiện và mục đích hoàn toàn không giả định phải có một ý định tự giác".

Nhưng sự thích ứng không có ý định tự giác, không thông qua các quan niệm, mà ông kiên quyết phản đối, là cái gì nếu không phải là một hoạt động nhằm vào mục đích một cách vô ý thức như thế?

Cho nên, nếu những con châu chấu và những côn trùng ăn lá cỏ màu xanh, những con vật sống ở sa mạc có màu vàng của cát và những con vật ở hai cực trái đất chủ yếu có màu trắng của tuyết, thì chắc chắn chúng có màu sắc như vậy không phải là do chúng có ý định trước hoặc do những quan niệm nào đó; trái lại, chỉ có thể giải thích những màu sắc ấy bằng tác dụng của những lực vật lý và những nhân tố hoá học mà thôi. Tuy nhiên, không thể chối cãi được rằng những con vật ấy, nhờ những màu sắc đó, đã thích ứng một cách có mục đích với môi trường trong đó chúng đang sống, rằng nhờ thế, những kẻ địch của chúng khó nhìn thấy chúng hơn nhiều. Cũng như vậy, những khí quan mà một số thực vật dùng để bắt và ăn những côn trùng đậu vào chúng, cũng thích ứng với hoạt động đó, - và thậm chí còn thích ứng một cách có mục đích nữa. Nếu ông Đuy-rinh cứ khẳng khái cho rằng sự thích ứng chỉ có thể do tác động của các quan niệm gây ra, thì ông ta chỉ dùng những lời lẽ khác để nói rằng hành động có mục đích cũng phải được thực hiện thông qua các quan niệm, nó phải tự giác, phải cố ý. Điều đó, một lần nữa, - như thường thấy trong triết học hiện thực, - lại dẫn chúng ta đến đáng sáng tạo đang thực hiện mục đích, tức là đến thượng đế.

"Trước kia, người ta gọi cách giải thích ấy là tự nhiên chán lười và người ta coi thường nó" (ông Đuy-rinh nói) ; "nhưng giờ đây, cả về mặt này nữa, hình thức người ta đã đi ngược trở lại".

Từ sự thích ứng, bây giờ chúng ta chuyển sang tính di truyền. Theo ông Đuy-rinh thì cả trong vấn đề này nữa, chủ nghĩa Darwin cũng hoàn toàn đi sai đường. Đường như Darwin cho rằng toàn bộ giới hữu cơ đều bắt nguồn từ một sinh vật duy nhất. Theo Darwin thì hoàn toàn không có sự tồn tại độc lập bên cạnh nhau của những sản phẩm tự nhiên cùng một tổ tiên, và vì vậy, với những quan niệm của mình nhìn vào quá khứ ông sẽ lập tức bị bế tắc một khi sợi dây sinh đẻ hay một phương thức sinh đôi này nở nào khác bị đứt đoạn trong tay ông.

Nói một cách lịch sự thì việc khẳng định rằng Darwin cho tất cả các vật hữu cơ hiện nay đều do một sinh vật nguyên thủy duy nhất sinh ra, là "một sáng tạo và tưởng tượng tự do" của ông Đuy-rinh. Ở trang trước trang cuối cùng của cuốn "nguồn gốc các loài", in lần thứ 6, Darwin nói rõ rằng ông coi

"Tất cả các sinh vật không phải là những sáng tạo riêng biệt, mà là dòng dõi theo trục hệ của một số ít sinh vật".

Còn Haeckel thì đi xa hơn nhiều và cho rằng

"Có một nguồn gốc hoàn toàn độc lập đối với giới thực vật, và một nguồn khác đối với giới động vật", và giữa hai nguồn gốc đó, "có một số nguồn gốc của những đơn tế bào độc lập, và mỗi nguồn gốc này hoàn toàn độc lập với hai nguồn gốc trên, đều phát triển từ một hình thức nguyên tế bào không có nhân, tổ tiên của riêng nó"[23] ("Lịch sử sáng tạo của tự nhiên", tr.397).

Sinh vật nguyên thủy này, được ông Đuy-rinh bịa ra chỉ là để hết sức bôi nhọ nó bằng cách so sánh với người Do Thái nguyên thủy là Adam; nhưng chẳng may - tức là chẳng may cho ông Đuy-rinh - ông ta vẫn không hề ráng những sự phát hiện của (George) Smith về át-xi-ri chứng minh rằng người Do-thái nguyên thủy đó là tiền thân của người Xê-mít nguyên thủy; rằng tất cả câu chuyện sáng thế và hồng thủy trong Kinh thánh chỉ là một đoạn lấy trong một loạt những chuyện thần thoại tôn giáo của cái đạo đa thần cổ chung của người Do-thái, người Ba-by-lon, người Can-đê và người át-xi-ri.

Lời trách cứ Darwin là ông ta sẽ lập tức bị bế tắc một khi sợi dây dòng dõi đứt đoạn trong tay ông, tất nhiên là một lời trách cứ nghiêm khắc nhưng không thể bác bỏ được. Tiếc thay, toàn bộ nền khoa học tự nhiên của chúng ta đều phải chịu sự trách cứ đó. ở đâu mà sợi dây dòng dõi đứt đoạn thì ở đó khoa học tự nhiên cũng "sẽ bị bế tắc". Cho đến nay, nó vẫn còn chưa tạo ra được những sinh vật hữu cơ ngoài cách dùng sinh sản của các sinh vật khác; thậm chí nó vẫn chưa hề tạo ra được chất nguyên sinh đơn giản hoặc những chất an-bu-min khác từ những nguyên tố hoá học. Vì vậy, về nguồn gốc của sự sống, cho đến nay, nó chỉ có thể nói chắc chắn được là sự sống ắt phải nảy sinh bằng con đường hoá học. Nhưng có lẽ triết học hiện thực có thể giúp chúng ta trong vấn đề này, vì nó có những sản vật tự nhiên cũng tồn tại độc lập bên cạnh nhau mà không có quan hệ dòng dõi với nhau. Làm thế nào mà những sản vật ấy đã có thể nảy sinh được? Bằng cách tự sinh sản chăng? Nhưng cho đến nay, ngay cả những kẻ tán thành thuyết tự sinh một cách sốt sắng nhất cũng không có tham vọng rằng bằng con đường ấy người ta có thể tạo ra được một cái gì khác ngoài các vi khuẩn, những mầm nấm và những thể hữu cơ rất nguyên sơ khác - chứ không phải những côn trùng, cá, chim hay động vật có vú. Như vậy, nếu những sản vật cùng loài ấy của tự nhiên - lẽ dĩ nhiên là những sản vật hữu cơ, vì ở đây chỉ nói đến chúng mà thôi - không có liên quan với nhau bằng một dòng dõi chung thì tất nhiên là ở chỗ nào mà "sợi dây dòng dõi đứt đoạn", những sản vật ấy hay mỗi tổ tiên của chúng ắt phải ra đời bằng một hành động sáng tạo riêng biệt. Thế là chúng ta đã trở về với chúa sáng tạo và với cái mà người ta gọi là tự nhiên thần luận.

Tiếp nữa ông Đuy-rinh còn cho rằng Darwin đã tỏ ra rất nông cạn khi nâng.

"hành động phối hợp tinh giao đơn giản của những đặc tính là nguyên tắc cơ bản của sự xuất hiện những đặc tính ấy".

Đây cũng lại là sản phẩm của sự sáng tạo và tưởng tượng tự do của nhà triết học sâu sắc đến tận gốc rễ của chúng ta. Trái lại, Darwin tuyên bố dứt khoát rằng: từ ngữ đào thải tự nhiên chỉ bao hàm sự bảo tồn những biến đổi, chứ không bao hàm sự sản sinh ra các biến đổi (tr.63). Nhưng mưu toan mới đó, định gán cho Darwin những điều mà ông chưa từng nói, lại giúp chúng ta hiểu được tất cả sự sâu sắc kiểu Đuy-rinh của những ý kiến sau đây:

"Nếu người ta đi tìm trong đồ thức nội tại của sự sinh đẻ một nguyên tắc nào đó của sự biến đổi độc lập, thì tư tưởng đó hoàn toàn hợp lý; bởi vì tư tưởng đem nguyên tắc về sự phát sinh của vạn vật kết hợp với nguyên tắc về sự sinh sôi nảy nở trên cơ sở tinh giao thành một chính thể, rồi từ một quan điểm cao hơn, coi cái gọi là sự sinh không phải là cái đối lập tuyệt đối với sự tái sinh sản mà chính là sự sinh sản, - tư tưởng ấy là một tư tưởng tự nhiên".

Và con người đã có thể viết những lời vô nghĩa như thế lại không ngượng ngùng chê trách Hegel về cái "tiếng lòng" của ông!

Nhưng chúng ta đã nghe khá đủ những lời cầu nhàu và câu gắt bức bối và mâu thuẫn mà ông Đuy-rinh thốt ra cho đã cơn giận trước bước tiến khổng lồ mà khoa học tự nhiên đạt được nhờ sự thúc đẩy của thuyết Darwin. Cả Darwin lẫn những người theo ông trong các nhà nghiên cứu tự nhiên, đều không hề nghĩ đến chuyện làm giảm bớt công lao vĩ đại của Lamarck bằng bất cứ cách nào; trái lại, chính Darwin và những môn đệ của ông là những người đầu tiên nên quên rằng trong thời Lamarck, khoa học còn hoàn toàn chưa có đủ tài liệu để giải đáp vấn đề nguồn gốc các loài bằng cách nào khác, ngoài cách dự đoán - có thể nói là theo kiểu tiên tri. Nhưng từ thời kỳ Lamarck không những người ta đã thu thập được những tài liệu phong phú từ lĩnh vực các khoa thực vật học và động vật học miêu tả và giải phẫu, mà còn xuất hiện hai ngành khoa học hoàn toàn mới, có ý nghĩa quyết định đối với vấn đề đang thảo luận ở đây: nghiên cứu sự phát triển của các mầm thực vật và động vật (phôi thai học) và nghiên cứu vết tích hữu cơ còn lưu lại trong các lớp của vỏ trái đất (cổ sinh vật học). Cụ thể là người ta thấy có một sự trùng hợp đặc biệt giữa sự phát triển tuần tự của những phôi hữu cơ thành những sinh vật trưởng thành và cái chuỗi những thực vật và động vật kế tiếp nhau xuất hiện trong lịch sử trái đất. Và chính sự trùng hợp đó đã đem lại cho thuyết tiến hoá một cơ sở hết sức chắc chắn. Nhưng bản thân thuyết tiến hoá cũng còn rất trẻ, nên chắc chắn rằng sự nghiên cứu sau này sẽ phải sửa đổi rất nhiều những quan niệm hiện tại, kể cả những quan niệm thật sự là của Darwin, về quá trình tiến hoá của các loài.

Nhưng triết học hiện thực có thể nói với chúng ta những gì tích cực về sự phát triển của đời sống hữu cơ?

"Sự.... biến đổi của các loài là một giả thuyết có thể tiếp nhận được". Nhưng bên cạnh đó, cũng phải thừa nhận "sự tồn tại độc lập bên cạnh nhau của những sản vật tự nhiên cùng loài mà không có quan hệ dòng dõi với nhau".

Như thế thì rõ ràng phải nghĩ rằng những sản vật tự nhiên khác loài, - tức là những loài đang biến đổi, - là có quan hệ dòng dõi với nhau, còn những sản vật tự nhiên cùng một loài thì lại không như thế. Tuy nhiên cũng không phải hoàn toàn đúng như thế; vì ngay trong những loài đang biến đổi.

"Mối liên hệ thông qua một dòng dõi chung, trái lại, cũng chỉ là một hành động rất thứ yếu của tự nhiên".

Như vậy là vẫn có dòng dõi nhưng lại là "thứ yếu". Chúng ta lấy làm vui mừng thấy rằng quan hệ dòng dõi, sau khi đã bị ông Đuy-rinh nói rất nhiều điều xấu xa và đen tối, thì cuối cùng vẫn được ông ta để nó đi qua bằng cửa sau.

Về đào thải tự nhiên thì tình hình cũng như vậy, vì sau khi đã bày tỏ tất cả sự phẫn nộ đạo đức của mình đối với cuộc đấu tranh để sinh tồn, nhờ nó mà sự đào thải tự nhiên được thực hiện, thì đột nhiên ông ta lại nói rằng:

"Như vậy là cần phải đi tìm cái cơ sở sâu xa hơn của toàn bộ những đặc tính của các cấu tạo hữu cơ trong những điều kiện sinh sống và những quan hệ vũ trụ, còn sự đào thải tự nhiên mà Darwin nhấn mạnh thì chỉ có thể là vấn đề thứ yếu".

Do đó vẫn có đào thải tự nhiên, tuy là thứ yếu; do đó, cùng với đào thải tự nhiên thì cũng có sự đấu tranh để sinh tồn, và do đó, có cả sự thừa nhân khẩu, theo các thuyết kiểu thầy tu của Malthus ! Tất cả chỉ có thể, - còn về những cái khác thì ông Đuy-rinh bảo chúng ta hãy đọc Lamarch.

Cuối cùng, ông ta cảnh cáo chúng ta không nên lạm dụng những từ biến thái và phát triển. Ông ta cho rằng biến thái là một khái niệm không rõ ràng, còn khái niệm phát triển thì chỉ có thể thừa nhận được khi thực sự có thể xác lập được những quy luật phát triển. Chúng ta nên dùng từ "cấu tạo" để thay hai từ trên, và như vậy thì mọi việc sẽ ổn cả. Lại vẫn câu chuyện cũ: sự vật vẫn y như trước, và ông Đuy-rinh hoàn toàn thoả mãn một khi chúng ta thay đổi tên gọi. Khi chúng ta nói về sự phát triển của gà con trong trứng là chúng ta tạo ra sự lẫn lộn, bởi vì chúng ta chỉ có thể chứng minh những quy luật phát triển một cách không đầy đủ mà thôi. Nhưng nếu chúng ta nói đến "cấu tạo" của con gà con thì mọi cái đều rõ ràng. Như vậy là từ nay, chúng ta sẽ không nói: em bé này phát triển rất tốt, mà nói: nó được cấu tạo rất tốt, và chúng ta có thể mừng ông Đuy-rinh là đã xứng đáng đứng ngang hàng với tác giả tập ca "chiếc nhẫn của Nibelungen", không những về sự đánh giá cao cả của ông ta đối với bản thân mà còn về phẩm chất của ông ta với tư cách là nhà soạn nhạc của tương lai[24].

VIII. Triết học về tự nhiên giới hữu cơ (hết)

"Xin hãy cân nhắc xem.... cần phải có những tri thức thực chứng nào để cho chương chúng ta nói về triết học về tự nhiên có cả tất cả những tiên đề khoa học của nó. Làm cơ sở cho nó trước hết là tất cả những thành tựu cơ bản của toán học, rồi đến những luận điểm chủ yếu của khoa học chính xác trong cơ học, vật lý và hoá học, cũng như những kết quả của khoa học tự nhiên nói chung trong sinh lý học, động vật học và những lĩnh vực nghiên cứu tương tự khác".

ông Duy-rinh nói một cách vững tin và quả quyết như vậy về sự uyên bác của ông Duy-rinh về toán học và khoa học tự nhiên. Nhưng xét theo chính ngay cái chương nghèo nàn đó và theo những kết quả còn nghèo nàn hơn nữa của nó, người ta không hề thấy một sự sâu sắc đến tận gốc nào của những tri thức thực chứng ẩn giấu trong đó. Dầu sao, muốn đặt ra được những câu sấm truyền kiểu của ông Duy-rinh về vật lý học và hoá học thì trong vật lý học cũng chẳng cần biết gì hơn ngoài các phương trình biểu hiện đương lượng cơ của nhiệt, và trong hoá học chỉ cần biết cái sự thật là tất cả các vật thể đều có thể chia thành những nguyên tố và thành những kết hợp nguyên tố. Ngoài ra, người nào có thể nói đến những "nguyên tử có sức hút" như ông Duy-rinh ở tr. 131 thì người đó chứng tỏ rằng mình hoàn toàn còn nằm "ở trong bóng tối" trong vấn đề sự khác nhau giữa nguyên tử và phân tử. Mọi người đều biết rằng người ta dùng nguyên tử không phải để giải thích sức hút hay hình thức vận động cơ học hay vận động vật lý, mà chỉ để giải thích tác dụng hoá học. Và khi người ta đọc chương nói về giới tự nhiên hữu cơ, với cái cách nói dông dài trống rỗng, trái ngược và trong những điểm quyết định thì lại vô nghĩa như những câu sấm truyền, với cái kết quả cuối cùng hoàn toàn vô giá trị, - thì ngay từ đầu người ta cũng đã không thể tìm được cái ý kiến cho rằng ở đây ông Duy-rinh đang nói đến những điều mà ông ta hiểu biết ít một cách kỳ lạ. Ý kiến ấy trở thành một niềm tin vững chắc khi trong học thuyết về sinh vật hữu cơ (sinh vật học) người ta thấy ông Duy-rinh đề nghị dùng cấu tạo thay cho phát triển. Người nào có thể đề nghị một điều như vậy, thì người ấy chứng tỏ rằng mình không hiểu biết tí gì về sự hình thành của các thể hữu cơ.

Tất cả các thể hữu cơ, trừ những thể thấp nhất, đều gồm những tế bào, tức là những hòn an-bu-min nhỏ, chỉ nhìn thấy khi được phóng đại lên rất nhiều, và có một nhân tế bào ở bên trong. Thông thường, tế bào cũng có một màng bọc ngoài và khi đó nội dung của nó ít nhiều có tính chất lỏng. Những thể tế bào thấp nhất gồm một tế bào duy nhất; còn tới đại đa số các sinh vật hữu cơ thì gồm nhiều tế bào, đều là những phức tạp hợp có tổ chức chặt chẽ gồm nhiều tế bào, - những tế bào này, trong các cơ thể thấp, thì còn giống nhau, nhưng trong các cơ thể cao hơn thì ngày càng khác nhau về hình thức, về loại và về tác dụng. Ví dụ trong thân thể con người thì xương, bắp thịt, thần kinh, gân, các dây chằng sụn, da, tóm lại tất cả các tổ chức đều do tế bào hợp thành hoặc từ tế bào mà phát triển lên. Song ở tất cả các thể hữu cơ có tế bào, từ a-mip là một hòn an-bu-min nhỏ giản đơn, thường không có màng bọc nhưng có một nhân ở bên trong, cho đến con người, và từ cây táo đơn bào Desmidiacee nhỏ nhất đến một thực vật phát triển cao nhất, thì cách sinh sôi nảy nở của tế bào đều giống nhau: bằng cách phân đôi. Thoạt đầu, nhân tế bào thắt lại ở khoảng giữa, sự thắt lại ấy- phân hai nửa hình cầu của nhân ngày càng mạnh hơn, và cuối cùng hai nửa ấy tách hẳn nhau và hình thành hai nhân tế bào. Một quá trình như vậy cũng diễn ra trong bản thân tế bào; mỗi một nhân trong hai nhân tế bào ấy trở thành một trung tâm tích lũy chất nguyên sinh, trung tâm này gắn liền với trung tâm kia bằng một chỗ thắt lại ngày càng hẹp, cho đến khi cuối cùng, hai trung tâm đó tách rời nhau và tiếp tục tồn tại dưới hình thức những tế bào độc lập. Thông qua sự phân đôi lặp đi lặp lại như vậy của các tế bào mà phôi của trứng động vật sau khi thụ tinh, phát triển dần dần thành một động vật hoàn toàn thành thực, và ở một động vật đã phát triển các tổ chức bị hao mòn cũng được thay thế theo cách ấy. Chắc chắn rằng chỉ có người nào hoàn toàn không hiểu biết quá trình ấy - dẫu cho ngày nay khó mà cho rằng có một trường hợp như thế - mới dám gọi quá trình đó là cấu tạo và coi việc dùng từ phát triển để chỉ quá trình đó là một "sự tương tượng thuần túy"; ở đây chỉ xảy ra có sự phát triển, hơn nữa lại theo đúng nghĩa nhất của từ đó chứ không có chút gì là cấu thành cả !.

Nói chung ông Duy-rinh hiểu sự sống như thế nào, thì sau đây chúng ta sẽ còn phải nói thêm một cái gì đó. Còn nói riêng thì ông ta quan niệm sự sống như sau:

"Giới vô cơ cũng là một hệ thống những kích thích tự chúng diễn ra, nhưng chỉ nơi nào bắt đầu có sự phân chia thực sự, và sự tuần hoàn của các chất được thực hiện thông qua những con kênh đặc biệt, từ một điểm bên trong và theo một sơ đồ phôi có thể chuyển được sang một cấu trúc nhỏ hơn, - thì chúng ta mới có thể nói đến sự sống thực sự, theo nghĩa chặt chẽ và đúng đắn của nó."

Chưa nói đến cái ngữ pháp rối rắm, bất lực, thì mệnh đề này, theo ý nghĩa thật chặt chẽ và đúng đắn của nó, là một hệ thống những kích thích tự chúng diễn ra (dù điều này có nghĩa là như thế nào chẳng nữa) của những điều vô nghĩa. Nếu sự sống chỉ bắt đầu khi nào bắt đầu có sự phân chia thực sự thì chúng ta phải tuyên bố rằng toàn bộ giới đơn tế bào của Haeckel - và có lẽ còn nhiều hơn thế nữa - đều là vật chất, tuy theo chúng ta hiểu sự phân chia là cái gì. Nếu sự sống chỉ bắt đầu khi nào sự phân chia ấy có thể truyền lại được nhờ một sơ đồ phôi nhỏ hơn thì ít

nhất tất cả các thể hữu cơ, kể cả những thể hữu cơ đơn bào, đều không phải là vật sống. Nếu sự tuần hoàn của các chất thông qua những con kênh đặc biệt là dấu hiệu của sự sống, thì ngoài các sinh vật nói trên, chúng ta lại còn phải loại trừ ra khỏi hàng ngũ của sinh vật toàn bộ loài ruột khoang cấp cao, có lẽ chỉ trừ loài sứa, tức là phải loại trừ tất cả loài san hô và thực trùng khác nữa[25]. Và nếu sự tuần hoàn vật chất thông qua những con kênh đặc biệt bắt đầu từ một điểm bên trong là dấu hiệu cơ bản của sự sống thì chúng ta lại cũng phải tuyên bố rằng tất cả các động vật không có tim hay có nhiều tim, đều là những vật chết. Như vậy có nghĩa là ngoài những sinh vật đã nói trên kia, còn phải kể thêm tất cả loài giun, loài sao bẹ, loài luân trùng (Annuloida và Annulosa, theo sự phân loại của Huxley), một phần loài giáp xác (tôm) và cuối cùng thậm chí cả một động vật có xương sống là con cá kim (Amphioxus). Thuộc về số này có cả toàn bộ các thực vật nữa.

Như vậy, khi muốn nêu rõ đặc điểm của sự sống thực sự theo ý nghĩa chặt chẽ và đúng đắn của từ đó, ông Duy-rinh đưa ra bốn dấu hiệu của sự sống hoàn toàn mâu thuẫn với nhau, trong đó một dấu hiệu đã khép vào tội chết vĩnh viễn không những toàn bộ giới thực vật mà cả gần nửa giới động vật nữa. Thật vậy, không ai có thể nói rằng ông Duy-rinh đã lừa dối chúng ta khi ông hứa sẽ mang lại cho chúng ta. "những kết luận và quan điểm hết sức độc đáo!"

Ở một đoạn khác, ông ta nói:

"Trong giới tự nhiên cũng vậy, làm cơ sở cho tất cả mọi tổ chức từ cấp thấp nhất cho đến cấp cao nhất, là một loại hình đơn giản", và loại hình ấy "trong cái bản chất phổ biến của nó, bộc lộ ra một cách hoàn toàn và đầy đủ trong sự vận động thứ yếu nhất của giống thực vật kém hoàn bị nhất."

Lời khẳng định này, một lần nữa, là một điều vô nghĩa "hoàn toàn và đầy đủ". Loại hình đơn giản nhất mà người ta thấy trong toàn bộ giới hữu cơ là tế bào; và cố nhiên, tế bào cũng làm cơ sở cho những tổ chức cấp cao nhất. Nhưng trong những cơ thể cấp thấp nhất, lại còn có rất nhiều cái thấp hơn tế bào rất nhiều như : prô-ta-mip, một hạt an-bu-min đơn giản không có một sự phân hoá nào cả, rồi cả một hệ thống nguyên trùng (Monere) khác và tất cả những loài tảo hình ống (Siphonien) nữa. Tất cả những cơ thể ấy gắn liền với các cơ thể cấp cao chỉ vì thành phần cơ bản của nó là an-bu-min và do đó chúng thực hiện những chức năng của an-bu-min, tức là sống và chết.

ông Duy-rinh kể tiếp với chúng ta như sau:

"Về mặt sinh lý, cảm giác gắn liền với sự tồn tại của một bộ máy thần kinh nào đó, dù là rất đơn giản. Cho nên đặc trưng của tất cả mọi hình thức động vật là năng lực cảm giác, nghĩa là năng lực nhận thức một cách có ý thức và chủ quan về trạng thái của chúng. Ranh giới rõ ràng giữa thực vật và động vật là cái điểm ở đó bước nhảy vọt sang cảm giác được thực hiện. Ranh giới đó không những không bị xoá nhoà bởi những hình thức quá độ mà mọi người đều biết, nó trở thành một nhu cầu lôgic chính là thông qua những hình thức bề ngoài chưa dứt khoát hoặc không xác định được ấy".

Rồi ông lại nói:

"Ngược lại, thực vật hoàn toàn và vĩnh viễn không có một chút cảm giác nào và cũng không có bất kỳ một năng lực cảm giác nào."

Thứ nhất, Hegel ("Triết học của tự nhiên", 351), phụ lục) nói rằng

"cảm giác là *differentia specifica*", là dấu hiệu đặc trưng tuyệt đối của động vật".

Đây lại là một "ý kiến khó tiêu" của Hegel, mà chỉ nhờ có quá trình thôn tính của ông Duy-rinh mới được nâng lên địa vị cao quý của một chân lý tuyệt đỉnh cuối cùng.

Thứ hai, đây là lần đầu tiên chúng ta nghe nói đến những hình thức quá độ, những hình thức bề ngoài không dứt khoát hoặc không xác định được (lời lẽ mới khó hiểu làm sao!) giữa thực vật và động vật. Đúng là có những hình thức quá độ đó; có những thể hữu cơ mà chúng ta không thể nói dứt khoát rằng đó là thực vật hay là động vật; do đó chúng ta không thể xác định một ranh giới rõ ràng giữa thực vật và động vật, - chính sự thực ấy đã tạo ra cho ông Duy-rinh cái nhu cầu lôgic phải đưa ra một tiêu chuẩn để phân biệt, một tiêu chuẩn mà bản thân ông ta cũng vội vàng thừa nhận ngay là không có cơ sở ! nhưng chúng ta cũng không cần đi ngược trở lại lĩnh vực không rõ ràng giữa động vật và thực vật làm gì ; lẽ nào những cây hồ người hề bị người ta đụng đến là cụp lá hay cánh hoa của chúng lại, lẽ nào những cây ăn sâu bọ, - đều hoàn toàn không có một chút cảm giác nào và cũng hoàn toàn không có bất kỳ một năng lực cảm giác nào hay sao ? Đó là điều mà bản thân ông Duy-rinh cũng không dám khẳng định nếu ông ta không muốn rơi vào "thứ nửa thơ ca không khoa học".

Thứ ba, đây cũng lại là một điều sáng tạo và tưởng tượng tự do của ông Duy-rinh khi ông ta khẳng định rằng về mặt sinh lý[26], cảm giác gắn liền với sự tồn tại của một bộ máy thần kinh nào đó, dù là rất đơn giản. Không những tất cả những động vật nguyên thủy nhất mà cả những thực trùng, - ít nhất là tối đại đa số các thực trùng - cũng đều không có một chút dấu vết nào của bộ máy thần kinh cả. Chỉ kể từ loài giun trở đi thì thông thường người ta mới thấy có bộ máy thần kinh, và ông Duy-rinh là người đầu tiên nói rằng những con vật đó không có cảm giác vì chúng không có thần kinh. Cảm giác không nhất định phải gắn liền với thần kinh, nhưng chắc chắn là gắn liền với một số thể an-bu-min nào đó, cho đến nay vẫn còn chưa xác định được chính xác hơn.

Và lại, những tri thức của ông Duy-rinh về sinh vật học cũng đã biểu lộ ra đầy đủ qua câu hỏi mà ông không ngại nêu ra để chống lại Darwin:

"Lẽ nào động vật lại phát triển từ thực vật lên hay sao?"

Chỉ có người không hiểu chút gì về động vật và thực vật, mới có thể nêu ra những câu hỏi như vậy.

Về sự sống nói chung, ông Duy-rinh chỉ biết nói với chúng ta như sau:

"Sự trao đổi chất được tiến hành thông qua một sự sơ đồ hoá cấu tạo một cách uyển chuyển" (cái này là cái gì vậy?)"bao giờ cũng vẫn là một dấu hiệu đặc trưng của quá trình sống theo đúng nghĩa của từ đó."

Đó là tất cả những điều mà chúng ta biết được về sự sống, thêm nữa nhân cái "sự sơ đồ hoá cấu tạo một cách uyển chuyển" đó chúng ta bị sa lầy đến tận đầu gối trong cái mớ những lời rối rắm vô nghĩa của cái lối tiếng lóng thuần túy kiểu Duy-rinh. Vì vậy, nếu chúng ta muốn biết sự sống là gì thì chúng ta phải tự mình tìm hiểu vấn đề sâu hơn một chút.

Sự trao đổi chất hữu cơ là hiện tượng phổ biến nhất và đặc trưng nhất của sự sống, điều này đã được các nhà chuyên môn về sinh hoá và hoá sinh nói đi nói lại không biết bao nhiêu lần từ ba mươi năm nay và ở đây ông Duy-rinh chỉ chuyển lời khẳng định đó thành thử ngôn ngữ tao nhã và trong sáng đặc biệt của ông ta. Nhưng định nghĩa sự sống là sự trao đổi chất hữu cơ, - điều đó có nghĩa là định nghĩa sự sống là sự sống; bởi vì sự trao đổi chất hữu cơ hay sự trao đổi chất thông qua một sự sơ đồ hoá cấu tạo một cách uyển chuyển, lại chính là một biểu hiện mà đến lượt nó cũng cần được giải thích bằng sự sống, cần được giải thích bằng sự khác biệt giữa hữu cơ và vô cơ, nghĩa là giữa sống và không sống. Như vậy, lối giải thích đó không làm cho chúng ta tiến thêm được một bước nào cả.

Sự trao đổi chất với tính cách là một sự trao đổi như vậy cũng diễn ra ở bên ngoài sự sống. Trong hoá học, có cả một loạt những quá trình mà khi có luồng nguyên liệu đầy đủ thì luôn luôn tạo ra những điều kiện để phục hồi lại những quá trình đó, hơn nữa lại tạo ra như thể nào để cho ở đây một vật thể nhất định lại là vật mang quá trình. Ví dụ như trong việc chế tạo axit xun-phu-ric bằng cách đốt lưu huỳnh. Quá trình đó tạo ra khí xun-phu-rơ, SO_2 , và nếu người ta cho hơi nước và axit ni-tric vào thì khí xun-phu-ric, H_2SO_4 . A-xít ni-tric mất ô xy và biến thành ni-trô ô xít: ni-trô ô xít lại thu hút ngay ô-xy trong không khí mà biến thành ni-trô-ô-xít: ni-trô-ô-xít lại thu hút ngay ôxy trong không khí mà biến thành những ô xít cao cấp của ni-tơ, nhưng chỉ là để chuyển ngay ôxy đó cho khi sunphurơ và bắt đầu trở lại quá trình cũ, thành thử về mặt lý luận mà nói, chỉ cần một lượng rất nhỏ axit nitric là đủ để biến một lượng vô tận khí xunphurơ, ô xy và nước thành axit xun-phu-ric, - Ngoài ra, sự trao đổi chất cũng xảy ra trong trường hợp các chất lỏng thấm qua những màng hữu cơ chết, thậm chí qua cả những màng vô cơ, như trong những tế bào nhân tạo của Traube[27]. Ở đây, một lần nữa chúng ta lại thấy rằng sự trao đổi chất không làm cho chúng ta tiếp thêm được một bước nào; bởi sự trao đổi chất độc đáo mà người ta dùng để giải thích sự sống, lại cũng cần được giải thích bằng sự sống. Cho nên chúng ta phải tìm một giải thích khác.

Sự sống là phương thức tồn tại của những thể an-bu-min, và phương thức tồn tại này, về căn bản, bao hàm ở sự thường xuyên tự đổi mới của những thành phần hoá học của những thể ấy.

Ở đây, thể an-bu-min được hiểu theo nghĩa của hoá học hiện đại, môn học này dùng cái tên gọi đó để chỉ tất cả những vật thể có thành phần tương tự như an-bu-min thông thường và cũng còn được gọi là prô-tê-in. Cái tên gọi ấy không thành công lắm vì trong tất cả các chất tương tự với nó thì an-bu-min thông thường là chất có một tác dụng kém sinh động nhất, bị động nhất, do chỗ cùng với lòng đỏ trứng, nó chỉ là chất dinh dưỡng cho cái phôi đang phát triển mà thôi. Tuy nhiên, chừng nào người ta còn biết rất ít như thế về thành phần hoá học của các chất an-bu-min thì cái tên gọi ấy vẫn còn tốt hơn những tên gọi khác vì nó có tính chất an-bu-min thì cái tên gọi ấy vẫn còn tốt hơn những tên gọi khác vì nó có tính chất chung hơn.

Bất cứ ở chỗ nào mà chúng ta thấy có sự sống thì chúng ta thấy rằng sự sống gắn liền với một thể an-bu-min; và bất cứ ở chỗ nào mà chúng ta thấy có một thể an-bu-min không nằm trong quá trình tan rã thì ở đó, không có ngoại lệ, chúng ta cũng thấy những hiện tượng của sự sống. Chắc chắn là trong cơ thể sống, cũng cần phải có những hoá hợp khác để gây nên những sự phân hoá đặc biệt của các hiện tượng ấy của sự sống; nhưng đối với sự sống đơn thuần thì những hoá hợp ấy là không cần thiết hoặc chỉ cần thiết trong chừng mực chúng được dùng làm thức ăn và biến thành an-bu-min. Những sinh vật cấp thấp nhất mà chúng ta đã biết chẳng qua chỉ là những hạt an-bu-min đơn giản thôi, thể mà chúng cũng đã biểu lộ tất cả những hiện tượng cơ bản của sự sống.

Nhưng những hiện tượng ấy của sự sống mà chúng ta thấy có một cách giống nhau ở khắp mọi nơi, ở mọi sinh vật, là gì? Trước hết, là ở chỗ thể an-bu-min thu hút ở môi trường xung quanh nó những chất khác thích hợp với nó và đồng hoá những chất này, còn những bộ phận khác, già cỗi, của thể đó bị phân giải và bị bài tiết ra. Những thể khác, những thể không sống, cũng biến đổi, phân giải hay hoá hợp trong tiến trình của quá trình tự nhiên; nhưng đồng thời những thể ấy không còn là những thể như cũ nữa. Tảng đá đã phong hoá không còn là những thể như cũ nữa. Tảng đá đã phong hoá không còn là tảng đá nữa; kim loại bị ôxy hoá, biến thành gỉ. Nhưng cái là nguyên nhân của sự huỷ hoại ở các vật thể chết thì lại là điều kiện cơ bản của sự sống ở chất an-bu-min. Một khi mà trong thể an-bu-min sự chuyển hoá liên tục của các thành phần, tức là sự thay thế thường xuyên của dinh dưỡng và bài tiết, ngừng lại, - thì từ khi đó bản thân thể an-bu-min cũng ngừng tồn tại, phân giải ra, nghĩa là chết. Vậy, sự sống, phương thức tồn tại của thể an-bu-min, trước hết là ở chỗ bất cứ lúc nào nó cũng vừa là chính nó, lại đồng thời vừa là cái khác; và như thế không phải do một quá trình nào tác động từ bên ngoài vào nó, như điều đó thường cũng xảy ra đối với các thể chết. Trái lại, sự sống, tức là sự trao đổi chất, diễn ra thông qua sự dinh dưỡng và bài tiết, là một quá trình tự thực hiện, một quá trình cố hữu bẩm sinh của cái mang nó là an-bu-min, một quá trình mà không có nó thì không thể có an-bu-min được. Từ đó phải kết luận rằng nếu sau này hoá học sản xuất ra được an-bu-min bằng con đường nhân tạo thì an-bu-min đó nhất định sẽ phải biểu lộ những hiện tượng của sự sống, dù là những

hiện tượng rất yếu ớt đi nữa. Dĩ nhiên một câu hỏi nữa được đặt ra là liệu hoá học có đồng thời phát hiện ra được một thức ăn phù hợp với an-bu-min ấy hay không.

Từ sự trao đổi chất tiến hành thông qua dinh dưỡng và bài tiết là chức năng chủ yếu của an-bu-min, và từ tính mềm dẻo mà an-bu-min vốn có, đã nảy sinh ra tất cả những nhân tố đơn giản nhất khác của sự sống: tính dễ bị kích thích - đã bao hàm trong tác dụng qua lại giữa an-bu-min và thức ăn của nó; tính co rút - đã biểu lộ ra ở trình độ rất thấp, việc hấp thụ thức ăn; năng lực sinh trưởng - đã bao gồm ở trình độ thấp nhất, sự sinh sản bằng sự phân đôi; sự vận động bên trong, - mà nếu không có thì không thể thu hút và đồng hoá thức ăn được.

Định nghĩa của chúng tôi về sự sống tất nhiên còn rất thiếu sót, vì nó còn xa mới có thể bao gồm được tất cả những hiện tượng của sự sống, mà trái lại chỉ bó hẹp ở những hiện tượng chung nhất và đơn giản nhất. Dừng về mặt khoa học mà nói thì mọi định nghĩa đều chỉ có một giá trị nhỏ thôi. Muốn hiểu biết một cách thực sự thấu đáo sự sống là gì, chúng ta phải khảo sát tất cả các hình thức biểu hiện của sự sống, từ hình thức thấp nhất cho đến hình thức cao nhất. Nhưng để sử dụng trong đời sống thường ngày thì những định nghĩa như trên lại rất tiện lợi và đôi khi không có thì không thể được; những định nghĩa ấy cũng không thể có hại, miễn là người ta không quên những thiếu sót không sao tránh khỏi của chúng.

Nhưng chúng ta hãy trở lại với ông Duy-rinh. Khi ông ta thấy không được may mắn lắm trong lĩnh vực sinh vật học trên trần thế thì ông ta lại biết cách tự an ủi - ông ta trốn vào bầu trời đầy sao của ông.

"Không phải chỉ có sự cấu tạo đặc biệt của khí quan cảm giác mà cả toàn bộ thế giới khách quan cũng đều được cấu tạo để gây ra khoái lạc và đau khổ. Vì lý do ấy, chúng tôi thừa nhận rằng sự đối lập giữa khoái lạc và đau khổ, hơn nữa, sự đối lập ấy, đúng là dưới hình thức mà chúng ta đều biết - là một sự đối lập phổ biến và phải được đại biểu trong các thế giới khác nhau của vũ trụ bởi những tình cảm về bản chất là đồng nhất... Sự trùng hợp ấy có một ý nghĩa không nhỏ, vì nó là cái chìa khoá để tìm hiểu vũ trụ của cảm giác... bởi vậy, đối với chúng ta, thế giới vũ trụ chủ quan cũng không xa lạ gì lắm so với thế giới vũ trụ khách quan. Sự cấu tạo của hai lĩnh vực đó phải được quan niệm theo một kiểu mẫu đồng nhất và như thế chúng ta mới có được những mầm mống của học thuyết về ý thức, một học thuyết có một tầm quan trọng còn lớn hơn tầm quan trọng ở trên trái đất nữa".

Một vài sai lầm trắng trợn trong khoa học tự nhiên trên trái đất phỏng có ý nghĩa gì đối với một người đã có sẵn trong túi mình cái chìa khoá để mở vũ trụ của cảm giác? Alloss doc!".

IX. Đạo đức và pháp quyền chân lý vĩnh cửu

Chúng tôi không đưa ra đây những mẫu lấy từ cái mớ hỗn độn của những lời ba hoa nhảm nhí và những câu sấm hồ đồ, rởm lại là từ những lời nhảm nhí thuần túy mà suốt trong năm mươi trang sách ông Duy-rinh hiến cho độc giả của mình, coi đó là một khoa học sâu đến tận gốc về những yếu tố của ý thức. Chúng tôi chỉ dẫn ra đoạn sau đây:

"Kẻ nào chỉ có khả năng suy nghĩ bằng ngữ ngôn thô thi kẻ đó chưa bao giờ cảm thấy được tư duy trừu tượng, tư duy thực sự là gì."

Theo đó thì súc vật là những nhà tư tưởng trừu tượng nhất, thực sự nhất, vì tư duy của chúng không bao giờ bị vấp đục bởi sự can thiệp rầy rà của ngữ ngôn cả. Dẫu sao, xét theo những tư tưởng của ông Duy-rinh và thứ ngữ ngôn mà ông ta dùng để diễn đạt những tư tưởng đó, thì người ta thấy rằng những tư tưởng ấy ít thích hợp đến mức nào với bất cứ một ngữ ngôn nào và ngôn ngữ Đức cũng ít thích hợp đến mức nào với những tư tưởng ấy.

Cuối cùng, với một cảm giác nhẹ nhõm, chúng ta có thể chuyển sang phần thứ tư, phần này, ngoài cái mơ hồ lớn những lời lẽ mơ hồ đó ra thì ít nhất cũng còn trình bày được đây đó một điều gì có thể hiểu được về vấn đề đạo đức và pháp quyền. Lần này, ngay từ đầu, chúng ta đã được mời đi du hành trên các thiên thể khác: những yếu tố của đạo đức cũng phải

"biểu hiện... một cách trùng hợp ở tất cả những sinh vật không phải loài người, những sinh vật mà lý tính tích cực của chúng phải sắp xếp một cách có ý thức những biểu hiện bản năng của sự sống. Và lại, sự quan tâm của chúng ta đến những kết luận như thế vẫn không lớn lắm... Nhưng ngoài ra đó vẫn là một ý kiến mở rộng một cách bổ ích tầm mắt của chúng ta, nếu như chúng ta hình dung được rằng trên những thiên thể khác, đời sống cá nhân và đời sống tập thể đều nhất thiết phải xuất phát từ một sơ đồ... không thể gạt bỏ hay bỏ qua cái tổ chức cơ bản chung của một sinh vật hành động theo lý tính".

Nếu như ở đây, hiệu lực của những chân lý của ông Duy-rinh ngay cả đối với mọi thế giới khác có thể có, lại được nêu lên với tư cách là một ngoại lệ ngay từ đầu, chứ không phải ở cuối chương, thì điều đó có lý do đầy đủ của nó. Một khi đã xác định trước hết rằng những quan niệm của ông Duy-rinh về đạo đức và chính nghĩa là có hiệu lực đối với tất cả các thế giới, thì người ta lại càng dễ mở rộng một cách bổ ích hiệu lực ấy cho tất cả các thời đại. Và ở đây cũng vẫn là những chân lý tuyệt đỉnh cuối cùng, không hơn không kém.

Thế giới đạo đức "cũng như thế giới của trí thức phổ biến... có những nguyên tắc vĩnh hằng và những yếu tố giản đơn của nó", những nguyên tắc đạo đức "đứng trên lịch sử và trên cả những sự khác biệt hiện nay về tính chất đấu tranh... Những chân lý đặc thù - trong quá trình phát triển, ý thức đạo đức đầy đủ hơn, và có thể nói là lương tâm, được hình thành nên từ những chân lý đó - có thể, trong chừng mực chúng được nhận thức đến tận những cơ sở cuối cùng của chúng, đòi hỏi có một hiệu lực và một tầm quan trọng giống như những chân lý của toán học và những sự vận dụng toán học. Những chân lý thật sự thì nói chung không biến đổi... thành thử thật là điên rồ nếu hình dung rằng sự đúng đắn của nhận thức phải tùy thuộc vào thời gian và những sự thay đổi hiện thực". Vì vậy, tính xác thực của tri thức nghiêm túc và sự vừa tầm của nhận thức thông thường - khi ở trong một trạng thái minh mẫn, - không cho phép chúng ta được hoài nghi hiệu lực tuyệt đối của các nguyên tắc của trí thức. "Ngay cả bản thân sự hoài nghi dai dẳng cũng đã là một trạng thái yếu đuối bệnh tật, và chẳng qua chỉ là biểu hiện của một sự lẫn lộn không thể cứu vãn được, một sự lẫn lộn đôi khi tìm cách tạo ra cái vẻ bề ngoài vững chắc nào đó bằng cách nhận thức một cách có hệ thống về sự vô giá trị của mình. Trong các vấn đề đạo đức, để phủ nhận những nguyên tắc phổ biến, người ta bám vào tính chất nhiều vẻ về mặt địa lý và lịch sử của những phong tục và những nguyên tắc và chỉ cần khoắc cho nó cái tính tất yếu không thể tránh khỏi của cái xấu và cái ác, là nó đã có thể hoàn toàn bác bỏ ý nghĩa nghiêm túc và hiệu quả thực tế của những động cơ đạo đức trùng hợp. Cái chủ nghĩa loài người ăn mòn đó - một chủ nghĩa không nhằm chống lại những học thuyết giả cá biệt nào, mà là chống lại chính cái khả năng của loài người vươn lên tới đạo đức tự giác, - cuối cùng sẽ trở thành cái hư vô thực sự, thậm chí trở thành một cái gì còn tệ hơn chủ nghĩa hư vô đơn thuần... Trong cái đồng hỗn độn mơ hồ những quan niệm đạo đức đã tan rã, nó tự an ủi bằng cái hy vọng là có thể thống trị dễ dàng và mở toang tất cả các cửa cho sự tùy tiện vô nguyên tắc. Nhưng nó đã lầm to: vì chỉ cần vạch ra những số mệnh không tránh khỏi của lý tính trong sai lầm và trong chân lý, để thông qua riêng sự so sánh ấy cũng có thể thấy rõ rằng khả năng mắc sai lầm có tính chất quy luật tự nhiên không gạt bỏ khả năng thực hiện cái đúng".

Cho đến nay, chúng ta vẫn bình tĩnh tiếp nhận tất cả những câu nói hoa mỹ đó của ông Duy-rinh về những chân lý tuyệt đỉnh cuối cùng, về quyền tối cao của tư duy, về tính xác thực tuyệt đối của của nhận thức, v.v... bởi vì vấn đề đó chỉ có thể giải quyết được ở cái điểm mà hiện giờ chúng ta đã đến. Cho đến nay, chỉ cần nghiên cứu xem những lời khẳng định cá biệt của triết học hiện thực đã nói một "giá trị tối cao" và một "quyền tuyệt đối về chân lý" đến mức nào, là đủ; còn bây giờ chúng ta đi đến vấn đề xét xem liệu những sản phẩm của nhận thức của con người nói

chung có thể có được giá trị tối cao và quyền tuyệt đối về chân lý hay không, và nếu có thì đó là những sản phẩm nào. Khi tôi nói: "nhận thức của con người", thì tôi nói như vậy không phải với ý định làm mất lòng những dân cư trên các thiên thể khác mà tôi không có hân hạnh được biết mà chỉ vì sức vật cũng nhận thức, mặc dù không có gì là tối cao cả. Con chó nhận thức người chủ của nó là thượng đế của nó, mặc dầu người chủ này có thể là một thằng điên cẳng nhất.

Tư duy của con người có phải là tối cao hay không? Trước khi trả lời là phải hay không phải, trước hết phải nghiên cứu xem tư duy của con người là gì đã. Nó có phải là tư duy của một cá nhân không? Không phải. Nhưng nó vẫn chỉ tồn tại với tư cách là tư duy cá nhân của hàng tỷ người trong quá khứ, hiện tại và tương lai. Song nếu tôi nói rằng tư duy của tất cả những con người ấy, kể cả của những con người tương lai nữa, được tổng hợp lại trong quan niệm của tôi, là tư duy tối cao, rằng nó có khả năng nhận thức được thế giới hiện có trong chừng mực mà nhân loại tồn tại đủ lâu dài và trong chừng mực mà nhận thức ấy không bị giới hạn bởi những những khí quan nhận thức và bởi những đối tượng nhận thức - thì như thế là tôi đã nói một điều khá tầm thường, hơn nữa khá vô bổ. Vì kết quả quý báu nhất của điều đó chỉ có thể là làm cho chúng ta hết sức hoài nghi nhận thức hiện nay của chúng ta, bởi lẽ chắc chắn rằng chúng ta hầu như chỉ mới ở bước đầu của lịch sử nhân loại, và những thế hệ sau này sẽ uốn nắn lại chúng ta, tất phải đồng hơn rất nhiều so với những thế hệ mà nhận thấy hiện phải được chúng ta uốn nắn lại - lắm lúc với một thái độ khá khinh miệt.

Bản thân ông Duy-rinh cũng tuyên bố điều sau đây là một tất yếu: ý thức, và do đó cả tư duy và nhận thức, chỉ có thể biểu hiện ở một loạt sinh vật cá biệt thôi. Chúng ta chỉ có thể gán quyền tối cao cho tư duy của mỗi cá nhân ấy trong chừng mực chúng ta không thấy có một quyền lực nào có thể dùng bạo lực áp đặt cho cá nhân ấy - trong trạng thái khoẻ mạnh và tỉnh táo - một tư tưởng nào đấy. Còn về giá trị tối cao của những nhận thức mà tư duy của mỗi cá nhân đạt được thì tất cả chúng ta đều biết rằng không thể nói như thế được, rằng căn cứ vào tất cả kinh nghiệm từ trước đến nay của chúng ta thì những nhận thức ấy, không trừ một kinh nghiệm nào, bao giờ cũng chứa đựng những yếu tố có thể cải tiến được nhiều hơn nhiều so với những yếu tố không cần một sự cải tiến như thế, hay những yếu tố đúng đắn.

Nói một cách khác: tính tối cao của tư duy chỉ được thực hiện trong một loạt người tư duy cực kỳ không tối cao; nhận thức có quyền tuyệt đối nắm chân lý thì được thực hiện trong một loạt những sai lầm tương đối; cả hai đều không thể thực hiện được đầy đủ bằng cách nào khác ngoài cách thông qua một dãy dài vô tận của nhân loại.

Ở đây, chúng ta lại thấy cũng cái mâu thuẫn đã gặp ở trên kia, giữa cái tính chất nhất thiết phải được coi là tuyệt đối của tư duy con người, với tính hiện thực của nó trong những cá nhân có tư duy hạn chế[28], một mâu thuẫn chỉ có thể giải quyết được trong quá trình tiến lên vô tận, trong sự nối tiếp trên thực tế là vô hạn - ít nhất là đối với chúng ta - của các thế hệ loài người. Theo ý nghĩa đó thì tư duy của con người vừa là tối cao vừa là không tối cao, và khả năng nhận thức của con người vừa là vô hạn vừa là có hạn. Tối cao và vô hạn - xét theo bản tính, sứ mệnh, khả năng và mục đích lịch sử cuối cùng; không tối cao và có hạn - xét theo sự thực hiện cá biệt và thực tế trong mỗi một thời điểm nhất định.

Về những chân lý vĩnh cửu thì cũng vậy. Nếu nhân loại đạt tới chỗ chỉ vận dụng toàn những chân lý vĩnh cửu, những kết quả của tư duy có giá trị tối cao và có quyền tuyệt đối nắm chân lý, thì điều đó có nghĩa là nhân loại đã tới một điểm mà tính vô tận của thế giới tri thức đã cùng kiệt xét về mặt hiện thực cũng như về mặt tiềm năng và như thế là đã thực hiện được cái điều thần kỳ nổi tiếng là đếm được sự hằng hà vô số.

Nhưng, chẳng phải là vẫn có những chân lý được xác lập một cách vững chắc đến mức là đối với chúng ta, mỗi một sự nghi ngờ chúng đều có nghĩa là một sự điên rồ, đó sao? Như hai lần hai là bốn, ba góc của một hình tam giác thì bằng hai góc vuông, thành Pari là ở Pháp, người ta không ăn thì chết, v.v., đó sao? Như vậy, chẳng phải là vẫn có những chân lý vĩnh cửu, những chân lý tuyệt đỉnh cuối cùng đó sao?

Cổ nhiên là có. Theo phương pháp cũ mà mọi người đã biết từ lâu, chúng ta có thể chia toàn bộ lĩnh vực nhận thức ra làm ba phần lớn. Phần thứ nhất bao gồm tất cả những khoa học nghiên cứu về giới tự nhiên vô sinh và ít nhiều có thể xử lý được bằng toán học: toán học, thiên văn học, cơ học, vật lý học, hoá học. Nếu có người nào thích vận dụng những từ lớn vào những sự vật rất đơn giản thì cũng có thể nói rằng một số kết quả của những khoa học đó là những chân lý vĩnh cửu, những chân lý tuyệt đỉnh cuối cùng; chính vì vậy mà người ta gọi đó là những khoa học chính xác. Nhưng hoàn toàn không phải tất cả các kết quả đều như thế. Khi áp dụng những số biến và mở rộng tính biến đổi của chúng đến số vô cùng nhỏ và số vô cùng lớn thì toán học, thường vốn có đạo đức nghiêm khắc là thế, cũng đã sa vào tội lỗi: nó đã cắn vào trái cây tri thức và điều đó đã mở đường cho nó đi đến những thành tựu hùng vĩ nhất, nhưng đồng thời cũng mở đường cho nó đi đến những sai lầm. Trạng thái trình tiến của giá trị tuyệt đối, của sự chứng minh không thể bác bỏ được của tất cả cái gì là toán học đã vĩnh viễn đi vào quá khứ; thời đại của những bất đồng đã đến, và chúng ta đi tới chỗ là phần lớn những người dùng tính vi phân hay tích phân, không phải vì họ hiểu việc họ làm, mà chỉ vì lòng tin đơn thuần, vì cho đến nay kết quả đạt được bao giờ cũng đúng. Trong thiên văn học và cơ học, tình hình còn tồi tệ hơn nữa, và trong vật lý học và hoá học thì người ta đang đứng giữa những giả thuyết như đứng giữa một đàn ong. Và lại, cũng không thể nào khác thế được. Trong vật lý học, chúng ta phải nghiên cứu vận động của các phân tử; trong hoá học phải nghiên cứu sự hình thành của phân tử từ nguyên tử, và nếu sự giao thoa của những làn sóng ánh sáng không phải là một câu chuyện bịa đặt thì chúng ta tuyệt đối chẳng

bao giờ có hy vọng được tận mắt nhìn thấy những điều lý thú đó. Ở đây, những chân lý tuyệt đỉnh cuối cùng ngày càng trở nên hiếm có một cách lạ lùng.

Tình hình lại càng tồi tệ hơn nữa trong địa chất học, theo bản chất của nó, khoa học này nghiên cứu chủ yếu những quá trình không những chúng ta, mà nói chung không có một người nào chứng kiến cả. Vì vậy, ở đây việc thu được những chân lý tuyệt đỉnh cuối cùng gắn liền với những công sức rất lớn, còn kết quả của nó thì lại hết sức nghèo nàn.

Loại khoa học thứ hai là loại bao gồm việc nghiên cứu những cơ thể sống. Trong lĩnh vực này, tính chất nhiều vẻ của những quan hệ qua lại và quan hệ nhân quả phát triển đến mức là chẳng những mỗi một vấn đề đã được giải quyết lại làm nảy sinh vô số vấn đề mới, mà mỗi vấn đề cá biệt cũng chỉ có thể được giải quyết phần lớn là từng mẩu một, bằng một loạt công trình nghiên cứu thường đòi hỏi hàng thế kỷ; đồng thời, nhu cầu nắm một cách có hệ thống những quan hệ qua lại cũng luôn luôn buộc chúng ta phải dựng lên cả một rừng giả thuyết dày đặc xung quanh những chân lý tuyệt đỉnh cuối cùng. Cần phải có một chuỗi nấc trung gian dài biết bao từ Galen đến Malpighi để xác định được một cách chính xác một điều đơn giản như tuần hoàn của máu trong cơ thể loài có vú ! Chúng ta biết ít biết bao về nguồn gốc của huyết cầu, và hiện nay chúng ta còn nhiều biết bao nhiêu là khâu trung gian để xác định mối quan hệ hợp lý, chẳng hạn, giữa những triệu chứng của một bệnh với những căn nguyên của bệnh ấy! Hơn nữa, thường lại còn có những phát hiện, thí dụ như sự phát hiện ra tế bào, buộc chúng ta phải xem xét lại toàn bộ những chân lý tuyệt đỉnh cuối cùng đã được xác lập từ trước đến nay trong lĩnh vực sinh vật học và loại bỏ vĩnh viễn hàng đồng những chân lý ấy. Vì vậy những ai ở đây muốn dựng lên những chân lý thực sự, bất biến, thì người đó sẽ phải tự bằng lòng với những điều nhảm tai như: mọi người đều phải chết, tất cả những vật có vú thuộc giống cái đều có tuyến sữa, v.v...; người ấy thậm chí cũng sẽ không thể nói được rằng động vật cấp cao thì tiêu hoá bằng dạ dày và ruột chứ không phải bằng đầu, bởi vì hoạt động thần kinh tập trung trong đầu là cần thiết cho sự tiêu hoá.

Nhưng tình hình của những chân lý vĩnh cửu lại còn tồi tệ hơn nữa trong loại khoa học thứ ba, tức là những khoa học lịch sử, chúng nghiên cứu những điều kiện sinh hoạt của loài người, những quan hệ xã hội, những hình thức pháp quyền và Nhà nước với kiến trúc thượng tầng tư tưởng của chúng gồm triết học, tôn giáo, nghệ thuật, v.v., trong trình tự lịch sử và trạng thái hiện nay của chúng. Trong giới tự nhiên hữu cơ, ít ra chúng ta cũng còn thấy được một chuỗi quá trình nối tiếp nhau, diễn đi diễn lại khá đều đặn trong những giới hạn rất rộng trong chừng mực chúng ta trực tiếp quan sát chúng. Từ thời Aristoteles đến nay, nói chung các loài hữu cơ vẫn không thay đổi. Trái lại, trong lịch sử xã hội, một khi chúng ta vượt quá trạng thái nguyên thủy của nhân loại, vượt quá cái gọi là thời đại đồ đá thì sự lặp lại các trạng thái chỉ là ngoại lệ chứ không phải là thường lệ; và ở nơi nào có sự lặp lại như vậy thì điều đó cũng không bao giờ xảy ra trong những tình hình hết như cũ. Ví dụ, chế độ công hữu nguyên thủy về đất đai ở tất cả các dân tộc văn minh và hình thức tan rã của chế độ ấy. Vì vậy, trong lĩnh vực lịch sử nhân loại, khoa học của chúng ta còn lạc hậu hơn trong lĩnh vực sinh vật học rất nhiều. Thêm nữa: nếu, trong trường hợp ngoại lệ, người ta nhận thức được mối liên hệ bên trong của những hình thức tồn tại xã hội và hình thức tồn tại chính trị của một thời kỳ lịch sử nhất định, thì thường thường đó là vào lúc mà các hình thức ấy đã sống được một nửa thời gian của chúng, vào lúc chúng đã đi vào chỗ suy tàn. Cho nên ở đây sự nhận thức về cơ bản là tương đối, vì nó chỉ giới hạn trong việc làm sáng tỏ những mối liên hệ và những hậu quả của một số hình thức xã hội và Nhà nước chỉ tồn tại và một thời gian nhất định ở những dân tộc nhất định, và xét theo bản chất thì có tính chất nhất thời. Vì vậy mà trong lĩnh vực này, kẻ nào đi tìm những chân lý tuyệt đỉnh cuối cùng, những chân lý thật sự, nói chung không biến đổi, thì kẻ đó sẽ chẳng kiếm được là bao, ngoài những điều nhạt nhẽo và những điều nhảm tai loại tốt nhất, ví dụ như: nói chung không có lao động thì người ta không thể không sống được, người ta cho đến nay thường chia ra thành kẻ thống trị và kẻ bị trị, Napoléon chết ngày mùng 5 tháng năm 1821, v.v..

Nhưng, điều đáng chú ý là chính trong lĩnh vực này, chúng ta lại thường rất hay gặp những cái gọi là những chân lý vĩnh cửu, những chân lý tuyệt đỉnh cuối cùng v.v... Những sự thật như hai lần hai là bốn, chim thì có mỏ, và những sự thật khác cùng loại như thế chỉ được tuyên bố là chân lý vĩnh cửu bởi người nào có ý định, từ sự tồn tại của những chân lý vĩnh cửu nói chung, rút ra cái kết luận nói rằng trong lĩnh vực lịch sử nhân loại cũng có những chân lý vĩnh cửu, - đạo đức vĩnh cửu, chính nghĩa vĩnh cửu, v.v..., - đòi có một giá trị mà một lĩnh vực hoạt động tương tự như giá trị và lĩnh vực hoạt động của chân lý và sự ứng dụng của toán học. Và khi đó, chúng ta có thể tin chắc rằng cũng chính anh bạn ấy của nhân loại, hễ có dịp là sẽ tuyên bố với chúng ta rằng tất cả những người trước đây chế tạo ra những chân lý vĩnh cửu đều ít nhiều là những con lừa và kẻ bịp bợm, tất cả đều mắc sai lầm, đều phạm khuyết điểm; song những sai lầm của họ và khuyết điểm của họ là một điều hợp với quy luật của tự nhiên và chứng minh rằng chân lý và cái đúng chỉ có ở anh ta; và anh ta, nhà tiên tri vừa mới xuất thế, đã có sẵn chân lý tuyệt đỉnh cuối cùng, đạo đức vĩnh cửu, chính nghĩa vĩnh cửu trong túi của mình. Tất cả những điều đó đã xảy ra hàng trăm và hàng ngàn lần khiến cho người ta không khỏi ngạc nhiên khi thấy rằng vẫn còn có những người khá cả tin để tin vào điều đó, không phải khi nói đến người khác, ô không! mà là khi nói đến chính họ. Tuy vậy, ít ra chúng ta cũng đang đứng trước một trong những nhà tiên tri như thế, một nhà tiên tri cũng nổi ngay cơn thịnh nộ hết sức đạo đức - như người ta vẫn thường làm trong những trường hợp như vậy - khi những người khác phủ nhận khả năng một cá nhân nào đó có thể tìm ra được chân lý tuyệt đỉnh cuối cùng. Phủ nhận như thế, thậm chí chỉ hoài nghi thôi, cũng đều là dấu hiệu của sự yếu đuối, là một sự lầm lẫn không sao cứu vãn được, là hư vô, là chủ nghĩa hoài

nghi ăn mòn, còn tồi tệ hơn cả chủ nghĩa hư vô đơn thuần, là sự hỗn độn mơ hồ và những điều đáng yêu khác cùng một loại. Cũng giống như mọi nhà tiên tri khác, ở đây ông Duy-rinh không xem xét và nhận định một cách khoa học và phê phán, mà chỉ dùng dùng nỗi giận một cách đạo đức mà thôi.

Trên đây, đáng lẽ chúng ta còn có thể nhắc đến những khoa học nghiên cứu quy luật tư duy của con người: logic học và phép biện chứng. Nhưng ở đây, tình hình của những chân lý vĩnh cửu cũng không có gì tốt đẹp hơn. Ông Duy-rinh tuyên bố phép biện chứng theo đúng nghĩa của nó là một điều thuần túy vô nghĩa, và rất nhiều sách đã được viết hay sẽ còn được viết về logic học, đều chứng tỏ đầy đủ rằng trong những sách đó, những chân lý tuyệt đỉnh cuối cùng rất hiếm thấy chứ không như nhiều người vẫn tưởng.

Và chẳng, chúng ta chẳng việc gì phải hoảng sợ khi thấy rằng trình độ nhận thức của chúng ta hiện nay cũng vẫn chưa phải đã là tốt đỉnh hơn so với tất cả những trình độ trước đây. Trình độ hiện nay đã bao quát được một khối lượng vật liệu nhận thức to lớn và đòi hỏi một sự chuyên môn nghiên cứu rất sâu đối với mỗi một người nào muốn thật sự nắm được một ngành khoa học nào đó. Còn kẻ nào đem vận dụng tiêu chuẩn của một chân lý thật sự, bất biến, tuyệt đỉnh cuối cùng, vào những tri thức do chính bản chất của chúng mà hoặc vẫn phải mang tính chất tương đối đối với một chuỗi dài những thế hệ và phải được hoàn thiện dần từng mảnh một, hoặc thậm chí - như trong thiên thể học, địa chất học, lịch sử nhân loại - phải mãi mãi là thiếu sót và không hoàn thiện chỉ vì một lý do là thiếu tài liệu lịch sử, - thì kẻ đó chỉ chứng tỏ sự ngu dốt và thiếu hiểu biết của bản thân, ngay cả khi như trường hợp ở đây, cái tham vọng cho mình là không thể sai lầm không phải là nguyên nhân thật sự của tất cả những điều đó. Chân lý và sai lầm, cũng giống như tất cả những tính quy định của tư duy[1] đang vận động trong những mặt đối lập hoàn toàn, chỉ có giá trị tuyệt đối trong một phạm vi cực kỳ hạn chế; như chúng ta vừa thấy điều đó và như ông Duy-rinh cũng có thể biết được nếu ông ta làm quen chút ít với những yếu tố sơ đẳng nhất của phép biện chứng, những yếu tố này chính là nói đến tính không đầy đủ của tất cả những đối lập hoàn toàn. Một khi chúng ta đem ứng dụng sự đối lập giữa chân lý và sai lầm ra ngoài phạm vi chật hẹp mà chúng ta đã chỉ ra ở trên, thì sự đối lập ấy trở thành tương đối và do đó không thích hợp với phương thức biểu hiện khoa học chính xác; nhưng nếu chúng ta có ứng dụng sự đối lập ấy ra ngoài lĩnh vực nói trên như là sự đối lập tuyệt đối thì chúng ta sẽ hoàn toàn thất bại; một cực trong hai cực của mặt đối lập ấy sẽ biến thành cái đối lập với nó, chân lý sẽ trở thành sai lầm và sai lầm sẽ trở thành chân lý. Chúng ta hãy lấy định luật nổi tiếng của Boyle làm ví dụ, theo định luật này thì dưới một nhiệt độ không thay đổi, thể tích của những chất khí tỷ lệ nghịch với áp lực mà những chất khí đó phải chịu. Regnault đã phát hiện ra rằng định luật này không đúng đối với một số trường hợp. Nếu Regnault là một nhà triết học hiện thực thì hẳn ông ta đã phải nói rằng: định luật Boyle là có thể biến đổi, vậy nó quyết không phải là một chân lý thật sự, vậy nói chung nó không phải là một chân lý, vậy nó là một sai lầm. Nhưng nói như vậy thì ông sẽ phạm vào một sai lầm còn lớn hơn nhiều so với cái sai lầm nằm trong định luật Boyle; cái hạt chân lý của ông sẽ biến mất trong một đồng cát sai lầm; do đó ông ta sẽ biến cái kết quả đúng đắn ban đầu của ông thành một sai lầm mà so với nó thì định luật Boyle, với chút sai lầm vốn có của nó, lại hoá ra là một chân lý. Nhưng là một nhà khoa học, Regnault đã không để cho mình rơi vào những trò trẻ con như vậy, ông đã tiếp tục nghiên cứu và thấy rằng nói chung, định luật Boyle chỉ là gần đúng; đặc biệt nó mất hiệu lực của nó đối với những chất khí do áp lực mà có thể biến thành chất lỏng, hơn nữa là khi áp lực lên tới gần điểm ở đó bắt đầu diễn ra bước chuyển sang trạng thái lỏng. Như vậy tức là định luật Boyle chỉ đúng trong những giới hạn nhất định. Nhưng trong những giới hạn ấy, nó có tuyệt đối, vĩnh viễn đúng không? Không một nhà vật lý học nào dám khẳng định như vậy cả. Họ sẽ nói rằng định luật Boyle có hiệu lực đối với một số khí nào đó, trong những giới hạn nhất định về áp lực và nhiệt độ: và trong phạm vi những giới hạn đã thu hẹp lại đó, họ vẫn sẽ không loại trừ khả năng thu hẹp hơn nữa hoặc sẽ phải nêu quy luật ấy một cách khác đi do có những sự nghiên cứu về sau này"[1]. Đó là tình hình của những chân lý tuyệt đỉnh cuối cùng trong vật lý học chẳng hạn. Vì vậy những công trình thật sự khoa học thường thường tránh dùng những từ ngữ có tính chất giáo điều và đạo đức như sai lầm và chân lý; trái lại, chúng ta thấy những từ ngữ này có mặt nhan nhản trong các trước tác như triết học hiện thực trong đó người ta muốn bắt chúng ta coi những lời lẽ ba hoa rỗng tuếch là kết quả tối cao của tư duy tối cao.

Nhưng, một độc giả ngây thơ nào đó có thể hỏi rằng vậy ở chỗ nào ông Duy-rinh đã nói một cách rõ ràng là nội dung triết học hiện thực của ông ta là một chân lý cuối cùng, tuyệt đỉnh? ở chỗ nào? Đúng thế, ví dụ như trong đoạn ông ta tán dương hệ thống của ông ta (tr.13) mà chúng tôi đã trích dẫn ở chương II[29]. Hay như trong câu nói đã dẫn ở trên kia[30], ông ta nói rằng: những chân lý đạo đức, trong chừng mực chúng được hiểu đến tận gốc rễ cuối cùng của chúng, đều đòi hỏi phải có một giá trị giống như những định lý của toán học. Và ông Duy-rinh há đã chẳng khẳng định rằng xuất phát từ quan điểm thực sự phê phán của ông ta và nhờ công trình nghiên cứu đến tận gốc rễ của ông ta cho nên ông ta đã đạt tới những cơ sở cuối cùng đó, tới những sơ đồ cơ bản, do đó đã đem lại cho những chân lý đạo đức cái tính chất tuyệt đỉnh cuối cùng đầy ư? Hoặc là nếu ông Duy-rinh đòi hỏi sự thừa nhận đó không phải cho bản thân ông ta mà cũng không phải cho thời đại của ông ta, nếu ông ta chỉ muốn nói rằng một ngày kia, trong một tương lai mù mịt, những chân lý tuyệt đỉnh cuối cùng sẽ có thể được xác lập, tức là nếu ông ta muốn nói một cách gần đúng nhưng mơ hồ hơn, một cái gì tương tự với "chủ nghĩa hoài nghi ăn mòn" và "sự lẫn lộn không thể cứu chữa được", - nếu thế thì "làm âm ỉ lên như vậy để làm gì, ngài cần cái gì chứ?"

Nếu như trong vấn đề chân lý và sai lầm, chúng ta đã chẳng tiến được chút nào thì trong vấn đề thiện và ác, tình hình lại càng tồi tệ hơn nữa. Sự đối lập này chỉ vận động trong lĩnh vực đạo đức, tức là một lĩnh vực thuộc về lịch

sử loài người, và chính trong lĩnh vực này, những chân lý tuyệt đỉnh cuối cùng hiếm có hơn hết. Từ dân tộc này sang dân tộc khác, từ thời đại này sang thời đại khác, những quan niệm về thiện và ác đã biến đổi nhiều đến mức chúng thường trái ngược hẳn nhau - Nhưng sẽ có người cãi lại rằng dù sao điều thiện cũng vẫn không phải là điều ác, điều ác không phải là điều thiện; nếu thiện và ác bị nhét vào cùng một bị với nhau thì mị tính đạo đức sẽ không còn nữa, mỗi người sẽ có thể hành động tùy ý - Đó cũng là ý kiến của ông Duy-rinh, nếu chúng ta loại bỏ cái vỏ sấm truyền của nó đi. Nhưng không thể giải quyết vấn đề một cách đơn giản như vậy đâu. Nếu điều đó quả thực đơn giản như vậy, thì đã chẳng có một cuộc tranh luận về điều thiện và điều ác, khi mỗi người đều đã biết cái gì là thiện và cái gì là ác rồi. Nhưng hiện nay, tình hình như thế nào ? Ngày nay người ta đang truyền bá trong chúng ta thứ đạo đức nào ? Trước hết đó là đạo đức phong kiến thiên chúa giáo, do những thời kỳ tín ngưỡng trước kia để lại; đến lượt nó, đạo đức này về cơ bản lại chia thành đạo đức thiên chúa giáo và đạo đức tin lành, nhưng không phải vì thế mà không chia nhỏ thành nhiều nhánh phụ nữa, từ đạo đức thiên chúa giáo dòng gia tô và đạo đức tin lành chính thống cho đến đạo đức khai sáng phóng túng. Bên cạnh những đạo đức đó, có đạo đức tư sản cận đại, rồi bên cạnh đạo đức này, lại có đạo đức vô sản của tương lai, thành thử chỉ riêng trong các nước tiên tiến ở Châu Âu, quá khứ, hiện tại và tương lai đã đề xuất ba nhóm lớn những học thuyết về đạo đức, đều có giá trị song song với nhau và cùng tồn tại bên cạnh nhau. Vậy thì đạo đức nào là chân chính? Không có đạo đức nào là chân chính cả, nếu nói theo ý nghĩa tuyệt đối cuối cùng; nhưng đạo đức nào hiện nay đang tiêu biểu cho sự lật đổ hiện tại, tiêu biểu cho tương lai, tức là đạo đức vô sản, thì đạo đức đó có một số lượng nhiều nhất những nhân tố hứa hẹn một sự tồn tại lâu dài.

Nếu chúng ta thấy rằng ba giai cấp trong xã hội hiện đại, giai cấp quý tộc phong kiến, giai cấp tư sản và giai cấp vô sản, mỗi giai cấp đều có đạo đức riêng của mình, thì từ đó chúng ta chỉ có thể rút ra kết luận nói rằng con người ta, dù tự giác hay không tự giác, rút cuộc đều rút những quan niệm đạo đức của mình ra từ những quan hệ thực tiễn đang làm cơ sở cho vị trí giai cấp của mình, tức là từ những quan hệ kinh tế trong đó người ta sản xuất và trao đổi.

Tuy vậy trong ba học thuyết về đạo đức kể trên, vẫn có nhiều điều chung cho cả ba : phải chăng cái đó ít ra cũng là một mảnh nhỏ của đạo đức vĩnh cửu? - Những thuyết đạo đức đó tiêu biểu cho ba giai đoạn khác nhau của cùng một sự phát triển lịch sử, do đó cả ba đều có một bối cảnh lịch sử chung và chỉ riêng lý do đó cũng đã khiến cho chúng không thể không có nhiều yếu tố chung. Hơn thế nữa. Đối với những giai đoạn phát triển kinh tế giống nhau hay gần giống nhau thì những học thuyết về đạo đức tất phải ít nhiều trùng hợp với nhau. Từ khi sở hữu tư nhân về động sản phát triển thì tất cả các xã hội trong đó sở hữu tư nhân ấy chiếm ưu thế, tất phải theo có chung một lời răn về đạo đức: không được trộm cắp. Có phải vì thế mà lời răn này trở thành một lời răn của đạo đức vĩnh cửu không? Hoàn toàn không phải. Trong một xã hội mà mọi động cơ đẩy tới trộm cắp đều bị loại trừ, do đó dần dần hầu như chỉ có những người mắc bệnh tinh thần mới phạm tội trộm cắp, thì một nhà truyền bá đạo đức nào cứ muốn trình trọng tuyên bố cái chân lý vĩnh cửu: không được trộm cắp, sẽ bị người ta chê cười đến thế nào!

Vì vậy, chúng ta gạt bỏ mọi mưu toan muốn buộc chúng ta phải nhận bất cứ một giáo điều đạo đức nào, coi đó là quy luật đạo đức vĩnh viễn, cuối cùng, mãi mãi không thay đổi, với cái lý do rằng thế giới đạo đức cũng có những nguyên lý vĩnh hằng của nó, những nguyên lý đứng trên lịch sử và trên những sự khác biệt về dân tộc. Ngược lại chúng ta khẳng định rằng, xét cho đến cùng, mọi học thuyết về đạo đức đã có từ trước đến nay đều là sản phẩm của tình hình kinh tế của xã hội lúc bấy giờ. Và vì cho tới nay xã hội đã vận động trong những sự đối lập giai cấp, cho nên đạo đức cũng luôn luôn là đạo đức của giai cấp: hoặc là nó biện hộ cho sự thống trị và lợi ích của giai cấp thống trị, hoặc là - khi giai cấp bị trị đã trở nên khá mạnh - nó tiêu biểu cho sự nổi dậy chống lại sự thống trị nói trên và cho lợi ích tương lai của những người bị áp bức. Ở đây đối với đạo đức cũng như đối với tất cả các ngành tri thức khác của nhân loại, nói chung người ta thấy có một sự tiến bộ - đó là điều không còn nghi ngờ gì nữa. Nhưng chúng ta vẫn chưa vượt qua được khuôn khổ đạo đức giai cấp. Một đạo đức thực sự có tính người, đứng trên những đối lập giai cấp và trên mọi hời hức về những đối lập ấy, chỉ có thể có được một trình độ xã hội trong đó người ta không những đã thắng được những đối lập giai cấp mà còn quên được những đối lập ấy trong đời sống thực tiễn. Còn bây giờ thì xin hãy đánh giá xem ông Duy-rinh đã tự phụ đến mức nào, khi ông ta, từ trong lòng của xã hội cũ có giai cấp, vào hôm trước của một cuộc cách mạng xã hội, lại định áp đặt cho xã hội tương lai không có giai cấp, một đạo đức vĩnh cửu, không phụ thuộc vào thời gian và những thay đổi hiện thực! Tình hình cũng sẽ như vậy ngay cả khi giả định rằng ông Duy-rinh đã hiểu biết kết cấu của xã hội tương lai, dấu chỉ là trên những nét cơ bản - mà điều này thì cho đến nay chúng ta còn chưa biết rõ.

Cuối cùng, còn một sự phát hiện "độc đáo một cách cơ bản", nhưng không phải vì thế mà không đi sâu "đến tận gốc rễ". Về nguồn gốc của điều ác.

"Cái sự thật là loại hình con mèo, với tính giả dối vốn có của nó, tồn tại dưới một hình thức động vật, đối với chúng ta là một hiện tượng cùng một loại với cái sự thật là một tính nét tương tự như thể cũng thấy có ở con người... Vì vậy, điều ác chẳng phải là cái gì bí ẩn, nếu người ta không muốn nghi ngờ có một câu gì bí ẩn ngay cả trong sự tồn tại của con mèo hay của một động vật ăn thịt nói chung".

Điều ác là con mèo. Do đó, quý không có sừng và không có chân ngựa, mà có vuốt nhọn và mắt xanh. Và Goethe đã phạm một lỗi không thể tha thứ được khi ông ta tạo ra nhân vật Mephisto dưới hình thức một con chó mực chứ không phải dưới hình thức một con mèo đen. Điều ác - đó là con mèo! Đó là cái đạo đức, không những cho tất cả các thế giới, mà còn cho mèo nữa!

X. Đạo đức và pháp quyền, bình đẳng

Chúng ta đã nhiều lần làm quen với phương pháp của ông Duy-rinh. Phương pháp này phân chia mỗi nhóm đối tượng của nhận thức ra thành những yếu tố gọi là đơn giản nhất của nó, rồi đem ứng dụng vào những yếu tố ấy những định đề cũng đơn giản như thế, gọi là hiển nhiên, rồi sau đó lại tiếp tục vận dụng những kết luận đã đạt được như vậy. Ngay cả một vấn đề thuộc lĩnh vực đời sống xã hội.

"Cũng phải được giải quyết bằng những định đề, dựa trên những hình thức cơ bản đơn giản, cá biệt, làm như thế đây là đang nói đến những hình thức cơ bản... đơn giản của toán học".

Và như vậy là việc ứng dụng phương pháp toán học vào lịch sử, đạo đức và pháp quyền, ngay cả ở đây nữa, cũng phải mang lại cho chúng ta một sự xác thực có tính chất toán học của những kết luận đã đạt được, phải mang lại cho những kết quả có cái tính chất những chân lý xác thực, bất biến.

Đó cũng chỉ là một hình thức khác của cái phương pháp tư tưởng cũ kỹ được ưa thích, mà người ta còn gọi là phương pháp tiên nghiệm, một phương pháp không nhận thức những đặc tính của đối tượng bằng cách rút những đặc tính ấy từ bản thân đối tượng ra mà bằng cách rút chúng một cách suy diễn từ khái niệm về đối tượng. Trước hết, người ta xuất phát từ đối tượng để tạo ra khái niệm về đối tượng ; sau đó người ta đảo ngược tất cả lại và đo đối tượng bằng hình ảnh của đối tượng, tức là bằng khái niệm về đối tượng. Bây giờ thì không phải là khái niệm phải phù hợp với đối tượng, mà đối tượng phải phù hợp với khái niệm. Ở ông Duy-rinh, những yếu tố giản đơn nhất, những trừu tượng cuối cùng mà ông đạt được, lại giữ vai trò khái niệm, những điều đó không làm thay đổi vấn đề một chút nào cả ; nhiều lắm thì những yếu tố giản đơn nhất ấy chỉ mang tính chất thuần túy khái niệm thôi. Do đó, cả ở đây nữa, triết học hiện thực cũng chỉ tiêu biểu ra là hệ tư tưởng thuần túy, là sự suy diễn hiện thực không xuất phát từ hiện thực mà xuất phát từ biểu tượng.

Khi một nhà tư tưởng loại đó xây dựng đạo đức mà pháp quyền không phải từ những quan hệ xã hội hiện thực của những con người xung quanh mình, mà là từ khái niệm hay từ cái gọi là những yếu tố giản đơn nhất "của xã hội", thì ông ta dùng vật liệu gì cho công cuộc xây dựng đó ? Hiển nhiên là có hai loại vật liệu : một là, những tàn dư nghèo nàn của nội dung hiện thực có thể còn sót lại trong những trừu tượng đã được dùng làm cơ sở ; và hai là, cái nội dung mà nhà tư tưởng của chúng ta rút từ trong ý thức của bản thân ra để đưa vào những cái ấy. ông ta tìm thấy được cái gì trong ý thức của ông ta ? Phần lớn là những quan điểm về đạo đức và pháp lý, những quan điểm này là biểu hiện ít nhiều phù hợp, - khẳng định hay phủ định, ủng hộ hay phản đối, - của những điều kiện xã hội và chính trị trong đó ông ta sống ; ngoài ra, có thể là những quan niệm mượn từ trong những sách báo tương ứng ; và cuối cùng, có thể là những ý kiến kỷ cục của cá nhân ông ta. Dù cho nhà tư tưởng của chúng ta có làm gì đi nữa thì hiện thực lịch sử mà ông ta đã nép ra khỏi cửa lớn bây giờ lại trở vào bằng cửa sổ, và trong khi ông ta tin là đã phác ra được một học thuyết về đạo đức và pháp quyền cho tất cả các thế giới và tất cả các thời đại, thì trên thực tế ông ta chỉ tạo ra được một hình ảnh méo mó, - vì bị rách khỏi cơ sở hiện thực của nó, - lộn ngược như trong một tấm gương lõm, của những trào lưu bảo thủ hoặc cách mạng trong thời đại ông ta.

Vậy là ông Duy-rinh phân chia xã hội thành những yếu tố giản đơn nhất, và làm như vậy ông thấy rằng cái xã hội giản đơn nhất ít ra cũng gồm có hai người. Với hai người này, ông Duy-rinh bắt đầu vận dụng theo kiểu định đề. Thế là cái định đề cơ bản của đạo đức xuất hiện một cách tự nhiên :

"Hai ý chí con người, với tư cách là những ý chí như vậy, đều hoàn toàn bình đẳng với nhau, và lúc đầu, không một bên nào có thể đưa ra một yêu cầu tích cực nào đối với bên kia". Điều đó nói lên "đặc điểm của hình thức cơ bản của sự công bằng về đạo đức", cũng như của sự công bằng của pháp lý, vì "để phát triển những khái niệm pháp lý cơ bản, chúng ta chỉ cần đến mối quan hệ hoàn toàn đơn giản và sơ đẳng giữa hai người".

Hai người hay hai ý chí con người, với tư cách là như vậy, đều hoàn toàn bình đẳng với nhau - đó chẳng những không phải là một định đề mà thậm chí lại là một sự cường điệu quá đáng. Trước hết, hai người, - ngay cả với tư cách là như vậy - cũng đã có thể không ngang nhau về giới tính, và sự thực đơn giản ấy lập tức sẽ dẫn chúng ta đi đến chỗ nghĩ rằng những yếu tố giản đơn nhất của xã hội - nếu tạm thời chúng ta tán thành cái trò trẻ con này - không phải là hai người, mà là một người đàn ông và một người đàn bà hợp thành một gia đình, hình thức đơn giản nhất và đầu tiên của quan hệ xã hội nhằm mục đích sản xuất. Nhưng điều này không hợp với ông Duy-rinh chút nào. Vì một là, hai người sáng lập ra xã hội phải được làm cho hết sức bình đẳng, và hai là, ngay cả ông Duy-rinh cũng không thể từ gia đình nguyên thủy xây dựng được sự bình đẳng về đạo đức và về pháp lý giữa người đàn ông và người đàn bà. Như vậy thì trong hai điều sau đây tất phải chọn một : hoặc là cái phân tử xã hội của ông Duy-rinh - toàn bộ xã hội phải được xây dựng bằng cách nhân cái phân tử này lên - nhất định ngay từ đầu sẽ không tránh khỏi phải diệt vong, vì hai người đàn ông ở với nhau không bao giờ lại đẻ con được : hoặc là chúng ta phải hình dung hai người ấy là hai người chủ gia đình. Trong trường hợp này thì toàn bộ cái sơ đồ cơ bản giản đơn chuyển thành cái trái ngược với nó : đáng lẽ phải chứng minh sự bình đẳng giữa người với người thì nhiều lắm nó chỉ

chứng minh được sự bình đẳng giữa những người chủ gia đình, và vì người ta không đếm xỉa đến người phụ nữ cho nên sơ đồ đó còn chứng minh địa vị phụ thuộc của phụ nữ nữa.

Ở đây chúng tôi xin thông báo với độc giả một điều chẳng thú vị gì là độc giả cũng còn lâu mới thoát khỏi được hai người đàn ông nổi tiếng này. Trong lĩnh vực những quan hệ xã hội, hai người ấy đóng một vai trò tương tự như vai trò từ trước đến nay của những người dân trên các thiên thể khác, mà chúng ta hy vọng sẽ không phải gặp lại nữa. Hễ có một vấn đề kinh tế, vấn đề chính trị v.v.. nào cần giải quyết thì lập tức hai nhân vật đó lại xuất hiện và giải quyết vấn đề chỉ trong nháy mắt "bằng phương pháp định đề". Quả là một sự phát hiện tuyệt diệu, sáng tạo, đề ra hệ thống, một sự phát hiện của nhà triết học hiện thực của chúng ta ! Khổ nỗi nếu chúng ta biết tôn trọng chân lý thì phải nói rằng không phải là ông ta đã phát hiện ra hai nhân vật ấy. Hai nhân vật ấy là tài sản chung của cả thế kỷ XVIII. Người ta đã gặp họ trong quyển "Bàn về sự bất bình đẳng" của Rousseau năm 1754[31], trong đó - nhân tiện xin nói thêm - bằng phương pháp định đề, hai người ấy đã chứng minh điều ngược lại với những lời khẳng định của ông Đuy-rinh. Họ cũng đóng một vai trò chủ yếu ở những nhà kinh tế chính trị học từ Adam Smith cho đến Ricardo ; nhưng ở đây, ít ra họ cũng không bình đẳng với nhau ở chỗ là mỗi người trong bọn họ đều làm những việc khác nhau - thường thì đó là người đi săn và người đánh cá - và trao đổi sản phẩm lẫn cho nhau. Ngoài ra, trong suốt thế kỷ XVIII, họ chỉ chủ yếu được dùng làm ví dụ để giải thích thôi, còn chỗ độc đáo của ông Đuy-rinh chỉ là ở chỗ đã nâng phương pháp minh họa ấy lên thành phương pháp cơ bản của mọi khoa học xã hội và lên ngang với tất cả mọi kết cấu lịch sử. Dĩ nhiên, người ta không thể đơn giản hoá "quan niệm khoa học chặt chẽ về sự vật và về con người" hơn thế được.

Để tạo ra cái định đề cơ bản cho rằng hai người và ý chí của họ là hoàn toàn bình đẳng với nhau và không một người nào trong hai người đó lại có thể chỉ huy người kia ; thì chúng ta hoàn toàn không thể dùng bất kỳ hai người đàn ông nào. Đó phải là hai người hoàn toàn thoát ly mọi hiện thực, thoát ly tất cả mọi quan hệ dân tộc, kinh tế, chính trị và tôn giáo tồn tại trên trái đất, thoát ly mọi đặc tính giới tính và cá nhân, đến mức là từ hai người ấy chỉ còn lại có khái niệm thuần tuý là : người, và chỉ lúc ấy họ mới thật sự "hoàn toàn bình đẳng". Do đó, đó là hai con ma thực sự mà chính ông Đuy-rinh, một người ở đâu cũng đánh hơi thấy và tổ giác những xu hướng "duy linh", đã triệu lên. Đương nhiên là hai con ma này buộc phải làm tất cả mọi cái mà người triệu chúng lên đòi chúng phải làm, và chính vì thế mà tất cả những trò ảo thuật của chúng đều tuyệt đối không có quan trọng gì với thế giới còn lại.

Nhưng chúng ta hãy theo dõi phép định đề của ông Đuy-rinh xa hơn một chút nữa. Cả hai ý chí đều không thể đưa ra một đòi hỏi nào tích cực đối với nhau. Tuy vậy, nếu một bên vẫn làm điều đó và đạt được mục đích của mình bằng bạo lực thì lúc đó xảy ra tình trạng bất công ; và chính dựa trên sơ đồ cơ bản ấy mà ông Đuy-rinh giải thích sự bất công, bạo lực, ách nô dịch, nói tóm lại là toàn bộ lịch sử đáng lên án từ trước tới nay. Trong khi đó, ngay Rousseau, trong tác phẩm nói trên, bằng hai người và cũng bằng phép định đề, cũng đã chứng minh điều ngược lại, cụ thể là trong hai người thì A không thể nô dịch B bằng bạo lực được mà chỉ bằng cách đặt B lâm vào một tình trạng không thể không cần đến A ; điều này, đối với ông Đuy-rinh, quả thật là một quan niệm quá duy vật chủ nghĩa. Vậy chúng ta hãy xem xét vấn đề này theo cách hơi khác một chút. Hai người bị đắm tàu rơi vào một hòn đảo không có người ở và hợp thành một xã hội. Ý chí của hai người này, về mặt hình thức, là hoàn toàn bình đẳng và cả hai đều công nhận như vậy. Nhưng về mặt vật chất lại có một sự bất bình đẳng lớn. A thì quả quyết và cương nghị, B thì do dự, biếng lười và mềm yếu ; A thì tinh khôn, B thì dần dộn. Phải bao nhiêu lâu thì A mới có thể bắt được B phải tuân theo ý chí của mình một cách thuyết phục và sau đó là do thói quen, nhưng bao giờ cũng dưới hình thức tự nguyện ? Dù cho hình thức tự nguyện được tuân thủ, hay bị chà đạp, thì nô dịch đã diễn ra trong suốt thời trung cổ, ở Đức thì tồn tại mãi cho tới sau Chiến tranh ba mươi năm. Ở Phổ, sau những cuộc bại trận năm 1806 và 1807, khi người ta bãi bỏ chế độ nông nô và cùng với nó là nghĩa vụ của các ông chúa phong kiến giàu lòng từ bi phải chăm lo đến thuộ hạ của mình trong lúc cùng khổ, bệnh tật, già nua, thì nông dân đã đệ đơn thỉnh nguyện lên nhà vua, xin để họ lại trong cảnh nô dịch, vì không thể thì lấy ai giúp đỡ trong lúc cùng khổ ? Do đó cái sơ đồ hai người là "có thể ứng dụng" cho sự bất bình đẳng và sự tương trợ ; và vì chúng ta buộc phải thừa nhận hai người ấy - vì sự cái hoạ bị diệt vong - là những chủ gia đình, cho nên chế độ nô dịch tập quyền cũng đã được dự kiến ngay từ đầu trong sơ đồ ấy rồi.

Nhưng chúng ta hãy tạm gác chuyện đó lại. Cứ cho rằng phương pháp định đề của ông Đuy-rinh đã thuyết phục được chúng ta và chúng ta hết sức hân hoan về cái quyền bình đẳng hoàn toàn giữa hai ý chí, về cái "chủ quyền của con người nói chung", về "chủ quyền của cá nhân", - những người không lờ thật sự tuyệt vời ấy của ngôn ngữ, so với chúng thì "Người duy nhất" của Stirner với sở hữu của nó cũng chỉ là một chú lùn cầu thả mặc dầu là chú này cũng đã góp cái phần nhỏ mọn của mình vào trong những cái đó. Như vậy là tất cả chúng ta giờ đây đều hoàn toàn bình đẳng và độc lập. Tất cả ư ? Không, vẫn không phải là tất cả đâu.

Cũng có "những sự lệ thuộc có thể thừa nhận được", nhưng những sự lệ thuộc này được giải thích "bởi những nguyên nhân mà người ta không nên tìm trong sự hoạt động của hai ý chí với tư cách là như thế, mà phải tìm ở trong một lĩnh vực thứ ba nào đó, ví dụ, như khi ta đang nói đến các trẻ em chẳng hạn, ở trong năng lực tự quyết chưa đầy đủ của chúng".

Thật vậy ! không nên đi tìm nguyên nhân của sự lệ thuộc trong hoạt động của hai ý chí với tư cách là những ý chí như thế ! Dĩ nhiên là không phải ở trong hoạt động đó, bởi vì hoạt động của một ý chí đã bị ngăn cản rồi ! Nhưng

cần phải đi tìm những nguyên nhân ấy trong một lĩnh vực thứ ba kia ! Nhưng lĩnh vực thứ ba này là gì ? Là tính quy định cụ thể của ý thức bị áp bức với tư cách là ý chí chưa đầy đủ ! Nhà triết học hiện thực của chúng ta đã thoát ly khỏi hiện thực đến mức là so với một từ trường tượng và rỗng tuếch là "ý chí" thì cái nội dung hiện thực, tính quy định đặc biệt của ý chí ấy, là một "lĩnh vực thứ ba" đối với ông ta. Dù sao chúng ta cũng buộc phải xác nhận rằng quyền bình đẳng bao hàm một ngoại tệ. Quyền bình đẳng này không có giá trị đối với một ý chí mắc phải một năng lực tự quyết chưa đầy đủ. Bước lùi số 1.

Chúng ta hãy đọc tiếp :

"Nơi nào mà con vật và con người kết hợp vào trong một người thì nhân danh một người thứ hai, hoàn toàn có tính người, người ta có thể đặt vấn đề : Phương thức hành động của người kia liệu có phải giống như phương thức hành động khi có thể nói là chỉ có những con người có tính người đối với nhau không... Vì vậy, giả thiết của chúng tôi về hai người không ngang nhau về mặt đạo đức, trong đó một người lại có thú tính thực sự theo một ý nghĩa nào đó, là hình thức cơ bản điển hình đối với tất cả những mối quan hệ có thể xuất hiện, phù hợp với sự phân biệt ấy, trong các tập đoàn người và giữa các tập đoàn ấy với nhau".

Và bây giờ thì xin bạn đọc cứ tự đọc đoạn văn phi báng thâm hại tiếp theo những lời lẽ quanh co lúng túng trên đây, trong đó ông Duy-rinh loay hoay như một linh mục dòng Gia-tô để xác định một cách nguy hiểm rằng con người có tính người có thể chống lại con người có thú tính đến mức nào, con người có tính người ấy có thể sử dụng sự nghi ngờ, mưu chước chiến tranh, những thủ đoạn nghiêm khắc, thậm chí cả thủ đoạn khủng bố hoặc lừa bịp đến mức nào để chống lại con người thú tính mà vẫn không vi phạm một chút nào đến đạo đức bất biến cả.

Như vậy là khi hai người "không ngang nhau về mặt đạo đức" thì sự bình đẳng không còn nữa. Nhưng trong trường hợp có thì không đáng công với hai người hoàn toàn bình đẳng với nhau lên diễn đài nữa, bởi vì không có hai người nào mà lại hoàn toàn bình đẳng với nhau về mặt đạo đức cả. Nhưng - người ta nói với chúng ta - sự bất bình đẳng là ở chỗ một người có tính người, còn người kia thì lại mang một phần thú tính. Nhưng bản thân cái sự kiện là con người xuất thân từ loài thú vật, cũng đã quyết định việc con người không bao giờ hoàn toàn thoát ly khỏi những đặc tính vốn có của thú vật, thành thử bao giờ cũng chỉ có thể nói đến việc những đặc tính ấy có nhiều hay ít, đến sự chênh lệch về mức độ thú tính và tính người mà thôi. Sự phân chia loài người ra làm hai nhóm tách biệt nhau một cách rõ ràng, người có tính người và người thú tính, người thiện và người ác, cừu và dê, thì ngoài triết học hiện thực ra, chỉ thấy có trong Đạo cơ đốc là đạo cũng có một cách hoàn toàn triệt để vị thần phán tối cao của nó ở thiên giới để tạo ra sự phân biệt đó. Còn trong triết học hiện thực thì ai sẽ là người thẩm phán tối cao ? Tình hình chắc phải diễn ra giống như trong thực tiễn của Đạo cơ đốc, nghĩa là những con chiên ngoan đạo tự mình đảm nhận - và không phải là không có kết quả - vai trò của người thẩm phán tối cao để xét xử đồng loại của mình, những con dê vô đạo. Về mặt này, giáo phái các nhà triết học hiện thực, nếu như nay mai giáo phái đó được thành lập, chắc chắn sẽ chẳng thua kém gì những con chiên hiền lành kia. Và lại điều đó cũng không quan trọng đối với chúng ta ; điều mà chúng ta quan tâm là lời thú nhận rằng do sự bất bình đẳng về mặt đạo đức giữa người với người mà sự bình đẳng lại trở thành con số không. Bước lùi số 2.

Chúng ta lại đọc tiếp :

"Nếu người này hành động theo chân lý và khoa học, còn người kia lại hành động theo mê tín hay thành kiến nào đó thì... theo lệ thường phải xảy ra những sự va chạm với nhau.. ở một trình độ nhất định của sự bất lực, sự thô bạo hay có những thói độc ác thì tất phải xảy ra sự xung đột... Bạo lực là biện pháp cực đoan không chỉ đối với trẻ em và những người điên. Tính chất của cả một loạt những tập đoàn tự nhiên và của cả một loạt những giai cấp văn minh có thể biến việc bất ý chí thù địch - do biến chất - của họ phải khuất phục, thành một sự tất yếu không tránh khỏi nhằm đưa ý chí đó trở về với những mối quan hệ xã hội. Và cả trong trường hợp này nữa, ý chí của kẻ khác được coi là có quyền ngang nhau ; nhưng do sự biến chất của hành động có hại và thù địch của nó nên nó gây ra sự cần thiết phải cân bằng, và nếu như phải chịu sự cưỡng bức bằng bạo lực, thì đó là nó chỉ gánh chịu sự tác động trở lại của hành động không công bằng của bản thân nó mà thôi".

Như vậy là không những sự bất bình đẳng về đạo đức mà cả sự bất bình đẳng về tinh thần cũng đủ để gạt bỏ sự "bình đẳng hoàn toàn" giữa hai ý chí và để xây dựng một đạo đức theo đó có thể biện hộ cho tất cả những hành động bỉ ổi của những quốc gia văn minh ăn cướp đối với các dân tộc lạc hậu, cho đến cả những hành động bạo ngược của người Nga ở Tuốc-ke-xtan nữa. Mùa hè 1873, khi tướng Cau-phơ-man tấn công bộ lạc I-ô-mút người Ta-ta, đốt lều trại của họ và ra lệnh chém chết vợ con họ đúng "theo tập quán tốt đẹp của miền Cáp-ca-do" như mệnh lệnh đã viết, thì hắn cũng khẳng định rằng việc bất ý chí thù địch - do biến chất - của người I-ô-mút phải khuất phục, để đưa ý chí đó trở về với những mối quan hệ xã hội, đã trở thành một sự tất yếu không tránh khỏi, rằng những thủ đoạn mà hắn đã dùng là những thủ đoạn hợp lý nhất ; rằng ai muốn một mục đích thì người ấy cũng phải muốn những thủ đoạn để thực hiện nó. Duy chỉ có điều là hắn không tàn ác đến mức còn che giấu những người I-ô-mút và nói rằng tàn sát họ là để thực hiện sự cân bằng và chính bằng việc đó mà hắn thừa nhận ý chí của họ là có quyền ngang nhau. Và cũng vẫn trong cuộc xung đột này, chính những kẻ được Chúa chọn, những kẻ đường như là hành động theo chân lý và khoa học, - do đó, xét cho đến cùng là những nhà triết học hiện thực - mới là những kẻ có sứ mệnh định đoạt cái gì là mê tín, thành kiến, thô bạo, những thói độc ác vào lúc nào thì bạo lực và sự bất phải khuất phục là tất yếu để thực hiện sự cân bằng. Như vậy, giờ đây sự bình đẳng lại biến thành... sự cân

bằng bằng bạo lực, và ý chí thứ hai được ý chí thứ nhất thừa nhận là bình đẳng bằng cách bắt nó phải khuất phục. Bước lùi số 3, bước lùi này ở đây là chuyển thành một sự chạy trốn nhục nhã.

Nhân tiện xin nói thêm : Câu nói cho rằng ý chí của người khác được thừa nhận là bình đẳng chính là thông qua sự cân bằng bằng bạo lực, chỉ là một sự xuyên tạc học thuyết của Hegel, học thuyết cho rằng hình phạt là quyền của tội nhân :

"Coi hình phạt đã bao hàm quyền của bản thân tội nhân là tôn trọng tội nhân như một sinh vật có lý tính" ("Triết học pháp quyền" Đ chương 100, chú thích).

Chúng ta có thể dừng lại ở đây. Không cần phải phí công đi theo ông Duy-rinh xa hơn nữa để xem ông ta phá huỷ từng mảnh cái thuyết bình đẳng do ông ta dựng lên bằng phương pháp định đề và cái chủ quyền con người nói chung của ông ta v.v... ; để xem ông ta tạo ra xã hội chỉ với hai con người, nhưng lại cần đến một người thứ ba để tạo ra nhà nước như thế nào, bởi vì - nói một cách tóm tắt - nếu không có người thứ ba này thì không thể có một nghị quyết nào theo đa số, và không có một nghị quyết như thế, tức là không có việc đa số thống trị thiểu số, thì cũng không thể có một Nhà nước nào cả; và để coi ông ta sau đó dần dần đi vào một luồng lạch yên tĩnh hơn như thế nào để lập nên cái Nhà nước xã hội tương lai của ông ta, ở đó chúng ta sẽ có ngày được vinh dự tới thăm ông. Chúng ta đã thấy một cách đầy đủ rằng sự bình đẳng hoàn toàn giữa ai ý chí chỉ có chừng nào mà hai ý chí ấy không mong muốn gì cả ; rằng một khi hai ý chí đó không còn là những ý chí của con người với tư cách là như vậy nữa, mà biến thành những ý chí cá nhân hiện thực, thành ý chí của hai con người hiện thực thì sự bình đẳng cũng không còn nữa ; rằng một bên là tuổi thơ ấu, sự điên rồ, cái gọi là thú tính, cái gọi là mê tín, cái gán cho là thành kiến, cái giả định là bất lực, và bên kia là nhân tính tương tượng, là sự hiểu biết chân lý và về khoa học, - tóm lại là mọi sự khác nhau về chất giữa hai ý chí và giữa hai trí tuệ cùng đi theo những ý chí đó, đều biện hộ cho một sự bất bình đẳng có thể đi tới sự bắt phải khuất phục; sau khi ông Duy-rinh phá huỷ một cách căn bản, đến tận gốc như thế cái lâu đài bình đẳng của chính ông ta thì chúng ta còn đòi hỏi ông ta cái gì hơn nữa ?

Nhưng nếu như chúng ta đã thanh toán được cách lý giải nông cạn và ngu xuẩn của ông Duy-rinh về quan niệm bình đẳng, thì điều đó không có nghĩa là chúng ta đã thanh toán xong được bản thân cái quan niệm ấy, cái quan niệm đã đặc biệt nhờ Rousseau mà có được một vai trò lý luận, còn trong và sau cuộc Đại cách mạng thì có được một vai trò thực tiễn và chính trị và cho đến ngày nay vẫn còn giữ một vai trò cổ động quan trọng trong phong trào xã hội chủ nghĩa của hầu hết các nước. Việc xác lập nội dung khoa học của quan niệm ấy cũng sẽ quyết định giá trị của nó đối với công tác cổ động của giai cấp vô sản.

Cái quan niệm cho rằng tất cả mọi người, với tư cách là con người, đều có một cái gì chung, rằng trong phạm vi cái chung đó mọi người cũng đều bình đẳng, dĩ nhiên là một quan niệm rất cũ rồi. Những yêu sách hiện đại về bình đẳng lại hoàn toàn khác với quan niệm đó; nói cho đúng ra yêu sách đó đòi hỏi phải từ cái thuộc tính chung là con người, từ sự bình đẳng của mọi người với tư cách là con người, rút ra cái quyền có một giá trị ngang nhau về chính trị và xã hội cho tất cả mọi người, hay ít ra là cho mọi công dân trong một nước, hay cho mọi thành viên trong một xã hội. Muốn từ quan niệm ban đầu ấy về sự bình đẳng tương đối, rút ra cái kết luận về một quyền bằng đẳng trong một nước và trong một xã hội, muốn cho kết luận đó thậm chí có thể xuất hiện như là một cái gì tự nhiên, hiển nhiên, thì phải trải qua hàng mấy nghìn năm, và trên thực tế mấy nghìn năm đã trôi qua. Trong những cộng đồng xưa nhất, những cộng đồng nguyên thủy, nhiều lắm cũng chỉ có thể nói về quyền bình đẳng giữa những thành viên của cộng đồng ; lẽ dĩ nhiên phụ nữ, nô lệ, người ngoại lai đều không có quyền đó. Ở Hy-Lạp và Rô-ma, những sự bất bình đẳng giữa người và người có một ý nghĩa quan trọng nhiều hơn bất cứ một sự bình đẳng nào. Người thời cổ sẽ coi là điên rồ cái ý kiến cho rằng người Hy-lạp và người dã man, người tự do và nô lệ, công dân và dân bị bảo hộ, công dân Rô-ma và thần dân Rô-ma (hiểu theo nghĩa rộng) đều có thể đòi hỏi một giá trị chính trị ngang nhau. Dưới Đế quốc Rô-ma, tất cả những sự phân biệt ấy đều dần dần mất đi, trừ sự phân biệt giữa người tự do và nô lệ ; do đó mà nảy sinh - ít nhất là trong những người tự do - sự bình đẳng giữa các tư nhân, trên cơ sở sự bình đẳng này pháp luật Rô-ma đã phát triển, đây là một hình thức pháp luật được xây dựng hoàn bị nhất trong số pháp luật dựa trên cơ sở sở hữu tư nhân mà chúng ta biết được. Nhưng chừng nào sự đối lập giữa người tự do và nô lệ vẫn còn tồn tại thì vẫn chưa có thể đến những kết luận pháp lý toát ra từ sự bình đẳng của con người nói chung được ; gần đây, chúng ta vẫn còn thấy điều đó một lần nữa trong các bang chiếm hữu nô lệ ở Liên bang Bắc Mỹ.

Đạo cơ đốc chỉ biết có một sự bình đẳng giữa tất cả mọi người với nhau, sự bình đẳng về tội tổ tông, một sự bình đẳng hoàn toàn phù hợp với tính chất của nó là tôn giáo của những người nô lệ và những người bị áp bức. Bên cạnh sự bình đẳng ấy, nhiều lắm thì Đạo cơ đốc cũng chỉ thừa nhận sự bình đẳng giữa những người được Chúa chọn, nhưng sự bình đẳng này chỉ được người nhấn mạnh lúc đầu mà thôi. Những dấu vết về công hữu tài sản mà người ta cũng thấy trong giai đoạn đầu của tôn giáo mới, nói cho đúng ra, là do sự đoàn kết giữa những kẻ bị ngược đãi, hơn là do những quan niệm bình đẳng thật sự. Chẳng bao lâu, việc xác lập sự đối lập giữa giáo sĩ và người thế tục cũng chấm dứt luôn cả sự bình đẳng còn phôi thai đó của Đạo cơ đốc. - Việc người Giéc - manh tràn vào Tây Âu đã loại bỏ trong nhiều thế kỷ tất cả mọi quan niệm về bình đẳng, bằng cách dần dần xây dựng lên một hệ thống cấp bậc về mặt xã hội và chính trị phức tạp chưa bao giờ thấy có ; nhưng đồng thời nó cũng lôi cuốn Tây Âu và Trung Âu vào trong sự vận động của lịch sử, lần đầu tiên tạo ra một khu vực văn minh rắn chắc, và trong khu vực này lần đầu tiên đã tạo ra một hệ thống những quốc gia chủ yếu có tính chất dân tộc, ảnh hưởng lẫn nhau và uy hiếp lẫn

nhau. Như vậy là nó đã chuẩn bị cái cơ sở mà chỉ trên đó, về sau này, người ta mới có thể nói đến sự bình đẳng của con người và quyền của con người.

Ngoài ra, thời kỳ trung cổ phong kiến đã phát triển trong lòng các giai cấp có sứ mệnh - trong sự phát triển sau này của nó - trở thành kẻ đại biểu cho yêu sách bình đẳng hiện đại : giai cấp tư sản. Thoạt đầu, bản thân là một đẳng cấp phong kiến, giai cấp tư sản đã đẩy nền công nghiệp chủ yếu là có tính chất thủ công nghiệp và sự trao đổi sản phẩm trong lòng xã hội phong kiến, lên một trình độ phát triển tương đối cao, khi mà vào cuối thế kỷ XV, những phát kiến lớn về hàng hải mở ra cho nó một trường hoạt động mới và rộng lớn hơn. Thương nghiệp với các nước ở ngoài Châu Âu, - cho tới lúc đó mới chỉ được tiến hành giữa Ý và vùng Cận đông, - nay mở rộng ra tới Châu Mỹ và tới Ấn Độ và chẳng bao lâu thì về tầm quan trọng nó đã vượt quá sự trao đổi trong nội bộ mỗi nước riêng rẽ. Vàng và bạc của Châu Mỹ tràn ngập châu Âu và thâm nhập như một nhân tố làm tan rã vào tất cả các lỗ hổng, các kẽ nứt, các lỗ chân lông của xã hội phong kiến. Ngành sản xuất thủ công không còn thoả mãn lượng cầu ngày càng tăng được nữa ; trong các ngành công nghiệp chủ đạo của những nước tiên tiến nhất, ngành sản xuất thủ công được thay thế bằng công trường thủ công.

Nhưng bước ngoặt mạnh mẽ đó trong những điều kiện kinh tế của đời sống xã hội hoàn toàn không có kèm theo ngay lập tức một sự thay đổi tương đương trong kết cấu chính trị của xã hội. Chế độ Nhà nước vẫn là phong kiến, còn xã hội thì ngày càng trở thành tư sản. Thương nghiệp đại quy mô, do đó, đặc biệt là thương nghiệp quốc tế - và thương nghiệp thế giới thì lại càng như thế - đòi hỏi phải có những người sở hữu tự do về hàng hoá, không bị hạn chế trong những hoạt động của mình, có quyền bình đẳng với nhau với tư cách là người như vậy, trao đổi với nhau trên cơ sở một quyền bình đẳng đối với tất cả bọn họ, ít nhất là trong phạm vi từng địa phương riêng rẽ. Bước chuyển từ công nghiệp sang thủ công sang công trường thủ công đòi hỏi phải có một số công nhân tự do - một mặt là tự do đối với những ràng buộc của phường hội, mặt khác là tự do đối với những tư liệu để tự mình sử dụng sức lao động của mình, - tức là những người có thể ký giao kèo với chủ xưởng để cho thuê sức lao động của mình, do đó là những người đứng đối diện một cách bình đẳng với chủ xưởng với tư cách là một bên ký giao kèo. Và cuối cùng, sự bình đẳng và giá trị ngang nhau của tất cả mọi lao động của con người - bởi vì và trong chừng mực chúng ta lao động của con người nói chung - có được biểu hiện không tự giác nhưng hết sức mạnh mẽ của nó trong quy luật giá trị của nền kinh tế tư sản hiện đại, theo quy luật này thì giá trị của một hàng hoá phải được đo bằng số lượng lao động xã hội cần thiết chứa đựng trong hàng hoá đó[1] . Nhưng ở chỗ nào mà những quan hệ kinh tế đòi hỏi phải có sự tự do và bình đẳng thì ở đó cứ mỗi bước chế độ chính trị lại dùng những xiềng xích của phường hội và những đặc quyền riêng để chống lại. Đặc quyền địa phương, thuế quan có phân biệt, luật lệ đặc biệt đủ các loại, không những đánh vào thương nghiệp của người nước ngoài và người dân thuộc địa, mà thường thường còn đánh vào cả thương nghiệp của cả một loạt những loại người trong nước ; bất cứ ở đâu và bất cứ lúc nào, những đặc quyền của phường hội cũng đều chặn đường phát triển của công trường thủ công. Không đâu có con đường tự do, không đâu có những cơ hội bình đẳng cho những nhà tư sản cạnh tranh, - mà chính sự bình đẳng ấy lại là yêu sách đầu tiên và càng ngày càng bức thiết.

Một khi sự tiến bộ kinh tế của xã hội đưa vào chương trình nghị sự cái yêu cầu giải thoát khỏi những xiềng xích phong kiến và xác lập sự bình đẳng về quyền bằng cách xoá bỏ những sự bất bình đẳng phong kiến, - thì yêu cầu đó chẳng bao lâu nhất định phải có những quy mô rộng lớn hơn. Mặc dầu nó đã được đề ra vì lợi ích của công nghiệp và của thương nghiệp, nhưng cũng cần phải đòi hỏi những sự bình đẳng như vậy cho cả quảng đại quần chúng nông dân là những người, ở tất cả mọi mức độ của sự nô dịch, kể từ tình trạng nông nô hoàn toàn, đều phải cung cấp không một phần lớn thời gian lao động của họ cho tên chúa đất phong kiến giàu lòng từ bi của họ, ngoài ra còn phải nộp cho hắn cũng như cho Nhà nước vô số những đảm phụ khác nữa. Mặt khác, người ta cũng không thể không đòi hỏi việc xoá bỏ những đặc quyền phong kiến, xoá bỏ quyền được miễn thuế của bọn quý tộc, xoá bỏ những đặc quyền chính trị của các đẳng cấp khác nhau. Và vì người ta không còn sống trong một đế quốc thế giới như Đế quốc Rô-ma trước kia nữa, mà trong một hệ thống những quốc gia độc lập, quan hệ với nhau trên một cơ sở bình đẳng và ở vào một trình độ phát triển tư sản xấp xỉ ngang nhau, cho nên lẽ dĩ nhiên là yêu sách về bình đẳng phải mang một tính chất chung, vượt ra ngoài ranh giới của một quốc gia riêng biệt, là tự do và bình đẳng phải được tuyên bố là những quyền của con người. Đồng thời sự việc sau đây cũng nói lên cái tính chất đặc thù tư sản của những quyền của con người ấy : hiến pháp của nước Mỹ, hiến pháp đầu tiên thừa nhận quyền của con người, đồng thời cũng lại chuẩn y luôn cả chế độ nô lệ của người da màu đang tồn tại ở nước Mỹ : đặc quyền giai cấp bị cấm chỉ, đặc quyền chủng tộc được thần thánh hoá.

Trong khi đó mọi người đều biết rằng kể từ lúc giai cấp tư sản nở ra từ tầng lớp thị dân thời phong kiến, khi nó chuyển từ một đẳng cấp trung cổ thành một giai cấp hiện đại, thì nó luôn luôn và không sao tránh khỏi có giai cấp vô sản đi kèm theo như một cái bóng. Những yêu sách bình đẳng tư sản cũng vậy, chúng cũng có những yêu sách bình đẳng vô sản đi kèm theo. Ngay từ lúc yêu sách tư sản đòi huỷ bỏ những đặc quyền giai cấp được đề ra thì yêu sách vô sản đòi huỷ bỏ chính ngay các giai cấp cũng xuất hiện liền bên cạnh, - trước hết dưới một hình thức tôn giáo, dựa vào Đạo cơ đốc nguyên thủy, sau đó là dựa trên chính ngay những học thuyết bình đẳng tư sản : quyền bình đẳng không được chỉ có tính chất bề ngoài, chỉ được áp dụng trong lĩnh vực nhà nước, nó phải có tính chất thực sự, nó phải được áp dụng cả trong lĩnh vực kinh tế và xã hội nữa. Và nhất là từ khi giai cấp tư sản Pháp - kể từ Đại cách mạng trở đi - đã đặt quyền bình đẳng của công dân lên hàng đầu, thì giai cấp vô sản Pháp đã ăn miếng trả

miếng lại giai cấp tư sản bằng cách đòi quyền bình đẳng về xã hội, kinh tế, bình đẳng đã trở thành một khẩu hiệu chiến đấu, đặc biệt là của giai cấp vô sản Pháp.

Như vậy là ở cửa miệng của giai cấp vô sản yêu sách bình đẳng có hai nghĩa. Hoặc giả - đặc biệt là ở giai đoạn đầu tiên, thí dụ như trong cuộc Chiến tranh nông dân, - nó là sự phản ứng tự phát chống lại những sự bất bình đẳng xã hội quá rõ rệt, chống lại sự tương phản giữa kẻ giàu và người nghèo, giữa chủ và nô lệ, giữa kẻ chèn lu bù và người đang đói ; với tư cách là như vậy thì nó chỉ là biểu hiện đơn thuần của bản năng cách mạng, và chính là ở chỗ đó - và chỉ ở chỗ đó - nó mới là chính đáng. Hoặc giả nó phát sinh từ sự phản ứng chống lại yêu sách bình đẳng tư sản, từ yêu sách này nó rút ra những yêu sách ít nhiều đúng đắn và đi xa hơn nữa ; khi đó nó được dùng làm một phương tiện cổ động, sử dụng những lời khẳng định của bản thân các nhà tư bản đề động viên công nhân nổi dậy chống lại các nhà tư bản, và trong trường hợp này, số phận của nó gắn liền không thể tách rời với số phận của chính sự bình đẳng tư sản. Trong cả hai trường hợp, nội dung thực sự của yêu sách bình đẳng vô sản là yêu cầu xóa bỏ các giai cấp. Mọi yêu sách bình đẳng vượt ra ngoài phạm vi đó, nhất định sẽ dẫn tới một điều vô lý. Chúng ta đã đưa ra nhiều ví dụ về điều ấy, và chúng ta sẽ còn thấy khá nhiều ví dụ như vậy nữa khi chúng ta nói đến những ảo tưởng của ông Duy-rinh về tương lai.

Như vậy, quan niệm về bình đẳng, dưới hình thức tư sản cũng như dưới hình thức vô sản, bản thân là một sản phẩm lịch sử, mà muốn hình thành thì cần phải có những điều kiện lịch sử nhất định, bản thân những điều kiện này lại giả định phải có một lịch sử lâu dài trước đó. Cho nên quan niệm về bình đẳng là cái gì cũng được, những quyết định không phải là một chân lý vĩnh cửu. Và nếu như ngày nay, theo nghĩa này hay nghĩa khác, nó trở thành một điều dĩ nhiên đối với quảng đại công chúng, nếu nó, như Mác đã nói, "đã có được tính chất vững chắc của một thiên kiến của nhân dân"[32] thì nó không phải là kết quả của tính chân lý có tính chất định đề của nó, mà là kết quả của việc những tư tưởng của thế kỷ XVIII được truyền bá rộng khắp và vẫn còn giữ ý nghĩa của chúng cho đến tận ngày nay. Vậy, nếu ông Duy-rinh có thể để thẳng cho hai nhân vật nổi tiếng của ông ta hoạt động trên cơ sở bình đẳng, thì đó là vì điều ấy là hoàn toàn tự nhiên xét theo thiên kiến của nhân dân. Và thật vậy, ông Duy-rinh gọi triết học của mình là triết học tự nhiên, vì nó chỉ xuất phát từ những quan niệm có vẻ hoàn toàn tự nhiên đối với ông ta. Nhưng tại sao những quan niệm ấy lại có vẻ tự nhiên đối với ông ta, đó là câu hỏi mà đương nhiên ông ta không đặt ra.

XI. Đạo đức và pháp quyền tự do và tất yếu

"Đối với lĩnh vực chính trị và pháp lý, thì những nguyên tắc đề ra trong giáo trình này dựa trên một sự nghiên cứu chuyên môn hết sức sâu sắc. Vì vậy... cần xuất phát từ chỗ là... ở đây, đang nói đến sự trình bày một cách nhất quán những kết quả đã thu được trong lĩnh vực luật học và khoa học quản lý quốc gia. Ngành chuyên môn lúc ban đầu của tôi là luật học và không những tôi đã dành vào đó ba năm như thường lệ để chuẩn bị về lý luận ở đại học, mà trong thời gian ba năm thực tập xử án sau đó, tôi vẫn tiếp tục nghiên cứu, đặc biệt là để đi sâu vào nội dung khoa học của môn ấy... Cho nên sự phê phán của tôi đối với các quan hệ tư pháp và đối với những thiếu sót tương ứng về pháp lý chẵn chắn là không thể tiến hành với một sự vững tin như nhau, nếu không có ý thức là đã hiểu biết được tất cả những mặt yếu cũng như những mặt mạnh của môn học ấy".

Một người có cơ sở để nói về mình như vậy chắc phải làm cho mọi người tín nhiệm trước, đặc biệt là nếu so sánh với

"ông Mác, người đã có lúc nghiên cứu một cách chệnh mảng môn luật học, như ông ta đã thú nhận".

Vì vậy, chúng ta không khỏi ngạc nhiên khi thấy sự phê phán các quan hệ tư pháp một cách vững tin như vậy lại chỉ giới hạn trong việc kể với chúng ta rằng.

"Tính chất khoa học của ngành luật học ... chưa tiến xa được mấy", rằng dân luật nhân định là bất công vì nó thừa nhận tài sản dựa trên bạo lực, rằng "cơ sở tự nhiên" của hình luật là sự báo thù, -

Một sự khẳng định trong đó cái mới chỉ là ở sự trá hình thần bí thành "cơ sở tự nhiên". Những thành quả của khoa học quản lý quốc gia chỉ giới hạn ở những quan hệ qua lại giữa ba người mà chúng ta đã biết, trong đó một người xưa nay vẫn dùng bạo lực đối với hai người kia, đồng thời ông Duy-rinh cũng nghiên cứu hết sức nghiêm túc xem người đầu tiên đã sử dụng bạo lực và sự nô dịch là người thứ hai hay người thứ ba.

Tuy vậy, chúng ta hãy theo dõi thêm những sự nghiên cứu chuyên môn hết sức sâu sắc và tính khoa học sâu hơn nhờ ba năm thực tập xử án của nhà luật học vững tin của chúng ta.

Về Lassalle, ông Duy-rinh kể với chúng ta rằng.

Lassalle đã bị truy tố "vì kích thích mưu toan đánh cắp một cái trap", nhưng "không hề bị toà tuyên án phạt vì lúc ấy còn có thể áp dụng cái gọi là tha vì thiếu tang chứng... tức là nửa tha bổng".

Vụ án Lassalle nói ở đây đã được xét xử vào mùa hè năm 1848 trước toà án ở Koln, nơi mà bộ hình luật của Pháp đang được áp dụng, cũng giống như ở hầu khắp các nơi khác trong tỉnh Rhein. Chỉ đối với tội nhẹ hoặc nặng về chính trị luật Phổ[33] mới được áp dụng coi như một ngoại lệ, nhưng tới tháng tư năm 1848 ngoại lệ này cũng lại bị Camphausen xoá bỏ. Pháp luật của Pháp hoàn toàn không hề biết cái phạm trù mơ hồ trong luật Phổ như "kích thích" người ta phạm trọng tội, đó là chưa nói đến việc "kích thích" mưu toan phạm trọng tội, và để có thể bị trừng phạt thì sự xúi giục này phải diễn ra "bằng quà cáp, hứa hẹn dọa dẫm, lạm dụng chức vụ hay quyền hành, mưu mô xảo quyệt hay mảnh khoé đáng trị tội"(Code pénal[34], điều 60). Viện công tố - giống như ông Duy-rinh, - bị chìm ngập trong bộ luật Phổ, đã hoàn toàn không thấy sự khác biệt chủ yếu giữa điều luật được quy định một cách rõ ràng dứt khoát của Pháp và sự mơ hồ không xác định của luật Phổ, đã truy tố Lassalle một cách có dụng ý và đã thất bại một cách nổi bật. Còn khẳng định rằng việc xét xử tội hình của Pháp có biết đến phạm trù của luật Phổ - tha vì thiếu tang chứng, tức là nửa tha bổng, - thì chỉ có một kẻ hoàn toàn không biết gì về luật pháp hiện đại của Pháp mới dám làm ; trong việc xét xử tội hình, luật pháp hiện đại của Pháp chỉ biết có kết tội hay tha bổng, chứ không hề có biện pháp nửa vời.

Như vậy, chúng ta phải nói rằng nếu như ông Duy-rinh một lần nào đó có được bộ Code Napoléon[35] ở trong tay thì chắc ông ta đã không thể áp dụng một cách vững tin như vậy "lỗi viết sử cao nhĩ" đó vào trường hợp Lassalle. Do đó chúng ta bắt buộc phải xác nhận rằng ông Duy-rinh hoàn toàn không biết về bộ luật tư sản hiện đại độc nhất của Pháp, một bộ luật dựa vào những thành quả ấy sang ngôn ngữ của luật pháp, tức là bộ luật hiện đại của Pháp.

Ở một chỗ khác, khi phê phán chế độ toà án hội thẩm, phát quyết theo đa số, mà người ta áp dụng ở khắp lục địa theo kiểu mẫu của Pháp, chúng ta được dạy như sau :

"Phải, người ta thậm chí sẽ có thể quen với cái ý nghĩ - không phải là đã không có trong lịch sử cho rằng việc kết án khi có những ý kiến phản đối, sẽ là một chế độ không thể có được trong một xã hội hoàn mỹ... Tuy vậy, cái lỗi suy nghĩ nghiêm túc và có tính tư tưởng sâu sắc này, như chúng ta đã chỉ ra ở trên, dường như là không thích hợp với những hình thức cổ truyền, vì nó quá tốt đối với hình thức ấy".

Một lần nữa, ông Duy-rinh lại không biết rằng theo luật phổ thông của Anh, tức là theo luật tập quán chưa thành văn, có hiệu lực từ thời xa xưa, do đó ít nhất cũng là từ thế kỷ XIV, thì sự nhất trí của các viên thẩm phán là tuyệt đối cần thiết không những trong các vụ kết án về tội hình mà ngay cả trong việc xét xử những vụ án dân sự nữa. Như vậy là cách suy nghĩ nghiêm túc và có tính tư tưởng sâu sắc mà ông Duy-rinh cho là quá tốt đối với thế giới ngày nay, thì ở anh nó đã có hiệu lực luật pháp ngay từ thời trung cổ tối tăm nhất, và từ Anh, nó đã được đưa sang

Ai-rơ-len, Hợp chủng quốc Mỹ, tất cả các thuộc địa của Anh, - hơn nữa những sự nghiên cứu chuyên môn hết sức sâu sắc cũng chẳng hề nó một tiếng nào cho ông Duy-rinh biết về điều đó cả ! Như vậy là lĩnh vực tác động của sự nhất trí phán quyết của các viên bồi thẩm những vô cùng rộng lớn hơn lĩnh vực tác động rất nhỏ bé của bộ luật Phổ, mà nó còn rộng lớn hơn tất cả các lĩnh vực trong đó các bồi thẩm phán quyết theo đa số, cộng lại. Không những ông Duy-rinh hoàn toàn không biết đến luật pháp cận đại duy nhất là luật pháp của Pháp ; ông ta cũng không biết gì về luật Đức duy nhất, một luật pháp đã tiếp tục phát triển cho đến ngày nay một cách độc lập đối với uy quyền của luật Rô-ma và đã lan tràn ra khắp nơi trên thế giới, - luật pháp Anh. Tại sao không biết ? Vì lối suy nghĩ của Anh về luật pháp.

"vẫn không đứng vững được trước nền giáo dục đã hình thành trên lãnh thổ Đức, theo tinh thần các khái niệm thuần túy của các nhà luật học cổ điển Rô-ma".

Ông Duy-rinh đã nói như thế và ông ta nói tiếp :

"so với kết cấu ngữ ngôn độc đáo của chúng ta thì cái thế giới nói riêng Anh, với mớ ngữ ngôn hỗn tạp ấu trĩ của nó có nghĩa lý gì ?".

Nói như vậy thì chúng ta chỉ có thể trả lời bằng câu hỏi của Spinoza : Ignorantia non est argumentum, sự ngu dốt không phải là một lý do[36].

Sau tất cả những điều đó chúng ta không thể đi đến một kết luận nào khác ngoài kết luận sau đây : những sự nghiên cứu chuyên môn hết sức sâu sắc của ông Duy-rinh là vùi đầu ba năm trong việc nghiên cứu lý luật về Corpus juris[37] và ba năm nữa trong việc thực tiễn nghiên cứu luật pháp cao quý của nước Phổ. Chắc chắn là điều đó cũng đã hoàn toàn xứng đáng và đầy đủ đối với một vị thẩm phán rất đáng tôn kính của toà án huyện hoặc một luật sư kiểu cũ của Phổ. Nhưng khi người ta bắt tay vào việc viết một khoa triết học pháp quyền cho tất cả mọi thế giới và mọi thời đại thì dù sao, người ta cũng phải biết một chút ít về những quan hệ pháp luật ở những nước như Pháp, Anh, Mỹ, là những nước trong lịch sử đã từng đóng một vai trò khác hẳn với cái góc nhỏ bé của nước Đức, tại đó luật pháp Phổ đang phồn thịnh. Nhưng chúng ta hãy xem tiếp.

"Sự trộn lẫn một cách hỗn tạp những luật pháp địa phương, hàng tỉnh, và hàng bang, giao chéo nhau một cách hết sức tùy tiện theo nhiều hướng khác nhau, khi thì với tư cách là luật tập quán, khi thì với tư cách luật thành văn, thường khoắc cho những vấn đề quan trọng nhất một hình thức thuần túy quy tắc, - bộ sưu tập về những kiểu mẫu hỗn loạn và mâu thuẫn ấy, trong đó cái riêng thủ tiêu cái chung, rồi sau đó, khi có dịp thì cái chung lại thủ tiêu cái riêng, quả thật là không thể dùng để làm cho một ai đó có thể có được... một ý thức pháp lý rõ ràng".

Nhưng tình trạng hỗn loạn này ngự trị ở đâu ? Vẫn lại trong lĩnh vực tác động của luật pháp Phổ, nơi mà bên cạnh, bên trên và bên dưới cái luật pháp Phổ ấy, những luật pháp của tỉnh, những quy chế của địa phương, - đây đó còn có cả luật phổ thông và những cái tạp nhạp khác nữa, - vẫn còn có hiệu lực với những mức độ hết sức khác nhau và làm cho tất cả những nhà luật học thực tiễn phải thốt ra tiếng kêu thất vọng mà ông Duy-rinh lặp lại ở đây một cách rất đồng tính. ông ta chẳng cần phải rời xa nước Phổ thân yêu của ông ta đâu, ông ta chỉ cần đến thăm tỉnh Rhein là có thể thấy rõ ràng ở đó, đã bấy chục năm nay, người ta không còn nhắc đến tất cả những cái đó nữa, - đó là chưa kể những nước văn minh khác tại đó những trạng thái lỗi thời như thế đã bị loại bỏ từ lâu rồi.

Chúng ta đọc tiếp:

"Dưới một hình thức kém rõ ràng hơn, trách nhiệm tự nhiên của cá nhân được che đậy bằng những quyết định và hành vi tập thể bí mật và do đó khuyết danh của những hội đồng hoặc cơ quan chính quyền khác, chúng che lấp phần tham dự cá nhân của mỗi thành viên".

Và ở một chỗ khác:

"Trong trạng thái hiện tại của chúng ta, nếu có người phản đối cái cách giấu giếm và che đậy như vậy trách nhiệm cá nhân bằng những hội đồng thì điều đó sẽ bị coi là một đòi hỏi đáng ngạc nhiên và cực kỳ khó khăn".

Có lẽ ông Duy-rinh sẽ lấy làm ngạc nhiên nếu người ta bảo cho ông biết rằng trong lĩnh vực pháp luật Anh, mỗi thành viên của hội đồng xét xử phải tuyên bố quyết định của mình một cách riêng rẽ và nói rõ lý do của quyết định của mình trước phiên toà công khai; rằng những hội đồng hành chính, trong chừng mực chúng không phải do bầu cử mà ra, không tiến hành công việc và biểu quyết công khai, thì chỉ là một thể chế chủ yếu của Phổ và không hề được biết đến ở hầu hết các nước khác; rằng do đó sự đòi hỏi của ông ta có thể được coi là đáng ngạc nhiên và cực kỳ khe khắt chỉ.... ở nước Phổ mà thôi.

Cũng vậy, những lời than phiền của ông ta về sự can thiệp có tính chất cưỡng bức của thực tiễn tôn giáo vào những việc sinh, giá thú, chết và mai táng - nếu đây là nói về các nước văn minh lớn hơn - cũng chỉ áp dụng cho nước Phổ mà thôi, và từ khi nước Phổ áp dụng chế độ đăng ký hộ tịch thì điều đó cũng không còn đúng nữa[38]. Điều mà ông Duy-rinh hy vọng thực hiện được chỉ bằng chế độ "xã hội" tương lai của ông ta thì thậm chí Bismarck cũng đã giải quyết bằng một đạo luật giản đơn. - Trong lời than phiền về việc "các nhà luật học không được vũ trang đầy đủ để thi hành nghề nghiệp của họ", - một lời than của ông ta đem áp dụng cho cả "các viên chức hành chính" nữa, người ta cũng chỉ nghe thấy một lời oán thán đặc thù của Phổ mà thôi; và ngay cả cái chủ nghĩa bài Do-thái quá đáng đến mức lỗi bịch mà ông Duy-rinh luôn luôn trưng ra, cũng là một đặc tính nếu không phải chỉ riêng của Phổ thì cũng là của những vùng phía đông sông Elbe. Cũng nhà triết học hiện thực ấy, nhìn tất cả mọi thành kiến và mê tín từ trên xuống bằng một con mắt khinh mạn, bản thân lại chìm sâu trong những ý nghĩ kỳ quặc của cá nhân mình đến mức gọi cái thành kiến của quần chúng đối với người Do-thái, do sự giả nhân giả nghĩa thời trung cổ để lại, là

một sự "phán xét tự nhiên" dựa trên những "lý do tự nhiên" và thậm chí còn đi đến chỗ khẳng định một cách sâu sắc rằng:

"Chủ nghĩa xã hội là lực lượng duy nhất có thể chống lại trạng thái dân cư có thành phần hỗn hợp lớn gồm người Do-thái ! Thứ tiếng Đức tự nhiên biết bao!).".

Như thế là đủ rồi. Cơ sở của sự huyền hoang không thể tưởng tượng được về sự uyên bác về pháp luật ấy, giỏi lắm, cũng chỉ là những hiểu biết chuyên môn hết sức tầm thường của một nhà luật học kiểu cũ rất tầm thường của Phổ. Lĩnh vực luật học và khoa học quản lý quốc gia mà những thành tựu của nó đã được ông Duy-rinh trình bày với chúng ta một cách nhất quán thì "ăn khớp" với lĩnh vực tác động của luật pháp Phổ. Ngoài luật pháp Rôma ra là thứ luật pháp mà ngày nay, kể cả ở Anh nữa, bất kỳ nhà luật học nào cũng đều khá quen thuộc, thì những hiểu biết về pháp luật của ông Duy-rinh chỉ hoàn toàn giới hạn trong phạm vi luật pháp Phổ - một bộ luật của chế độ chuyên chế gia trưởng khai sáng, viết bằng một thứ tiếng Đức khiến người ta tưởng rằng ông Duy-rinh đã học đọc và viết theo cuốn sách đó, - một bộ luật với những câu chú thích dạy đạo đức của nó, với tính chất mơ hồ và thiếu vững vàng của nó về mặt pháp lý, với roi vọt dùng làm thủ đoạn tra tấn và xử phạt còn hoàn toàn thuộc về thời kỳ tiền cách mạng. Còn ngoài ra thì tất cả đều là ma quỷ đối với ông Duy-rinh - cả luật pháp tư sản cận đại của người Pháp, lẫn luật pháp của Anh với sự phát triển hoàn toàn độc đáo của nó và sự bảo đảm quyền tự do cá nhân mà khắp lục địa chưa hề có. Thứ triết học "không thừa nhận một chân trời nào thuần túy có tính chất bề ngoài, nhưng trong sự vận động có tính chất đảo lộn mạnh mẽ của nó, lại mở ra tất cả những đất và những trời của tự nhiên bên ngoài và bên trong", - thứ triết học ấy có một chân trời hiện thực - là biên giới sáu tỉnh phía đông của nước Phổ cũ và có thể là thêm vài mảnh đất khác ở đó luật pháp cao quý của Phổ đang tác động, bên kia cái chân trời đó, thứ triết học ấy không mở ra được đất, được trời, được tự nhiên bên trong và bên ngoài nào cả, mà chỉ mở ra một bức tranh về sự dốt đặc cán mai về những điều xảy ra ở những nơi khác trên thế giới.

Người ta không thể bàn về đạo đức và pháp quyền mà lại không nói đến vấn đề gọi là tự do ý chí, lương tri của con người, quan hệ giữa tất yếu và tự do. Ngay cả triết học hiện thực cũng có không phải chỉ một cách giải quyết vấn đề trên đây, mà có đến hai cách.

"Người ta cần phải thay thế những học thuyết sai lầm về tự do bằng những đặc tính có tính chất kinh nghiệm của mỗi quan hệ trong đó một bên là sự nhận thức hợp lý và bên kia là những sự kích thích có tính chất bản năng dường như được thống nhất lại thành một hợp lực nào đó. Những sự thực cơ bản của thứ lực học đó phải được rút ra từ sự quan sát, và trong chừng mực có thể được, cũng phải được đánh giá chung về chất lượng và đại lượng để trên cơ sở đó đo lường trước được những cái chưa xảy ra. Bằng cách đó, những ảo tưởng phi lý về tự do nội tại mà người ta đã nghiền ngẫm và đã nuôi dưỡng trong hàng nghìn năm, không những sẽ bị hoàn toàn quét sạch, mà còn được thay thế bằng một cái gì tích cực hơn, có thể dùng để xây dựng đời sống một cách thực tiễn".

Theo quan điểm ấy, tự do là ở chỗ sự nhận thức hợp lý kéo con người về bên phải, còn những sự ham thích phi lý lại kéo con người về bên trái, và khi có cái hình bình hành về lực ấy, sự vận động hiện thực lại diễn ra theo đường chéo góc. Do đó, tự do sẽ là cái đại lượng trung bình giữa sự nhận thức và sự ham thích, giữa cái hợp lý và cái phi lý, và mức độ của tự do sẽ có thể được xác định ở mỗi cá nhân theo kinh nghiệm, bằng cách dùng một "phương trình cá nhân", - nếu ta nói theo thuật ngữ thiên văn học. Nhưng ở vài trang sau, ông Duy-rinh lại nói:

"Chúng ta xây dựng trách nhiệm đạo đức trên cơ sở tự do, là cái đối với chúng ta chẳng qua chỉ là tính nhạy cảm đối với những động cơ như thế đều tác động như một quy luật tự nhiên không thể tránh được, mặc dầu chúng ta cảm thấy khả năng có những hành vi đối lập; nhưng chính là ta tính đến sự thúc bách không thể tránh khỏi đó mà chúng ta vận dụng những đòn bẩy đạo đức".

Định nghĩa thứ hai này về tự do, bác bỏ định nghĩa thứ nhất một cách không thẳng thừng, chẳng qua cũng lại chỉ là một lối tầm thường hoá đến tột bậc quan điểm của Hegel. Hegel là người đầu tiên đã trình bày đúng đắn mối quan hệ giữa tự do và tất yếu. Đối với ông, tự do là sự nhận thức được cái tất yếu. "Cái tất yếu chỉ mù quáng chừng nào người ta chưa hiểu được nó"[39]. Tự do không phải là ở sự độc lập tương đối với các quy luật của tự nhiên, mà là ở sự nhận thức được những quy luật đó và ở cái khả năng - có được nhờ sự nhận thức này - buộc những quy luật đó tác động một cách có kế hoạch nhằm những mục đích nhất định. Điều đó là đúng đối với những quy luật của tự nhiên bên ngoài, cũng như đối với những quy luật chi phối tồn tại vật chất và tinh thần của bản thân con người, - hai loại quy luật mà chúng ta nhiều lắm cũng chỉ có thể tách cái nọ ra khỏi cái kia trong quan niệm chứ không thể tách ra trong thực tế được. Như vậy, tự do của ý chí chẳng qua chỉ là cái năng lực quyết định một cách hiểu biết. Do đó, sự phán đoán của một người về một vấn đề nhất định, càng tự do bao nhiêu thì nội dung của sự phán đoán đó sẽ được quyết định với một tính tất yếu càng lớn bấy nhiêu; còn sự không quả quyết, do không hiểu biết mà ra, thì có vẻ là chọn lựa một cách tùy tiện trong nhiều khả năng quyết định khác nhau và trái ngược nhau, song chính do đó mà chúng ta thấy rằng nó không có tự do, nó bị chi phối bởi đối tượng mà lẽ ra nó phải chi phối. Vì vậy, tự do là ở sự chi phối được chính bản thân và tự nhiên bên ngoài, một sự chi phối dựa trên sự nhận thức được những tất yếu của tự nhiên; do đó, nó tất yếu là một sản phẩm của sự phát triển lịch sử. Những con người vừa mới tách khỏi giới súc vật thì trong tất cả mọi mặt cơ bản cũng đều không tự do chẳng khác gì bản thân súc vật, nhưng mỗi bước tiến lên trên con đường văn minh lại là một bước tiến tới tự do. Ở ngưỡng cửa của lịch sử nhân loại, có việc phát hiện ra sự chuyển hoá của vận động cơ giới thành nhiệt; dùng cọ xát để lấy lửa ở cuối thời kỳ phát triển từ trước cho đến nay thì có việc phát hiện ra sự chuyển hoá của nhiệt thành vận động cơ giới: máy hơi nước. - Và

mặc dù có cuộc cách mạng giải phóng vĩ đại mà máy hơi nước đã thực hiện trong thế giới xã hội - cuộc cách mạng này mới hoàn thành được một nửa - nhưng điều không còn nghi ngờ gì nữa là việc cạo xát để lấy lửa đã vượt quá máy hơi nước về mặt tác dụng giải phóng lịch sử - toàn thể giới của nó. Vì rằng việc lấy lửa bằng cạo xát đã khiến cho con người lần đầu tiên thông tri được một lực lượng tự nhiên, và do đó đã tách hẳn con người ra khỏi giới súc vật. Máy hơi nước sẽ không bao giờ có thể thực hiện được một bước nhảy vọt mạnh mẽ như thế trong sự phát triển của loài người, mặc dù đối với chúng ta nó cũng là đại biểu cho tất cả những lực lượng sản xuất hùng mạnh gắn liền với nó, chỉ có nhờ những lực lượng sản xuất này mới sẽ có thể thực hiện một trạng thái xã hội trong đó không có sự phân biệt giai cấp, không phải lo âu về phương tiện sinh sống cá nhân, và trong đó lần đầu tiên mới có thể nói tới tự do thật sự của con người, tới một đời sống hoà hợp với những quy luật tự nhiên đã nhận thức được. Nhưng toàn bộ lịch sử của loài người còn non trẻ biết bao, và gán một giá trị tuyệt đối nào đó cho những quan niệm hiện nay của chúng ta thì thật đáng buồn cười biết bao - điều đó có thể thấy rõ qua cái sự thật giản đơn là toàn bộ lịch sử từ trước tới nay có thể được coi là lịch sử của khoảng thời gian từ việc phát hiện thực tiễn ra sự chuyển hoá của vận động cơ giới thành nhiệt, cho đến việc phát hiện ra sự chuyển hoá của nhiệt thành vận động cơ giới.

Ở ông Duy-rinh, dĩ nhiên là lịch sử được lý giải một cách khác. Nói chung, vì lịch sử là lịch sử của những lầm lẫn, của ngu dốt và thô bạo, của bạo lực và nô dịch, nên lịch sử là một đối tượng ghê tởm đối với triết học hiện thực; nhưng nói riêng, nó vẫn chia ra làm hai thời kỳ lớn, cụ thể là:

1. Từ trạng thái vật chất đồng nhất với bản thân nó cho đến cuộc Cách mạng Pháp, và
2. Từ cuộc Cách mạng Pháp cho đến ông Duy-rinh

Đồng thời thế kỷ XIX

"Về bản chất là phản động, và về tinh thần thì còn phản động hơn (!) thế kỷ XVIII", mặc dù nó đã mang chủ nghĩa xã hội trong lòng nó và do đó, mang "mầm mống của một sự cải tạo mạnh mẽ hơn sự cải tạo mà các nhà tiên tri và các vị anh hùng của Cách mạng Pháp tưởng tượng ra" (!).

Sự khinh miệt của triết học hiện thực đối với lịch sử đã qua, được biện hộ như sau:

"Một vài nghìn năm - mà người ta có thể dùng những di tích văn tự cổ để viết hồi ức lịch sử về chúng- với những chế độ đã qua của loài người, thật không có ý nghĩa gì lắm nếu ta nghĩ đến cái chuỗi thiên niên sắp đến... Loài người, xét về toàn bộ, hãy còn rất trẻ, và nếu một ngày kia, hồi ức của khoa học có thể tính bằng vạn năm chứ không phải bằng nghìn năm, thì tính chất ấu trĩ chưa trưởng thành về tinh thần của các chế độ của chúng ta sẽ có được một tiền đề dĩ nhiên, có một giá trị không thể chối cãi được, đối với thời đại của chúng ta, lúc đó được coi là thời thái cổ."

Chúng ta không nói nhiều hơn nữa đến "kết cấu ngu ngôn độc đáo" của câu cuối cùng, mà chỉ nhận xét hai điều: một là, "thời thái cổ" đó dù sao cũng vẫn sẽ là một thời đại lịch sử hết sức có ý nghĩa đối với tất cả các thế hệ tương lai, vì nó là cơ sở của mọi sự phát triển cao hơn sau này, vì điểm xuất phát của nó là con người đã tách khỏi súc vật, và nội dung của nó là sự khắc phục những khó khăn mà những con người liên hợp của tương lai sẽ không bao giờ gặp lại nữa. Hai là, sự kết thúc của thời thái cổ ấy - thời kỳ mà so với nó thì những thời kỳ lịch sử tương lai, do không còn bị kìm hãm bởi những khó khăn và trở ngại nói trên nữa, nên hứa hẹn những tiến bộ khoa học, kỹ thuật và xã hội hoàn toàn khác hẳn - là một thời kỳ dù sao cũng được chọn một cách rất là kỳ lạ để giáo huấn cho hàng nghìn năm về sau, bằng những chân lý tuyệt đỉnh cuối cùng, những chân lý bất biến và những quan niệm quán triệt đến tận gốc, phát hiện ra trên cơ sở tính chất ấu trĩ chưa trưởng thành về tinh thần của cái thế kỷ quá ư "lạc hậu" và "thoái bộ" này. Phải thực sự là một Richard Wagner trong triết học - nhưng không có tài của Wagner - mới không thấy rằng tất cả sự khinh rẻ mà người ta biểu thị đối với sự phát triển lịch sử từ trước tới nay, cũng quan hệ trực tiếp với cái kết quả gọi là cuối cùng của sự phát triển lịch sử ấy: đối với cái gọi là triết học hiện thực.

Một trong những đoạn tiêu biểu nhất của khoa học mới, quán triệt đến tận gốc là phần nói về sự cá nhân hoá và sự làm tăng thêm giá trị của đời sống. Ở đây, những câu nói đã nhằm có tính chất tiên tri được tuôn ra tràn đầy suốt ba chương sách, như một dòng suối không gì ngăn nổi. Tiếc rằng chúng ta bắt buộc phải hạn chế trong một vài đoạn trích ngắn.

"Bản chất sâu xa hơn của mọi cảm giác, và do đó, của tất cả mọi hình thức chủ quan của đời sống, dựa trên sự khác nhau về trạng thái... Nhưng về một đời sống hoàn toàn (!) thì có thể chứng minh mà không cần phải giải thích gì (!) rằng không phải một hoàn cảnh ứ trệ, mà là sự quá độ từ một hoàn cảnh sinh sống này qua một hoàn cảnh sinh sống khác, mới là cái khiến cho cảm giác của cuộc sống đó được nâng cao và những sự kích thích quyết định được phát triển... Trạng thái gần như không thay đổi, có thể nói là trạng thái trì trệ, và tựa hồ như là vẫn ở mãi trong một thế thăng bằng, thì dù tính chất của nó là như thế nào đi nữa, cũng không có ý nghĩa gì lớn lao đối với sự thử nghiệm tồn tại.... Tập quán và có thể nói là thói quen đã biến trạng thái đó thành một cái gì hoàn toàn bàng quan và hờ hững, thành một cái gì không đặc biệt khác với trạng thái chết. Nhiều lắm thì thêm vào đó còn có nỗi thống khổ của sự buồn tẻ, như là một loại biểu hiện sinh sống tiêu cực... Trong một đời sống ứ trệ thì đối với các cá nhân và các dân tộc, mọi nhiệt tình, mọi sự quan tâm đến tồn tại đều tắt ngấm. Nhưng chỉ xuất phát từ những quy luật của chúng tôi về sự khác nhau thì mới có thể giải thích được tất cả những hiện tượng đó."

Quả là không thể tưởng tượng được rằng ông Duy-rinh lại có thể tạo ra những kết luận độc đáo về căn bản của ông với một tốc độ nhanh như thế. Một điều tâm thường vừa mới được chuyển sang ngôn ngữ của triết học hiện thực: sự kích thích liên tục mãi một dây thần kinh hay là việc kéo dài một sự kích thích giông nhau làm cho mọi dây thần

kinh và mọi hệ thần kinh mệt mỏi, và do đó, trong trạng thái bình thường, cần phải có sự gián đoạn và sự thay đổi những kích thích thần kinh - điều này từ lâu người ta đã có thể đọc thấy trong bất kỳ sách giáo khoa nào về sinh lý học, và bất kỳ một anh chàng phi-li-xtanh nào cũng đều biết được qua kinh nghiệm bản thân. Nhưng cái điều tầm thường cũ rích rầy vừa mới được chuyển sang một hình thức thần bí là bản chất sâu xa hơn của mọi cảm giác đều dựa trên sự khác nhau về trạng thái, thì lập tức nó đã biến ngay thành "quy luật của chúng tôi về sự khác nhau". Và cái quy luật về sự khác nhau này làm cho chúng ta "hoàn toàn có thể giải thích được" cả một loạt hiện tượng, những hiện tượng này đến lượt chúng chỉ là những minh họa và những ví dụ về sự dễ chịu của sự thay thế cảm giác, đến mức là ngay cả đối với lý trí của mọi anh chàng phi-li-xtanh tầm thường nhất chúng cũng hoàn toàn không cần phải được giải thích gì hết, và cũng không sáng tỏ thêm được một chút nào do việc viện vào cái gọi là quy luật về sự khác nhau ấy.

Nhưng như thế vẫn chưa phải là đã nói hết cái tính chất quán triệt đến tận gốc của "quy luật của chúng tôi về sự khác nhau".

"Sự thay thế nhau của các lứa tuổi đời và sự xuất hiện những thay đổi trong những điều kiện sinh sống gắn liền với điều đó là một ví dụ dễ hiểu dễ làm sáng tỏ nguyên lý của chúng tôi thì về sự khác nhau... Nhi đồng, thiếu niên, thanh niên và thanh niên đều thấy rõ cường độ của những cảm giác của họ về đời sống trong mỗi thời kỳ tương ứng, đều không phải nhờ những trạng thái đã cố định trong đó họ đang sống, mà là nhờ những thời kỳ quá độ từ một trạng thái này sang trạng thái khác."

Thế vẫn còn chưa đủ:

"Quy luật của chúng tôi về sự khác nhau còn có thể có một sự ứng dụng xa hơn, nếu chúng ta chú ý đến sự thật là sự lập lại một cái gì đã ném thử rồi hay đã làm rồi thì không còn gì hấp dẫn nữa."

Và bây giờ thì độc giả đã có thể tự mình hình dung được những điểm nhằm nhí có tính chất sấm truyền đó, mà điểm xuất phát là những câu sâu sắc và quán triệt đến tận gốc như những câu trên đây; và lẽ dĩ nhiên là ông Duy-rinh có thể kêu lên một cách đắc thắng ở cuối quyển sách của ông ta:

"Để đánh giá và nâng cao giá trị của đời sống, quy luật về sự khác nhau đã có được một ý nghĩa quyết định về mặt lý luận cũng như về mặt thực tiễn!"

Nó cũng có một ý nghĩa như thế để cho ông Duy-rinh đánh giá giá trị tinh thần của công chúng độc giả của ông: hẳn là ông ta phải tin rằng đám công chúng của ông chỉ gồm toàn những con lừa hay những anh chàng phi-li-xtanh.

Tiếp đó chúng ta lại nhận được những quy tắc cực kỳ thực tiễn của đời sống như sau:

"Những phương tiện để duy trì sự hứng thú chúng đối với cuộc sống" (thật là một nhiệm vụ tốt đẹp thay đổi với những anh chàng phi-li-xtanh và những kẻ muốn trở thành phi-li-xtanh) "là ở chỗ làm cho những hứng thú riêng biệt, có thể nói là những hứng thú sơ đẳng, hợp thành một tổng thể được phát triển hoặc thay thế nhau theo những tiêu chuẩn thời gian tự nhiên. Đồng thời, đối với cùng một trạng thái thì cũng cần sử dụng tính chất có thể thay thế dần dần của những kích thích thấp và để thỏa mãn, bằng những kích thích cao hơn và có tác dụng lâu dài hơn, như thế nào để tránh được tình trạng xuất hiện những lỗ hổng hoàn toàn không có một hứng thú nào. Ngoài ra, cần phải cố gắng không tích lũy một cách tùy tiện và không tăng cường những sự khấn trương xảy ra một cách tự nhiên hoặc xảy ra trong tiến trình bình thường của tồn tại xã hội, cũng như không để cho chúng được thỏa mãn ngay khi mới có một sự kích thích rất nhỏ, điều này là một sự biến chất ngược lại và ngăn cản sự xuất hiện một nhu cầu có khả năng hưởng lạc. Ở đây cũng như trong những trường hợp khác, việc duy trì nhịp điệu tự nhiên là tiền đề cho sự vận động nhịp nhàng và hấp dẫn. Cũng không nên tự đặt cho mình một nhiệm vụ không thể làm được - cố kéo dài sự kích thích đó một tình hình nào đó tạo ra, quá thời hạn mà tự nhiên hoặc hoàn cảnh đã định cho nó". v.v...

Nếu có một anh chàng ngốc nào đó muốn dùng những câu sấm trịnh trọng kiểu phi-li-xtanh của một kẻ thông thái rơm đang triết lý hão về những điều tầm thường nhạt nhẽo nhất, coi đó là một quy tắc để "ném thử mùi đời", - thì dĩ nhiên anh chàng đó sẽ không phải than phiền về "những lỗ hổng hoàn toàn không có hứng thú gì cả". Người đó sẽ cần phải dành toàn bộ thời gian của mình để chuẩn bị và sắp đặt sự hưởng lạc của mình cho đúng các quy tắc, thành thử không còn lại một lúc rỗi nào để hưởng lạc nữa.

Chúng ta phải ném mùi đời, cả toàn bộ cuộc đời. Ông Duy-rinh chỉ cấm chúng ta có hai điều:

Một là, "những sự bần thiêu gắn với thói quen hút thuốc lá", và hai là, những thức uống và đồ ăn "gây nên những kích thích ghê tởm hay nói chung có những đặc tính đáng chê trách đối với cảm giác tế nhị hơn".

Nhưng vì trong những khoá trình về khoa kinh tế chính trị của mình, ông Duy-rinh lại ra sức ca tụng việc cất rượu mạnh, nên ông ta quyết không thể xếp rượu mạnh vào loại những thức uống nói trên; như vậy chúng ta buộc phải kết luận rằng ông ta chỉ cấm uống có rượu vang và rượu bia thôi. Chỉ cần ông ta cấm thêm món thịt là ông đã nâng triết học hiện thực lên tới cái đỉnh cao mà Gustav Struve quá cố đã đạt được một cách thành công như thế, - tới cái đỉnh cao của trò thuần tuý con nít.

Và lại, ông Duy-rinh cũng có thể tỏ ra là tự do chủ nghĩa hơn một chút về vấn đề rượu. Một người đã tự thú nhận là không thể nào tìm thấy được cái cầu nối từ tĩnh đến động, thì dĩ nhiên là có đủ mọi lý do để tha thứ cho một kẻ đáng thương nào đó đã trót quá chén, và vì vậy mà cũng mưu toan đi tìm một cách vô ích cái cầu nối từ động đến tĩnh.

XII. Biện chứng, lượng và chất

"Nguyên lý đầu tiên và quan trọng nhất về những thuộc tính lôgic cơ bản của tồn tại liên quan đến việc loại bỏ mâu thuẫn. Mâu thuẫn là một phạm trù chỉ có thể thuộc về sự kết hợp các tư tưởng, chứ quyết không thuộc về hiện thực. Trong các vật, không có mâu thuẫn, hay nói cách khác mâu thuẫn được coi là có thật, thì bản thân là một điều cực kỳ vô nghĩa. Sự đối kháng giữa những lực lượng chống đối lại nhau theo những hướng đối lập, thậm chí còn là một hình thức cơ bản của mọi hành động trong tồn tại của thế giới và của các sinh vật của thế giới. Nhưng sự đấu tranh ấy giữa các hướng của những lực lượng của các yếu tố và các cá thể không mấy may trùng hợp với cái tư tưởng phi lý về mâu thuẫn... ở đây, chúng ta có thể tự lấy làm hai lòng vì đã dùng một hình ảnh rõ ràng về cái vô lý thực sự của mâu thuẫn trong thực tế, để xua tan những đám sương mù thường dâng lên từ những điều bí ẩn giả tưởng của lôgic và đã vạch rõ được sự vô ích của những trầm hương mà đây đó người ta đã đốt lên một cách vô ích cho cái tượng thần bằng gỗ được gọi đến một cách rất thô kệch của biện chứng của mâu thuẫn, mà người ta đã lên lút đưa vào để thay thế cho cái sơ đồ đối kháng về vũ trụ."

Đó là đại khái tất cả những gì nói về biện chứng trong tập "giáo trình về triết học". Trong quyển "Lịch sử phê phán" ngược lại, biện chứng của mâu thuẫn - và cùng với nó thì đặc biệt là Hegel - lại bị đối xử một cách khác hẳn. "Theo lôgic học của Hegel, hay nói cho đúng hơn là theo học thuyết của ông ta về Logos, thì mâu thuẫn tồn tại không chỉ ở trong tư duy, - theo bản chất của nó, người ta không thể hình dung tư duy một cách nào khác ngoài cách coi nó là có tính chất chủ quan và tự giác, - mà là tồn tại một cách khách quan ở trong bản thân các sự vật và các quá trình, có thể nói là bộc lộ ra bằng xương bằng thịt, thành thử cái vô nghĩa không còn là một sự kết hợp không thể có được của tư tưởng, mà trở thành một lực lượng có thực. Sự tồn tại hiện thực của cái vô lý là tín hiệu thứ nhất của sự thống nhất kiểu Hegel giữa lôgic và phi lôgic... Càng mâu thuẫn thì càng có tính chất chân lý, hay nói cách khác, càng vô lý thì càng đáng tin; câu châm ngôn này - hoàn toàn chẳng phải là một phát sinh gì mới mẻ, mà là mượn ở thần học về Khải thị và ở chủ nghĩa thần bí - chính là biểu hiện trần trụi của cái nguyên lý gọi là biện chứng".

Nội dung tư tưởng của hai đoạn trích dẫn trên đây, quy lại là luận điểm cho rằng mâu thuẫn = vô nghĩa, và do đó, nó không thể có trong thế giới hiện thực được. Đối với những người có lý trí khá lành mạnh thì luận điểm đó có thể rất dĩ nhiên như luận điểm nói rằng thẳng không thể là cong, và cong không thể là thẳng. Nhưng phép tính vi phân, bất chấp tất cả những lời phản đối của lý trí lành mạnh của con người, trong những điều kiện nhất định lại coi thẳng và cong là như nhau, và nhờ đó mà đã đạt được những thành tựu mà lý trí lành mạnh của con người, ngoan cố coi sự đồng nhất giữa thẳng và cong là phi lý, không bao giờ đạt được. Và xét theo cái vai trò to lớn mà cái gọi là biện chứng về mâu thuẫn đã đóng trong triết học từ thời những người Hy Lạp cổ đại cho đến ngày nay, thì thiết tưởng ngay một đối thủ cừ khôi hơn ông Đuy-rinh cũng sẽ có nhiệm vụ đưa những lẽ khác hơn là chỉ dựa vào một lời quyết đoán suông và nhiều lời thoá mạ, khi chống lại phép biện chứng.

Chừng nào chúng ta xem xét các sự vật như là tĩnh và không có sinh khí, mỗi cái đều tách riêng, cái này bên cạnh cái kia và cái này nối tiếp cái kia, thì chắc chắn là chúng ta không gặp phải một mâu thuẫn nào trong các sự vật ấy cả. Ở đây chúng ta tìm thấy một số những thuộc tính nhất định, mỗi phần có tính chất giống nhau, một phần lại khác nhau, thậm chí mâu thuẫn với nhau nữa, nhưng trong trường hợp này, các thuộc tính đó lại phân chia ra cho những sự vật khác nhau và như thế là chúng không chứa đựng một mâu thuẫn nào. Trong giới hạn của sự xem xét thuộc loại này thì chúng ta cũng giải quyết được bằng phương pháp tư duy thông thường, phương pháp siêu hình. Nhưng tình hình sẽ khác hẳn khi chúng ta xem xét các sự vật trong sự vận động của chúng, trong sự sống trong sự biến đổi, sự tác động lẫn nhau của chúng. Ở đây, chúng ta sẽ lập tức rơi vào những mâu thuẫn. Bản thân sự vận động là một mâu thuẫn; ngay cả sự di chuyển một cách máy móc và đơn giản cũng chỉ có thể thực hiện được là vì một vật thể trong cùng một lúc vừa ở nơi này lại vừa ở nơi khác, vừa ở cùng một chỗ lại vừa không ở chỗ đó. Và sự thường xuyên nảy sinh mâu thuẫn và đồng thời giải quyết mâu thuẫn ấy chính là sự vận động.

Như vậy là ở đây chúng ta có một mâu thuẫn "tồn tại một cách khách quan, có thể nói là bộc lộ ra bằng xương bằng thịt, ở trong bản thân các sự vật và các quá trình". Về điểm này ông Đuy-rinh nói như thế nào ? ông ta khẳng định rằng,

Nói chung cho đến nay, vẫn "không có một cái cầu nào giữa cái tĩnh triệt để và cái động ở trong cơ học hợp lý".

Giờ đây, cuối cùng, bạn đọc đã có thể nhận thấy cái gì ẩn nấp ở đằng sau câu nói rất ưa thích của ông Đuy-rinh; chẳng có gì khác hơn là : một lý trí suy nghĩ theo cách siêu hình thì tuyệt đối không thể chuyển từ quan niệm tĩnh mà sang quan niệm động được, vì ở đây mâu thuẫn nói trên đã chặn mất đường đi của nó rồi. đối với lý trí đó sự vận động hoàn toàn không thể hiểu được vì nó là một mâu thuẫn và khi đã khẳng định rằng tính chất không thể hiểu được của vận động, thì bản thân nó lại thừa nhận một cách miễn cưỡng sự tồn tại của mâu thuẫn đó, nghĩa là

thừa nhận rằng trong bản thân các sự vật và các quá trình, có một mâu thuẫn tồn tại khách quan, hơn nữa mâu thuẫn đó lại là một lực lượng có thực.

Nếu ngay cả sự di chuyển một cách máy móc và đơn giản đã chứa đựng mâu thuẫn, thì những hình thức vận động cao hơn của vật chất và đặc biệt là sự sống hữu cơ và sự phát triển của sự sống hữu cơ đó lại càng phải chứa đựng mâu thuẫn như vậy. Trên kia, chúng ta đã thấy rằng sự sống trước hết chính là ở chỗ một sinh vật trong mỗi lúc vừa là nó những lại vừa là một cái khác[40]. Như vậy, sự sống cũng là một mâu thuẫn tồn tại trong bản thân các sự vật và các quá trình, không ngừng tự nảy sinh ra và tự giải quyết; và khi mâu thuẫn ấy chấm dứt thì sự sống cũng không còn nữa và cái chết xảy đến. Chúng ta cũng đã thấy rằng trong lĩnh vực tư duy cũng vậy, chúng ta không thể tránh khỏi mâu thuẫn; ví dụ như mỗi mâu thuẫn giữa năng lực nhận thức vô tận ở bên trong của con người với sự tồn tại thực tế của năng lực ấy trong những con người bị hạn chế bởi hoàn cảnh bên ngoài và đang nhận thức một cách hạn chế, - thì mâu thuẫn này được giải quyết trong sự nối tiếp nhau của các thế hệ, trên thực tiễn sự nối tiếp này ít ra cũng là vô tận, đối với chúng ta và được giải quyết trong sự tiến bộ vô tận[41].

Chúng ta đã nói rằng một trong những cơ sở chính của toán học cao cấp là cái mâu thuẫn bao hàm ở chỗ, trong một số trường hợp nào đó thì thẳng và cong phải giống nhau. Toán học cao cấp lại còn có một mâu thuẫn khác nữa, tức là trước mắt chúng ta những đường cắt nhau, những chỉ cách điểm cắt nhau 5 hay 6 xăng-ti-mét thôi, những đường đó đã phải được coi là những đường song hành, tức là được coi như những đường mà dù có kéo dài vô tận cũng vẫn không thể nào cắt nhau được. Tuy vậy, với những mâu thuẫn này và với những mâu thuẫn khác còn gay gắt hơn nhiều, toán học cao cấp đã đi tới những kết quả chẳng những đúng, mà đối với toán học sơ cấp thì lại còn hoàn toàn không thể nào đạt được.

Nhưng ngay toán học sơ cấp cũng đầy rẫy những mâu thuẫn. Ví dụ, một mâu thuẫn là : một số căn của A phải là một lũy thừa của A, tuy vậy $A^{1/2} = \sqrt{A}$. Một mâu thuẫn nữa là: một số âm phải là bình phương của một cái gì đó, bởi vì bất cứ một số âm nào tự nhân với nó, cũng đều đem lại một bình phương dương. Vì vậy, số căn bậc hai của -1 không những là một mâu thuẫn, mà còn là một mâu thuẫn vô lý, một điều vô nghĩa thực sự. Thế nhưng trong nhiều trường hợp, là kết quả tất yếu của những phép tính chính xác trong toán học; hơn nữa, nếu cần làm tính với thì toán học, cả sơ cấp lẫn cao cấp, sẽ ra sao?

Khi nghiên cứu về những số biến, bản thân toán học đã bước vào lĩnh vực của biện chứng rồi, và một điều đáng chú ý là chính một nhà triết học biện chứng, Descartes, đã đưa bước tiến bộ đó vào khoa học. Quan hệ giữa toán học về số biến với toán học về số bất biến như thế nào thì quan hệ giữa tư duy biện chứng với tư duy siêu hình nói chung cũng như thế. Nhưng điều này vẫn hoàn toàn không ngăn cản cái tình hình là số đông các nhà toán học chỉ thừa nhận biện chứng ở trong lĩnh vực toán học mà thôi, và có khá nhiều người trong bọn họ vẫn vận dụng những phương pháp đã thu được bằng con đường biện chứng để tiếp tục tính toán hoàn toàn theo cái cách siêu hình cũ, hạn chế.

Chỉ có thể nghiên cứu tỉ mỉ hơn nữa sự đối kháng của các lực của ông Duy-rinh và đồ thức đối kháng về vũ trụ của ông ta, nên trong đề tài này, ông ta đưa lại cho chúng ta một cái gì lớn hơn... là một câu nói suông. Sau khi đưa ra câu nói suông đó, ông ta chưa một lần nào chỉ cho chúng ta thấy sự đối kháng đó tác động như thế nào ở trong đồ thức về vũ trụ, cũng như trong triết học về tự nhiên, và đó là một lời thú nhận tốt nhất nói lên rằng ông Duy-rinh tuyệt đối không thể làm được một cái gì tích cực với cái "hình thức cơ bản của mọi hành động trong sự tồn tại của thế giới và của những sinh vật trên thế giới". Thật vậy, khi người ta đã hạ thấp "học thuyết về tồn tại" của Hegel thành một tư tưởng tầm thường về những lực vận động theo hướng trái ngược nhau, chứ không phải là vận động trong những mâu thuẫn, thì lẽ dĩ nhiên điều tốt hơn hết là tránh mọi việc vận dụng cái khuôn sáo ấy.

Một lý do nữa làm cho ông Duy-rinh nổi trận lôi đình chống lại biện chứng, là bộ "tư bản" của Mác.

"Sự thiếu tính lôgic tự nhiên và rành mạch, nói lên nét đặc trưng của những sự lắt léo cầu kỳ biện chứng và những tư tưởng rối rắm... Ngay trong phần hiện đã xuất bản, người ta cũng đã buộc phải vận dụng cái nguyên lý là, về một phương diện nào đó, và nói chung (!) cũng theo một thành kiến triết học mà mọi người đều biết, phải tìm tất cả trong bất cứ cái gì và bất cứ cái gì trong tất cả, và theo cái quan niệm rối rắm và lộn xộn đó, rốt cuộc tất cả chỉ là một".

Chính sự nhận thức tinh vi đó của ông ta về thành kiến triết học mà mọi người đều biết đã cho phép ông Duy-rinh đoán trước được một cách chắc chắn "kết cục" của triết học kinh tế của Mác sẽ ra sao, tức là đoán trước được nội dung những tập sau của bộ "Tư bản" là sẽ như thế nào, hơn nữa điều đó được nói ra vừa vặn bảy dòng sau khi ông đã tuyên bố rằng:

"Nói theo tiếng nói của con người và của người Đức, thì quả thật người ta không thể nào đoán trước được còn có cái gì nữa trong hai quyển" (cuối cùng).

Và lại, đây cũng không phải là lần đầu tiên mà những tác phẩm của ông Duy-rinh đã chứng tỏ cho chúng ta thấy rằng chúng thuộc về những "sự vật" trong đó, "mâu thuẫn tồn tại một cách khách quan, và có thể nói là bộc lộ ra bằng xương bằng thịt". Điều đó không hề ngăn cản ông ta nối tiếp với một giọng đắc thắng:

"Tuy vậy cần hy vọng rằng phép lôgic lạnh mạnh sẽ chiến thắng được bức biếm họa về nó... Cái về quan trọng và cái đồ cũ bí ẩn bỏ đi của phép biện chứng sẽ không quỵ rũ được bất cứ một ai còn chút ít lý trí lạnh mạnh, khiến họ phải sa vào... những lối nghĩ và lối viết kỳ quái ấy. Cùng với sự tiêu vong của những tàn tích cuối cùng của những sự ngu ngốc biện chứng, cái thủ đoạn bịp bợm ấy... sẽ mất... ảnh hưởng lừa dối của nó và sẽ không ai còn tin

rằng cần phải lao tâm khổ tứ để đi tìm một anh minh sâu sắc ở nơi mà hạt nhân của những sự vật rối ắm ấy, sau khi đã gột sạch rồi, thì nhiều lắm cũng chỉ để lộ ra có những yếu tố lý luận thông thường, nếu không phải chỉ là những khuôn sáo cũ rích... Hoàn toàn không thể nào thuật lại những sự lắt léo" (của Mác) "xây dựng trên những quy tắc của học thuyết Logos mà lại không làm mất danh dự của phép lôgic lành mạnh". Phương pháp của Mác là ở chỗ "thực hiện những phép mầu biện chứng cho các tín đồ của mình" v.v...

Ở đây, chúng ta còn chưa đụng chạm gì đến tính chất đúng đắn hay không đúng đắn của các kết quả kinh tế của những công trình nghiên cứu của Mác, mà chỉ mới đụng chạm đến phương pháp biện chứng do Mác áp dụng. Nhưng có một điều chắc chắn là : mãi đến bây giờ, nhờ có ông Đuy-rinh, phần đông những người đọc bộ "tư bản" mới biết được thực ra mình đã đọc cái gì. Và trong số đó, có cả bản thân ông Đuy-rinh là người năm 1867 ("ergänzungs - blatter", t. III. quyển 3) còn có thể trình bày một cách tương đối hợp lý - đối với một nhà tư tưởng như cỡ ông ta - nội dung cuốn sách của Mác mà không cần thấy buộc phải chuyển tiền trình tư tưởng của Mác thành ngôn ngữ kiểu Đuy-rinh trước đã, - một điều mà hiện nay ông ta tuyên bố là nhất thiết phải làm. Nếu như ngay hồi bấy giờ ông ta cũng đã sai lầm khi cho rằng phép biện chứng của Mác với phép biện chứng của Hegel là một, thì hồi đó ông ta vẫn chưa hoàn toàn mất hẳn cái khả năng phân biệt giữa phương pháp với những kết quả có thể đạt được bằng phương pháp ấy, và ông ta vẫn còn hiểu được rằng khi công kích phương pháp nói chung thì như thế vẫn chưa phải là bác bỏ các kết quả trong những chi tiết của chúng.

Dù sao lời tuyên bố lạ lùng nhất của ông Đuy-rinh vẫn là lời tuyên bố nói rằng theo quan điểm của Mác thì "rốt cuộc, tất cả chỉ là một", thành thử, theo Mác thì các nhà tư bản và các công nhân làm thuê, các phương thức sản xuất phong kiến tư bản chủ nghĩa và phương thức xã hội chủ nghĩa chẳng hạn, đều "chỉ là một", và cuối cùng, thậm chí cả Mác và ông Đuy-rinh cũng có thể "chỉ là một" mà thôi. Muốn giải thích được tại sao lại có thể có sự ngốc nghếch rõ ràng như thế thì chỉ còn một cách là thừa nhận rằng chỉ một từ biện chứng cũng đã đủ đẩy ông Đuy-rinh vào một trạng thái không có năng lực chịu trách nhiệm, trong đó, do một quan niệm rối rắm và lệch lạc nào đó, rốt cuộc những điều ông ta nói và những việc ông ta làm "đều chỉ phí là một" cả.

Ở đây, chúng ta có một cái mẫu về cái mà ông Đuy-rinh gọi là.

"Lối viết sử theo thể văn cao nhã của tôi", hay còn gọi là "phương pháp tổng quát là phương pháp thanh toán với cái chủng loại và cái điển hình mà không thêm hạ cớ đến mức dùng một sự tổ giác kiểu vi vật học để làm vinh dự cho bọn người mà Hume gọi là đám dân đen thông thái; chỉ có phương pháp ấy với cái lối văn cao nhã và tôn quý hơn ấy mới phù hợp với những lợi ích của chân lý hoàn toàn và với những nghĩa vụ đối với đám công chúng đã thoát khỏi những ràng buộc của hàng hội".

Thật vậy, cách viết sử theo lối văn cao nhã và phương pháp tổng quát thanh toán với cái chủng loại và điển hình, là rất thuận tiện cho ông Đuy-rinh, vì làm như thế thì ông ta có thể coi thường tất cả những sự thật xác định, coi đó là những sự thật nhỏ nhặt kiểu vi vật học, là con số không, và đáng lẽ phải chứng minh thì lại chỉ nêu lên những câu nói chung chung, chỉ khẳng định một cách vu vơ và đã kích mà thôi. Ngoài ra, cách viết sử ấy còn có một điều lợi nữa là không cung cấp cho đối phương một điểm tựa thực tế nào để luận chiến, thành thử để đối đáp lại, người đó hầu như không có một khả năng nào khác hơn là đưa ra, cũng với một lối văn cao nhã và tổng quát, những lời khẳng định vô căn cứ, tuôn ra những câu nói chung chung và rút cục cũng lại lớn tiếng đã kích ông Đuy-rinh - tóm lại, như người ta vẫn nói, là lấy gậy ông Đuy-rinh đập lưng ông Đuy-rinh, một việc làm mà chẳng ai ưa gì. Vì thế cho nên chúng ta phải biết ơn ông Đuy-rinh đã lia bỏ - dưới hình thức ngoại lệ - lối văn cao nhã và tôn quý để cung cấp cho chúng ta ít nhất hai thí dụ về cái học thuyết đáng lên án của Mác về Logos.

"Còn có gì khôi hài hơn là viện đến cái quan niệm mù mịt và mơ hồ của Hegel cho rằng lượng biến thành chất, chẳng hạn, do đó một khoản ứng trước nếu đạt đến một giới hạn nhất định thì sẽ trở thành tư bản, chỉ nhờ sự tăng thêm đơn giản về lượng như vậy".

Dĩ nhiên, dưới sự trình bày đã được ông Đuy-rinh "gạn lọc" đi, ý kiến đó có vẻ khá kỳ quặc. Vậy ta hãy xem nó như thế nào trong nguyên bản của Mác. Ở trang 313 ("tư bản", in lần thứ hai) từ những sự nghiên cứu trước đó về tư bản bất biến, tư bản khả biến và giá trị thặng dư, Mác rút ra kết luận nói rằng "không phải bất cứ một số tiền nào hay một số giá trị nào cũng đều có thể biến thành tư bản, không thể có sự chuyển biến như thế được nếu trong tay kẻ muốn leo lên địa vị nhà tư bản, không có một món tiền hay một số giá trị trao đổi tối thiểu nào đó"[42]. Để làm ví dụ, Mác giả định rằng một công nhân trong một ngành công nghiệp nào đó mỗi ngày làm 8 giờ cho bản thân mình, tức là để sản xuất ra giá trị của tiền công của mình, và 4 giờ sau đó làm cho nhà tư bản để sản xuất ra số giá trị thặng dư sẽ rơi trước hết vào túi của nhà tư bản. Như vậy là kẻ nào muốn hàng ngày thu được một số giá trị thặng dư cho phép người đó sống không kém hơn một công nhân của mình thì kẻ đó phải có một số giá trị cho phép người đó cung cấp nguyên liệu, tư liệu lao động và tiền công cho hai công nhân. Và vì nền sản xuất tư bản chủ nghĩa không phải chỉ nhằm mục đích là duy trì đời sống, mà là làm tăng thêm của cải, cho nên cái anh chàng của chúng ta có hai người công nhân vẫn chưa phải là một nhà tư bản. Muốn sống tốt hơn gấp đôi người công nhân bình thường và biến trở lại một nửa số giá trị thặng dư đã sản xuất ra thành tư bản, thì người đó phải có khả năng thuê tám công nhân, nghĩa là phải có một số giá trị bằng bốn lần số giá trị nói trên. Chỉ có sau đó và trong những đoạn bàn luận khác nhau soi sáng và chứng thực rằng không phải bất kỳ một số giá trị nhỏ nào cũng đủ để biến thành tư bản, và về mặt này thì mỗi thời kỳ phát triển, mỗi ngành công nghiệp đều có một giới hạn tối thiểu nhất định của nó, - chỉ sau khi nói rõ những điều đó, Mác mới nhận xét: "ở đây cũng như trong khoa học tự nhiên, tính

chất đúng đắn của cái quy luật do Hegel phát hiện trong quyển lôgic học của ông đã được chứng thực, theo đó thì những sự thay đổi thuần túy về lượng đến một điểm nào đó, sẽ chuyển thành những sự khác nhau về chất". Và bây giờ thì xin độc giả hãy khâm phục cái lối hành văn cao nhã và tôn quý nhờ nó mà ông Duy-rinh đã gán cho Mác một điều trái ngược lại với lời Mác đã nói trong thực tế. Mác nói : cái sự thật là một số giá trị chỉ có thể biến thành tư bản khi nào nó đạt đến một số lượng tối thiểu - mặc dầu khác nhau tùy theo trường hợp, nhưng trong mỗi trường hợp cá biệt thì lại là một số lượng nhất định, - sự thật đó là một bằng chứng về tính chất đúng đắn của quy luật của Hebel. Còn ông Duy-rinh thì lại gán cho Mác là đã nói rằng: Vì theo quy luật của Hegel, lượng biến thành chất, "cho nên một khoản ứng trước, khi đạt đến một giới hạn nào đó... thì trở thành tư bản". Như vậy là hoàn toàn ngược lại với lời của Mác.

Cái thói trích dẫn lời người khác một cách sai lạc như thế "vì lợi ích của chân lý hoàn toàn" và "vì những nghĩa vụ đối với đám công chúng đã thoát khỏi những sự ràng buộc của hàng hội", thì chúng ta đã biết qua việc ông Duy-rinh phân tích lý luận của Darwin. Thói đó ngày càng có ra là một tất yếu bên trong của triết học hiện thực, và quả thật đó là một "phương pháp rất tổng quát". Chúng ta sẽ không cần phải nói đến cái việc là ông Duy-rinh gán cho Mác rằng dường như Mác nói đến bất kỳ một "khoản ứng trước" nào, trong lúc đó thì ở đây Mác chỉ nói đến một khoản ứng trước chỉ cho nguyên liệu, tư liệu lao động và tiền công; và như vậy là ông Duy-rinh đã cố ý gán cho Mác một điều hoàn toàn vô nghĩa. Rồi sau đó, ông ta lại còn trắng trợn đến mức cho rằng cái điều vô nghĩa do chính ông tạo ra đó là khôi hài. Cũng như trước kia ông ta đã nặn ra một Darwin tưởng tượng để thử sức mình với Darwin, thì ở đây cũng thế, ông ta cũng tạo ra một Mác tưởng tượng. quả là một "lối viết sử cao nhã" thật !

Trên kia, ở phần đồ thức về vũ trụ, chúng ta đã thấy rằng, với con đường nút của những quan hệ về độ của Hegel[22], trong đó, ở những điểm nhất định của sự thay đổi về lượng, đột nhiên lại xảy ra một sự chuyển biến về chất, thì ông Duy-rinh đã gặp phải một điều rủi ro nho nhỏ: trong một phút yếu đuối ông ta đã tự mình thừa nhận và áp dụng con đường đó.[43] ở đó, chúng ta đã nêu ra một trong những ví dụ thông thường nhất, tức là cái ví dụ về sự thay đổi các trạng thái kết hợp của nước, dưới áp lực không khí bình thường ở 0o bách phân, nước từ trạng thái lỏng chuyển sang trạng thái rắn, còn ở 100o bách phân thì từ trạng thái lỏng chuyển sang trạng thái hơi, thành ra ở hai điểm ngoặt đó, sự thay đổi thuần túy về lượng của nhiệt độ dẫn tới một trạng thái thay đổi về chất của nước.

Chúng ta còn có thể rút ra trong giới tự nhiên và trong xã hội loài người hàng trăm những sự việc tương tự như thế để chứng minh cho quy luật này. Ví dụ, trong bộ "tư bản" của Mác, tất cả phần thứ tư: Sự sản xuất ra giá trị thặng dư tương đối, đã dẫn ra từ lĩnh vực hợp tác, lĩnh vực phân công và công trường thủ công, máy móc và đại công nghiệp, vô số trường hợp trong đó sự thay đổi về lượng làm thay đổi chất của các sự vật cũng như sự thay đổi về chất làm cho lượng của sự vật thay đổi; tức là, trong đó, để nói theo cái lối nói mà ông Duy-rinh rất căm ghét, lượng biến thành chất và ngược lại. Ví dụ, chúng ta có thể kể ra cái sự thật là : sự hợp tác của nhiều người, sự hợp nhất của nhiều lực lượng thành một hợp lực, sẽ tạo ra, nói theo lối nói của Mác, một "lực lượng mới" khác một cách cơ bản với tổng số những lực lượng cá biệt hợp thành nó[44].

Cũng trong đoạn mà ông Duy-rinh đã đảo ngược lại vì lợi ích của chân lý hoàn toàn, Mác lại còn nhận xét: "Lý luận phân tử được áp dụng trong hoá học hiện đại, lần đầu tiên được Laurent và Gerharardt phát triển một cách khoa học, chính là dựa vào quy luật này"[45]. Nhưng điều đó có quan hệ gì tới ông Duy-rinh đâu ? Vì ông ta đã biết rằng:

"Ở nơi nào một thứ khoa học nửa mùa và đôi chút triết lý cùn được dùng làm vũ khí nghèo nàn để đem lại cho mình cái vẻ bác học - như điều đó đã diễn ra ở Mác và đối thủ của ông ta là Lasalle - thì ở đó thiếu hẳn những nhân tố văn hoá hết sức hiện đại của phương pháp tư duy khoa học - tự nhiên".

Còn ở ông Duy-rinh, thì

"những luận điểm chủ yếu của khoa học chính xác về cơ học, vật lý học và khoa học", v.v., được dùng làm cơ sở.

Cái cơ sở ấy như thế nào thì chúng ta đã thấy rồi. Nhưng để cho những người khác cũng có thể xét đoán được chúng ta sẽ nghiên cứu kỹ hơn một chút về cái ví dụ mà Mác đã nêu ra trong lời chú thích đã nói đến của ông.

Vấn đề nói đến ở đây là những dãy đồng đẳng của các hoá hợp các bon, mà người ta biết được một số lớn, mỗi hoá hợp này có một công thức đại số về thành phần cấu tạo của riêng nó. Ví dụ, như người ta vẫn thường làm trong hoá học, nếu chúng ta biểu hiện một nguyên tử các bon bằng C, một nguyên tử hydro bằng H, một nguyên tử oxy bằng O₂ và số nguyên tử các bon trong mỗi hoá hợp bằng n, thì chúng ta có thể trình bày những công thức phân tử của một vài dãy đồng đẳng ấy như sau :

C_nH_{2n} + 2 - Dãy pa-ra-phin thường

C_nH_{2n} + 2 O - Dãy rượu sơ cấp

C_nH_{2n}O₂ - Dãy a-xít béo hoá trị một.

Hãy lấy dãy sau cùng làm ví dụ và lần lượt lấy n = 1, n = 2, n = 3, v.v..., thì chúng ta đạt được những kết quả sau đây (không kể những chất đồng phân):

CH₂O₂ - axit phô-mích - điểm sôi 100o ; điểm chảy 1o

C₂H₄O₂ - axit a-xê-tíc - điểm sôi 118o ; điểm chảy 17o

C₃H₆O₂ - axit prô-pi-ô-ních - điểm sôi 140o ; điểm chảy 17o

C₄H₈O₂ - axit bu-ti-ríc - điểm sôi 162o ; điểm chảy 17o

C₅H₁₀O₂ - axit va-lê-ri-a-ních - điểm sôi 175o ; điểm chảy 17o

v.v..., cho đến $C_{30}H_{60}O_2$, a xít mêlixich, 80o mới hoá lỏng và không có điểm sôi, vì nó không thể bay hơi mà không phân huỷ.

Như vậy là ở đây, chúng ta thấy cả một loạt những vật thể khác nhau về chất được hình thành do sự cộng thêm đơn giản về lượng của các nguyên tố, và việc cộng thêm đó bao giờ cũng theo một tỷ lệ như nhau. Điều này biểu hiện dưới dạng thuần túy nhất ở nơi nào mà tất cả các nguyên tố của chất hoá hợp thay đổi về lượng theo một tỷ lệ bằng nhau; ví dụ như ở những chất pa ra phin thường $C_2H_2n + 2$ chất thấp nhất là mê tan, CH_4 một chất khí; chất cao nhất mà người ta đã biết là éc-da-đê-can (hexadécane), $C_{16}H_{34}$, một vật thể rắn kết thành những tinh thể không có màu, đến 21o thì hoá lỏng và đến 278o mới sôi. Trong cả hai dãy, mọi chất hoá hoá hợp mới đều hình thành bằng cách thêm CH_2 , tức là thêm một nguyên tử các bon và 2 nguyên tử hydrrô, vào công thức phân tử của chất hoá hợp có trước, và mỗi lần thay đổi về lượng như thế của công thức phân tử lại tạo ra một vật thể khác về chất.

Nhưng những dãy đó chỉ là một ví dụ rõ rệt đặc biệt; ở hầu hết mọi nơi trong hoá học, ngay với các thứ ô xít khác nhau của đạm, các thứ a xít khác nhau của lân tinh hay của lưu huỳnh, người ta cũng đã có thể thấy "lượng chuyển hoá thành chất" như thế nào, và cái quan niệm gọi là mơ hồ và mù mịt của Hegel đã thể hiện ra có thể nói là bằng xương thịt như thế nào trong các sự vật và các quá trình, hơn nữa chẳng một ai thấy mơ hồ và mù mịt cả, trừ ông Duy-rinh. Và nếu Mác là người đầu tiên đã làm cho người ta lưu ý đến điểm này, và nếu ông Duy-rinh đọc lời chỉ dẫn đó của Mác mà thậm chí cũng không hiểu nó nói cái gì (vì nếu ông ta hiểu thì chắc chắn là đã không bỏ qua cái tội tây trời ấy), thì chẳng cần phải quay lại nhìn cái triết học tự nhiên nổi danh của ông Duy-rinh, điều đó cũng đủ để xác định rõ rệt được ai là người thiếu "những nhân tố văn hoá hết sức hiện đại của phương pháp tư duy khoa học" - Mác hay ông Duy-rinh, - và ai là người không biết đầy đủ "những luận điểm chủ yếu của ... hoá học".

Để kết thúc, chúng tôi muốn mời thêm một người nữa làm chứng cho việc lượng biến thành chất: Napoléon. ông này đã mô tả như sau cuộc chiến đấu của đội kỵ binh Pháp tuy kém về tài nghệ cưỡi ngựa nhưng có kỷ luật, với người Ma-mơ-lúc, hồi đó chắc chắn là đội kỵ binh giỏi nhất về chiến đấu đơn độc nhưng lại thiếu kỷ luật:

"2 người lính Mác mơ lúc thì nhất định hơn hẳn 3 người lính Pháp; 100 người lính Ma mơ lúc và 100 người lính Pháp thì ngang nhau; 300 người lính Pháp thì thường thường hơn 300 người lính Ma mơ lúc; 1.000 người lính Pháp thì bao giờ cũng đánh bại được 1.500 người lính Ma mơ lúc".

Giống như ở Mác, cần phải có một số lượng giá trị trao đổi tối thiểu nhất định, mặc dầu số này có thể biến đổi, mới có thể giúp cho nó chuyển hoá thành tư bản được, ở Napoléon cũng vậy, cần phải có một số lượng kỵ binh tối thiểu nhất định để cho sức mạnh của kỷ luật, nằm trong đội hình mật tập và trong tính kế hoạch của hoạt động, có thể biểu hiện ra được và tăng thêm lên đến mức thậm chí hơn hẳn cả những khối lượng kỵ binh không chính quy đông hơn, có ngựa tốt hơn, cưỡi ngựa giỏi hơn, chiến đấu thạo hơn và ít ra thì cũng can đảm không kém. Nhưng điều đó liệu có chứng minh được điều gì chống lại Duy-rinh hay không ? Napoléon đã chẳng thất bại thảm hại trong cuộc chiến đấu chống Châu âu đó sao ? ông đã chẳng từng thua hết trận này đến trận khác đó sao ? Và tại sao lại như vậy ? chỉ tại cái nguyên do duy nhất là đã đem cái quan niệm mơ hồ và mù mịt của Hegel áp dụng vào chiến thuật của kỵ binh đấy thôi !

XIII. Biện chứng phủ định cái phủ định

"Bức phá hoại lịch sử ấy" (nguồn gốc của cái gọi là tích lũy ban đầu của tư bản ở Anh) "là một cái gì còn tương đối khá nhất trong quyển sách của Mác, và nó sẽ còn khá hơn nữa, nếu ngoài cái nặng thông thái ra, nó cũng không dựa vào cả cái nặng biện chứng nữa. Thật vậy, vì thiếu những phương pháp tốt hơn và sáng suốt hơn, nên ở đây sự phủ định cái phủ định ở Hegel đã phải làm nhiệm vụ bà đỡ đỡ đỡ cho tương lai lọt ra khỏi lòng của quá khứ. Việc xoá bỏ chế độ sở hữu cá nhân, thực hiện từ thế kỷ XVI theo lối đã nói trên, là sự phủ định thứ nhất. Tiếp theo đó, sẽ có một phủ định thứ hai, nó được coi là phủ định cái phủ định, và do đó là khôi phục "chế độ sở hữu cá nhân" nhưng dưới một hình thức cao hơn, dựa trên chế độ công hữu về ruộng đất và tư liệu lao động. Nếu ở ông Mác, cái "chế độ sở hữu cá nhân" kiểu mới ấy cũng được gọi là "chế độ sở hữu xã hội", thì chính đây là biểu hiện sự thống nhất cao nhất của Hegel, trong đó mâu thuẫn phải được xoá bỏ, nghĩa là, nói theo lối chơi chữ của Hegel, mâu thuẫn ấy vừa được khắc phục vừa được duy trì... Như vậy, việc tước đoạt những kẻ tước đoạt dường như là kết quả tự động của thực tại lịch sử trong các quan hệ vật chất bên ngoài của nó... Trên cơ sở tin vào những điều nhằm nhĩ của Hegel, - mà phủ định cái phủ định là một trong những điều nhằm nhĩ đó, - thì một người có suy nghĩ khó lòng mà tin được vào sự cần thiết của chế độ chiếm hữu chung về ruộng đất và tư bản... Và lại, tính chất quái dị mơ hồ của các quan niệm của Mác cũng chẳng làm ngạc nhiên người nào đã biết rằng với cái cơ sở khoa học như phép biện chứng của Hegel, thì người ta có thể làm được những gì, hay nói cho đúng hơn, sẽ phải thu được những điều vô lý gì. Đối với những người nào không biết những ảo thuật này thì cần phải vạch thẳng ra rằng, ở Hegel, sự phủ định thứ nhất là khái niệm về tội cố tông nói trong sách giáo lý, và sự phủ định thứ hai là một sự thống nhất cao hơn dẫn đến sự chuộc tội. Dĩ nhiên là dựa trên những loại suy kỳ quặc mượn trong lĩnh vực tôn giáo ấy, thì không thể nào xây dựng được lôgic của các sự kiện thực tế được... ông Mác vẫn bình thản trong cái thế giới mù mịt của chế độ sở hữu vừa có tính chất cá nhân vừa có tính xã hội của ông ta, và để mặc cho tin đồ của ông phải tự mình giải quyết lấy cái điều bí ẩn biện chứng sâu xa ấy".

ông Duy-rinh nói như vậy đây.

Như vậy là Mác không thể chứng thực tính tất yếu của cách mạng xã hội, của việc xây dựng chế độ công hữu về ruộng đất và về những tư liệu sản xuất do lao động tạo ra, bằng cách nào khác ngoài cách viện đến sự phủ định cái phủ định của Hegel; và vì xây dựng lý luận xây dựng chủ nghĩa của mình trên những loại suy kỳ quặc ấy mượn của tôn giáo nên. Mác đi đến kết luận là trong xã hội tương lai sẽ có một chế độ sở hữu vừa có tính chất cá nhân vừa có tính chất xã hội, coi như sự thống nhất cao hơn theo kiểu Hegel của mỗi mâu thuẫn đã được xoá bỏ.

Thoạt tiên, chúng ta hãy khoan nói tới sự phủ định cái phủ định, và hãy xét cái "chế độ sở hữu vừa có tính chất cá nhân vừa có tính chất xã hội" đã. ông Duy-rinh gọi đó là một "thế giới mù mịt", và kỳ lạ thay ông ta quả thật có lý về mặt này. Nhưng tiếc thay không phải Mác đứng ở trong cái thế giới mù mịt ấy, mà một lần nữa chính bản thân ông Duy-rinh. Thật vậy, cũng như ở trên kia, nhờ nghệ thuật sử dụng cái phương pháp "mê sảng" của Hegel, ông ta đã xác định được một cách dễ dàng những tập còn viết dở của bộ "Tư bản" nhất định sẽ phải chứa đựng những nội dung gì, thì ở đây, chẳng cần vất vả mấy, ông ta cũng có thể sửa lại Mác theo Hegel bằng cách gán cho Mác sự thống nhất cao hơn của một chế độ sở hữu mà Mác không hề nói tới nửa lời.

Mác nói: "Đó là sự phủ định cái phủ định. Sự phủ định này không khôi phục lại chế độ tư hữu mà khôi phục lại chế độ sở hữu cá nhân trên cơ sở những những thành tựu của thời đại tư bản chủ nghĩa, trên cơ sở sự hiệp tác và sự chiếm hữu công cộng đối với ruộng đất và những tư liệu sản xuất do chính lao động làm ra. Dĩ nhiên việc biến chế độ tư hữu phân tán dựa trên cơ sở lao động của bản thân các cá nhân thành chế độ tư hữu tư bản chủ nghĩa, là một quá trình lâu dài, gian khổ và đau đớn hơn nhiều so với việc biến chế độ tư hữu tư bản chủ nghĩa, thực tế đã dựa trên một quá trình sản xuất, thành chế độ sở hữu xã hội"[46]. Tất cả chỉ có thế thôi. Như vậy, trạng thái do sự tước đoạt những kẻ tước đoạt được coi là sự khôi phục lại chế độ sở hữu cá nhân, nhưng trên cơ sở chế độ công hữu về ruộng đất và về những tư liệu sản xuất do chính lao động sản xuất ra. Đối với bất kỳ người nào biết tiếng Đức thì điều đó có nghĩa là chế độ công hữu bao gồm ruộng đất và các tư liệu sản xuất khác, còn chế độ sở hữu cá nhân thì bao gồm các sản phẩm, tức là những vật phẩm tiêu dùng. Và để cho vấn đề có thể hiểu được ngay đối với những trẻ em lên sáu, ở trang 56 Mác giả định "một khối liên minh những người tự do, lao động bằng những tư liệu sản xuất chung, và tiêu phí một cách tự giác nhiều sức lao động cá nhân của họ như một sức lao động xã hội duy nhất", tức là một khối liên minh tổ chức theo kiểu xã hội chủ nghĩa, và Mác lại nói: "Toàn bộ sản phẩm của liên minh là một sản phẩm xã hội. Một phần sản phẩm đó lại dùng làm tư liệu sản xuất. Nó vẫn có tính chất xã hội. Nhưng phần kia thì do các thành viên của liên minh tiêu dùng với tính cách là tư liệu sinh hoạt. Vì vậy nó phải được phân phối cho tất cả bọn họ"[47]. Đó là điều đã khá sáng tỏ, ngay cả đối với bộ óc bị Hegel hoá của ông Duy-rinh cũng vậy.

Chế độ sở hữu vừa có tính chất cá nhân vừa có tính chất xã hội, cái điều quái dị mơ hồ đó, cái điều vô lý cho phép biện chứng sâu xa mà Mác để mặc cho tin đồ của mình phải tự giải quyết lấy đó, một lần nữa lại là một sáng tạo tự

do và một điều tưởng tượng của ông Duy-rinh. Mác, bị coi như là môn đệ của Hegel, có nhiệm vụ phải đưa ra một sự thống nhất cao hơn thật sự, với tư cách là kết quả của sự phủ định cái phủ định, nhưng vì Mác làm việc đó không hợp với khẩu vị của ông Duy-rinh, cho nên ông ta một lần nữa lại rơi vào cái lối văn cao nhả và tôn quý và vì lợi ích của chân lý hoàn toàn, lại gán cho Mác những điều bịa đặt của chính bản thân ông Duy-rinh. Một con người hoàn toàn không có khả năng trích dẫn một cách đúng đắn, dù là dưới dạng một ngoại lệ, - lẽ dĩ nhiên một con người như thế thì rất có thể phần nộ một cách đạo đức trước "sự thông thái kiểu người Tàu" của những người khác chưa từng có trường hợp nào là không trích dẫn đúng, nhưng chính vì thế mà "che giấu một cách vụng về sự hiểu biết thiếu sót của họ đối với toàn bộ tư tưởng của mỗi tác giả họ trích dẫn". Ông Duy-rinh nói phải lắm. Lối viết sử theo thể văn cao nhả muôn năm!

Cho đến đây chúng ta vẫn xuất phát từ giả định cho rằng cái thói cứ khur khur trích dẫn sai của ông Duy-rinh ít ra cũng là xuất phát từ thiện ý, và sở dĩ như thế là do hoàn toàn không có năng lực hiểu được một cách đúng đắn, hoặc là do một thói quen vốn có của lối viết sử theo thể văn cao nhả, là quen trích dẫn theo trí nhớ, một thói quen thường được gọi là tính cầu thả. Nhưng hình như ở đây chúng ta đã đến cái điểm mà ở ông Duy-rinh lượng cũng đã biến thành chất rồi thì phải. Bởi vì nếu chúng ta cân nhắc rằng, một là, đoạn văn của Mác tự nó cũng đã hoàn toàn, hơn nữa lại bổ sung bằng một đoạn khác mà người ta quyết không thể nào hiểu lắm về ý nghĩa được, cũng ở trong cuốn sách đó; hai là, trong bài phê bình bộ "Tư bản" đã nói đến trên kia và đã đăng trong tập "Erganzungsblätter", cũng như trong bài phê bình ở tập "Lịch sử phê phán" in lần thứ nhất, ông Duy-rinh đều chưa phát hiện ra con quái vật "chế độ sở hữu vừa có tính chất cá nhân vừa có tính chất xã hội" ấy, mà chỉ thấy nó trong bản in lần thứ hai, nghĩa là sau khi đọc lần thứ ba; sau đó, trong bản in lần thứ hai đã được chữa lại theo tinh thần xã hội chủ nghĩa đó, ông Duy-rinh cần phải gán cho Mác những điều nhầm nhứ nhất về tổ chức tương lai của xã hội, để ngược lại ông ta có thể đưa ra, với một giọng càng đắc thắng hơn - và ông ta cũng đã làm như thế thật - cái "công xã kinh tế mà tôi đã phác ra về mặt kinh tế và về mặt pháp lý trong "giáo trình" của tôi", - nếu chúng ta cân nhắc tất cả những điều đó, thì chúng ta buộc phải kết luận rằng ở đây, ông Duy-rinh hầu như buộc chúng ta phải thừa nhận rằng ông ta cố ý "mở rộng một cách bô ích" tư tưởng của Mác, - tức là bô ích cho ông Duy-rinh.

Vậy thì sự phủ định cái phủ định giữ một vai trò như thế nào trong tác phẩm của Mác? ở trang 791 và các trang sau, Mác tóm tắt những kết luận của phần nghiên cứu kinh tế và lịch sử về cái gọi là tích lũy ban đầu của tư bản trong 50 trang trước. Trước thời đại tư bản chủ nghĩa đã có, ít ra là ở Anh, nền sản xuất nhỏ dựa trên cơ sở chế độ tư hữu của người công nhân đối với các tư liệu sản xuất của mình. Cái gọi là sự tích lũy ban đầu của tư bản ở đây chính là sự tước đoạt những người sản xuất trực tiếp ấy, nghĩa là sự thủ tiêu chế độ tư hữu dựa trên cơ sở lao động của bản thân. Điều này đã có thể thực hiện được là vì nền sản xuất nhỏ nói trên chỉ có thể trường hợp với những giới hạn chật hẹp, tự nhiên của sản xuất và của xã hội, và do đó, tới một trình độ phát triển nào đấy, nền sản xuất ấy lại đẻ ra những phương tiện vật chất để tự thủ tiêu nó. Sự thủ tiêu này, việc biến các tư liệu sản xuất có tính chất cá nhân và phân tán thành tư liệu sản xuất tập trung về mặt xã hội, cấu thành tiền sử của tư bản. Một khi người công nhân đã biến thành người vô sản và những điều kiện lao động của họ biến thành tư bản, một khi phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa đã tự lập được, thì việc xã hội hoá lao động hơn nữa và việc tiếp tục biến ruộng đất và các tư liệu sản xuất khác, do đó việc tiếp tục tước đoạt những kẻ sở hữu tư nhân, lại có một hình thức mới.

"Bây giờ kẻ cần phải bị tước đoạt không phải là người lao động kinh doanh độc lập nữa mà là nhà tư bản đang bóc lột một số đông công nhân. Sự tước đoạt đó được thực hiện qua sự tác động của các quy luật nội tại của bản thân nền sản xuất tư bản chủ nghĩa, bằng cách tập trung tư bản. Một nhà tư bản đánh quy nhiều nhà tư bản. Song song với sự tập trung đó, hay là việc một số ít nhà tư bản tước đoạt số đông nhà tư bản đó, thì đồng thời hình thức hiệp tác của quá trình lao động với quy mô ngày càng lớn, việc áp dụng khoa học vào kỹ thuật một cách có ý thức, việc khai thác đất đai một cách có kế hoạch, việc biến tư liệu lao động thành những tư liệu lao động chỉ sử dụng được một cách tập thể, việc tiết kiệm tất cả các tư liệu sản xuất bằng cách sử dụng chúng với tư cách là những tư liệu sản xuất của lao động xã hội kết hợp, việc lôi cuốn tất cả các dân tộc vào mạng lưới thị trường thế giới, và đi đôi với cái đó là tính chất quốc tế của chế độ tư bản chủ nghĩa, cũng phát triển. Con số những tên trùm tư bản tiềm đoạt và nắm độc quyền tất cả những cái lợi của quá trình chuyển hoá đó ngày càng giảm đi không ngừng, thì nạn nghèo khổ, áp bức, nô dịch, thoái hoá, bóc lột càng tăng thêm, những sự căm phẫn của giai cấp công nhân - một giai cấp đang ngày càng không ngừng đông đảo hơn, ngày càng được cơ cấu của bản thân quá trình sản xuất tư bản chủ nghĩa huấn luyện, đoàn kết và tổ chức lại - cũng tăng lên. sự độc quyền của tư bản trở thành những xiềng xích ràng buộc cái phương thức sản xuất đã thịnh vượng lên cùng với độc quyền đó và dưới độc quyền đó. Sự tập trung tư liệu sản xuất và xã hội hoá lao động đạt đến cái điểm mà chúng không còn thích hợp với cái vỏ tư bản chủ nghĩa của chúng nữa. Cái vỏ đó vỡ tung ra. Giờ tận số của chế độ tư hữu tư bản chủ nghĩa đã điểm. Những kẻ đi tước đoạt bị tước đoạt". [48]

Và bây giờ, tôi xin hỏi bạn đọc: đâu là những sự lắt léo cầu kỳ biện chứng và những tư tưởng rối rắm, đâu là cái quan niệm rối rắm và lộn xộn, do đó rút cuộc tất cả chỉ là một, đâu là những phép màu biện chứng cho các tín đồ, đâu là cái đồ cũ bí ẩn bỏ đi của phép biện chứng và những sự lắt léo xây dựng trên những quy tắc của học thuyết Logos của Hegel, mà nếu không có thì theo ý ông Duy-rinh, Mác không thể nào xây dựng sự trình bày của mình được? Mác chỉ chứng minh về mặt lịch sử, và ở đây ông tóm tắt một cách ngắn gọn rằng: cũng giống như trước kia nền sản xuất nhỏ, do sự phát triển của bản thân nó, nhất thiết đã đẻ ra những điều kiện để thủ tiêu nó, tức là những

điều kiện dễ tước đoạt những người tư hữu nhỏ, thì ngày nay cũng thế, phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa cũng đã tự nó tạo ra những điều kiện vật chất nhất định sẽ làm cho nó phải tiêu vong. Quá trình đó là một quá trình lịch sử, và nếu như đồng thời nó cũng là một quá trình biện chứng thì đó không phải là lỗi tại Mác, mặc dầu điều đó có khó chịu đối với ông Duy-rinh chẳng nữa cũng vậy.

Chỉ giờ đây, sau khi đã trình bày xong sự chứng minh của mình về mặt kinh tế và về mặt lịch sử, Mác mới nói tiếp: "Phương thức chiếm hữu tư bản chủ nghĩa do phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa đẻ ra và do đó cả chế độ tư hữu tư bản chủ nghĩa nữa, là sự phủ định đầu tiên đối với chế độ tư hữu cá nhân dựa trên lao động của bản thân. Nhưng nếu sản xuất tư bản chủ nghĩa là đẻ ra sự phủ định bản thân nó, với tính tất yếu của một quá trình tự nhiên. Đó là sự phủ định cái phủ định", v.v.. (xem đoạn trích dẫn ở trên)[49].

Như vậy, khi gọi quá trình đó là sự phủ định cái phủ định, Mác không có ý định muốn lấy điều đó để chứng minh tính tất yếu lịch sử của nó. Trái lại: chỉ sau khi đã lấy lịch sử để chứng minh rằng, trên thực tế, quá trình đó một phần đã diễn ra rồi, và một phần còn sẽ phải diễn ra nữa, thì Mác mới vạch thêm rằng đó là một quá trình diễn ra theo một quy luật biện chứng nhất định. Tất cả chỉ có thế thôi. Như vậy là ra lại thấy một ngón đánh lộn sòng thuận tuý nữa của ông Duy-rinh, khi ông ta khẳng định rằng, ở đây sự phủ định cái phủ định phải làm nhiệm vụ bù đắp cho tương lai lọt khỏi lòng quá khứ, hoặc khẳng định rằng Mác đòi hỏi người ta tin vào sự tất yếu của chế độ sở hữu chung về ruộng đất và tư bản (bản thân việc này cũng là một mâu thuẫn bằng xương bằng thịt của ông Duy-rinh) trên cơ sở tin tưởng quy luật phủ định cái phủ định.

Việc ông Duy-rinh coi phép biện chứng như là một công cụ chỉ dùng để chứng minh, giống như khi nhận thức một cách hạn chế thì người ta có thể coi lôgic hình thức hay toán học sơ cấp là một công cụ như thế, - đã chứng minh một sự hoàn toàn không hiểu biết gì về bản chất của phép biện chứng. Ngay lôgic hình thức, trước hết, cũng là một phương pháp để tìm ra những kết quả mới, để tiến từ cái đã biết đến cái chưa biết, thì phép biện chứng cũng vậy, nhưng với một ý nghĩa còn cao hơn nhiều, vì phép biện chứng phá vỡ cái chân trời nhỏ hẹp của phép lôgic, chứa đựng mầm mống của một thế giới quan rộng lớn hơn. Người ta cũng thấy một mối quan hệ như thế trong toán học. Toán học sơ cấp, tức toán học về những số không đổi, vận động, ít ra là xét về toàn bộ, trong những giới hạn của phép lô gích hình thức; còn toán học về các số biến, mà phần quan trọng nhất là phép tính những đại lượng vô cùng bé về cơ bản chẳng qua chỉ là sự áp dụng phép biện chứng vào các quan hệ toán học mà thôi. Ở đây, sự chứng minh đơn thuần dứt khoát đúng vào hàng thứ yếu so với những sự áp dụng nhiều về của phương pháp ấy vào những lĩnh vực nghiên cứu mới. Nhưng hầu hết những chứng minh của toán học cao cấp, bắt đầu từ những chứng minh đầu tiên của phép vi phân, nói một cách chặt chẽ thì đều là sai xét theo quan điểm của toán học sơ cấp. Điều này không thể nào khác thế được nếu người ta muốn dùng phép lôgic hình thức để chứng minh những kết quả đạt được trong lĩnh vực biện chứng, như trường hợp ở đây chẳng hạn. Đối với một kẻ siêu hình đã thành cố tật như ông Duy-rinh, mà muốn chỉ dùng một mình phép biện chứng để chứng minh một cái gì đó thì thật là uổng công, cũng như Leibniz và các môn đồ của ông đã uổng công khi muốn chứng minh cho những nhà toán học đương thời về các nguyên tắc của phép tính các đại lượng vô cùng bé. Vi phân đã làm cho những nhà toán học này lên cơn co giật cũng giống như ông Duy-rinh đã bị lên cơn co giật vì sự phủ định cái phủ định, và lại trong sự phủ định cái phủ định này vi phân cũng có vai trò của nó như chúng ta sẽ thấy. Các ngài đó, nếu lúc bấy giờ còn chưa chết, cuối cùng cũng phải cầu nhau mà nhượng bộ không phải vì người ta đã thuyết phục được họ, mà vì những kết quả thu được bao giờ cũng đúng. ông Duy-rinh, như chính ông nói, hiện nay mới vào khoảng tứ tuần, và nếu ông ta sống lâu - chúng ta chúc ông ta được như vậy - thì có thể là ông cũng sẽ gặp cảnh ngộ ấy.

Nhưng sự phủ định cái phủ định đáng sợ ấy là cái gì mà lại làm cho cuộc đời của ông Duy-rinh đắng cay đến như vậy và ở ông ta nó lại đóng vai trò một tội ác không thể nào tha thứ được, giống như tội xúc phạm tới thánh thần trong Đạo cơ đốc vậy? - Đó chỉ là một quá trình rất đơn giản, diễn ra khắp mọi nơi và mọi lúc, mà mỗi đứa trẻ em đều có thể hiểu được nếu người ta gạt bỏ những cái đồ cũ bí ẩn mà triết học duy tâm cũ thường dùng để bọc lấy quá trình đó và những kẻ siêu hình bất lực cỡ như ông Duy-rinh vẫn tiếp tục dùng để bọc lấy quá trình ấy vì lợi ích của họ. Chúng ta hãy lấy ví dụ một hạt đại mạch. Có hàng ngàn triệu hạt đại mạch giống nhau được xay ra, nấu chín, đem làm rượu bia, rồi được tiêu dùng đi. Nhưng nếu một hạt đại mạch như thế gặp những điều kiện bình thường đối với nó, nếu nó rơi vào một miếng đất thích hợp, thì nhờ ảnh hưởng của nhiệt và độ ẩm, đối với nó sẽ xảy ra một sự biến đổi độc đáo, nó nảy mầm: hạt đại mạch không còn là hạt đại mạch nữa, nó bị phủ định, thay thế cho nó là một cái cây nảy sinh từ nó, đó là sự phủ định hạt đại mạch. Nhưng con đường đời bình thường của cái cây này như thế nào? Nó lớn lên, ra hoa, thụ phấn và cuối cùng sản sinh ra những hạt đại mạch mới và một khi những hạt này đã chín thì thân cây chết đi, đến lượt mình lại bị phủ định. Kết quả của sự phủ định cái phủ định này là chúng ta lại có hạt đại mạch như ban đầu, nhưng không phải chỉ là một hạt mà là một số hạt nhiều gấp mười, hai mươi, ba mươi lần. Các giống ngũ cốc thay đổi hết sức chậm chạp, vì vậy hạt đại mạch ngày nay gần giống như hạt đại mạch một trăm năm trước đây. Nhưng nếu chúng ta lấy thí dụ một cây cảnh, chẳng hạn như cây thược dược hay cây lan; nếu chúng ta chăm bón hạt giống và cái cây mọc có hạt giống hơn, mà lại còn thu được những hạt giống tốt hơn về chất, chúng ta sẽ đem lại những bông hoa xinh đẹp hơn, và mỗi lần lặp lại quá trình đó, mỗi lần phủ định cái phủ định đều nâng cao sự hoàn thiện ấy, - Cũng như đối với hạt đại mạch, quá trình này cũng diễn ra ở phần lớn các côn trùng, như loài bướm chẳng hạn. Thông qua sự phủ định cái trứng, các côn trùng nở ra khỏi trứng, trải qua các giai đoạn biến hoá cho đến khi trưởng thành về mặt sinh dục, giao cấu với nhau rồi lại bị phủ định, tức là chúng chết đi

một khi quá trình giao cấu đã hoàn thành và côn trùng cái đã đẻ ra rất nhiều trứng. Quá trình này không diễn ra một cách đơn giản như thế ở các cây cối và động vật khác, và trước khi chết, chúng không phải chỉ có ra hạt, đẻ trứng và đẻ con có một lần mà nhiều lần, - điều ấy ở đây không quan trọng đối với chúng ta; ở đây chúng ta chỉ phải chứng minh rằng sự phủ định cái phủ định là có thật ở cả trong hai loài của thế giới hữu cơ. Tiếp nữa, toàn bộ khoa địa chất cũng là một chuỗi phủ định bị phủ định, một chuỗi những sự phá huỷ liên tiếp các thành hệ khoáng chất cũ và hình thành các thành hệ khoáng chất mới. Trước hết, vỏ của trái đất lúc ban đầu, nảy sinh do khối lỏng nguội đi, bị vỡ ra từng mảnh do tác dụng của các đại dương, của khí tượng, do tác dụng hoá học của không khí, và những mảnh vỡ đó đọng lại dưới đáy biển thành từng lớp. Có những bộ phận của đáy biển nhô lên khỏi mặt biển, mặt lần nữa lại làm cho những bộ phận nhất định của tầng trầm tích đầu tiên ấy chịu tác dụng của mưa, của nhiệt độ thay đổi tùy theo các mùa trong năm, của ô xy và a xít các bô ních trong không khí; những khối đá nóng chảy từ lòng đất tuôn ra qua các tầng vỉa rồi sau đó nguội đi cũng chịu những tác động như thế. Trong hàng triệu thế kỷ, rất nhiều lớp mới không ngừng hình thành như vậy, rồi bị phá huỷ một phần lớn và lại được dùng làm vật liệu để cấu tạo nên những lớp mới khác. Nhưng kết quả của quá trình đó thì lại rất tích cực: tạo ra được một lớp đất gồm những nguyên tố hoá học hết sức khác nhau ở trong trạng thái được nghiền nhỏ theo lối cơ học, khiến cho một lớp cây cối hết sức trù mật và nhiều vẻ có thể mọc lên được.

Trong toán học cũng vậy. Chúng ta hãy lấy một đại lượng đại số nào đó, ví dụ a "chẳng hạn. Phủ định nó đi, thì ta có - a (a trừ). Phủ định cái phủ định này đi bằng cách nhân - a với - a thì ta sẽ có - a², tức là đại lượng dương như trước nhưng ở bậc cao hơn, ở lũy thừa thứ hai. Việc ta có thể đạt tới cũng đại lượng a² ấy bằng cách nhân a dương với tự nó và bằng cách đó cũng có được a², nhưng điều ấy ở đây không quan trọng. Bởi vì cái phủ định bị phủ định đã gắn rất chặt trong a², khiến cho trong mọi trường hợp a² đều có hai số căn bậc hai, tức là a và - a. Và việc không thể gạt bỏ cái phủ định bị phủ định, không thể gạt bỏ số căn âm chứa trong bình phương ấy, đã có được một ý nghĩa rất rõ rệt ngay trong các phương trình bậc hai rồi. - Phủ định cái phủ định còn biểu hiện nổi bật hơn nữa trong các toán học giải tích cao cấp, trong những "phép cộng tác số nhỏ vô hạn" mà chính ông Đuy-rinh cũng tuyên bố là những phép tính cao nhất của toán học, và thông thường người ta vẫn gọi là phép tính vi phân và tích phân. Các phép tính ấy làm như thế nào? Ví dụ, trong một bài tính nhất định nào đó, tôi có hai số biến x và y, trong đó một số không thể biến đổi mà số kia lại không biến đổi cùng với nó theo một tỷ số nhất định tùy theo tình hình. Tôi làm cho x và y trở thành những số vi phân, nghĩa là tôi giả định x và y là nhỏ vô hạn, đến nỗi so với bất cứ một đại lượng thực nào, dù nhỏ đến đâu đi nữa, thì x và y cũng vẫn mất biến đi, đến nỗi x và y không còn gì hết, ngoài cái tỷ số của chúng đối với nhau, một tỷ số không có một cơ sở nào có thể gọi là vật chất được cả, một tỷ số số lượng mà không có một số lượng nào cả. Như vậy thì dy/dx, tỷ số của hai vi phân của x và y, sẽ là 0/0, nhưng 0/0 được coi như là biểu thức của y/x, - Tiềm đây tôi chỉ nói thêm rằng cái tỷ số ấy giữa hai đại lượng đã biến mất, cái lúc chúng biến mất đi mà ta xác định được đó, chính là một mâu thuẫn; nhưng điều đó không làm cho chúng ta lúng túng, cũng như trong gần hai trăm năm nay toán học nói chung đã không thể vì thế mà lúng túng. Như vậy là tôi đã làm gì, nếu không phải là phủ định x và y, nhưng không phủ định đến mức là không quan tâm gì đến chúng nữa như lối phủ định của phép siêu hình, mà là phủ định một cách tương ứng với tình hình? Như vậy là thay cho x và y, tôi đã có cái phủ định chúng, từ dx và dy ở trong các công thức hay các phương trình trước mặt tôi. Lúc đó tôi tiếp tục làm tính với các công thức ấy, tôi coi dx và dy như những đại lượng thực tuy phải phục tùng một vài quy luật ngoại lệ, và đến một điểm nhất định nào đó, tôi phủ định cái phủ định, nghĩa là tôi chuyển công thức vi phân thành tích phân, và thay thế cho dx và dy, tôi lại có được những số thực x và y; nhưng lúc đó, không phải là tôi trở lại điểm mà tôi xuất phát, trái lại, tôi đã giải đáp được bài toán mà hình học và đại số học thông thường có lẽ phải nát óc ra mà cũng không giải quyết nổi.

Trong lịch sử, tình hình cũng chẳng khác gì thế. Tất cả các dân tộc văn minh đều bắt đầu từ chế độ công hữu về ruộng đất. Ở tất cả những dân tộc đã vượt qua một giai đoạn nguyên thủy nhất định thì tiến trình phát triển của nông nghiệp, chế độ công hữu ấy trở thành một trở ngại sản xuất. Chế độ công hữu bị huỷ bỏ, bị phủ định, biến thành chế độ tư hữu sau những giai đoạn trung gian hoặc dài hơn hoặc ngắn hơn. Nhưng ở một giai đoạn phát triển cao hơn của nông nghiệp, đạt được nhờ bản thân chế độ tư hữu về ruộng đất, thì ngược lại, chính chế độ tư hữu về ruộng đất, thì ngược lại, chính chế độ tư hữu lại trở thành một trở ngại cho sản xuất, - như trường hợp chế độ chiếm hữu ruộng đất nhỏ cũng như chế độ chiếm hữu ruộng đất lớn ngày nay. Do đó mà tất yếu phải nảy ra cái yêu cầu: phủ định cả chế độ tư hữu về ruộng đất, biến nó trở lại thành chế độ công hữu. Nhưng yêu cầu này không có nghĩa là khôi phục lại chế độ công hữu nguyên thủy trước kia, mà là lập nên một hình thức cao hơn, phát triển hơn nhiều của chế độ sở hữu chung, nó không những không trở thành một chướng ngại cho sản xuất, mà trái lại, lần đầu tiên sẽ giải phóng cho sản xuất và cho phép sản xuất có thể lợi dụng được đầy đủ những phát hiện về hoá học và những sáng chế về cơ học hiện đại.

Hay một thí dụ khác nữa. Triết học cổ đại là một thứ chủ nghĩa duy vật nguyên thủy, tự phát. Với tư cách là một chủ nghĩa duy vật như vậy thì nó không thể giải thích rõ được quan hệ giữa tư duy và vật chất. Những sự cần thiết phải làm sáng tỏ vấn đề đó đã dẫn đến học thuyết về một linh hồn có thể tách rời khỏi thể xác, rồi đến chỗ quá quyết rằng linh hồn ấy là bất diệt, cuối cùng đến nhất thần giáo. Thế là chủ nghĩa duy vật cổ đại đã bị chủ nghĩa duy tâm phủ định. Nhưng trong sự phát triển về sau của triết học, chủ nghĩa duy tâm cũng không đứng vững được và bị chủ nghĩa duy vật hiện đại phủ định. Chủ nghĩa duy vật hiện đại này - phủ định cái phủ định - không phải chỉ

là sự phục hồi đơn giản chủ nghĩa duy vật cũ, mà đã đưa thêm vào những nền móng bền lâu của chủ nghĩa duy vật cũ tiến bộ nội dung tư tưởng của hai nghìn năm phát triển của triết học và của khoa học tự nhiên, cũng như nội dung tư tưởng của bản thân hai nghìn năm lịch sử đó nữa. Nói chung, đây không còn là một triết học nữa, mà chỉ là một thể giới quan, nó không cần phải được chứng thực và biểu hiện thành một khoa học riêng về các khoa học hiện thực. Như vậy là ở đây, triết học đã được "xoá bỏ", nghĩa là "vừa được khắc phục, vừa được bảo tồn" ; được khắc phục về hình thức, được bảo tồn về nội dung hiện thực. Như vậy là ở chỗ nào ông Duy-rinh chỉ thấy có "chơi chữ" thì khi nhìn kỹ hơn người ta lại thấy một nội dung thực hiện.

Cuối cùng, ngay đến thuyết bình đẳng của Rousseau, - mà học thuyết Duy-rinh chỉ là bản sao lại mờ nhạt, méo mó, - cũng không thể nào xây dựng được nếu không có sự phủ định cái phủ định theo kiểu Hegel làm bà đỡ, hơn nữa, đây lại là gần hai mươi năm trước khi Hegel ra đời. Và thuyết đó tuyệt nhiên chẳng hề lấy thể làm xấu hổ, và ngay trong lần trình bày đầu tiên, nó cũng đã gần như cố ý phô trương cái dấu tích của nguồn gốc biện chứng của nó. Khi còn ở trạng thái tự nhiên và dã man, con người ta đều bình đẳng ; và vì Rousseau coi ngôn ngữ như là một sự bóp méo trạng thái tự nhiên, nên ông ta hoàn toàn có lý khi đem sự bình đẳng giữa các động vật trong giới hạn cùng một loài áp dụng cả cho con người - động vật, mới đây đã được Haeckel phân loại theo kiểu giả thiết thành những Alali, nghĩa là những con người không có ngôn ngữ[50]. Nhưng những con người - động vật bình đẳng ấy lại hơn các động vật khác ở chỗ là có một đặc tính : khả năng đạt đến hoàn thiện, khả năng phát triển hơn nữa : và đó là nguyên nhân của sự bất bình đẳng. Như vậy Rousseau coi việc nảy sinh sự bất bình đẳng là một bước tiến. Nhưng bước tiến này có tính chất đối kháng nó đồng thời cũng là một bước lùi.

"Tất cả những bước tiến tiếp theo" (vượt qua trạng thái ban đầu) "về bên ngoài cũng là bấy nhiêu bước đi đến sự hoàn thiện của cá nhân nhưng kỳ thực thì đi đến sự suy tàn của loài... Nghề luyện kim và nghề nông là hai nghề mà sự phát minh ra đã gây nên cuộc cách mạng lớn lao đó" (Việc biến rừng nguyên thủy thành đất trồng trọt, nhưng đồng thời nạn nghèo khổ và nô dịch cũng sinh ra vì chế độ sở hữu). "Đối với nhà thơ thì vàng và bạc, nhưng đối với nhà triết học thì chính sắt và lúa đã làm cho người trở thành văn minh và làm cho loài người mai một".[51]

Mỗi bước tiến mới của văn minh đồng thời cũng là một bước tiến mới của sự bất bình đẳng. Tất cả những thiết chế mà xã hội ra đời cùng với văn minh đã đem lại cho mình, đều biến hành cái đối lập với mục đích ban đầu của chúng.

"Không thể chối cãi được rằng nhân dân lập ra những vương công là để bảo vệ tự do cho mình chứ không phải là để nô dịch mình, và đó chính là đạo luật cơ bản của mọi pháp quyền nhà nước".

Tuy vậy, những vương công ấy nhất định sẽ trở thành những kẻ áp bức nhân dân và tăng cường sự áp bức đó đến một điểm mà sự bất bình đẳng, bị đẩy tới chỗ tột cùng của nó, lại biến thành cái đối lập với nó, trở thành nguyên nhân của bình đẳng : trước mặt bạo chúa, tất cả mọi người đều ngang nhau, cụ thể là ngang với con số không.

"Đây là mức tột cùng của sự bất bình đẳng, là điểm cuối cùng khép kín vòng tròn và tiếp cận với điểm mở đầu vòng tròn : ở đây, tất cả các tư nhân đều trở thành bình đẳng với nhau, bởi vì họ đều chẳng là gì hết và các thần dân không có một luật lệ nào khác ngoài ý muốn của chủ". Nhưng bạo chúa chỉ là chúa khi nào hắn còn dùng được bạo lực, vì vậy "chúng nào người ta tổng cổ hủn đi thì hắn không còn có thể than phiền gì bạo lực cả... Bạo lực duy trì hắn, bạo lực lật đổ hắn, mọi việc đều xảy ra đúng như trật tự tự nhiên đã định".

Và như vậy là bất bình đẳng lại biến thành bình đẳng, nhưng không phải thành cái bình đẳng tự phát cũ của con người nguyên thủy không có ngôn ngữ, mà là bình đẳng cao hơn của khế ước xã hội. Kẻ đi áp bức bị áp bức trở lại. Đây là phủ định cái phủ định.

Như vậy là trong vấn đề này ngay ở Rousseau chúng ta cũng đã thấy có một lối suy nghĩa không những giống hệt lối suy nghĩa của Mác trong bộ "Tư bản", mà ngay cả về chi tiết, còn có cả một loạt những lối nói biện chứng đúng như thế mà Mác vẫn dùng : những quá trình xét theo bản chất của chúng thì có tính chất đối kháng, chứa đựng mâu thuẫn ; sự chuyển hoá của một cực thành cái đối lập với nó ; sau cùng phủ định cái phủ định với tư cách là hạt nhân của toàn bộ. Do đó, nếu năm 1754, Rousseau chưa có thể nói được cái tiếng lóng của Hegel, thì 16 năm trước khi Hegel ra đời, Rousseau cũng đã bị nhiễm nặng cái bệnh dịch của Hegel, tức biện chứng của mâu thuẫn học thuyết về Logos, thần học v.v... Và khi ông Duy-rinh vận dụng hai con người đầy thắng lợi của ông ta trong việc tầm thường hoá thuyết bình đẳng của Rousseau thì ông ta đã rơi vào một mặt nghiêng và từ đó tuột thẳng vào đôi cánh tay của phủ định cái phủ định một cách không thể nào cưỡng lại được. Cái trạng thái trong đó sự bình đẳng giữa hai người nảy nở, được trình bày như một chế độ lý tưởng và được gọi là "trạng thái ban đầu" ở trang 271 quyển "Triết học". Nhưng theo như ở trang 279 thì trạng thái ban đầu này nhất định phải bị "chế độ cướp bóc" xoá bỏ, - đó là sự phủ định thứ nhất. Nhưng hiện nay, nhờ có triết học hiện thực, chúng ta đã đi tới chỗ xoá bỏ chế độ cướp bóc và thay nó bằng công xã kinh tế xây dựng trên cơ sở bình đẳng do ông Duy-rinh đã phát minh ra, - đó là phủ định cái phủ định, bình đẳng ở một mức cao hơn. Thật là một cảnh tượng thú vị, mở rộng được tầm mắt một cách tốt đẹp : bản thân ông Duy-rinh con người cao quý ấy, tự mình lại phạm vào cái tội tày trời là phủ định cái phủ định !.

Vậy phủ định cái phủ định là gì ? Là một quy luật phát triển cực kỳ phổ biến và chính vì vậy mà có một tầm quan trọng và một ý nghĩa cực kỳ to lớn, của tự nhiên, của lịch sử và của tư duy ; một quy luật, như ta đã thấy, có giá trị trong giới động vật và thực vật, trong địa chất học, toán học, lịch sử, triết học, mà ngay bản thân ông Duy-rinh, mặc dầu tất cả sự chống đối ngoan cố của ông ta, vẫn buộc phải tuân theo với cách thức riêng của ông ta mà không hề hay biết. Lẽ dĩ nhiên là tôi còn chưa nói gì đến cái quá trình phát triển đặc thù mà hạt đại mạch chẳng hạn đã trải

qua từ lúc nảy mầm cho đến lúc thành cây nảy hạt rồi chết đi, khi nói rằng đó là phủ định cái phủ định. Vì vậy phép tính tích phân cũng là phủ định các phủ định. Nghĩa là, khi tự giới hạn trong việc khẳng định một cách chung chung đó, tôi sẽ có thể khẳng định một điều vô nghĩa là quá trình sống của thân cây đại mạch là phép tính tích phân, hoặc thậm chí là chủ nghĩa xã hội. Nhưng đó chỉ là cái mà bọn siêu hình luôn luôn đem gán cho phép biện chứng. Khi tôi nói rằng tất cả các quá trình đó đều là sự phủ định cái phủ định, tức là tôi bao quát tất cả các quá trình đó vào trong một quy luật vận động thống nhất ấy, và chính vì thế mà tôi không chú ý đến những đặc điểm của mỗi quá trình đặc biệt riêng rẽ. Nhưng phép biện chứng chẳng qua chỉ là môn khoa học về những quy luật phổ biến của sự vận động và sự phát triển của tự nhiên, của xã hội loài người và của tư duy.

Người ta cũng có thể cãi lại rằng : cái phủ định ở đây không phải là phủ định thật sự ; tôi cũng phủ định một hạt đại mạch khi tôi xay nó ra, phủ định một con sâu khi tôi xéo nát nó, phủ định một số dương a khi tôi gạch bỏ nó, v.v... Hay là tôi phủ định câu : hoa hồng là một hoa hồng, khi tôi nói : hoa hồng không phải là một hoa hồng ; và kết quả sẽ ra sao khi tôi lại phủ định cái phủ định đó và nói : nhưng hoa hồng vẫn là một hoa hồng ? - Trên thực tế những lời phản đối này là những lý lẽ chủ yếu của bọn siêu hình để chống lại phép biện chứng, và cũng hoàn toàn xứng đáng với lối suy nghĩa bạn chế ấy. Phủ định trong phép biện chứng không phải chỉ có nghĩa là nói : không, hoặc giả tuyên bố rằng một sự vật không tồn tại, hay phá huỷ sự vật ấy theo một cách nào đó. Spinoza cũng đã từng nói : *Omnis determinatio est negatio*, mọi sự giới hạn hay quy định cũng đồng thời là một sự phủ định[52]. Tiếp nữa, phương thức phủ định ở đây được quyết định, một là, bởi tính chất chung của quá trình, và hai là bởi bản chất đặc thù của quá trình. Không những tôi phải phủ định, mà còn phải xoá bỏ sự phủ định ấy một lần nữa. Do đó tôi phải thiết lập sự phủ định thứ nhất như thế nào để cho sự phủ định thứ hai vẫn sẽ còn hay có thể có được. Nhưng làm thế nào để đạt đến điều ấy ? Cái đó là tùy theo bản chất đặc biệt của mỗi trường hợp riêng rẽ. Nếu tôi nghiền nát một hạt đại mạch, hay xéo chết một con sâu, thì đúng là tôi đã hoàn thành bước thứ nhất, nhưng tôi đã làm cho bước thứ hai không thể có được. Do đó, đối với mỗi loại sự vật cũng như đối với mỗi loại quan niệm và khái niệm, đều có phương thức phủ định riêng của nó, một sự phủ định như thế để có thể có được sự phát triển. Trong phép tính những đại lượng vô cùng bé, việc phủ định diễn ra khác với khi thành lập những lũy thừa dương từ những số căn âm. Phải học tập điều này, cũng như mọi điều khác. Nếu chỉ biết rằng thân cây đại mạch và phép tính những đại lượng vô cùng bé được bao quát trong khái niệm phủ định cái phủ định, tôi vẫn không thể giống đại mạch thành công, mà cũng chẳng làm được tính vi phân và tích phân, cũng như nếu chỉ biết những quy luật về sự quy định thành âm bằng kích thước của dây đàn, tôi vẫn không thể chơi đàn vĩ cầm ngay được. - Nhưng rõ ràng là nếu phủ định cái phủ định chỉ là cái trò trẻ con - cứ viết ra số a rồi lại xoá nó đi, hay là lần lượt nói rằng một cái hoa hồng là hoa hồng rồi lại nói rằng nó không phải là hoa hồng, thì ngoài cái ngu xuẩn của một kẻ tiến hành cái trò chơi tẻ ngắt ấy, người ta chẳng rút ra được một cái gì hết. Và tuy vậy bọn siêu hình vẫn muốn làm cho chúng ta tin rằng nếu chúng ta muốn thực hiện sự phủ định cái phủ định thì phải làm như thế mới là đúng.

Thế là một lần nữa, chính ông Duy-rinh chứ chẳng phải ai khác, lại đánh lừa chúng ta khi ông ta quyết đoán rằng phủ định cái phủ định là một phép loại suy kỳ quái do Hegel phát minh ra, lấy trong lĩnh vực tôn giáo và xây dựng trên lịch sử của tội tổ tông và của sự chuộc tội. Từ lâu người ta đã suy nghĩ một cách biện chứng trước khi biết biện chứng là cái gì, cũng như họ đã nói văn xuôi từ lâu, trước khi từ "văn xuôi" xuất hiện. Quy luật phủ định cái phủ định, được thực hiện một cách không có ý thức trong tự nhiên và trong lịch sử, và trước khi còn được nhận thức, nó cũng diễn ra một cách không tự giác cả trong đầu óc chúng ta nữa, - quy luật đó lần đầu tiên đã được Hegel nêu lên một cách nổi bật. Và nếu ông Duy-rinh muốn tự mình làm theo quy luật đó một cách lên lút và chỉ có cái tên gọi là làm cho ông ta khó chịu, thì ông ta cứ việc đi tìm một cái tên gọi hay hơn. Nhưng nếu không ta lại muốn gạt bỏ bản thân thực chất của sự việc đó ra khỏi tư duy, thì trước hết xin ông ta hãy làm ơn bỏ nó ra khỏi tự nhiên và lịch sử đi đã, và xin ông hãy phát minh ra một môn toán trong đó - a x - a không phải là + a², và trong đó vi phân và tích phân đều bị cấm, nếu ai không tuân theo sẽ bị phạt.

Chúng ta đã kết thúc phần triết học; còn những điều bịa đặt khác về tương lai ở trong cuốn "Giáo trình" thì chúng ta sẽ bàn tới xem xét việc ông Duy-rinh làm đảo lộn chủ nghĩa xã hội. ông Duy-rinh đã hứa với chúng ta cái gì ? Tất cả. Và ông ta đã giữ được những lời hứa nào ? Chẳng có gì hết. "Những nhân tố của một triết học hiện thực, và do đó cũng hướng về hiện thực của tự nhiên và của đời sống" một "thế giới quan hết sức khoa học", "những tư tưởng sáng tạo ra hệ thống", và tất cả những thành tích khác của ông Duy-rinh mà chính ông ta đã làm rùm beng bằng những lời lẽ hết sức hoa mỹ, bất cứ về mặt nào cũng đều là sự bịp bợm thuần túy. Đồ thức luận vũ trụ, "quy định một cách chắc chắn những hình thức, cơ bản của tồn tại mà không hề làm tổn hại chút nào đến tính chất sâu sắc của tư tưởng", hoá ra chỉ là một bản sao lại một cách vô cùng hời hợt lô-gích học của Hegel, và cùng với lô-gích học này nó chia xẻ điều mê tín cho rằng những "hình thức cơ bản" ấy, hay những phạm trù lô-gích, có một sự tồn tại đầy bí ẩn ở một chỗ nào đó trước khi có thế giới và bên ngoài thế giới, và phải được "ứng dụng" vào thế giới. Triết học về tự nhiên đã cung cấp cho chúng ta một môn học về nguồn gốc vũ trụ mà điểm xuất phát là "một trạng thái bất biến của vật chất", một trạng thái mà người ta chỉ có thể quan niệm được nhờ một sự lẫn lộn không thể cứu vãn được về mối liên hệ giữa vật chất và vận động, và hơn nữa, chỉ khi nào người ta thừa nhận một thượng đế nhân cách hoá đứng bên ngoài thế giới, chỉ có thượng đế này mới có thể làm cho trạng thái ấy chuyển sang vận động được. Khi nghiên cứu giới tự nhiên hữu cơ, sau khi vứt bỏ thuyết đấu tranh để sinh tồn và thuyết đào thải tự nhiên của Darwin, coi đó là "một liều thuốc tính khá mạnh nhằm chống lại nhân tính", triết học hiện thực lại buộc phải đưa những thuyết ấy vào bằng cửa sau, coi đó là những nhân tố tác động trong giới tự nhiên, mặc dầu đó là những nhân tố thứ yếu. Ngoài ra, triết học hiện thực ấy lại có được một dịp để chứng tỏ trong lĩnh vực sinh vật học, một sự ngu dốt đến mức là hiện nay, - kể từ khi người ta không thể tránh không nghe những bản báo cáo phổ biến khoa học được nữa, người ta phải dốt đần lên ban ngày mới có thể tìm thấy được một sự ngu dốt như thế ngay trong số những cô tiêu thư thuộc các tầng lớp có học thức. Về mặt đạo đức và pháp quyền, khi tâm thường hoá Rousseau, triết học đó cũng chẳng may mắn gì hơn là trước khi nó đã tâm thường hoá Hegel, và về mặt luật học, mặc dầu mọi lời quả quyết đều ngược lại, nó đã bộc lộ một sự ngu dốt mà chỉ hoạ hoằn lắm người ta mới thấy được trong số những nhà luật học tâm thường nhất, kiểu cũ ở nước Phổ. Triết học ấy "không thừa nhận một chân trời nào có thể nhìn thấy được một cách giản đơn", song về mặt pháp học, thì nó lại lấy làm thoả mãn với một chân trời hiện thực khóp với khu vực mà bộ luật Phổ có hiệu lực. Còn "những đất và trời của tự nhiên bên ngoài và bên trong" mà triết học ấy hứa hẹn sẽ vạch ra cho chúng ta thấy trong sự vận động làm đảo lộn một cách mạnh mẽ của nó, thì chúng ta vẫn uống công chờ đợi, cũng như chúng ta vẫn uống công chờ đợi "những chân lý tuyệt đích cuối cùng" và cái "cơ bản tuyệt đối". Nhà triết học mà phương thức tư duy là "gạt bỏ mọi mưu toan thiên về một thế giới quan bị hạn chế một cách chủ quan", đã tỏ ra là không những bị hạn chế về mặt chủ quan do những hiểu biết cực kỳ thiếu sót như chúng ta đã chỉ rõ, do phương thức tư duy siêu hình thiên cận và sự tự tán dương lỗ bịch của ông ta, mà thậm chí còn do cả những ý kiến kỳ quặc ấu trĩ của cá nhân ông ta nữa. ông ta không thể nào dựng lên được cái triết học hiện thực của mình mà trước đó lại không áp đặt cho toàn thể nhân loại còn lại kể cả người Do - thái, - với tư cách là một điều luật có giá trị phổ biến - sự ghê tởm của ông ta đối với thuốc lá, đối với những con mèo và những người Do - thái. "Quan điểm thực sự phê phán" của ông ta đối với kẻ khác là ở chỗ khẳng định gán cho người khác những điều mà họ không bao giờ nói, những điều bịa đặt của chính bản thân ông Duy-rinh. Những suy luận loãng như cháo bổ thí của ông ta về những đề tài Phi - li - xtanh, giải thích cho ta rõ tại sao ông ta lại căm giận Faust của Goethe. Dĩ nhiên là không thể tha thứ cho Goethe được, vì nhà thơ đã chọn cái tên Faust vô đạo đức ấy làm nhân vật chính chứ không chọn nhà triết học hiện thực nghiêm túc như Wagner, - Tóm lại, nói theo lối nói của Hegel, triết học hiện thực, nhìn về toàn bộ, là "chất cặn nhạt nhẽo nhất của nền triết học khai thác của nước Đức" ; chất cặn mà sự loãng thuếch và sự tầm thường trong suốt của nó có vẻ dày đặc hơn và đục ngầu lên chỉ là vì tác giả đã trộn lẫn vào trong đó những mâu thuẫn có tính chất tiên tri. Và khi chúng ta đọc hết quyển sách, chúng ta vẫn thấy mình chẳng hiểu biết hơn gì trước, và chúng ta buộc phải thú nhận rằng "phương thức tư duy mới", "những kết luận và những quan điểm độc đáo một cách triệt để" và "những tư tưởng sáng tạo ra hệ thống" quả thật đã đem lại cho chúng ta nhiều điều phi lý mới, nhưng không đem lại được một dòng nào cho chúng ta có thể học được một cái gì. Vậy mà con người ấy, khua chiêng đóng trống để ca tụng những trò ảo thuật và những món hàng của mình chẳng kém gì một kẻ bán hàng rong tầm thường nhất ở chợ, và đằng sau những từ to lớn ấy chẳng có cái gì cả, thật là không có cái gì cả, - chính cái con người ấy lại dám gọi những người như Fichte, Schelling và Hegel là bịp bợm (thế mà người nhỏ nhất trong ba người này so với anh ta thì cũng là một người không lồ rồi đấy). Người bịp bợm thật ư ? Quả thật là bịp bợm - nhưng là ai kia chứ ?

I. Đối tượng và phương pháp

Khoa kinh tế chính trị, theo nghĩa rộng nhất, là khoa học nghiên cứu những quy luật chi phối sự sản xuất và sự trao đổi những tư liệu sinh hoạt vật chất trong xã hội loài người. Sản xuất và trao đổi là hai chức năng khác nhau. Có thể có sản xuất mà không có trao đổi; còn trao đổi - chính vì trao đổi nhất thiết phải là trao đổi sản phẩm - thì không thể có nếu không có sản xuất. Mỗi chức năng trong hai chức năng xã hội đó đều chịu ảnh hưởng phần lớn là của những tác động đặc biệt, bên ngoài, và vì vậy mà phần lớn cũng có những quy luật riêng và đặc biệt của nó. Nhưng mặt khác, hai chức năng đó luôn luôn quy định lẫn nhau và ảnh hưởng lẫn nhau đến mức người ta có thể gọi hai chức năng đó là hoành độ và tung độ của con đường cong kinh tế.

Những điều kiện trong đó người ta sản xuất và trao đổi, đến thay đổi theo từng nước, và trong mỗi nước, lại thay đổi theo từng thế hệ. Bởi vậy, không thể có một khoa kinh tế chính trị duy nhất cho tất cả mọi nước và tất cả mọi thời đại lịch sử được. Từ chiếc cung và mũi tên, từ con dao bằng đá và những quan hệ trao đổi diễn ra dưới hình thức ngoại lệ của người dã man, cho đến cái máy hơi nước mạnh nghìn sức ngựa, cho đến cái máy dệt, cho đến đường sắt và đến Ngân hàng Anh, có một khoảng cách rất lớn. Người ở quần đảo Đất lửa chưa đạt đến nền sản xuất hàng loạt và thương nghiệp thế giới, mà cũng chưa có đầu cơ kỳ phiếu hoặc hiện tượng sở giao dịch bị phá sản. Kẻ nào muốn đưa những quy luật giống nhau vào khoa kinh tế chính trị của quần đảo Đất lửa và khoa kinh tế chính trị của nước Anh hiện nay thì kẻ đó rõ ràng chẳng được cái gì hết ngoài những điều chung chung tầm thường nhất. Vậy khoa kinh tế chính trị, về cơ bản là một khoa học có tính chất lịch sử. Nó nghiên cứu một vật liệu có tính chất lịch sử, nghĩa là một vật liệu luôn luôn biến đổi; trước hết có nghiên cứu những quy luật đặc thù của từng giai đoạn phát triển cá biệt của sản xuất và của trao đổi, và chỉ sau khi kết thúc công việc nghiên cứu đó nó mới có thể xác lập một vài quy luật hoàn toàn có tính chất phổ biến, thích dụng nói chung cho sản xuất và trao đổi. Tuy vậy, lẽ dĩ nhiên là những quy luật thích dụng cho những phương thức sản xuất và những hình thức trao đổi nhất định, cũng thích dụng cho tất cả những thời kỳ lịch sử nào cũng có những phương thức sản xuất và hình thức trao đổi như thế. Ví dụ, cùng với việc dùng tiền kim loại thì một loạt quy luật cũng phát huy tác dụng, những quy luật này vẫn thích dụng cho tất cả mọi nước nào và mọi giai đoạn lịch sử nào trong đó tiền kim loại được dùng làm phương tiện trao đổi.

Cùng với phương thức sản xuất và trao đổi của một xã hội nhất định trong lịch sử và cùng với những tiền đề lịch sử của xã hội đó, thì phương thức phân phối sản phẩm đồng thời cũng đã cho sẵn. Trong công xã thị tộc hay công xã nông thôn có chế độ công hữu về ruộng đất, tất cả các dân tộc văn minh đều bước vào lịch sử cùng với công xã đó, hay với những tàn dư rất dễ nhận thấy của nó, thì một sự phân phối sản phẩm khá đồng đều là điều hoàn toàn tự nhiên; nơi nào có sự phân phối sản phẩm khá đồng đều rõ rệt hơn giữa các thành viên, thì đó là dấu hiệu của bước đầu tan rã của công xã. Nền nông nghiệp lớn, cũng như nền công nghiệp nhỏ, đều có những hình thức phân phối rất khác nhau tùy theo những tiền đề lịch sử làm cơ sở cho nền nông nghiệp ấy phát triển. Nhưng rõ ràng là nền nông nghiệp lớn bao giờ cũng quyết định một sự phân phối hoàn toàn khác với nền nông nghiệp nhỏ; rõ ràng là nền nông nghiệp lớn lấy sự đối lập giai cấp làm tiền đề hay tạo ra sự đối lập giai cấp, chủ nô là nô lệ, lãnh chúa và nông nô, nhà tư bản và công nhân làm thuê, còn nền nông nghiệp nhỏ thì hoàn toàn không nhất thiết phải gây ra những sự phân biệt giai cấp giữa những cá nhân tham gia sản xuất nông nghiệp, và trái lại chỉ riêng sự tồn tại của những sự phân biệt đó cũng đã nói lên bước đầu tan rã của nền kinh tế tiểu nông. Việc lưu hành và phổ biến tiền kim loại ở trong một nước mà từ trước đến nay chỉ có nền kinh tế sự tự nhiên ngự trị hay nền kinh tế tự nhiên chiếm ưu thế, thì bao giờ cũng gắn liền với một sự đảo lộn chậm hơn hay nhanh hơn của sự phân phối trước đây, hơn nữa sự đảo lộn đó diễn ra một cách khiến cho sự bất bình đẳng trong phân phối giữa các cá nhân, tức là sự đối lập giữa kẻ giàu và người nghèo, ngày càng tăng thêm. Nền thủ công nghiệp phường hội địa phương thời trung cổ làm cho không thể có những nhà đại tư bản và những công nhân làm thuê suốt đời, cũng như đại công nghiệp hiện đại, nền tín dụng hiện nay và sự phát triển của hình thức trao đổi thích ứng với đại công nghiệp và tín dụng đó, tức là cạnh tranh tự do, nhất thiết phải đẻ ra hai giai cấp đó.

Nhưng cùng với sự chênh lệch trong phân phối, là một luận cứ được, mà chỉ có thể coi đó là một triệu chứng thôi. Nói cho đúng ra nhiệm vụ của khoa học kinh tế là phải chỉ rõ rằng những tệ nạn xã hội vừa mới lộ rõ ra đó là những hậu quả tất yếu của phương thức sản xuất hiện đang tồn tại, nhưng đồng thời cũng là những dấu hiệu chứng tỏ rằng phương thức sản xuất đó bắt đầu tan rã; và trong cái hình thức vận động kinh tế đang tan rã, phát hiện ra được những yếu tố của tổ chức sản xuất và trao đổi tương lai, mới, sẽ xóa bỏ những tệ nạn đó. Sự phẫn nộ làm ra các nhà thơ là sự phẫn nộ hoàn toàn chính đáng trong việc mô tả những tệ nạn đó hay trong việc công kích những kẻ ca ngợi sự hoà hợp phủ nhận hay tô son điểm phấn cho những tệ nạn đó nhằm phục vụ cho giai cấp thống trị; nhưng trong mỗi trường hợp nhất định, sự phẫn nộ đó thật ít có ý nghĩa biết bao, với tư cách là một sự chứng minh,

điều đó cũng đã rõ qua cái sự thật là trong mỗi thời đại của toàn bộ lịch sử trước đây, không thiếu gì vật liệu cho sự phản nộ ấy.

Tuy nhiên, khoa kinh tế chính trị, với tư cách là khoa học nghiên cứu những điều kiện và những hình thức trong đó các xã hội khác nhau của loài người đã sản xuất và trao đổi, và trong đó những sản phẩm được phân phối một cách tương ứng, khoa kinh tế chính trị theo nghĩa rộng đó còn phải được sáng lập ra. Cho đến nay những gì mà khoa học kinh tế đem lại cho chúng ta, hầu như chỉ hoàn toàn giới hạn trong sự phát sinh và phát triển của phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa: khoa đó bắt đầu bằng việc phê phán những tàn dư của những hình thức sản xuất và trao đổi phong kiến, chứng minh sự cần thiết phải thay thế những phương thức đó bằng những hình thức tư bản chủ nghĩa, sau đó nó trình bày những quy luật của phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa và những hình thức trao đổi tương ứng với phương thức sản xuất đó theo phía tích cực, nghĩa là theo phía chúng góp phần thúc đẩy việc thực hiện những mục đích chung của xã hội, và khoa học đó chấm dứt bằng việc đứng trên quan điểm xã hội chủ nghĩa mà phê phán phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa, tức là trình bày những quy luật của phương thức đó theo phía tiêu cực, bằng cách chứng minh rằng phương thức sản xuất đó, do sự phát triển của bản thân nó, đang tiến nhanh tới cái điểm ở đó nó tự làm cho nó không thể tồn tại được nữa. Sự phê phán đó chứng minh rằng những hình thức sản xuất và trao đổi tư bản chủ nghĩa ngày càng trở thành một xiềng xích không thể chịu đựng nổi đối với chính ngay sản xuất; rằng phương thức phân phối, do những hình thức đó quyết định một cách tất yếu, đã sản sinh ra một tình hình giải cấp ngày càng trở nên không sao chịu đựng nổi, tức là một sự đối lập ngày càng gay gắt hơn giữa những nhà tư bản ngày càng ít đi, nhưng ngày lại càng giàu thêm, với những công nhân làm thuê không có của ngày càng đông đảo hơn và nói chung sống trong một tình cảnh ngày càng tồi tệ hơn; và cuối cùng, chứng minh rằng những lực lượng sản xuất đông đảo, được tạo ra trong giới hạn của phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa, những lực lượng mà phương thức này không thể chứa đựng nổi, chỉ chờ đợi một xã hội được tổ chức để cùng nhau làm việc theo kế hoạch, nắm lấy để đảm bảo cho toàn thể mọi thành viên trong xã hội những tư liệu sinh hoạt và đảm bảo sự phát triển tự do các năng khiếu của họ, và như thế với một mức độ ngày càng tăng thêm.

Muốn phê phán nền kinh tế tư sản một cách toàn diện, mà chỉ biết có hình thức sản xuất, trao đổi và phân phối tư bản chủ nghĩa thôi thì chưa đủ. Còn cần phải nghiên cứu, đầu chỉ là trên những nét chủ yếu, những hình thức có trước nền kinh tế ấy hay những hình thức còn đang tồn tại bên cạnh nó trong những nước ít phát triển, và dùng những hình thức đó để mà so sánh. Từ trước đến nay, nói chung chỉ có Mác là đã nghiên cứu và so sánh như thế, và chính nhờ sự nghiên cứu đó của Mác mà chúng ta mới có được hầu hết tất cả những điều đã xác định được từ trước tới nay trong lĩnh vực nghiên cứu về mặt lý luận nền kinh tế tiểu tư sản.

Mặc dầu khoa kinh tế chính trị theo ý nghĩa hẹp đã xuất hiện trong đầu óc những bậc thiên tài vào cuối thế kỷ XVII, nhưng theo cách trình bày chính diện của nó mà phái trọng nông và Adam Smith đã đưa ra, thì về thực chất nó là con đẻ của thế kỷ XVIII và đứng ngang hàng với những thành tựu của các nhà khai sáng lớn của nước Pháp với tất cả những ưu điểm và khuyết điểm của thời đó. Điều mà chúng tôi đã nói về các nhà khai sáng[53], cũng có thể dùng để nói về những nhà kinh tế học thời đó. Đối với họ, khoa học mới không phải là biểu hiện của những điều kiện và nhu cầu của thời đại mình, mà lại là biểu hiện của lý tính vĩnh cửu; những quy luật của sản xuất và trao đổi mà khoa học đó đã phát hiện ra không phải là những quy luật của một hình thức do lịch sử quy định của những hoạt động kinh tế đó, mà lại là những quy luật vĩnh cửu của tự nhiên; người ta rút những quy luật đó ra từ bản tính của con người. Nhưng con người này, khi xem xét kỹ, lại là người thị dân hạng trung hồi bấy giờ đang ở trong quá trình chuyển hoá thành nhà tư sản, và bản tính của anh ta là chế tạo và buôn bán trong những điều kiện hồi đó do lịch sử quy định.

Sau khi chúng ta đã làm quen khá đủ với "nhà sáng lập có tính chất phê phán" của chúng ta là ông Duy-ring và phương pháp của ông ta rồi, thì chúng ta có thể dễ dàng dự đoán được cái cách mà ông ta hiểu khoa kinh tế chính trị. Trong triết học, chỗ nào mà ông ta không đơn thuần nói những điều nhằm nhí (chẳng hạn như trong triết học về tự nhiên) thì quan điểm của ông là sự xuyên tạc quan điểm của thế kỷ XVIII. Theo ông ta, vấn đề không phải là những quy luật phát triển lịch sử, mà là những quy luật tự nhiên, những chân lý vĩnh cửu. Những quan hệ xã hội như đạo đức và pháp luật không do những điều kiện lịch sử nhất định của từng thời đại một quyết định, mà lại do hai anh chàng nổi tiếng quyết định, mà trong hai anh này, thì một anh hoặc là áp bức anh kia, hoặc là không áp bức anh kia, đó là điều mà tiếc thay từ trước đến nay lại chưa hề xảy ra bao giờ. Bởi vậy, chúng ta hầu như sẽ không lầm nếu như chúng ta rút ra kết luận rằng ông Duy-ring cũng sẽ quy cả khoa kinh tế chính trị thành những chân lý tuyệt đích cuối cùng, thành những quy luật vĩnh cửu của tự nhiên, thành những định lý lặp lại, rỗng tuếch không có nội dung, nhưng trong lúc đó thì toàn bộ nội dung tích cực của khoa kinh tế chính trị, trong chừng mực ông ta biết được, lại được ông ta lén lút đưa trở lại bằng công sau; rằng sự phân phối, với tư cách là một hiện tượng xã hội được ông ta rút ra không phải từ sản xuất và trao đổi, mà lại giao phó cho hai chàng bất hủ của ông ta giải quyết một cách dứt khoát. Và vì tất cả những điều đó là những mảnh lời cũ kỹ mà chúng ta đều biết cả rồi, cho nên ở đây chúng ta càng có thể nói được vắn tắt hơn.

Thật vậy, ông Duy-ring, ngay từ trang 2[54], đã tuyên bố với chúng ta rằng.

Khoa kinh tế của ông ta dựa vào điều đã được "xác lập" trong "Triết học" của ông, và "về một vài điểm cơ bản, thì khoa học kinh tế đó dựa vào những chân lý thuộc loại cao hơn, đã được hoàn thành rồi, trong một lĩnh vực nghiên cứu cao hơn".

Chỗ nào cũng thấy cái tính chất khó chịu của sự tự tôn bốc ấy. Chỗ nào cũng thấy sự đắc thắng của ông Duy-ring về những cái mà ông ta đã xác nhận rồi. Thật vậy đã hoàn thành rồi, điều đó chúng ta đã thấy khá đủ nhưng là hoàn thành như người ta tắt một ngọn nến đang bốc khói.

Ngay sau đó, chúng ta lại thấy

"Những quy luật tự nhiên phổ biến nhất của mọi nền kinh tế"

Như thể nghĩa là chúng ta đã đoán đúng.

Nhưng những quy luật tự nhiên đó chỉ để cho người ta hiểu đúng lịch sử đã qua nếu như người ta "nghiên cứu những quy luật đó dưới cái hình thức xác định hơn mà những kết quả của chúng nhận được nhờ những hình thức lệ thuộc chính trị và phe phái chính trị. Những thiết chế như chế độ nô lệ hay chế độ nô dịch làm thuê, thêm vào đó là người chị em sinh đôi của chúng - tức chế độ sở hữu dựa trên bạo lực, phải được coi như là những hình thức cấu thành kinh tế - xã hội cơ bản chất thật sự chính trị, và trong cái thế giới tồn tại từ trước tới nay, chúng hình thành cái khuôn khổ mà chỉ có trong đó những tác dụng của những quy luật kinh tế tự nhiên mới có thể hiểu hiện được".

Câu đó là một tiếng kèn báo hiệu, hết như một chủ đề cơ bản của Wagner, báo cho ta biết là hai chàng nổi tiếng nọ sắp ra sân khấu. Nhưng hơn thế nữa, nó còn là chủ đề căn bản của toàn bộ quyển sách của Duy-ring. Khi nói đến luật pháp, ông Duy-ring không cung cấp cho chúng ta một cái gì khác ngoài việc dịch một cách vụng về về thuyết bình đẳng của Rousseau sang ngôn ngữ xã hội chủ nghĩa[55] - một bản dịch mà từ nhiều năm nay người ta có thể nghe thấy trong bất kỳ một quán cà - phê công nhân nào ở Pa-ri, nhưng còn hay hơn nhiều. Ở đây, ông ta cung cấp cho chúng ta một bản dịch sang ngôn ngữ xã hội chủ nghĩa - cũng chẳng hay gì hơn - những lời ta thán của những nhà kinh tế học về sự xuyên tạc những quy luật kinh tế tự nhiên và vĩnh cửu và những tác dụng của chúng, do sự can thiệp của nhà nước, của bạo lực gây ra. Do đó ông bị hoàn toàn cô độc giữa những người xã hội chủ nghĩa và như thế là xác đáng. Bất cứ người công nhân xã hội chủ nghĩa nào, dù thuộc dân tộc nào cũng vậy, đều hoàn toàn biết rõ rằng bạo lực chỉ che chở cho sự bóc lột thôi, chứ không phải tạo ra sự bóc lột; rằng quan hệ tư bản và lao động làm thuê là cơ sở của tệ bóc lột mà họ phải chịu, rằng quan hệ đó nảy sinh bằng con đường thuần tuý kinh tế chứ không phải là bằng con đường bạo lực.

Tiếp nữa, chúng ta lại được biết rằng.

Trong tất cả mọi vấn đề kinh tế "Người ta sẽ có phân biệt hai quá trình - quá trình sản xuất và quá trình phân phối".

Ngoài ra, cái con người nói tiếng hời hợt là ông J.B. Say còn thêm vào đó một quá trình thứ ba nữa, tức là quá trình sử dụng, tiêu dùng, nhưng cả ông lẫn bọn môn sinh của ông ta cũng chẳng biết nói một cái gì rành mạch cả. Còn trao đổi hay lưu thông, thì đó chẳng qua chỉ là một khu vực nhỏ của sản xuất, bởi vì thuộc về sản xuất có tất cả những gì cần phải được thực hiện để cho sản phẩm đến tay người tiêu dùng cuối cùng, người tiêu dùng thật sự.

Nếu ông Duy-ring nhập cục làm một hai quá trình khác nhau về cơ bản - tuy rằng quy định lẫn nhau - là sản xuất và lưu thông, và nếu ông khẳng định một cách hoàn toàn không gương mẫu rằng việc tránh sự lẫn lộn như thế chỉ "gây ra sự lẫn lộn thôi", thì điều đó chỉ chứng tỏ rằng hoặc là không biết hoặc là ông không hiểu sự phát triển không lồ mà chính lưu thông đã thực hiện được trong năm mươi năm nay; và lại phần tiếp sau của quyển sách của ông ta cũng chứng tỏ điều đó. Nhưng thế chưa phải là hết. Sau khi đã giản đơn nhập cục làm một sản xuất và trao đổi, coi hai điều đó chỉ là sản xuất thôi, thì ông lại đặt phân phối ở bên cạnh sản xuất, coi phân phối như là một quá trình thứ hai, hoàn toàn ở bên ngoài, tuyệt đối không dính dáng gì tới sản xuất cả. Song chúng ta đã thấy rằng, trên những nét chủ yếu của nó, sự phân phối trong mỗi trường hợp đều là kết quả tất yếu của những quan hệ sản xuất và trao đổi trong một xã hội nhất định, cũng như là của những tiền đề lịch sử của xã hội đó, và như vậy là một khi chúng ta biết được những quan hệ và tiền đề ấy, chúng ta có thể suy ra một cách chắc chắn phương thức phân phối thống trị trong xã hội đó. Nhưng chúng ta cũng thấy rằng nếu ông Duy-ring không muốn phản bội lại những nguyên tắc "đã được xác lập" trong quan niệm của ông về đạo đức, pháp luật và lịch sử thì ông ta phải phủ nhận cái sự thật kinh tế sơ đẳng đó và ông ta phải đặc biệt phủ nhận như thế khi cần phải lén lút đưa hai anh chàng không thể thiếu được của ông ta vào trong kinh tế học. Và sau khi phân phối được giải thoát một cách may mắn khỏi mọi liên hệ với sản xuất và trao đổi thì sự kiện vĩ đại ấy mới có thể diễn ra.

Nhưng trước hết chúng ta hãy nhớ lại xem sự việc đã xảy ra như thế nào trong vấn đề đạo đức và pháp luật. Trong vấn đề này, lúc ban đầu ông Duy-ring đã bắt đầu từ một con người duy nhất; ông ta nói:

"Trong chừng mực mà một người được quan niệm là một con người duy nhất, hay nói một cách khác là không có liên hệ gì với người khác, thì người đó không thể có trách nhiệm nào cả. Đối với người đó, không có nghĩa vụ nào cả, mà chỉ có ý muốn thôi."

Nhưng cái con người không có trách nhiệm đó, được quan niệm là con người duy nhất ấy, là ai nữa ngoài anh chàng xấu số "Adam, người Do - thái nguyên thủy" ở trên thiên đường, nơi mà chàng ta không có tội lỗi gì chỉ vì chàng ta không thể mắc được tội lỗi nào cả? - Nhưng ngay cái anh chàng Adam do triết học hiện thực tạo ra đó thế nào rồi cũng mắc phải tội tổ tông. Bên cạnh chàng Adam đó bỗng nhiên xuất hiện, cố nhiên không phải là một nàng Eva với mái tóc gọn sóng, mà lại là một anh chàng Adam thứ hai. Thế là chàng Adam đó lập tức có những trách nhiệm và - chàng ta vi phạm những trách nhiệm đó. Đáng lẽ phải ôm chặt người anh em của mình vào lòng coi như một người bình quyền với mình, thì chàng ta lại bắt người anh em đó, và toàn bộ lịch sử thế giới cho đến tận ngày nay phải chịu những hậu quả của tội lỗi đầu tiên đó, của tội tổ tông là nô dịch đó, chính vì thế nên theo ông Duy-ring sử thể giới không đáng giá ba xu.

Nhân tiện cũng xin nói qua rằng nếu trên kia ông Diihring đã tưởng rằng ông ta đã làm cho người ta đủ coi khinh "sự phủ định cái phủ định" bằng cách gọi nó là sự bất chúc câu chuyện cũ về tội tổ tông và sự chuộc tội, thế thì chúng ta phải nói sao đây về sự tái bản mới nhất của ông ta cũng về câu chuyện đó (bởi vì chúng ta nhất định rồi cũng "sẽ tiến tới" - để nói theo ngôn ngữ của loài bò sát[56] - sự chuộc tội). Dù sao, chúng ta cũng thích câu chuyện truyền thuyết cũ của người Xê-mít hơn, trong đó người đàn ông và người đàn bà bị rơi vào trạng thái tội lỗi vẫn còn có một ý nghĩa nào đó, còn ông Đuy-rinh thì về giữ mãi sự vinh quang không ai tranh được của mình vì đã xây dựng tội tổ tông bằng... hai người đàn ông.

Nhưng chúng ta hãy nghe ông chuyển cái tội tổ tông vào trong kinh tế học như thế nào:

Dầu sao cái quan niệm về một Robinson cô độc đứng trước tự nhiên với sức lực của mình và không phải chia xẻ một cái gì với người nào cả, cũng có thể đem lại một sơ đồ lô-gic thích hợp cho khái niệm sản xuất... Để minh họa một cách rõ ràng điều căn bản nhất trong khái niệm phân phối thì cái sơ đồ lô-gic về hai người mà lực lượng kinh tế phối hợp với nhau, và rõ ràng phải thoả thuận với nhau dưới một hình thức nào đó về cái phần của mình, cái sơ đồ lô-gic ấy cũng hợp lý như thế. Thật vậy, chẳng cần cái gì khác hơn là cái tính chất nhị nguyên giản đơn đó để trình bày một cách hoàn toàn chính xác một vài quan hệ phân phối quan trọng nhất, và để nghiên cứu những quy luật của chúng ở giai đoạn phôi thai trong tính tất yếu lô-gic của chúng... ở đây sự cùng nhau hoạt động trên cơ sở bình đẳng cũng có thể quan niệm được như là sự phối hợp lực lượng bằng cách bắt một trong hai bên phải toàn hoàn lệ thuộc, bên này lúc đó bị cưỡng bức đẩy vào tình trạng một kẻ nô lệ hay một công cụ giản đơn để làm những công việc kinh tế và vì vậy cũng sẽ chỉ được duy trì như một công cụ thôi... Giữa trạng thái bình đẳng và trạng thái hèn hạ ở một bên, và ở bên kia là quyền lực vô hạn và sự tham gia tích cực duy nhất, có cả một chuỗi những mức độ mà lịch sử toàn thế giới đã chăm lo hồ sung bằng những hiện tượng nhiều vẻ và hỗn tạp của nó. ở đây, điều kiện tiền đề cơ bản là một quan niệm bao quát về tất cả mọi thiết chế pháp quyền và vô quyền trong lịch sử"...

Và để kết thúc, toàn bộ vấn đề phân phối biến thành một "quyền kinh tế về phân phối".

Thế là cuối cùng ông Đuy-rinh lại đã đứng được trên một miếng đất vững chắc. Tay cầm tay hai anh chàng của mình ông Đuy-rinh có thể thách thức thế kỷ của mình. Nhưng sau cái chòm ba ngôi sao đó, còn có một người nữa mà người ta không nói đến tên.

"Tư bản không hề phát minh ra lao động thặng dư. Bất cứ ở đâu mà một bộ phận của xã hội nắm độc quyền chiếm các tư liệu sản xuất, thì ở đó, người lao động, dù tự do hay không tự do, đều buộc phải thêm vào số thời gian lao động cần thiết để duy trì bản thân mình, một số thời gian lao động dôi ra dùng để sản xuất tư liệu sinh hoạt cho kẻ có tư liệu sản xuất. Dù người có tư liệu sản xuất đó là Kaloskagathos thành A-ten, tăng lữ ở Etruria, civis roanus" (công dân thành Rô-ma), "nam tước xứ Normandie, chủ nô ở Mỹ, lãnh chúa ở Valachie, địa chủ quý tộc hiện đại hay nhà tư bản, thì cũng thế". (Mác, "Tư bản" I, xuất bản lần thứ hai, tr.227[57]).

Sau khi, bằng cách đó, ông Đuy-rinh đã biết được hình thức bóc lột cơ bản chung cho tất cả mọi hình thức sản xuất từ trước đến nay là như thế nào - trong chừng mực mà những hình thức đó vận động trong những mâu thuẫn giai cấp - thì ông ta chỉ còn có việc là đưa hai anh chàng của mình vào đó, và thế là cái cơ sở căn bản của khoa kinh tế hiện thực được xây dựng xong. Ông ta chẳng cần chờ phút nào để đem thi hành cái "tư tưởng sáng tạo ra hệ thống" ấy. Lao động không có thù lao, ngoài số thời gian cần thiết đủ để nuôi sống người công nhân, đó là thực chất của vấn đề. Như vậy là Adam, ở đây gọi là Robinson, bắt Adam thứ hai của mình, tức là Thứ Sáu, phải nai lưng ra làm việc. Nhưng tại sao anh chàng Thứ Sáu lại làm việc quá mức cần thiết đủ để nuôi sống mình? Đối với câu hỏi đó nữa, Mác cũng trả lời dần dần từng bước một. Nhưng với hai anh chàng của ông Đuy-rinh thì đó là một câu chuyện quá đông dài. Vấn đề được giải quyết trong nháy mắt: Robinson "áp bức" anh chàng Thứ Sáu, ép anh chàng này "làm những công việc kinh tế với tư cách là một kẻ nô lệ hay một công cụ" và "cũng chỉ" nuôi anh ta "như một công cụ" thôi. Với cái "bước ngoặt tư tưởng sáng tạo" mới nhất đó, có thể nói là ông Đuy-rinh bắn một phát súng giết hai con thỏ. Một là, ông ta khời khở công giải thích các hình thức phân phối đã có từ trước đến nay, những sự khác nhau và nguyên nhân của những hình thức phân phối ấy: tất cả những cái đó đều chẳng đáng vào đâu cả, chúng đều dựa trên sự áp bức, trên bạo lực. Sau đây, chúng ta sẽ phải bàn ngay tới điều đó. Và hai là, bằng cách đó ông ta chuyển toàn bộ lý luận về phân phối từ lĩnh vực kinh tế sang lĩnh vực đạo đức và pháp luật, nghĩa là từ lĩnh vực những sự kiện vật chất vững chắc sang lĩnh vực những ý kiến và những tình cảm ít nhiều chệnh vênh. Do đó, ông ta chẳng cần phải nghiên cứu hay chứng minh gì nữa, mà chỉ cần cầm đầu cầm cổ đưa ra những lời tuyên bố và có thể đưa ra yêu cầu đòi việc phân phối những sản phẩm lao động phải được thực hiện không phải theo những nguyên nhân thực tế của nó, mà theo điều mà ông ta, ông Đuy-rinh, cho là hợp đạo đức và công bằng. Nhưng cái mà ông Đuy-rinh coi là công bằng thì lại không phải là bất di bất dịch, do đó nó còn xa mới là một chân lý thật sự điều "nói chung không thay đổi" Năm 1868, ông Đuy-rinh đã khẳng định rằng ("Die Schikssale meiner sozialen Denkschrift, v.v.")

"Mọi nền văn minh cao hơn đều có xu hướng đem lại sở hữu một biểu hiện ngày càng rõ rệt hơn, và thực chất và tương lai của sự tiến triển hiện đại ở chỗ đó, chứ không phải ở sự lẫn lộn những pháp quyền với những lĩnh vực thống trị".

Và tiếp đó, ông ta hoàn toàn không thể thiếu được rằng:

"Làm thế nào mà việc chuyển lao động làm thuê thành một loại kẻ sinh nhai khác lại có thể kết hợp được với những quy luật bán tính con người và với cấu tạo tất yếu tự nhiên của cơ thể xã hội".

Như vậy là năm 1868: Chế độ tư hữu tài sản và lao động làm thuê là tất yếu tự nhiên, và vì vậy là công bằng ; năm 1876 : hai cái đó là kết quả của bạo lực và của "sự cướp bóc", do đó là bất công. Và vì chúng ta không thể biết được trong một vài năm nữa cái gì sẽ có thể coi là hợp đạo đức và công bằng đối với một thiên tài mạnh mẽ và sôi nổi như thế, cho nên đầu sao cũng sẽ tốt hơn nếu trong khi nghiên cứu phân phối của cải, chúng ta căn cứ vào những quy luật kinh tế hiện thực, khách quan chứ không căn cứ vào cái quan niệm trong chốc lát, hay thay đổi, chủ quan của ông Duy-ring về pháp quyền và vô quyền.

Nếu như sự tin tưởng của chúng ta đối với sự đảo lộn đang đến gần trong phương thức phân phối sản phẩm lao động hiện nay, với những mâu thuẫn trắng trợn của phương thức đó là khốn cùng và giàu có, là đói khổ và ăn uống phê phỡn, chỉ dựa trên việc ý thức rằng phương thức phân phối ấy là bất công và chính nghĩa cuối cùng nhất định phải thắng, thì chúng ta sẽ rơi vào một tình trạng rất xấu và chúng ta có thể còn phải đợi lâu. Những nhà thần bí chủ nghĩa thời trung cổ mơ tưởng triều đại ngàn năm sắp tới cũng đã ý thức được tính chất bất công của những đối lập giai cấp. Ở ngưỡng cửa của lịch sử hiện đại, cách đây ba trăm năm mươi năm, Thomas Münzer đã lớn tiếng tuyên bố điều đó với thế giới. Trong các cuộc cách mạng tư sản Anh, Pháp, tiếng kêu đó cũng đã vang lên và đã tắt đi. Và nếu ngày nay, cũng tiếng kêu đòi xoá bỏ những sự đối lập giai cấp và những sự khác nhau về giai cấp - tiếng kêu mà cho mãi đến năm 1830 những giai cấp cần lao và đau khổ vẫn lãnh đạm không để ý tới, nếu ngày nay tiếng kêu đó đã có một tiếng vang được lặp đi lặp lại hàng triệu lần; nếu tiếng kêu đó đang lan ra từ nước này sang nước khác, và thậm chí còn lan ra theo một trình tự và với một cường độ giống như trình tự và cường độ phát triển của nền đại công nghiệp trong các nước, nếu trong một thế hệ thời nó đã có được một lực lượng có thể coi thường tất cả các thế lực đã liên kết chống lại nó, và có thể tin chắc chắn vào chiến thắng của mình trong một tương lai gần đây, thì điều đó là do đâu? Do một mặt là nền công nghiệp lớn hiện đại đã tạo ra một giai cấp vô sản, một giai cấp lần đầu tiên trong lịch sử có thể đề ra yêu sách đòi xoá bỏ không phải tổ chức giai cấp đặc biệt này hay tổ chức giai cấp đặc biệt khác, xoá bỏ đặc quyền giai cấp khác mà là đòi xoá bỏ các gia cấp nói chung ; và là giai cấp bị đặt vào hoàn cảnh phải thực hiện yêu sách đó, nếu không thì sẽ rơi xuống địa vị của người Culi Trung-quốc. Và mặt khác là do cũng chính nền công nghiệp lớn đó đã tạo ra giai cấp tư sản là gia cấp nắm độc quyền về tất cả các công cụ sản xuất và tư liệu sinh hoạt, nhưng trong mỗi thời kỳ đầu cơ và trong mọi sự phá sản nào tiếp theo sau đó lại chứng tỏ rằng nó không còn đủ sức tiếp tục thống trị những lực lượng sản xuất đã vượt khỏi quyền lực của nó nữa; một giai cấp mà dưới sự chỉ đạo của nó thì xã hội đang chạy nhanh đến chỗ đổ nát, như một chiếc đầu máy xe lửa mà người thợ máy quá yếu không còn đủ sức mở chiếc nắp an toàn bị kẹt. Nói một cách khác thì đó là vì những lực lượng sản xuất do phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa hiện đại sản sinh ra, và chế độ phân phối của cải do phương thức đó tạo ra đã trở nên mâu thuẫn nổi bật với chính ngay phương thức sản xuất đó, và mâu thuẫn đến mức độ cần phải xảy ra một sự đảo lộn trong phương thức sản xuất và phân phối, một sự đảo lộn xoá bỏ tất cả mọi sự phân biệt giai cấp, nếu người ta không muốn thấy toàn thể xã hội hiện đại phải tiêu vong. Sự tin chắc của chủ nghĩa xã hội hiện đại vào thắng lợi được xây dựng trên sự thật rõ ràng, vật chất đó, sự thật đang xâm nhập với một tính tất yếu không thể nào cưỡng được vào ý thức của những người vô sản bị bóc lột dưới một hình thức ít nhiều rõ rệt, chứ không phải xây dựng trên những quan niệm của một nhà lý luận nào nằm ru rú trong buồng về pháp quyền và vô quyền.

II. Lý luận về bạo lực

"Trong hệ thống của tôi, quan hệ giữa chính trị chung với những hình thức của pháp quyền kinh tế đã được quy định một cách thật dứt khoát, và đồng thời thật độc đáo, đến mức là việc đặc biệt giới thiệu nó để giúp cho nghiên cứu được dễ dàng cũng không phải là thừa. Hình thức của những quan hệ chính trị là cái cơ bản có tính chất lịch sử, còn những quan hệ thuộc về kinh tế thì chỉ là một hậu quả hay một trường hợp đặc biệt, và vì vậy bao giờ chúng cũng là những sự kiện thứ yếu. Một vài hệ thống trong những hệ thống xã hội chủ nghĩa mới nhất lấy cái biểu hiện bề ngoài rõ rệt của một quan hệ hoàn toàn trái ngược làm nguyên tắc chỉ đạo, bằng cách khẳng định rằng những hình thức lệ thuộc chính trị dường như mọc lên từ những trạng thái kinh tế. Dĩ nhiên những hậu quả thuộc loại thứ yếu đó với tư cách là như vậy có tồn tại và đặc biệt bộc lộ rõ hiện nay; nhưng vẫn cần phải tìm cái có trước trong bạo lực chính trị trực tiếp, chứ không phải trong một lực lượng kinh tế gián tiếp".

Ở một đoạn khác cũng vậy, ở đó ông Đuy-rinh cũng

"xuất phát từ luận điểm cho rằng những trạng thái chính trị là nguyên nhân quyết định của tình hình kinh tế và mối quan hệ ngược lại chỉ là một sự tác động ngược trở lại thuộc loại thứ yếu mà thôi... chừng nào mà người ta còn coi tập đoàn chính trị không phải là tồn tại cho bản thân nó, không phải là điểm xuất phát, mà chỉ là một phương tiện để kiếm miếng ăn, thì dù có làm ra về một nhà xã hội chủ nghĩa cấp tiến hay một nhà cách mạng đi nữa, người ta cũng vẫn ẩn giấu trong người khá nhiều tính phản động".

Lý luận của ông Đuy-rinh là như vậy đó. Ở đây và ở nhiều đoạn khác nữa, lý luận đó chỉ được tuyên bố một cách giản đơn, có thể nói như là ban một sắc lệnh vậy. Suốt ba tập dày cộp, không hề thấy đoạn nào có ý định dù là một ý định hết sức nhỏ bé - chứng minh hay bác bỏ ý kiến đối địch. Và ngay cả khi những luận cứ có thể rõ ràng như bèo, ông Đuy-rinh cũng không đưa ra cho chúng ta một luận cứ nào cả. Vì rằng vấn đề đã được chứng thực bằng cái câu chuyện về tội tởm nổi tiếng, trong đó Robinson đã nô dịch anh chàng Thứ Sáu. Đó là một hành vi bạo lực, do đó là một hành vi chính trị. Và vì sự nô dịch đó là điểm xuất phát và là sự kiện cơ bản của toàn bộ lịch sử từ trước tới nay, và vì nó đã làm cho lịch sử phải mắc cái tội tởm là sự bất công, hơn nữa lại mắc một cách trầm trọng đến nỗi trong những thời kỳ lịch sử sau này, tội đó mới chỉ được giảm nhẹ đi và "biến thành những hình thức phụ thuộc kinh tế gián tiếp hơn; mặt khác, vì toàn bộ "chế độ sở hữu cưỡng bức" cho đến nay vẫn còn có hiệu lực, cũng đều dựa trên sự nô dịch đầu tiên đó, cho nên rõ ràng là tất cả mọi hiện tượng kinh tế đều cần phải được giải thích bằng những nguyên nhân chính trị, cụ thể là bằng bạo lực. Và kẻ nào không thoả mãn với sự giải thích đó, thì kẻ đó là một tên phản động giấu mặt.

Trước hết, chúng ta nhận thấy rằng cần phải yêu bản thân như ông Đuy-rinh để có thể coi cái ý kiến chiến thắng độc đáo chút nào đó là một ý kiến "độc đáo". Quan niệm cho rằng dường như những hành động chính trị lớn lao là nhân tố quyết định trong lịch sử là một quan niệm cũng cũ rích như chính ngay việc viết sử, và đó là nguyên nhân chủ yếu khiến cho chúng ta còn rất ít tài liệu về sự phát triển của các dân tộc, lặng lẽ diễn ra đằng sau những màn kịch ồn ào đó, và là động lực thật sự thúc đẩy sự vật tiến lên. Quan niệm đó đã thống trị toàn bộ quan niệm lịch sử trước đây và mãi đến thời kỳ phục tích mới bị các nhà sử học tư sản Pháp làm cho lay chuyển; ở đây, điểm "độc đáo" duy nhất là ở chỗ ông Đuy-rinh một lần nữa lại chẳng biết gì hết về tất cả những điều đó.

Tiếp nữa, cứ hãy tạm cho ông Đuy-rinh có lý khi ông nói rằng toàn bộ lịch sử cho đến ngày nay có thể quy thành việc người nô dịch người, nhưng như thế chúng ta cũng vẫn còn xa mới đụng được đến thực chất của vấn đề. Vì trước tiên, mọi câu hỏi sẽ được đặt ra: Robinson cần phải nô dịch anh chàng Thứ Sáu để làm gì? Chỉ giản đơn vì sự thích thú chăng? Tuyệt đối không phải thế. Trái lại, chúng ta thấy rằng anh chàng Thứ Sáu "bị cưỡng bức đẩy vào tình trạng một kẻ nô lệ hay một công cụ giản đơn làm những công việc kinh tế, và vì vậy cũng sẽ chỉ được duy trì như một công cụ thôi". Robinson chỉ nô dịch anh chàng Thứ Sáu để anh chàng Thứ Sáu làm việc cho lợi ích của Robinson. Và làm thế nào mà Robinson lại có thể thu được lợi nhờ lao động của anh chàng Thứ Sáu? Chính chỉ vì bằng lao động của mình, anh chàng Thứ Sáu sản xuất ra nhiều tư liệu sinh hoạt hơn cái phần tư liệu sinh hoạt mà Robinson buộc phải cấp cho anh chàng Thứ Sáu để cho anh ta vẫn có thể lao động được. Vậy, trái với điều quy định rõ ràng của ông Đuy-rinh Robinson coi cái "tập đoàn chính trị" do sự nô dịch anh chàng Thứ Sáu tạo ra "không phải là tồn tại cho bản thân nó, không phải là điểm xuất phát, mà chỉ là một phương tiện để kiếm miếng ăn". Và bây giờ thì mặc cho Robinson tự mình dàn xếp với người chủ và người thầy của mình là ông Đuy-rinh.

Như vậy, cái thí dụ trẻ con mà ông Đuy-rinh đã đặc biệt bịa ra để chứng minh rằng bạo lực là "yếu tố lịch sử cơ bản", thí dụ đó chứng minh rằng bạo lực chỉ là phương tiện, còn lợi ích kinh tế, trái lại, là mục đích. Và chừng nào mà mục đích, thì chừng đó, trong lịch sử, mặt kinh tế của mối quan hệ lại cơ bản hơn, là mặt chính trị. Như vậy, thí dụ ấy lại chứng minh đúng điều trái ngược với cái mà nó phải chứng minh. Và điều xảy ra đối với Robinson và anh

chàng Thứ Sáu cũng xảy ra đối với tất cả những trường hợp thống trị và nô dịch đã xảy ra từ trước tới nay. Sự áp bức để dùng câu nói trang nhã của ông Duy-rinh - bao giờ cũng là "một phương tiện để kiếm miếng ăn" (kiếm miếng ăn ở đây là nói theo nghĩa rộng nhất), nhưng chưa bao giờ và cũng chưa có một nơi nào mà tập đoàn chính trị lại được thiết lập "vì bản thân nó" cả. Phải là ông Duy-rinh thì mới có thể hình dung được rằng trong nhà nước thuế khoa chỉ là "những hậu quả thuộc loại thứ yếu" hay cho rằng tập đoàn chính trị hiện nay, gồm giai cấp tư sản thống trị và giai cấp vô sản bị trị, tồn tại "vì bản thân nó" chứ không phải là "để kiếm miếng ăn" cho bọn tư sản đang thống trị, nghĩa là không phải để bóp nặn lợi nhuận và tích lũy tư bản.

Tuy nhiên chúng ta hãy trở lại với hai anh chàng của chúng ta. Robinson, "tay cầm kiếm", biến anh chàng Thứ Sáu thành nô lệ của mình. Nhưng để thực hiện điều đó, thì ngoài cái kiếm ra, Robinson còn phải cần đến một cái gì khác nữa. Không phải đối với bất kỳ ai nô lệ cũng đều có ích cả. Muốn dùng được một người nô lệ, người ta phải có hai thứ: Một là, có những công cụ và đối tượng lao động cho người nô lệ đó một cách nghèo nàn. Bởi vậy, trước khi chế độ nô lệ có thể xuất hiện được, người ta đã phải đạt tới một trình độ sản xuất nào đó và một trình độ bất bình đẳng nào đó trong việc phân phối. Và muốn cho lao động nô lệ trở thành phương thức sản xuất thống trị trong toàn bộ một xã hội, thì cần phải có một sự tăng lên hơn rất nhiều của sản xuất, thương nghiệp, tích lũy của cải. Trong những công xã nguyên thủy thời cổ có chế độ công hữu ruộng đất thì hoặc là không có chế độ nô lệ, hoặc là chế độ nô lệ chỉ giữ một vai trò rất thứ yếu. Ở thành phố nông dân Rô-ma lúc ban đầu tình hình cũng như thế; trái lại khi Rô-ma đã trở thành một "thành phố thế giới" rồi, và khi sở hữu ruộng đất ở Ý ngày càng chuyển vào tay một giai cấp ít người gồm những kẻ sở hữu ruộng đất hết sức giàu có, thì dân số nô lệ lấn át dân số nông dân. Nếu trong thời kỳ những cuộc chiến tranh Ba-tư, con số nô lệ ở Corinthe lên đến 460000, và ở Aegina lên đến 470 000, và nếu cứ 10 người nô lệ mới có một người dân tự do, thì để có một tình hình như thế, ngoài "bạo lực" ra, tất phải có một cái gì nữa, cụ thể là phải có một nền mỹ nghệ và thủ công nghiệp rất phát triển và một nền thương nghiệp rộng lớn. Chế độ nô lệ ở Hợp chủng quốc Mỹ dựa vào bạo lực ít hơn nhiều so với dựa vào ngành công nghiệp bông vải sợi của Anh; trong những miền không trồng bông hay những miền như những bang giáp ranh không nuôi nô lệ để cung cấp cho những bang trồng bông, thì chế độ nô lệ tự tiêu vong, mà không cần phải dùng đến bạo lực, chỉ vì chế độ ấy không sinh lợi.

Vậy nếu ông Duy-rinh gọi chế độ sở hữu hiện nay là một chế độ sở hữu bạo lực và ông ta coi nó là "một hình thức thống trị mà cơ sở không phải chỉ là việc không cho người đồng loại sử dụng tư liệu sinh hoạt tự nhiên, mà điều này còn quan trọng hơn nhiều - còn là việc bắt con người phải lao động nô lệ"

Thì như thế là ông Duy-rinh đã đặt lộn ngược toàn bộ quan hệ. Việc bắt người phải lệ thuộc vào lao động nô dịch, dưới tất cả mọi hình thức của nó, đều giả định trước rằng người đi nô dịch phải có sẵn những tư liệu lao động, chỉ người có những tư liệu ấy hẳn mới có thể sử dụng người bị nô dịch được, và ngoài ra, trong chế độ nô lệ, người đó phải có những tư liệu sinh hoạt, chỉ nhờ có những tư liệu sinh hoạt này hẳn mới có thể giữ cho người nô lệ sống được. Như vậy, trong tất cả mọi trường hợp đều giả định là phải có một số tài sản vượt quá mức trung bình. Số của cải này do đâu mà có được? Dầu sao cũng rõ ràng là số của cải đó có thể do cướp bóc mà có, tức là dựa trên bạo lực, nhưng cũng không nhất thiết cứ phải là như thế. Số của cải đó có thể do lao động, do ăn cắp, do buôn bán, do lừa đảo mà có được. Thoạt tiên nói chung nó phải là do lao động làm ra đã, rồi sau đó mới có thể bị cướp bóc được. Nói chung, trong lịch sử, chế độ tư hữu quyết không phải là kết quả của hành động cướp bóc và bạo lực. Trái lại, nó đã tồn tại trong công xã nguyên thủy thời cổ của tất cả mọi dân tộc văn minh, mặc dầu chỉ là giới hạn trong một số vật phẩm nào đó. Chế độ ấy đã phát triển dưới hình thức hàng hoá ngay trong lòng công xã đó, thoạt tiên trong việc trao đổi với những người ngoài. Những sản phẩm của công xã càng mang hình thức hàng hoá, nghĩa là một bộ phận càng ít hơn của chúng được sản xuất cho tiêu dùng của bản thân người sản xuất và một bộ phận càng lớn hơn của chúng được sản xuất nhằm mục đích trao đổi, sự trao đổi, ngay cả trong nội bộ nông xã, càng lấn át sự phân công lao động có tính chất tự phát lúc ban đầu, thì tình trạng tài sản của các thành viên cá biệt trong công xã lại càng trở nên không đồng đều, chế độ công hữu ruộng đất cũ càng bị phá vỡ sâu hơn và công xã càng nhanh chóng đi tới chỗ giải thể thành một làng của những công dân có những mảnh ruộng đất nhỏ. Chế độ chuyên chế phương Đông và sự thống trị thay thế nhau của những dân tộc du mục xâm lược, trong hàng ngàn năm cũng chẳng làm gì được những công xã cũ đó; trong lúc đó, sự phá vỡ dần dần nền công nghiệp gia đình tự phát của chúng do sự cạnh tranh của những sản phẩm của đại công nghiệp gây ra, lại làm cho các công xã ấy ngày càng tan rã. Cả ở đây nữa, cũng giống như trong công việc phân chia những ruộng đất công - hiện nay cũng vẫn đang còn diễn ra của những "cộng đồng nông thôn" ở vùng Mosel và Hochwald, người ta cũng không thể nói đến bạo lực: nông dân thấy rằng đem chế độ tư hữu ruộng đất thay thế cho chế độ công hữu ruộng đất là có lợi cho họ. Ngay cả việc hình thành một tầng lớp quý tộc nguyên thủy - như đã diễn ra ở người Celte, người Giéc-manh và ở Pendjab, trên cơ sở chế độ công hữu ruộng đất, thoạt tiên cũng tuyệt nhiên không dựa trên bạo lực, mà là dựa trên sự tự nguyện và tập quán. Bất cứ ở chỗ nào mà chế độ tư hữu hình thành, thì điều đó xảy ra do những quan hệ sản xuất và trao đổi đã thay đổi, vì lợi ích của việc nâng cao sản xuất và phát triển thương nghiệp - như vậy là do những nguyên nhân kinh tế. Bạo lực tuyệt đối chẳng đóng một vai trò gì trong đó cả. Vì rõ ràng là thiết chế tư hữu tài sản phải tồn tại đã, rồi sau đó kẻ cướp mới có thể chiếm hữu được của cải của người khác; do đó, bạo lực tuy có thể làm thay đổi kẻ sở hữu tài sản, nhưng nó không có thể đẻ ra chế độ tư hữu tài sản với tư cách là một chế độ như thế.

Nhưng chúng ta cũng không thể viện vào bạo lực hay vào sở hữu bạo lực để giải thích việc "bắt con người phải lao động nô lệ" dưới hình thức hiện đại nhất của nó là lao động làm thuê. Chúng ta đã nói đến việc biến những sản phẩm của lao động thành hàng hoá, tức là việc sản xuất ra sản phẩm không phải để cho tiêu dùng của bản thân, mà là để trao đổi, đã đóng một vai trò như thế nào trong việc làm tan rã công xã thời cổ, do đó, trong việc trực tiếp hay gián tiếp làm cho chế độ tư hữu trở thành phổ biến. Và Mác đã chứng minh một cách hết sức rõ ràng trong bộ "Tư bản"-nhưng ông Đuy-rinh lại tránh không nói một lời nào- ở một giai đoạn phát triển nào đó thì sản xuất hàng hoá biến thành sản xuất tư bản chủ nghĩa, và tới trình độ đó, thì "Quy luật chiếm hữu dựa trên sản xuất hàng hoá và lưu thông hàng hoá, hay quy luật của chế độ tư hữu, do sự biện chứng bên trong không thể tránh được, của chính nó biến thành cái đối lập với nó: Việc trao đổi những vật ngang giá, mà sự giao dịch lúc ban đầu thể hiện ra, đã biến đổi đến mức là nó chỉ còn là cái vẻ bề ngoài mà thôi, vì một là, bản thân phần tư bản đối lấy sức lao động chỉ là một phần sản phẩm lao động của người khác bị chiếm hữu mà không trả một vật ngang giá nào cả, và hai là, cái nó không những phải do người sản xuất ra nó, tức là công nhân, hoàn lại, mà còn phải được hoàn lại cùng với một thặng dư" (Sổ dư)" mới ...Lúc ban đầu quyền sở hữu thể hiện ra trước chúng ta như là dựa trên lao động cá nhân... bây giờ " (Ở cuối đoạn phân tích của Mác), "ta thấy quyền sở hữu ở phía nhà tư bản là quyền chiếm hữu lao động không công của người khác, còn về phía công nhân là tình trạng không thể chiếm hữu được sản phẩm của chính mình làm ra. Sự tách rời giữa quyền sở hữu và lao động trở thành hậu quả tất yếu của một quy luật có vẻ như là xuất phát từ sự đồng nhất của chúng "[58]. Nói một cách khác, ngay cả khi chúng ta loại bỏ khả năng cướp bóc, bạo lực và gian lận đi nữa, ngay cả khi chúng ta thừa nhận mọi sở hữu tư nhân lúc ban đầu đều dựa trên lao động cá nhân của người sở hữu, và trong toàn bộ tiến trình sau này của sự việc, người ta chỉ trao đổi những giá trị ngang nhau lấy những giá trị ngang nhau thôi, thì tuy vậy, trong sự phát triển tiếp tục của sản xuất và trao đổi, nhất định chúng ta cũng sẽ tiến đến phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa hiện nay, đến tình trạng độc chiếm các tư liệu sản xuất và sinh hoạt vào trong tay một giai cấp ít người, đến tình trạng một giai cấp khác, chiếm tuyệt đại đa số, bị rơi xuống địa vị những người vô sản tay trắng, đến sự thay thế nhau có tính chất định kỳ của cơn sốt sản xuất có tính chất đầu cơ và các cuộc khủng hoảng thương nghiệp, và đến toàn bộ tình trạng vô chính phủ hiện nay trong sản xuất. Toàn bộ quá trình được giải thích bằng những nguyên nhân thuần túy kinh tế, chứ không cần thiết phải viện đến sự cướp bóc, bạo lực, nhà nước hay bất kỳ một sự can thiệp chính trị nào cả. ở đây nữa. "Chế độ sở hữu bạo lực" cũng chỉ là một câu hỏi huênh hoang dùng để che giấu sự không hiểu biết tiến trình thật sự của sự vật.

Đứng về mặt lịch sử mà nói, tiến trình sự vật đó là lịch sử phát triển của giai cấp tư sản. Nếu "Những trạng thái chính trị là nguyên nhân quyết định của tình trạng kinh tế", thì giai cấp tư sản hiện đại đã không phải phát triển trong cuộc đấu tranh chống chế độ phong kiến, mà phải là đứa con cưng do chế độ phong kiến tự nguyện sinh ra. Mọi người đều biết rằng sự việc đã diễn ra chính là ngược lại. Là một đẳng cấp bị áp bức, lúc đầu phải nộp tô cho bọn quý tộc phong kiến thống trị, xuất thân từ những nông nô và những nông dân phụ thuộc đủ các loại, trong quá trình đấu tranh không ngừng với giai cấp quý tộc, giai cấp tư sản đã đoạt được hết vị trí này đến vị trí khác, và cuối cùng đã thay giai cấp quý tộc nắm lấy chính quyền trong những nước phát triển nhất : ở Pháp thì bằng cách trực tiếp lật đổ giai cấp quý tộc, ở Anh thì bằng cách ngày càng tư sản hoá tầng lớp quý tộc và gộp tầng lớp quý tộc vào thành phần của mình để làm vật trang trí ở bên trên của nó. Giai cấp tư sản đã làm thế nào mà đạt được điều đó? Chỉ bằng cách làm biến đổi "tình trạng kinh tế" tiếp theo sau nó, sớm hay muộn, tự nguyện hay do đấu tranh, rồi cũng xảy ra một sự biến đổi những trạng thái chính trị. Cuộc đấu tranh của giai cấp tư sản chống quý tộc phong kiến là cuộc đấu tranh của thành thị chống nông thôn, của công nghiệp chống sở hữu ruộng đất, của kinh tế tiền tệ chống kinh tế tự nhiên, và những vũ khí quyết định của những người tư sản trong cuộc đấu tranh này là lực lượng kinh tế của họ, thế lực này đã không ngừng tăng lên do sự phát triển của công nghiệp, thoát dầu có công, và do sự mở rộng của thương nghiệp. Trong suốt cuộc đấu tranh đó, bạo lực chính trị đứng về phái quý tộc, trừ một thời kỳ mà chính quyền nhà vua dùng giai cấp tư sản để chống lại quý tộc, nhằm mục đích dùng đẳng cấp này kiềm chế đẳng cấp kia; nhưng từ khi giai cấp tư sản tuy hãy còn bất lực về mặt chính trị nhưng đã bắt đầu trở thành nguy hiểm do lực lượng kinh tế của nó đã tăng lên, thì chính quyền nhà vua lại liên minh với giai cấp quý tộc và do đó mà gây ra cách mạng tư sản, trước hết là ở Anh, và sau đó là ở Pháp. "Những trạng thái chính trị" vẫn không thay đổi, trong lúc đó "tình hình kinh tế" lại vượt quá trạng thái đó. Xét về địa vị chính trị, quý tộc là tất cả, giai cấp tư sản chẳng là cái gì cả; xét về tình hình xã hội, bây giờ giai cấp tư sản là giai cấp quan trọng nhất trong nước, còn quý tộc thì đã thấy mình mất hết tất cả những chức năng xã hội của mình, và chỉ còn tiếp tục bỏ túi, dưới hình thức thu nhập, những khoản tiền bồi thường cho những chức năng đã mất ấy mà thôi. Hơn thế nữa : trong toàn bộ công việc sản xuất của mình, giai cấp tư sản vẫn bị kẹp chặt trong những hình thức chính trị phong kiến thời trung cổ, mà nếu sản xuất đó không những công trường thủ công mà ngay cả thủ công nghiệp nữa, từ lâu đã vượt quá rồi; bị kẹp chặt trong hàng ngàn đặc quyền phường hội và những hàng rào thuế quan địa phương và hàng tỉnh, tất cả đã trở thành những điều hoạch học đơn thuần và những xiềng xích đối với sản xuất. Cuộc cách mạng của giai cấp tư sản đã chấm dứt tình trạng đó. Nhưng không phải chấm dứt theo nguyên tắc của ông Đuy-rinh là làm cho tình hình kinh tế thích ứng với các trạng thái chính trị đó chính là điều mà trong nhiều năm gia cấp quý tộc và nhà vua đã thử làm nhưng chỉ uống công - mà ngược lại là loại bỏ cái đồ tâm tâm chính trị cũ kỹ thối nát đi và tạo ra những trạng thái chính trị trong đó "tình hình kinh tế" mới có thể tồn tại và phát triển được. Và trong cái bầu không khí chính trị và pháp quyền thích hợp với mình đó, giai cấp tư sản đã phát triển một cách rực rỡ, rực rỡ đến nỗi là nó đã

không còn cách xa cái địa vị mà giai cấp quý tộc đã giữ năm 1789: nó ngày càng trở thành không những là một vật thừa về mặt xã hội, mà còn trở thành một chướng ngại xã hội nữa; nó ngày càng tích ra quý tộc trước kia, giai cấp tư sản ngày càng trở thành một giai cấp chỉ biết bỏ túi thu nhập ; và nó đã thực hiện được sự đảo lộn ấy trong địa vị của chính nó và tạo ra một giai cấp mới, giai cấp vô sản, mà không cần đến bất kỳ một trò ảo thuật bạo lực nào cả, và chỉ bằng con đường thuần túy kinh tế thôi. Hơn nữa, giai cấp đó hoàn toàn không muốn những hành động của chính mình đem lại kết quả như thế; trái lại, kết quả đó đã đến với một sức mạnh không gì cưỡng lại được, trái với ý muốn và trái với ý định của giai cấp tư sản ; những lực lượng sản xuất của chính nó đã vượt quá sự lãnh đạo của nó, và giống như là với một sự tất yếu của tự nhiên, những lực lượng đó đang đẩy toàn bộ xã hội tư sản đến chỗ diệt vong hay đến một cuộc cách mạng. Và nếu bây giờ các nhà tư sản dùng đến bạo lực để bảo vệ " tình hình kinh tế " Đang sụp đổ khỏi sụp đổ, thì với điều đó họ chỉ chứng minh rằng giống như ông Duy-rinh họ là nạn nhân của đúng cái ảo tưởng coi " những trạng thái là nạn nhân của đúng cái ảo tưởng coi "Những trạng thái chính trị là nguyên nhân quyết định tình hình kinh tế"; rằng hết như ông Duy-rinh họ tưởng có thể dùng " nhân tố đầu tiên ", " bạo lực chính trị trực tiếp " mà thay đổi được những " sự kiện thuộc loại thứ yếu " đó, tức là tình hình kinh tế và sự phát triển không thể đảo ngược của nó, và do đó có thể dùng những khẩu đại bác của Krupp và Mauser mà quét sạch khỏi mặt đất những hậu quả kinh tế của máy hơi nước và của những máy móc hiện đại do máy hơi nước làm cho vận động, quét sạch khỏi mặt đất những hậu quả của nền thương nghiệp thế giới và của sự phát triển hiện nay của ngân hàng và tín dụng .

III. Lý luận về bạo lực (Tiếp theo)

Nhưng chúng ta hãy xét kỹ hơn một chút cái "bạo lực" vạn năng đó của ông Duy-rinh, Robinson "tay cầm kiếm" nô dịch anh chàng Thứ Sáu. Vậy Robinson đã lấy kiếm ở đâu ra? Ngay cả trên những hòn đảo tưởng tượng trong những truyện kiểu Robinson, cho đến nay kiếm cũng chưa trả lời cho câu hỏi đó. Cũng như Robinson đã có thể tìm ra được cho mình một thanh kiếm, chúng ta cũng rất có thể có lý do để cho rằng một buổi sáng kia, anh chàng Thứ Sáu hiện ra với một khẩu súng lục đã lên đạn ở trong tay, thế là lúc đó toàn bộ quan hệ "bạo lực" liền đảo ngược lại: anh chàng Thứ Sáu chỉ huy và Robinson phải nai lưng ra lao động. Chúng tôi xin lỗi độc giả là cứ trở đi trở lại mãi câu chuyện Robinson và anh chàng Thứ Sáu, chuyện này thật ra là để dùng trong phòng trẻ chứ không phải dùng trong khoa học, nhưng chúng tôi biết làm sao bây giờ? Chúng tôi bắt buộc phải vận dụng một cách trung thực cái phương pháp định đề của ông Duy-rinh, và sẽ không phải là lỗi tại chúng tôi nếu trong việc này chúng tôi luôn luôn phải trở đi trở lại mãi trong lĩnh vực thuần túy trẻ con. Như vậy là súng lục thắng thanh kiếm, và ngay cả người tán thành phương pháp định đề một cách trẻ con nhất chắc chắn cũng nhận thấy rằng bạo lực không phải đơn thuần là một hành vi của ý chí, mà đòi hỏi những tiền đề rất hiện thực để thực hiện nó, cụ thể đòi hỏi những tiền đề rất hiện thực để thực hiện nó, cụ thể đòi hỏi phải có những công cụ, trong đó công cụ hoàn hảo hơn sẽ thắng công cụ không hoàn hảo bằng; rằng tiếp nữa, những công cụ đó phải được sản xuất ra đã, điều này cũng có nghĩa là kẻ sản xuất ra công cụ bạo lực hoàn hảo hơn Vulgo là sản xuất ra vũ khí phải thắng kẻ sản xuất ra công cụ bạo lực không hoàn hảo bằng; nói tóm lại, thắng lợi của bạo lực dựa vào việc sản xuất vũ khí, và việc sản xuất vũ khí lại dựa vào sản xuất nói chung, do đó lại dựa vào "lực lượng kinh tế", vào "tình hình kinh tế", và những phương tiện vật chất mà bạo lực chỉ phối được.

Bạo lực, hiện nay là quân đội và hạm đội, và cái hai như tất cả chúng ta, đau xót thay, đều biết rõ "tốn kém nhiều tiền một cách kinh khủng". Nhưng bạo lực không thể làm ra tiền được, mà nhiều lắm cũng chỉ có thể chiếm đoạt được số đã làm ra thôi, và tiền đó cũng chẳng có ích gì nhiều lắm như chúng ta cũng lại đau xót thay, đã biết được qua trường hợp mấy nghìn triệu của Pháp[59]. Vậy xét cho cùng thì tiền phải do sản xuất kinh tế làm ra; vậy một lần nữa, bạo lực lại do tình hình kinh tế quyết định, tình hình kinh tế cung cấp cho bạo lực. Nhưng như thế vẫn chưa đủ. Không có gì lại phụ thuộc vào những tiền đề kinh tế hơn là chính ngay quân đội và hạm đội. Vũ trang, biên chế, tổ chức, chiến lược, chiến thuật phụ thuộc trước hết vào trình độ sản xuất tương ứng, và vào phương tiện giao thông. Trong lĩnh vực này có tác động cách mạng hoá không phải là "Những sáng tạo tự do của trí tuệ" của những tướng lĩnh thiên tài, mà là do việc phát minh ra những vũ khí tốt hơn và sự thay đổi trong chất liệu người lính, ảnh hưởng của những tướng lĩnh thiên tài nhiều lắm cũng chỉ giới hạn trong việc làm cho phương thức tiến hành chiến đấu thích hợp với vũ khí mới và chiến sĩ mới mà thôi.

Vào đầu thế kỷ XIV, thuốc súng đã chuyển từ tay người A-rập sang người Tây Âu, và ai nấy đều biết là nó đã làm đảo lộn cả toàn bộ công việc quân sự. Nhưng việc đem dùng thuốc súng và súng hoàn toàn không phải là một hành vi bạo lực, mà là một tiến bộ về công nghiệp, do đó là một tiến bộ về kinh tế. Công nghiệp vẫn là công nghiệp, dù nó hướng vào việc sản xuất các đồ vật hay vào việc phá hoại những đồ vật đó. Và việc đem dùng súng đã có tác dụng làm đảo lộn không những đối với bản thân công việc tiến hành chiến tranh, mà còn đối với những quan hệ thống trị và nô dịch về mặt chính trị nữa. Muốn có được thuốc súng và súng thì phải có công nghiệp và tiền, mà công nghiệp và tiền lại nằm ở trong tay thị dân. Cho nên, ngay từ đầu, súng đã là vũ khí của các thành thị và của chế độ quân chủ đang lên, dựa vào thành thị để chống lại giai cấp quý tộc phong kiến. Những bức thành đá của những lâu đài của giới kỵ sĩ xưa nay không thể ai chiếm lĩnh được giờ đây đã không thể đứng vững trước những khẩu đại bác của các thị dân, những viên đạn súng trường của thực dân đã xuyên thủng áo giáp của các hiệp sĩ. Cùng với sự sụp đổ của đội kỵ binh mặc áo giáp của giai cấp quý tộc thì sự thống trị của giai cấp quý tộc cũng sụp đổ theo, cùng với sự phát triển của giới thị dân thì bộ binh và pháo binh ngày càng trở thành những binh chủng có tính chất quyết định; do pháo binh bắt buộc nên nghề quân sự phải kèm thêm một ngành mới có tính chất hoàn toàn công nghiệp: ngành công binh.

Việc hoàn thiện cây súng diễn ra rất chậm chạp. Đại bác vẫn còn nặng nề, súng trường còn thô sơ, mặc dầu đã có nhiều phát minh về chi tiết. Phải mất hơn ba trăm năm mới có được một khẩu súng thích hợp để trang bị cho toàn thể bộ binh. Chỉ mãi đến đầu thế kỷ XVIII, thì cây súng hoá mai và có lưỡi lê mới loại hẳn chiếc giáo ra khỏi việc vũ trang cho bộ binh. Bộ binh hồi bấy giờ gồm có những người lính được huấn luyện rất nghiêm ngặt, nhưng hoàn toàn không đáng tin cậy, do các vua chúa tuyển mộ từ những phần tử hư hỏng nhất trong xã hội và chỉ có roi gậy mới bắt được họ phải phục tùng; lắm lúc cũng gồm những tù binh địch bị bắt buộc sung vào quân đội; và hình thức chiến đấu độc nhất trong đó những binh lính này có thể sử dụng cây súng mới là chiến thuật dàn hàng ngang, chiến thuật này đã đạt tới mức hoàn hảo nhất dưới thời Friedrich II. Toàn thể bộ binh của một đạo quân được xếp hàng

ba thành một hình bốn cạnh rất dài và rộng ở giữa, và trong đội hình chiến đấu thì chỉ vận động như là một chính thể mà thôi; cùng lắm thì người ta chỉ cho phép một trong hai cánh được tiến lên hay lùi lại một chút. Cái khối vận động về đó chỉ có thể vận động có trật tự được trên một địa hình hoàn toàn bằng phẳng và hơn nữa cũng chỉ vận động theo một nhịp độ chậm chạp (75 bước mỗi phút); trong khi đang tác chiến thì không sao thay đổi được đội hình chiến đấu, và một khi bộ binh đã được vào trận đánh thì thắng lợi hay thất bại cũng được quyết định trong một thời gian ngắn, bằng một đòn đã kích.

Trong cuộc chiến tranh giành độc lập ở Mỹ, những toán nghĩa quân đã chống lại những đội hình truyền thống cứng nhắc ấy; quả thật là những toán nghĩa quân này không biết đi đều bước, nhưng với cây súng có nòng xẻ rãnh của họ, họ lại có thể bắn trúng hơn; chiến đấu vì lợi ích thiết thân nhất của mình, họ không đào ngũ như bọn lính đánh thuê; và họ không làm cho binh lính Anh thích thú bằng cách cũng dàn thành hàng ngang và chiến đấu chống lại chúng trên một địa hình bằng phẳng trống trải, lại bố trí thành những đội hình dọc bộ binh phân tán và cơ động nhanh chóng ở trong rừng, được dùng làm nơi ẩn nấp. Đội hình hàng ngang ở đây trở thành bất lực và bị thất bại trước những địch thủ không trông thấy được và không sao tìm thấy được. Như vậy là người ta lại phát minh trở lại đội hình bộ binh cơ động - phương thức chiến đấu mới do sự thay đổi trong chất liệu lính.

Điều mà cuộc cách mạng Mỹ đã mở đầu, thì được cuộc cách mạng Pháp hoàn thành, - cũng trong lĩnh vực quân sự. Để đương đầu với quân đội của khối liên minh gồm lính đánh thuê được huấn luyện tốt, cách mạng Pháp cũng chỉ có những quân chủng được huấn luyện kém nhưng đông đảo, chỉ có việc tổng động viên toàn quốc. Nhưng với những quân chủng đó lại phải bảo vệ Pa-ri, nghĩa là phải bảo vệ một địa hình nhất định, và không thể làm được điều đó nếu không thắng được trong một trận chiến đấu đông người tại nơi trống trải. Chỉ có bắn nhau theo đội hình phân tán thì không đủ nữa rồi; cũng cần phải tìm ra một hình thức để sử dụng được số đông, và hình thức đó là đội hình hàng dọc. Đội hình hàng dọc cũng cho phép những đội quân ít được huấn luyện vận động khá có trật tự, hơn nữa thậm chí lại với một tốc độ còn nhanh hơn (mỗi phút từ 100 bước trở lên); nó cho phép chọc thủng được những hình thức cứng đờ của đội hình hàng ngang cũ, cho phép chiến đấu được trên bất cứ địa hình nào, do đó chiến đấu được cả trên những địa hình bất lợi nhất đối với đội hình hàng ngang, tập hợp được quân đội theo bất cứ một cách nào phù hợp với tình thế và kết hợp với những hoạt động của những xạ thủ phân tán, cho phép kìm hãm, thu hút và làm kiệt sức những đội hình hàng ngang của quân địch, cho đến khi có thể chọc thủng được đội hình đó ở điểm quyết định bằng những khối đông được giữ làm dự trữ. Phương thức tiến hành chiến đấu mới đó, dựa trên sự kết hợp giữa những xạ thủ phân tán và những đội hình hàng dọc và dựa trên sự phân chia quân đội thành sư đoàn hay quân đoàn độc lập, gồm đủ các loại binh chủng - phương thức đã được Napoléon đề xuất toàn bộ cả về mặt chiến lược lẫn về mặt chiến thuật - đã trở lên cần thiết, trước hết là do sự thay đổi trong chất liệu của người lính của cách mạng Pháp. Nhưng phương thức chiến đấu đó cũng còn cần phải có hai tiền đề kỹ thuật rất quan trọng: một là, những giá đại bác đã chiến nhẹ hơn do Gribeauval chế tạo, chỉ nhờ chúng người ta mới di chuyển được những đại bác đã chiến ấy với tốc độ đòi hỏi nhanh hơn như hiện nay, và hai là việc áp dụng báng súng công năm 1767 ở Pháp, bắt buộc báng súng sẵn - từ trước đến nay nó vẫn nằm thẳng tuột với nòng súng - khiến cho có thể nhắm từng người một mà không nhất thiết phải bắn chệnh. Không có sự tiến bộ đó, thì khẩu súng cũ không thể áp dụng việc bắn theo đội hình phân tán được.

Hệ thống vũ trang toàn dân có tính chất cách mạng chẳng bao lâu sau đã bị hạn chế bởi chế độ quân dịch (đối với người giàu thì có quyền thay thế bằng cách bỏ tiền ra chuộc), và đa số các nước lớn trên lục địa đều áp dụng hình thức đó. Chỉ có nước Phổ, với chế độ quân hậu bị của mình, là đã cố thu hút lực lượng quân sự của nhân dân với những quy mô to lớn hơn. Thêm nữa, Phổ còn là nước đầu tiên đã trang bị cho toàn thể bộ binh của mình bằng vũ khí hiện đại nhất - tức là bằng cây súng trường lên đạn bằng quy lát sau khi cây súng có nòng xẻ rãnh, lên đạn từ phía nòng, có thể dùng cho chiến tranh và được hoàn thiện giữa những năm 1830, đã đóng xong vai trò ngăn ngừa của nó. Nhờ hai điều mới này mà nước Phổ đã thắng trận năm 1866[60].

Trong cuộc chiến tranh Đức - Pháp, lần đầu tiên hai đội quân dùng súng có nòng xẻ rãnh lên đạn bằng quy lát đã đối diện với nhau và hơn nữa cả hai về thực chất đều có những đội hình chiến đấu giống như thời kỳ cây súng hoả mai có nòng nhẵn. Chỉ có điều khác nhau là người Phổ cố tìm trong việc áp dụng đội hình đại đội xếp theo hàng dọc một hình thức tác chiến thích hợp hơn với vũ trang mới. Nhưng, đến ngày 18 tháng tám ở Saint - Privat, khi đội binh vệ Phổ muốn thử áp dụng một cách nghiêm túc đội hình đại đội xếp theo hàng dọc, thì năm trung đoàn tham chiến nhiều nhất, trong không quá hai tiếng đồng hồ, đã bị mất hơn một phần ba quân số của chúng (176 sĩ quan và 5114 lính) và từ đó, đội hình đại đội xếp theo hàng dọc với tư cách là hình thức tác chiến đã bị lên án, không kém gì đội hình tiểu đoàn xếp theo hàng dọc và đội hình dàn hàng ngang tiểu đoàn xếp theo hàng ngang. Từ nay trở đi, mọi mưu toan đẩy bất kỳ những đơn vị mật tập nào vào dưới hoả lực của kẻ thù cũng đều bị từ bỏ, và về phía người Đức, cuộc chiến đấu chỉ được tiến hành bằng những tuyến tấn binh dày đặc mà thôi, những tuyến tấn binh mà ngay trước đây dưới làn mưa đạn của kẻ thù, các đội hình hàng dọc thường cũng đã tự động phân tán thành, nhưng vẫn bị các sĩ quan cao cấp luôn luôn chống lại, coi đó là trái kỷ luật. Cũng như trong phạm vi hoạt động của hoả lực địch, từ nay trở đi, vọt tiến đã trở thành hình thức di chuyển duy nhất. Một lần nữa, lính tỏ ra khôn ngoan hơn sĩ quan; chính anh ta, người lính, do bản năng mà đã tìm ra được hình thức chiến đấu duy nhất tỏ ra là thích hợp từ trước đến nay dưới làn đạn của cây súng lên đạn bằng quy lát, và bất chấp sự chống đối của cấp chỉ huy, họ vẫn thực hiện nó một cách đầy thắng lợi.

Chiến tranh Đức - Pháp đã đánh dấu một bước ngoặt có một ý nghĩa khác hẳn tất cả bước ngoặt trước kia. Một là vũ khí đã rất hoàn hảo đến nỗi không còn có thể có một tiến bộ mới nào khả dĩ gây ra được một ảnh hưởng đảo lộn nào đó. Khi mà người ta đã có những đại bác có thể bắn trúng được một tiểu đoàn chừng nào mắt người ta còn phân biệt được nó, và có những cây súng có thể ngắm và bắn trúng từng người một cách cũng thành công như thế, hơn nữa việc lắp đạn lại đòi hỏi ít thời gian hơn là việc ngắm bắn, - thì tất cả những sự tiến bộ khác đều ít nhiều không quan trọng đối với dã chiến. Như vậy là về mặt này kỹ nguyên phát triển đã chấm dứt về căn bản. Nhưng hai là, cuộc chiến tranh đó đã buộc tất cả những nước lớn trên lục địa phải thi hành chế độ quân hậu bị của Phổ một cách mạnh hơn ở nước mình và do đó phải mang một gánh nặng quân sự làm cho những nước đó nhất định phải phá sản sau vài năm. Quân đội đã trở thành mục đích chủ yếu của nhà nước, trở thành một mục đích tự nó; nhân dân chỉ còn tồn tại để cung cấp binh lính buôn binh lính mà thôi. Chủ nghĩa quân phiệt thống trị và ngốn hết châu Âu. Nhưng chủ nghĩa quân phiệt đó cũng mang trong lòng nó mầm mống của sự tiêu vong của nó. Sự cạnh tranh giữa các nước bắt buộc các nước đó một mặt, phải tiêu tốn mỗi năm ngày càng nhiều tiền hơn để duy trì quân đội, hạm đội, đại bác v.v.. do đó ngày càng đẩy mạnh sự sụp đổ về mặt tài chính, mặt khác, là ngày càng coi trọng chế độ nghĩa vụ quân sự phổ biến, và do đó rút cục phải làm cho toàn dân quen với việc sử dụng vũ khí, thành thử đến một lúc nào đó, nhân dân có thể thực hiện được ý chí của mình bất chấp giới chỉ huy quân sự. Và lúc đó sẽ đến, khi mà quần chúng nhân dân - tức là công nhân thành thị và nông thôn, và nông dân có một ý chí. Đến lúc đó, quân đội của vua chúa biến thành quân đội của nhân dân, bộ máy từ chối không làm việc nữa, chủ nghĩa quân phiệt tiêu vong do tính chất biện chứng của chính ngay sự phát triển của nó. Điều mà phái dân chủ tư sản năm 1848 đã không thể thực hiện được chính vì nó là dân chủ tư sản chứ không phải vô sản, - cụ thể là đem lại cho quần chúng lao động một ý chí mà nội dung phù hợp với địa vị giai cấp của họ - thì chủ nghĩa xã hội nhất định sẽ thực hiện được. Và điều đó có nghĩa là chủ nghĩa quân phiệt, và cùng với nó là tất cả những quân đội thường trực, đều bị nổ tung từ bên trong.

Đó là một trong những bài học của lịch sử bộ binh hiện đại của chúng ta. Bài học thứ hai làm cho chúng ta lại nghĩ đến ông Đuy-rinh, là toàn bộ tổ chức và phương thức chiến đấu của quân đội, và do đó, thắng lợi và thất bại, đều tỏ ra là phụ thuộc vào những điều kiện vật chất, nghĩa là điều kiện kinh tế, vào chất liệu của con người và của vũ khí, nghĩa là vào chất lượng và số lượng của dân cư và của kỹ thuật. Chỉ có một dân tộc chuyên đi săn như người Mỹ mới có thể phát minh ra lại đội hình bộ binh phân tán - và họ là những kẻ đi săn chỉ vì những lý do thuần túy kinh tế, cũng như hiện nay vì lý do thuần túy kinh tế mà cũng chính người Yankee đó của các bang cũ đã biến thành nông dân, nhà công nghiệp, nhà hàng hải và nhà buôn, họ không bắn lẻ tẻ trong những rừng già nữa, nhưng lại càng bắn giỏi trên trường đấu cơ, ở đó họ cũng đã tiến được rất xa trong nghệ thuật sử dụng quần chúng - Chỉ có một cuộc cách mạng như cách mạng Pháp, giải phóng người tư sản và nhất là người nông dân về mặt kinh tế, mới có thể tìm ra được hình thức quân đội có tính chất quần chúng, đồng thời lại tìm ra được cả những hình thức vận động tự do làm cho những đội hình dàn hàng ngang cứng nhắc xưa kia, - phản ánh chủ nghĩa chuyên chế mà những đội hình đó chiến đấu để bảo vệ, ở trong ngành quân sự - phải tan vỡ. Và những tiến bộ về kỹ thuật, một khi chúng đã có thể áp dụng và được áp dụng vào lĩnh vực quân sự, thì lập tức - hầu như là cưỡng bức, thêm nữa, thường là ngược lại ý muốn của cấp chỉ huy trong quân đội - gây ra những sự thay đổi và thậm chí cả những sự đảo lộn trong phương thức tác chiến như thế nào - điều đó chúng ta đã thấy trong tất cả mọi trường hợp xem xét trên đây. Ngoài ra, việc tiến hành chiến tranh phụ thuộc vào năng suất và vào phương tiện giao thông ở hậu phương của một nước cũng như ở chiến trường như thế nào, điều ấy ngay hiện nay bất kỳ một hạ sĩ quan chăm chỉ nào cũng có thể giải thích cho ông Đuy-rinh rõ. Tóm lại, bất cứ ở đâu và bất cứ lúc nào, những điều kiện kinh tế và tài nguyên kinh tế đều là những cái đã giúp cho "bạo lực" chiến thắng, nếu không có những điều kiện và tài nguyên đó thì bạo lực không còn là bạo lực nữa, và kẻ nào muốn đứng trên một quan điểm ngược lại để cải cách quân sự, theo những nguyên tắc của ông Đuy-rinh, thì kẻ đó chỉ có thể ăn đòn mà thôi (1).

Nếu bây giờ chúng ta đi từ đất liền ra biển, thì chỉ riêng hai mươi năm qua cũng cho chúng ta thấy một sự đảo lộn có một ý nghĩa hoàn toàn khác hẳn. Chiếc chiến hạm trong cuộc chiến tranh Crum [61] là thứ chiến hạm hai boong hay ba boong bằng gỗ, có từ 60 đến 100 khẩu đại bác, chủ yếu còn chạy bằng buồm và chỉ có một máy hơi nước yếu để làm công việc phụ. Chiến hạm đó thường chỉ có những cỡ đại bác 32 pao với một nòng nặng chừng 50 tạ và chỉ vài cỡ 68 pao nặng 95 tạ. Vào cuối cuộc chiến tranh đó, xuất hiện những pháo đài nổi bọc thép, những con quái vật nặng nề gần như không di động, nhưng không thể nào công phá nổi đối với pháo binh hồi bấy giờ. Chẳng bao lâu việc bọc thép cũng được áp dụng vào chiến hạm; lúc đầu thép còn mỏng, dày độ 4 in - sơ thì đã là một vỏ thép hết sức nặng rồi. Nhưng chẳng bao lâu sự tiến bộ của pháo binh lại vượt vỏ thép; cứ mỗi lần thay đổi chiều dày của vỏ thép, thì lại xuất hiện một thứ đại bác mới, nặng hơn và dễ dàng bắn thủng vỏ thép đó. Như vậy, hiện nay chúng ta đã thấy có, một mặt, những vỏ thép dày từ 10,12,14,24 in -sơ (nước Ý có ý định đóng một chiếc tàu có vỏ thép dày 3 phút); và mặt khác lại thấy có những đại bác có nòng xé rãnh nặng 25,35,80 và đến cả 100 tấn (mỗi tấn 20 tạ) và bắn những viên đạn nặng từ 300-400, 1700 cho đến 2000 pao với một cự ly trước kia chưa từng thấy. Tàu chiến nay là một chiếc tàu thủy bọc sắt không lồ có chân vịt chạy bằng hơi nước, có trọng tải từ 800 đến 9000 tấn, và từ 6000 đến 8000 sức ngựa, có những pháo đài quay, với 4 và nhiều lắm là 6 cỡ đại bác hạng nặng, và trước mũi tàu, dưới đường môn nước có một búa đâm nhô ra dùng để đánh đắm các tàu địch; đó là một cái máy không lồ duy nhất, trên đó hơi nước không những đẩy tàu chạy nhanh lên phía trước mà còn dùng để lái tàu, hạ và cất neo, xoay

các pháo đài, quay súng và lắp đạn, bơm nước, hạ hay cất ca-nô - bản thân những ca-nô này một phần cũng dùng hơi nước để chạy v.v.. Và việc chạy đua giữa vỏ thép và hiệu lực của đại bác còn lâu mới chấm dứt, đến mức là hiện nay, mỗi một chiếc tàu hầu như thường thường không sao đáp ứng được những yêu cầu đề ra cho nó và trước khi hạ thủy thì đã lỗi thời rồi. Tàu chiến hiện đại không những là một sản phẩm mà đồng thời còn là một kiểu mẫu của nền công nghiệp lớn hiện đại, một nhà máy nổi tuy chủ yếu là một nhà máy sản xuất việc lãng phí tiền bạc. Nước nào trong đó công nghiệp lớn phát triển nhất, thì hầu như nắm độc quyền đóng những hạng tàu đó. Tất cả những thiết giáp hạm Thổ, hầu hết các thiết giáp hạm Nga, phần lớn các thiết giáp hạm Đức đều đóng ở Anh; những tấm vỏ thép ít nhiều có thể dùng được hầu hết chỉ được chế tạo ở Sheffield; trong số ba nhà máy luyện kim có thể đúc được những đại bác hạng nặng nhất ở châu Âu, thì hai cái (Woolwich và Elswick) là ở Anh, còn cái thứ (Krupp) là ở Đức. Ở đây người ta thấy một cách cụ thể nhất rằng vì sao mà "bạo lực chính trị trực tiếp" mà ông Duy-rinh cho là "nguyên nhân quyết định của tình hình kinh tế", trái lại, lại hoàn toàn phục tùng tình hình kinh tế; rằng tại sao không những việc chế tạo, mà cả việc sử dụng công cụ bạo lực trên mặt biển, tức là tàu chiến nữa, cũng đều trở thành một ngành đất của nền công nghiệp lớn hiện đại. Và không ai khó chịu về sự diễn biến như thế của tình hình hơn là chính bản thân bạo lực, tức là nhà nước vì hiện nay mỗi chiếc tàu cũng tốn bằng cả một hạm đội nhỏ trước kia, nhà nước ấy phải tận mắt thấy rằng những chiến tàu đắt tiền đó, ngay trước khi hạ thủy cũng đã trở thành lỗi thời rồi, nghĩ là đã mất giá trị và nhà nước chắc chắn cũng cảm thấy bức dọc chẳng kém gì ông Duy-rinh khi thấy rằng trên boong tàu con người của "tình hình kinh tế", tức là người kỹ sư, bây giờ lại quan trọng hơn con người của "bạo lực trực tiếp", tức là thuyền trưởng. Trái lại, chúng ta thì hoàn toàn không có lý do gì để bức bối khi thấy rằng trong cuộc chạy đua ấy giữa vỏ thép và đại bác, tàu chiến được cải tiến đến mức hoàn thiện và tinh vi khiến cho nó trở thành quá đắt cũng như trở nên không thích dụng đối với chiến tranh(1), và thấy rằng cho đến cả trong lĩnh vực chiến tranh trên mặt biển, cuộc đấu tranh đó cũng bộc lộ những quy luật nội tại của sự vận động biện chứng, theo nó thì chế độ quân phiệt, cũng như bất cứ mọi hiện tượng lịch sử khác, đều tiêu vong vì những hậu quả của sự phát triển của chính nó.

Vậy là cái ở đây nữa, chúng ta thấy rõ như ban ngày rằng, phải "tìm cái có trước trong bạo lực chính trị trực tiếp chứ không phải trong một lực lượng kinh tế gián tiếp" - là một điều không thể làm được. Trái hẳn lại. Thật vậy, cái gì mới chính là "cái có trước" của bản thân bạo lực? Đó là lực lượng kinh tế, tức là việc nắm được những phương tiện mạnh mẽ của công nghiệp lớn. Bạo lực chính trị trên mặt biển, - dựa vào các tàu chiến hiện đại - tỏ ra hoàn toàn không phải là "trực tiếp", mà chính là do lực lượng kinh tế, do sự phát triển cao của ngành luyện kim, của khả năng chi phối được những nhà kỹ thuật khéo léo, và những mỏ than dồi dào.

Nhưng nói đến những cái đó để làm gì? Trong cuộc chiến tranh sắp tới trên mặt biển, cứ hãy để cho ông Duy-rinh làm tổng chỉ huy là ông sẽ tiêu diệt được tất cả những hạm đội thiết giáp còn bị nô lệ vào tình hình kinh tế, không phải dùng đến ngư lôi hay quả kế gì khác, mà chỉ cần đến cái phép mầu "bạo lực trực tiếp" của ông ta mà thôi.

IV. Lý luận về bạo lực (Kết luận)

" Một tình hình rất quan trọng là trên thực tế, việc thống trị tự nhiên, nói chung (!) chỉ diễn ra " (sự thống trị diễn ra !)" nhờ có sự thống trị con người. Không bao giờ và không nơi nào diễn ra việc khai khẩn những tài sản ruộng đất trên những diện tích rộng lớn mà trước đó lại không có việc nô dịch con người và cưỡng bức họ phải làm một loại lao động nô lệ hay nông nô nào đó. Tiến đề để thiết lập sự thống trị kinh tế đối với các vật là sự thống trị chính trị, xã hội và kinh tế của người đối với người. Làm thế nào mà có thể hình dung được một đại địa chủ nếu không có sự thống trị của người đó đối với những nô lệ, những nông nô hay những người gián tiếp không có tự do? Để tiến hành nông nghiệp trên quy mô lớn, thì trước kia cũng như hiện nay, sức lực của một cá nhân, nhiều lắm cũng chỉ chi phối được sức lực bổ sung của gia đình người đó, liệu có ý nghĩa gì ? Việc khai thác đất đai, hay mở rộng sự thống trị kinh tế trên đất đai đó đến một quy mô vượt quá sức lực tự nhiên của một cá nhân, chỉ có thể thực hiện được trong lịch sử từ trước đến nay là vì, trước khi thiết lập sự thống trị đối với ruộng đất hay đồng thời với sự thống trị đó, thì người ta cũng đã tiến hành việc nô dịch con người cần thiết cho sự thống trị đó. Trong những thời kỳ phát triển sau này, sự nô dịch đó đã được giảm nhẹ đi... Hình thức hiện nay của nó trong những nước có nền văn minh cao là hình thức lao động làm thuê ít nhiều so với sự thống trị cảnh sát chỉ đạo. Do đó, cái khả năng thực tiễn có được cái loại của cải hiện nay, biểu hiện trong sự thống trị rộng lớn đối với ruộng đất và (!) trong chế độ đại công hữu ruộng đất, chính là dựa trên lao động làm thuê này. Lẽ dĩ nhiên, đối với tất cả những loại của cải phân phối khác thì đứng về mặt lịch sử cũng phải giải thích một cách tương tự như thế, và sự phụ thuộc gián tiếp giữa người đối với người hiện nay, vốn là nét cơ bản của những trạng thái phát triển nhất về mặt kinh tế - không thể hiểu được hay giải thích được từ bản thân nó, mà chỉ có thể hiểu được hay giải thích được với tư cách là một di sản đã biến đổi đi chút ít của một sự nô dịch hay tước đoạt trực tiếp trước đây."

ông Đuy-rinh nói như vậy đó .

Luận điểm : Tiến đề của sự thống trị (của người) đối với tự nhiên là sự thống trị (của người đối với người).

Chứng cứ: Việc khai tài sản ruộng đất trên những diện tích rộng lớn, chưa bao giờ và không ở đâu được thực hiện mà lại không cần đến nô lệ.

Chứng cứ của chứng cứ: Làm sao có thể có được những địa chủ lớn mà lại không có nô lệ, vì rằng không có nô lệ thì người địa chủ lớn với gia đình của người đó chỉ có thể cày cấy được một phần rất nhỏ ruộng đất của người ấy thôi.

Do đó, để chứng minh rằng muốn nô dịch tự nhiên thì trước đó người phải nô dịch người đã, ông Đuy-rinh liền biến "tự nhiên" thành "tài sản ruộng đất trên những diện tích rộng lớn" và biến tài sản ruộng đất đó, không biết là của ai? thành tài sản của một địa chủ lớn người này cố nhiên không thể cày cấy ruộng đất của mình nếu không có nô lệ.

Thứ nhất "sự thống trị tự nhiên" và "việc khai khẩn tài sản ruộng đất" hoàn toàn không phải là cùng một việc. Việc thống trị tự nhiên được tiến hành trong công nghiệp với một quy mô lớn lao khác hẳn trong nông nghiệp, ngành này cho đến nay vẫn phải phụ thuộc vào thời tiết chứ không thể khống chế được thời tiết.

Thứ hai, nếu chúng ta chỉ hạn chế trong việc khai khẩn tài sản ruộng đất trên những diện tích rộng lớn, thì vấn đề là phải xét xem tài sản ruộng đất đó thuộc về ai. Và ở đây, vào thời kỳ đầu của lịch sử của tất cả các dân tộc văn minh, chúng ta không thấy có "người địa chủ lớn" mà ông Đuy-rinh đã lén lút đưa vào đây bằng cái mảnh khoe thường dùng của ông mà ông ta gọi là "biện chứng tự nhiên" mà chỉ thấy có những công xã thị tộc hay những công xã nông thôn với chế độ sở hữu ruộng đất công cộng. Từ Ấn - Độ cho tới Ai-rơ-len, việc khai khẩn tài sản ruộng đất trên những diện tích rộng lớn, lúc đầu là do những công xã thị tộc hay công xã nông thôn đó tiến hành, hơn nữa lại tiến hành hoặc giả là dưới hình thức cày cấy chung ruộng đất cho toàn công xã, hoặc giả dưới hình thức những mảnh ruộng cá biệt do công xã chia cho các gia đình cày cấy trong một thời gian nào đó, còn những rừng rú và đồng cỏ thì vẫn tiếp tục sử dụng chung. Và một lần nữa, nét đặc trưng của những "công trình nghiên cứu chuyên môn sâu sắc nhất" của ông Đuy-rinh "trong lĩnh vực chính trị và pháp lý", là ông chẳng biết gì về những điều đó cả; là toàn bộ các tác phẩm của ông toát ra một sự hoàn toàn không biết gì đến những tác phẩm đánh dấu thời đại của đại của Maurer về cơ cấu lúc ban đầu của công xã mác-cơ ở Đức, cơ sở của toàn bộ luật pháp của Đức; cũng như không biết đến toàn bộ những sách báo ngày càng nhiều - chủ yếu là do ảnh hưởng của những tác phẩm của Maurer chứng minh việc có một chế độ cộng đồng nguyên thủy về tài sản ruộng đất ở tất cả các dân tộc văn minh ở Châu Âu và Châu Á, và trình bày những hình thức tồn tại và tan rã khác nhau của chế độ đó. Giống như trong cương lĩnh luật pháp của Pháp và Anh, ông Đuy-rinh đã "tự mình thu thái được tất cả sự dốt nát của mình", mà sự dốt nát đó, như chúng ta thấy, là rất lớn, trong lĩnh vực luật pháp ông ta cũng tự mình thu thái được sự dốt nát ấy nhưng còn lớn hơn nhiều. Cái con người đã tức giận dữ dội đối với tầm mắt chật hẹp của các giáo sư đại học, thì bây giờ đây

trong lĩnh vực luật pháp Đức, con người đó nhiều lắm cũng chỉ đứng ở trình độ của những giáo sư đó cách đây hai mươi năm.

Nếu ông Duy-ring quả quyết rằng muốn khai khẩn tài sản ruộng đất trên những diện tích lớn, cần phải có những địa chủ và nô lệ, thì điều đó chỉ là "sự sáng tạo và tưởng tượng tự do" của ông Duy-ring thôi. Ở khắp phương đông, nơi mà công xã hay nhà nước là kẻ sở hữu ruộng đất, thì ngay cả danh từ địa chủ cũng không thấy có trong ngôn ngữ nữa, về điều đó, ông Duy-ring có thể tìm hỏi các nhà luật học Anh là những người ở Ấn-độ đã vắt óc một cách vô ích để giải quyết vấn đề: ai là địa chủ? cũng giống như cố công tước Heinrich LXXII ở Reub-Griz-Schleiz-Lobenstein-Eberswalde đã vắt óc một cách vô ích để trả lời câu hỏi: Ai là người gác đêm? Chỉ có người trong những nước mà họ chinh phục được, một thứ chế độ phong kiến nông nghiệp. Ngay trong những thời đại anh hùng, nước Hy-lạp đã bước vào lịch sử với sự phân chia thành đẳng cấp, bản thân sự phân chia này lại là sản phẩm rõ ràng của một thời kỳ tiền sử lâu dài chưa được biết rõ; nhưng ngay cả ở đó nữa, ruộng đất chủ yếu cũng vẫn do những nông dân độc lập canh tác; những lãnh địa lớn của bọn quý tộc và lãnh tụ thị tộc là những ngoại lệ và hơn nữa ngay sau đó cũng biến mất. Ở nước Ý, ruộng đất được khai khẩn chủ yếu là do nông dân; trong những thời kỳ cuối cùng của nước Cộng hoà Rô-ma, khi mà toàn bộ những lãnh địa lớn, tức là những *latifundia*-đại, lẫn át những tiểu nông, và thay thế họ bằng nô lệ, thì đồng thời cũng thay việc canh tác bằng việc chăn nuôi, và như Plinius đã biết, điều đó đã đưa nước Ý đến chỗ diệt vong (*latifundia Italiam perdidere*). Trong thời trung cổ, việc canh tác của nông dân lại chiếm ưu thế ở khắp châu Âu (đặc biệt là trong việc khẩn hoang), còn việc xét xem nông dân có phải nộp những đám phụ nào cho những lãnh chúa phong kiến nào đó hay không, thì điều đó không quan trọng đối với vấn đề chúng ta đang bàn. Những người thực dân Frise, Hạ Sachsen, Flandres và vùng hạ lưu sông Rhein, tiến hành canh tác những đất đai cướp được của những người Xla-vơ ở phía đông sông Elbe, đã làm điều đó với tư cách là những nông dân tự do với số thuế rất nhẹ, nhưng hoàn toàn không phải dưới "một hình thức lao dịch nào đó" cả. Ở Bắc Mỹ, một phần đất đai rất lớn đã được lao động của nông dân tự do đưa vào canh tác, còn bọn địa chủ lớn ở phương nam với những nô lệ của chúng và với chế độ canh tác tham tàn của chúng thì đã làm kiệt sức đất đai đến nỗi chỉ có cây thông là còn mọc được ở đó thôi, thành thử ngành trồng bông đã phải di chuyển ngày càng xa về phương tây. Ở Úc và ở Niu Di-lon, tất cả mọi mưu toan của chính phủ Anh nhằm tạo ra một cách giả tạo một tầng lớp quý tộc ruộng đất, đều thất bại. Tóm lại, trừ những thuộc địa vùng nhiệt đới và á nhiệt đới, mà khí hậu không cho phép người châu Âu làm nông nghiệp, thì người địa chủ lớn, dùng nô lệ và nông nô để bắt tự nhiên phục tùng sự thống trị của mình và để khai khẩn ruộng đất, chỉ là một sự sáng tạo thuần túy của óc tưởng tượng. Trái hẳn lại. Trong thời cổ, chỗ nào mà địa chủ lớn xuất hiện, như ở Ý chẳng hạn, thì nó không biến đất hoang thành đất canh tác, mà lại biến những đất do nông dân khai khẩn thành những đồng cỏ chăn nuôi, làm cho cả một loạt nước trở nên thưa thớt dân cư và bị phá sản. Chỉ trong thời cận đại, chỉ từ khi mật độ dân số tăng thêm đã làm tăng giá trị ruộng đất, và nhất là từ khi sự phát triển của nền nông học cho phép canh tác cả những ruộng đất xấu, chỉ từ khi đó, những kẻ sở hữu ruộng đất lớn mới tham gia với một quy mô lớn vào việc khai khẩn đất hoang và đồng cỏ, và khai khẩn như thế chủ yếu là bằng cách ăn cắp những đất công cộng của nông dân, ở Anh cũng như ở Đức. Nhưng ở đây cũng không phải không có quá trình ngược lại. Cứ mỗi a-cơ ruộng đất công cộng mà bọn địa chủ lớn khai khẩn ở Anh, thì ở Scotland ít ra chúng cũng biến ba a-cơ ruộng đất cấy thành đồng cỏ chăn nuôi cừu, và cuối cùng thành khu săn bắn thú lớn.

Ở đây, chúng ta chỉ bàn đến lời quả quyết của ông Duy-ring cho rằng việc khai khẩn những diện tích đất đai rộng lớn, như vậy về thực chất là khai khẩn hầu hết những vùng trồng trọt nông nghiệp, "không bao giờ và không ở đâu" được tiến hành bằng cách nào khác hơn là bằng những địa chủ lớn và bằng nô lệ, một lời quả quyết mà như chúng ta đã thấy "tiền đề của nó" là một sự không hiểu biết quả thật chưa từng thấy về lịch sử. Vì vậy ở đây chúng ta không cần phải quan tâm tìm hiểu xem trong các thời kỳ khác nhau, trong chừng mực nào thì những diện tích đất đai đã được khai khẩn toàn bộ hay một phần lớn, là do nô lệ (như trong thời kỳ thịnh nhất của Hy-lạp) hay những người nông nô (như trong những trang trại lãnh chúa của thời trung cổ) cấy cấy, cũng như chẳng cần tìm hiểu xem trong những thời kỳ khác nhau, chức năng xã hội của những địa chủ lớn là chức năng nào.

Và sau khi ông Duy-ring đã mở ra trước chúng ta bức tranh tưởng tượng, bức tranh tuyệt vời, trong đó người ta không biết phải khen ngợi cái gì hơn những mảnh khoé suy diễn hay sự xuyên tạc lịch sử thì ông ta kêu lên với một đắc thắng:

"Lẽ dĩ nhiên, đối với tất cả các loại của cái phân phối khác thì đứng về mặt lịch sử cũng phải giải thích một cách tương tự như thế!"

Làm như thế dĩ nhiên là ông ta không phải mất công nói một tiếng nhỏ nào nữa về nguồn gốc của tư bản chẳng hạn. Nếu với việc người thống trị người của ông ta, coi đó là tiền đề của việc người thống trị tự nhiên, ông Duy-ring nói chung chỉ muốn nói rằng toàn bộ trạng thái kinh tế hiện tại của chúng ta, trình độ phát triển hiện nay đã đạt được của nông nghiệp và công nghiệp là kết quả của một lịch sử xã hội phát triển trong những sự đối lập giai cấp, trong những quan hệ thống trị và nô dịch, thì ông đã nói một điều mà từ khi có bản "Tuyên ngôn của Đảng cộng sản" thì đã trở thành một điều ai cũng biết từ lâu rồi. Nhưng chính vấn đề là ở chỗ giải thích sự xuất hiện các giai cấp và các quan hệ thống trị, và nếu ông Duy-ring bao giờ cũng chỉ có một chữ "bạo lực" để giải thích vấn đề đó, thì với lời giải thích đó chúng ta cũng chẳng nhích hơn được một bước nào. Chỉ riêng cái sự thật đơn giản là trong mọi thời kỳ, những người bị trị và bị bóc lột đều đông hơn những kẻ bóc lột rất nhiều, và do đó sức mạnh thật sự bao giờ

cũng nằm trong tay những kẻ bị trị và bị bóc lột, chỉ riêng cái sự thật đó cũng đủ để làm sáng tỏ tính chất vô lý luận về bạo lực. Vậy vấn đề bao giờ cũng vẫn là ở chỗ tìm ra một sự giải thích cho các quan hệ thống trị và nô lệ.

Những quan hệ đó phát sinh bằng hai con đường.

Con người ta lúc ban đầu bước ra khỏi loài động vật theo nghĩa hẹp như thế nào thì họ cũng bước vào lịch sử như thế ấy: người còn là nửa động vật, thô lỗ, còn bất lực trước những lực lượng của tự nhiên, còn chưa nhận thức được lực lượng của chính mình; vì vậy họ cũng nghèo như động vật và cũng không hơn động vật mấy về sức sản xuất. Ở đây, ngự trị một sự bình đẳng nào đó trong hoàn cảnh rộng, và đối với các tộc trưởng cũng có một thứ bình đẳng nào đó về địa vị xã hội, ít ra thì cũng không có các giai cấp xã hội, tình trạng không có các giai cấp này vẫn còn thấy trong những công xã nông nghiệp nguyên thủy của những dân tộc văn minh về sau này. Ngay từ đầu, trong mỗi công xã đó đều có một số lợi ích chung nào đó mà người ta phải trao cho những cá nhân gìn giữ, tuy là dưới sự giám sát của toàn thể: xét xử những vụ tranh chấp; trừng phạt những kẻ vượt quá quyền hạn của mình; trông nom các nguồn nước, nhất là ở các xứ những chức năng tôn giáo. Những chức vụ như thế, chúng ta cũng thấy có trong những cộng đồng nguyên thủy ở bất cứ thời điểm nào ví dụ như trong những cộng đồng mác-cơ cổ nhất ở Đức, và cả hiện nay nữa ở Ấn độ. Dĩ nhiên là những cá nhân ấy có một sự toàn quyền nào đó, và tiêu biểu cho những mầm mống của quyền lực nhà nước. Dần dần, các lực lượng sản xuất tăng thêm; dân số đông đúc hơn tạo ra ở đây là những lợi ích chung, ở kia là những lợi ích đối lập, giữa các cộng đồng, và sự tập hợp những cộng đồng thành một chính thể lớn hơn lại gây ra một sự phân công lao động mới, và việc thành lập những cơ quan để bảo vệ những lợi ích chung và để chống lại những lợi ích đối lập. Những cơ quan đó, lúc bấy giờ đã là với tư cách người đại biểu cho những lợi ích chung của toàn nhóm, giữ một địa vị đặc biệt đối với mỗi cộng đồng riêng biệt, và trong một số hoàn cảnh nhất định thậm chí còn đối lập với cộng đồng ấy, những cơ quan đó chẳng bao lâu sau còn trở nên độc lập nhiều hơn nữa, một phần do việc kế thừa những chức năng xã hội, một việc hầu như có tính chất dĩ nhiên trong cái thế giới mà mọi việc đều xảy ra một cách tự phát, một phần là do sự cần thiết ngày càng tăng lên của những cơ quan như thế khi những sự xung đột với các nhóm khác ngày càng trầm thêm. Làm thế nào mà cùng với thời gian - sự độc lập hoá đó của các chức năng xã hội đối với xã hội lại có thể phát triển thành sự thống trị đối với xã hội; làm thế nào mà hễ ở đâu gặp cơ hội thuận lợi, người đầy tớ ban đầu lại biến dần thành người chủ; làm thế nào mà người chủ đó lại thể hiện ra, tuy heo hoàn cảnh, thành ông vua chuyên chế hay viên quan tổng trấn ở phương đông, người trưởng thị tộc ở Hy-lạp, viên trưởng bộ lạc người Celte, v.v.; trong chừng mực nào, khi có sự biến đổi ấy, người chủ đó cuối cùng cũng dùng cả đến bạo lực; làm thế nào mà rốt cuộc, những cá nhân thống trị riêng rẽ lại hợp nhau lại thành một giai cấp thống trị; ở đây chúng ta không cần phải đi sâu vào những điều đó. Ở đây, chúng ta chỉ cần xác định rằng, ở khắp nơi, chức năng xã hội là cơ sở của sự thống trị chính trị; và sự thống trị chính trị cũng chỉ kéo dài chừng nào nó còn thực hiện chức năng xã hội đó của nó. Dù cho những chính quyền chuyên chế đã xuất hiện và suy vong ở Ba-tư và Ấn-độ có nhiều đến đâu chăng nữa, thì mỗi một chính quyền đó cũng biết rất rõ rằng nó trước hết là người tổng phụ trách việc tưới nước cho các thung lũng mà nếu không có thì ở đó không thể có một nền nông nghiệp nào hết. Chỉ có những người Anh có kiến thức mới không nhận thấy điều đó ở Ấn-độ; họ đã bỏ mặc những con kênh dẫn nước và những công nước, và giờ đây qua cái nạn đói cứ lặp đi lặp lại một cách đều đặn, cuối cùng họ đã phát hiện ra rằng họ đã sao nhãng một hoạt động duy nhất có thể làm cho sự thống trị của họ ở Ấn-độ ít ra cũng chính đáng ngang với sự thống trị của những người đã đi trước họ.

Nhưng bên cạnh sự hình thành giai cấp đó, còn diễn ra một sự hình thành giai cấp khác nữa. Đến một mức độ khá giả nào đó, sự phân công lao động tự phát ở trong gia đình làm nghề nông, cho phép nó sử dụng thêm một hay nhiều sức lao động của người ngoài. Đó đặc biệt là trường hợp những nước mà chế độ công hữu ruộng đất trước đây đã tan rã, hay ít ra chế độ canh tác chung trước đây cũng đã nhường bước cho việc từng gia đình canh tác những phần đất của họ. Sản xuất đã phát triển tới mức mà sức lao động của con người bây giờ đã có thể sản xuất ra nhiều hơn số cần thiết để chỉ nuôi sống mình; đã có những phương tiện để nuôi sống nhiều sức lao động hơn; đồng thời cũng đã có cả những phương tiện để sử dụng những sức lao động đó; sức lao động đã có một giá trị. Nhưng bản thân công xã và liên minh mà công xã đó là thành viên lại không có sức lao động thừa. Trái lại, chiến tranh lại cung cấp sức lao động đó, và chiến tranh cũng già cỗi như tình trạng cùng tồn tại của nhiều nhóm công xã sống cạnh nhau. Trước đó người ta không biết dùng tù binh để làm gì, vì vậy người ta chỉ giản đơn đem giết họ đi, còn trước nữa thì người ta ăn thịt họ. Nhưng đến trình độ hiện nay đã đạt được của mình "tình hình kinh tế" thì những tù binh đó đã có một giá trị; do đó người ta để cho họ sống và sử dụng lao động của họ. Như vậy là bạo lực, đáng lẽ phải thống trị tình hình kinh tế, thì ngược lại, buộc phải phục vụ tình hình kinh tế. Chế độ nô lệ đã được phát hiện ra. Chế độ nô lệ chẳng bao lâu đã trở thành hình thức sản xuất thống trị trong tất cả các dân tộc đã phát triển quá trình độ cộng đồng cũ, nhưng cuối cùng nó là một trong những nguyên nhân chính làm cho những dân tộc đó suy tàn. Chỉ có chế độ nô lệ mới làm cho sự phân công lao động có thể thực hiện được trên một quy mô rộng lớn hơn giữa nông nghiệp và công nghiệp, và do đó, mới có thời kỳ hưng thịnh nhất của thế giới cổ đại, tức là nền văn minh Hy-lạp. Không có chế độ nô lệ thì không có quốc gia Hy-lạp, không có nghệ thuật và khoa học Hy-lạp; không có chế độ nô lệ thì không có chế Rô-ma. Mà không có cái cơ sở của nền văn minh Hy-lạp và đế chế Rô-ma thì không có châu Âu hiện đại. Chúng ta không bao giờ được quên rằng tiền đề của toàn bộ sự phát triển kinh tế, chính trị và trí tuệ của chúng ta là một trạng thái trong đó chế độ nô lệ cũng hoàn toàn cần thiết giống như nó được

tất cả mọi người thừa nhận. Theo ý nghĩa đó, chúng ta có quyền nói rằng: không có chế độ nô lệ cổ đại, thì không có chủ nghĩa xã hội hiện đại.

Thật là rẻ tiền khi dùng những câu nói chung chung để đi chống chế độ nô lệ.v.v.. và đem trút sự phẫn nộ có tính chất đạo đức cao cả lên những hiện tại nhục nhã như thế. Khốn nỗi, sự phẫn nộ đó không nói lên được cái gì khác hơn là những điều mà tất cả mọi người đều biết, cụ thể là : các thể chế cổ đại ấy không còn phù hợp với những trạng thái hiện nay của chúng ta nữa, cũng như với những tình cảm của chúng ta do những trạng thái ấy quyết định. Nhưng điều đó không nói cho chúng ta biết gì cả về việc các thể chế ấy đã phát sinh như thế nào, tại sao chúng lại tồn tại, và chúng đã đóng vai trò gì trong lịch sử. Và một khi chúng ta đã nói đến vấn đề này, thì chúng ta bắt buộc phải nói rằng trong hoàn cảnh lúc bấy giờ, sự thiết lập chế độ nô lệ là một tiến bộ lớn, dù cho nói như thế có vẻ là rất mâu thuẫn và rất tà đạo. Bởi vì không thể phủ nhận cái sự thật là loài người bắt đầu từ thú vật, gần như có tính chất thú vật, để thoát ra khỏi tình trạng dã man. Các công xã cổ, ở nơi nào chúng vẫn tiếp tục tồn tại, thì từ hàng nghìn năm nay đều cấu thành cái cơ sở của hình thức nhà nước thô sơ nhất, tức là chế độ chuyên chế phương đông, từ Ấn-độ cho đến nước Nga. Chỉ nơi nào mà các công xã đó đã tan rã, thì các dân tộc mới tự mình tiến lên xa hơn nữa, và sự tiến bộ đầu tiên của họ về kinh tế là ở chỗ nâng cao và phát triển sản xuất hơn nữa bằng lao động nô lệ. Vấn đề đã rõ ràng là chừng nào mà lao động của con người còn ít hiệu suất đến nỗi ngoài số tư liệu sinh hoạt cần thiết ra nó chỉ cung cấp được một số dư ít ỏi, thì việc phát triển các lực lượng sản xuất, mở rộng buôn bán, phát triển nhà nước và pháp luật, xây dựng nghệ thuật và khoa học chỉ có thể thực hiện được nhờ một sự phân công lao động tăng lên, sự phân công này tất nhiên phải dựa trên nền tảng một sự phân công lao động giữa quần chúng làm công việc lao động chân tay đơn giản, và một số ít người có đặc quyền làm công việc lãnh đạo lao động, thương nghiệp công việc Nhà nước, và sau này, những công việc nghệ thuật và khoa học. Hình thức đơn giản nhất, hình thành một cách tự phát nhất của sự phân công lao động đó chính là chế độ nô lệ. Với những tiền đề lịch sử của thế giới cổ đại, đặc biệt là của thế giới Hy-lạp, thì bước tiến triển đến một xã hội dựa trên những sự đối lập giai cấp chỉ có thể thực hiện được dưới hình thức chế độ nô lệ. Ngay cả đối với những người nô lệ, điều đó cũng là một bước tiến ; những tù binh, đa số nô lệ là tuyển trong đám tù binh ấy, giờ đây ít nhất cũng giữ được sinh mạng của họ, chứ không bị người ta giết chết như trước kia, hoặc trước đó nữa, thậm chí còn bị người ta đem thui đi và ăn thịt.

Nhân tiện, cũng xin nói thêm rằng tất cả những mâu thuẫn lịch sử từ trước đến nay giữa các giai cấp bóc lột và các giai cấp bị bóc lột, giữa các giai cấp thống trị và các giai cấp bị trị, đều được giải thích bởi chính ngay cái năng suất lao động tương đối chưa phát triển đó của loài người. Chừng nào mà dân cư thật sự làm việc còn bị thu hút vào lao động cần thiết của mình đến mức không còn thì giờ để chăm lo các công việc chung của xã hội nữa, như việc lãnh đạo lao động, công việc nhà nước, hoạt động tư pháp, nghệ thuật, khoa học.v.v thì chừng đó bao giờ cũng cần phải có một giai cấp đặc biệt, thoát ly lao động thật sự, để có thể chuyên về các công việc đó; đồng thời vì lợi ích riêng của mình gia cấp này cũng không bao giờ bỏ lỡ cơ hội để trút một gánh nặng lao động ngày càng lớn vào vai quần chúng lao động. Chỉ có sự phát triển to lớn của các lực lượng sản xuất do nền đại công nghiệp đem lại, mới cho phép người ta phân phối lao động cho tất cả mọi thành viên trong xã hội, không trừ một người nào, và do đó, giới hạn được thời gian lao động của mỗi người để cho tất cả đều còn có đủ thì giờ rỗi để tham gia công việc chung của xã hội, về lý luận chúng như về thực tiễn. Do đó, chỉ có giờ đây về mọi giai cấp thống trị và bóc lột mới trở thành thừa, thậm chí còn trở thành một chướng ngại đối với sự phát triển xã hội, và có giờ đây giai cấp đó mới sẽ bị tiêu diệt thẳng tay, dù cho nó có nắm được một "bạo lực trực tiếp" như thế nào chăng nữa.

Vậy nếu ông Duy-ring tỏ vẻ khinh bỉ nền văn minh Hy-lạp vì nền văn minh này dựa trên chế độ nô lệ, thì ông ta cũng có quyền như thế để trách cứ người Hy-lạp là đã không có máy hơi nước và điện tín. Và nếu ông ta khẳng định rằng chế độ nô lệ làm thuê hiện đại của chúng ta chỉ là một di sản đã biến đổi và được làm dịu đi đôi chút của chế độ nô lệ, và không thể lấy bản thân chế độ đó (nghĩa là không thể dùng những quy luật kinh tế của xã hội hiện đại) để giải thích nó được, thì điều đó hoặc giả chỉ có nghĩa là chế độ làm thuê, cũng như chế độ nô lệ, là những hình thức nô dịch và thống trị giai cấp, điều mà mỗi đứa trẻ em đều biết, hoặc giả khẳng định như thế là sai. Vì như thế thì chúng ta cũng sẽ có quyền nói rằng chế độ làm thuê chỉ có thể giải thích được như là một hình thức đã được làm dịu đi của việc ăn thịt người, tức là hình thức lúc ban đầu của việc dùng những kẻ thù thua trận, hình thức mà hiện nay ở đâu cũng đã được xác nhận.

Qua tất cả những điều nói trên, chúng ta đã thấy rõ vai trò của bạo lực trong lịch sử đối với sự phát triển kinh tế. Trước hết, bất cứ bạo lực chính trị nào ban đầu cũng đều dựa trên một chức năng kinh tế, xã hội, và cũng đều tăng lên theo mức độ mà do sự tan rã các cộng đồng nguyên thủy, các thành viên trong xã hội biến thành những người sản xuất tư nhân, và do đó, lại càng xa cách với những người làm các chức năng xã hội chung. Hai lần sau khi bạo lực chính trị đã trở thành độc lập đối với xã hội, sau khi đã từ đây trở thành người chủ rồi, thì nó có thể tác động theo hai chiều hướng. Hoặc nó tác động theo ý nghĩa và chiều hướng của sự phát triển kinh tế có tính chất quy luật. Như thế thì giữa bạo lực chính trị và sự phát triển kinh tế không có một sự xung đột nào và sự phát triển kinh tế được đẩy nhanh hơn. Hoặc nó chống lại sự phát triển kinh tế, và khi đó trừ một vài ngoại lệ ra, thường thường nó chịu sức ép của sự phát triển kinh tế. Một vài ngoại lệ đó là những trường hợp chinh phục cá biệt, trong đó những kẻ xâm lược kém văn minh hơn đã tiêu diệt hết hoặc đuổi dân cư của một nước đi, tàn phá hay để mất những lực lượng sản xuất mà chúng không biết dùng để làm gì cả. Những người thiên chúa giáo đã hành động như vậy ở vùng người Maure thuộc Tây-ban-nha, đối với phần lớn những công trình thủy nông, cơ sở của nền nông nghiệp và nghề

làm vườn đã phát triển cao độ của người Maure. Bất cứ sự chinh phục nào của một dân tộc kém văn minh cũng làm rối loạn sự phát triển kinh tế và tiêu diệt vô số lực lượng sản xuất. Nhưng trong đại đa số trường hợp chinh phục lâu dài, kẻ chinh phục kém văn minh hơn lại bị buộc phải thích ứng với "tình hình kinh tế" cao hơn diễn ra sau cuộc chinh phục, kẻ đi chinh phục bị những dân tộc bị chinh phục đồng hoá đi, và thậm chí phần lớn còn phải nói tiếng nói của các dân tộc ấy nữa. Nhưng chỗ nào mà trừ những trường hợp đi chinh phục chính quyền nhà nước ở bên trong một nước trở nên đối lập với sự phát triển kinh tế của nước đó, như điều đó đã xảy ra từ trước đến nay đối với hầu hết mọi chính quyền ở một mức độ phát triển nào đó, thì bao giờ cuộc đấu tranh cũng chấm dứt bằng việc lật đổ chính quyền. Không có ngoại lệ và không thương xót, sự phát triển kinh tế đã tự mở đường cho nó, ví dụ nổi bật nhất gần đây về điều đó, chúng tôi đã kể ra rồi : cuộc Đại cách mạng Pháp. Nếu theo thuyết của ông Duy-ring, tình hình kinh tế và cùng với nó là cơ cấu kinh tế của một nước nhất định, đều chỉ phụ thuộc vào bạo lực chính trị thôi, thì người ta sẽ hoàn toàn không thể hiểu được tại sao, sau năm 1848, Friedrich Wilhelm IV, mặc dù có một "đội quân tuyệt vời" nhưng cũng không sao đem những phường hội thời trung cổ và những sở thích lãng mạn khác gán cho ngành đường sắt, máy hơi nước và nền đại công nghiệp hồi bấy giờ vừa mới phát triển của nước ông ta được : hay không thể hiểu được tại sao hoàng đế Nga dùng những thủ đoạn còn có tính chất bạo lực hơn rất nhiều, lại không những không thể trả được nợ của mình, mà thậm chí còn không thể duy trì được "bạo lực" của mình bằng cách nào khác ngoài cách không ngừng vay mượn của "tình hình kinh tế" Tây Âu.

Đối với ông Duy-ring, bạo lực là tội ác tuyệt đối, đối với ông ta hành vi bạo lực đầu tiên là tội tổ tông, toàn bộ sự trình bày của ông ta là một lời than vãn về việc hành vi bạo lực đó đã tiêm nhiễm vào toàn bộ lịch sử từ trước đến nay như là một tội tổ tông, về việc tất cả những quy luật tự nhiên và xã hội đã bị cái thế lực ma quỷ ấy, tức là bạo lực, xuyên tạc một cách xấu xa. Nhưng bạo lực còn đóng một vai trò khác trong lịch sử, vai trò cách mạng nói theo Mác, bạo lực còn là bà đỡ cho mọi xã hội cũ đang nghén một xã hội mới[62]; bạo lực là công cụ mà sự vận động xã hội dùng để tự mở đường cho mình và đập tan những hình thức chính trị cứng đờ và chết - về những điều đó, ông Duy-ring đã không nói qua một lời nào. Ông ta chỉ thờ dài và rên rỉ mà thừa nhận rằng bạo lực có thể là cần thiết để lật đổ chế độ kinh tế bóc lột, tiếc thay! mọi việc dùng bạo lực đều làm cho kẻ sử dụng nó suy đồi về đạo đức. Và điều đó được nói ra trong hoàn cảnh có một cao trào lớn về đạo đức và tinh thần vốn là kết quả của mỗi một cuộc cách mạng thắng lợi! Và điều đó lại được nói ra ở nước Đức là nơi mà một sự va chạm mãnh liệt mà người ta có thể bắt nhân dân phải chịu được ít ra cũng có cái lợi là nhờ hết cái tinh thần nô dịch đã thâm nhập vào ý thức dân tộc sau sự nhục nhã của cuộc Chiến tranh ba mươi năm. Thế mà cái phương thức tư duy lờ mờ, yếu đuối, bất lực theo kiểu tu ấy lại dám có tham vọng bắt đàng cách mạng nhất từ trước đến nay trong lịch sử phải theo nó ư?

Cách đây gần một trăm năm, ở Leipzig đã ra đời một cuốn sách, cho đến đầu thế kỷ này, đã được in lại trên ba mươi lần và đã được các nhà chức trách, những người giảng đạo, những nhà từ thiện đủ mọi loại, phổ biến, phân phát ở thành thị và nông thôn, và đâu đâu cũng được chỉ định làm sách tập đọc cho học sinh các trường sơ cấp. Cuốn sách đó tên là : "Người bạn của trẻ em", tác giả là Rochow. Cuốn sách đó có mục đích dạy bảo cho con em của nông dân và thợ thủ công, về sứ mệnh của cuộc đời của chúng, và về bổn phận của chúng đối với bề trên trong xã hội và nhà nước, đồng thời đưa lại cho chúng một sự hài lòng tốt lành đối với số phận của chúng ở dưới trần gian - với bánh mì đen và khoai tây, với lao dịch, tiền công thấp, những roi vọt của bố mẹ và những điều thú vị cùng loại như thế, và tất cả những điều đó nhờ những tư tưởng của phong trào khai sáng đang thịnh hành hồi đó, Nhằm mục đích đó, người ta giải thích cho thanh niên ở thành thị và nông thôn thấy rằng sự xếp đặt câu tự nhiên thật khôn ngoan biết bao khi buộc con người ta phải lao động để kiếm những phương tiện sinh sống và những thú vui, và do đó, người nông dân và thợ thủ công phải cảm thấy sung sướng biết bao khi số phận cho phép anh ta dùng lao động đáng cay để diễm thêm gia vị tra bữa ăn của mình, chứ không phải khổ như những kẻ tham ăn giàu có phải đau dạ dày, trúng thực, hay táo bón và phải khổ tâm nuốt những món ăn ngon nhất. Chính những điều đã nhảm tai đó, những điều mà lão Rochow coi là khá tốt đối với những thanh niên nông dân xứ Sachsen của thời ông ta - là những điều mà Dühring đưa ra cho chúng ta ở trang 14 và những trang sau trong tập "Giáo trình" của ông ta coi đó là một yếu tố "tuyệt đối cơ bản" của khoa kinh tế chính trị mới nhất.

"Những nhu cầu của con người với tư cách là những nhu cầu như thế, đều có những quy luật tự nhiên của chúng, và về mặt phát triển đều bị đặt vào trong những giới hạn mà người ta chỉ có thể nhất thời vượt qua được bằng những hành động trái tự nhiên, cho đến lúc xảy ra sự ghê tởm, sự chán đời, sự già nua, sự tàn phế về mặt xã hội và rốt cuộc là sự tiêu vong một cách tốt lành... Một trò chơi chỉ gồm có những sự thích thú thuần túy mà không có một mục đích nghiêm túc nào khác, sẽ đưa ngay đến tình trạng chán chường, hay điều này cũng thế, đưa đến chỗ tiêu dùng hết tất cả mọi khả năng thụ cảm. Vậy lao động thực sự, dưới một hình thức nào đó, là quy luật xã hội tự nhiên của những con người lành mạnh... Nếu những bản năng và những nhu cầu không gặp một đối lực, thì chưa chắc chúng đã đem lại được một cuộc sống thô sơ kiểu trẻ con, chứ đừng nói gì đến một sự phát triển của cuộc sống mà không phải khó nhọc gì, thì chẳng bao lâu chúng sẽ cạn dần đi và để lại sau chúng một cuộc sống trống rỗng dưới hình thức những quãng thời gian buồn nản cho đến lúc những nhu cầu đó trở lại... Do đó về mọi mặt, việc thỏa mãn những bản năng và dục vọng phải phụ thuộc vào sự khắc phục một chướng ngại kinh tế nào đó, là một quy luật cơ bản tốt lành của cái kết cấu bên ngoài của giới tự nhiên, chúng như một bản tính bên trong của con người".v.v. và .v.v.

Như người ta thấy đây, những điều tầm thường nhạt nhẽo nhất của ngài Rochow đáng kính đang ăn mừng lễ kỷ niệm một trăm năm của chúng ở trong cuốn sách của ông Dühring, và hơn nữa, lại được đề lên thành một "cơ sở sâu xa hơn" của cái "hệ thống xã hội chủ nghĩa" duy nhất thực sự có tính chất phê phán và khoa học.

Sau khi đã đặt một cơ sở như thế, ông Dühring có thể tiếp tục xây dựng, áp dụng phương pháp toán học, trước hết ông đã đưa ra cho chúng ta, theo phương pháp của ông già Euclide một loạt định nghĩa. Và điều càng thuận tiện hơn nữa là ông ta có thể ngay từ đầu xây dựng những định nghĩa của mình như thế nào để cho những điều mà những định nghĩa đó phải chứng minh, một phần đã được chứa đựng trong những định nghĩa đó rồi. Ví dụ trước hết chúng ta biết rằng.

Khái niệm chủ đạo của khoa kinh tế chính trị từ trước đến nay được gọi là của cải, và của cải như người ta đã thực tế hiểu nó trong lịch sử thế giới cho đến ngày nay, và như nó đã phát triển cái vương quốc của nó chính là "thể lực kinh tế đối với người và đồ vật".

Điều này hai lần không đúng. Một là, của cải của những công xã thị tộc hay công xã nông thôn thời cổ quyết không phải là một sự thống trị đối với con người. Và hai là, ngay cả trong những xã hội vận động trong những mâu thuẫn giai cấp, trong chừng mực mà của cải bao hàm một sự thống trị đối với con người, thì nó vẫn chủ yếu là và hầu như chỉ là một sự thống trị đối với con người do sự thống trị đối với vật và thông qua sự thống trị đối với vật. Ngay từ những thời kỳ rất sớm, khi mà việc bắt nô lệ và việc bóc lột nô lệ đã buộc phải mua nô lệ, nghĩa là phải tậu được sự thống trị đối với người chỉ bằng cách là thông qua sự thống trị đối với vật, đối với giá mua người nô lệ, đối với những tư liệu sinh hoạt và lao động của nô lệ. Trong suốt thời trung cổ, chế độ đại chiếm hữu ruộng đất là tiền đề nhờ nó mà giai cấp quý tộc phong kiến có thể chi phối được những nông dân nộp tô và làm lao dịch. Và ngay cả hiện nay, một đứa trẻ lên sáu cũng thấy được rằng của cải thống trị được con người chỉ là nhờ vào đồ vật và của cải nắm được.

Nhưng tại sao ông Duy-ring lại phải tạo ra cái định nghĩa sai đó, tại sao ông ta lại phải cắt đứt mối liên hệ thật sự tồn tại trong tất cả mọi xã hội có giai cấp từ trước đến nay? Ấy là để kéo của cải từ lĩnh vực kinh tế sang lĩnh vực đạo đức. Thống trị các đồ vật là rất tốt ; nhưng thống trị con người là một điều ma quái, và vì ông Duy-ring đã tự cấm mình không được giải thích sự thống trị người bằng sự thống trị đồ vật, cho nên ông ta lại có thể thực hiện một bước táo bạo khác và không ngần ngại giải thích luôn sự thống trị đó bằng cái bạo lực yêu thích của ông ta. Của cải mà thống trị con người là sự "cướp bóc", và như thế là chúng ta lại có sự tái bản, tồi tệ hơn, câu châm ngôn cũ kỹ của Proudhon : "Sở hữu là của ăn cắp".

Bằng cách đó chúng ta đã đưa được một cách may mắn của cải vào hai quan điểm cơ bản sản xuất và phân phối : của cải là sự thống trị đối với đồ vật, của cải sản xuất, đó là mặt tốt ; của cải là sự thống trị con người, của cải phân phối tồn tại từ trước đến nay, đó là mặt xấu, đã đảo của cải đó! Đem áp dụng vào những quan hệ hiện nay, điều đó có nghĩa là : phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa là hoàn toàn tốt và có thể tiếp tục tồn tại, nhưng phương thức phân phối tư bản chủ nghĩa thì không ra sao cả, phải loại bỏ đi, người ta có thể đi đến một điều vô nghĩa như thế đây khi viết về kinh tế mà không hiểu ngay cả mối liên hệ giữa sản xuất và phân phối.

Sau khi nói về của cải, người ta lại định nghĩa giá trị như sau:

"Giá trị là trị giá mà các vật kinh tế và những sự phục vụ kinh tế có được trong việc giao dịch". Trị giá ấy phù hợp "với giá cả và với bất cứ một tên gọi nào khác của vật ngang giá, ví dụ như tiền công chẳng hạn".

Nói một cách khác, giá trị là giá cả. Hay nói cho đúng hơn để khỏi bắt công đối với ông Duy-ring và để có trình bày lại điều vô nghĩa trong định nghĩa của ông ta bằng những lời của chính ông ta thì : giá trị, là những giá cả. Vì ở trang 19, ông ta nói:

"Giá trị và những giá cả biểu hiện giá trị đó bằng tiền",

Do đó, bản thân ông ta cũng nhận thấy rằng cũng một giá trị ấy lại có nhiều giá cả rất khác nhau, và do đó cũng có bấy nhiêu giá trị khác nhau. Nếu Hegel không chết từ lâu rồi thì Hegel sẽ tự treo cổ mà chết! Cái giá trị đó có bao nhiêu giá cả thì có bấy nhiêu giá trị khác nhau cái giá trị đó, với toàn bộ khoa thần học lo-gích của mình, Hegel cũng sẽ không thể nào nghĩ ra được. Một lần nữa, lại cần phải có lòng tự tin như ông Duy-ring mới có thể mở ra một cơ sở mới, sâu sắc hơn, của khoa kinh tế bằng lời tuyên bố cho rằng giữa giá cả và giá trị không có sự khác nhau nào ngoài việc một cái thì được biểu hiện bằng tiền và một cái thì lại không được biểu hiện bằng tiền.

Nhưng như thế chúng ta cũng vẫn không biết giá trị là cái gì và càng không biết là giá trị được quy định bởi cái gì. Vì vậy, ông Duy-ring đưa ra nhiều giải thích khác nữa.

"Dưới dạng hoàn toàn chung của nó quy luật cơ bản về sự so sánh và sự đánh giá, làm cơ sở cho giá trị và những giá cả biểu hiện giá trị đó bằng tiền, trước hết nằm trong lĩnh vực sản xuất thuần túy, không kể đến sự phân phối là cái chỉ mang đến một yếu tố thứ hai trong khái niệm giá trị. Những chướng ngại ít nhiều to lớn mà sự khác nhau về những điều kiện tự nhiên đưa ra chống lại những cố gắng của người ta nhằm sản xuất những đồ vật, và do chúng mà sự khác nhau nói trên đã buộc người ta phải tiêu phí nhiều hay ít lực lượng kinh tế, những chướng ngại đó cũng quyết định... một giá trị lớn hay nhỏ", và giá trị này được đánh giá theo "chướng ngại mà tự nhiên và những hoàn cảnh đưa ra chống lại việc sản xuất... Quy mô của sức lực chúng ta đã bỏ vào chúng" (vào những đồ vật) "là nguyên nhân quyết định trực tiếp sự tồn tại của giá trị nói chung và của một đại lượng đặc biệt nào đó của nó".

Nếu tất cả những điều đó có một ý nghĩa nào đó, thì ý nghĩa đó là thế này: giá trị của một sản phẩm của lao động là do thời gian lao động cần thiết để làm ra sản phẩm đó quyết định, và chẳng cần phải có ông Duy-ring chúng ta cũng đã biết điều đó từ lâu rồi. Đáng lẽ chỉ nêu sự việc ra một cách đơn giản, thì ông ta lại nhất thiết phải bóp méo sự việc đó theo kiểu nhà tiên tri. Nói rằng quy mô sức lực mà một người nào đó đã bỏ vào một vật gì đó (đây là muốn giữ cái cách nói hoa mỹ đó) là nguyên nhân quyết định trực tiếp giá trị và đại lượng giá trị, nói thế nào hoàn toàn sai. Trước hết, tất cả các vấn đề là ở chỗ sức lực được bỏ vào cái gì, và hai là nó được bỏ vào như thế nào. Nếu cái anh chàng nào đó của chúng ta làm ra một đồ vật không có một giá trị sử dụng nào cho người khác cả, thì tất cả sức lực của anh ta cũng không tạo ra một nguyên tử giá trị nào cả; và nếu anh ta cứ khẳng khẳng một mực dùng tay để làm ra một đồ vật mà một chiếc máy làm ra rẻ hơn gấp hai mươi lần, thì 19/20 của sức lực mà người ấy đã bỏ ra sẽ không tạo ra giá trị nói chung, chúng chẳng tạo ra một đại lượng đặc biệt nào của giá trị.

Tiếp nữa, biến lao động sản xuất, lao động tạo ra những sản phẩm tích cực thành một tự khắc phục đơn thuần tiêu cực một sự chống đối nào đó, như thế là hoàn toàn bóp méo sự vật. Lúc đó, muốn có một chiếc sơ-mi, thì đại khái chúng ta phải làm như sau: trước hết chúng ta khắc phục sự chống đối của hạt bông đối với việc bị gieo và việc mọc lên, sau đó lại khắc phục sự chống đối bông chín đối với việc bị hái, bị đóng thành kiện và bị gửi đi ; rồi sau đó khắc phục sự chống đối của nó đối với việc tháo kiện ra, việc cung bông và xe thành sợi, tiếp nữa là sự chống đối của sợi đối với việc dệt, sự chống đối của vải đối với sự việc tẩy trắng và việc khâu và cuối cùng, sự chống đối của chiếc sơ-mi đã khâu xong đối với việc bị người ta mặc.

Tất cả những sự ặn vẹo và xuyên tạc có tính chất trẻ con để làm gì? Để thông qua "sự chống đối" đi từ "giá trị sản xuất", giá trị thực sự nhưng cho đến đây chỉ là một giá trên ý niệm, đến "giá trị phân phối" là giá trị thống trị một cách tuyệt đối trong lịch sử từ trước đến nay và đã bị bạo lực xuyên tạc đi.

"Ngoài sự chống đối của tự nhiên ra... còn có một chướng ngại khác nữa, thuần túy có tính chất xã hội... Giữa con người và tự nhiên, có một lực lượng kim hãm và lực lượng đó lại là con người. Một người đơn độc và cô lập trong tưởng tượng là một người tự do đối với tự nhiên... Tình hình sẽ khác đi một khi chúng ta quan niệm một người thứ

hai, người này, với chiếc kiếm trong tay, chiếm giữ những con đường tiến tới tự nhiên và những tài nguyên của tự nhiên, và đòi một giá cả dưới một hình thức nào đó mới cho đi qua. Người thứ hai đó ... như thể là đánh thuế người kia, và do đó là nguyên nhân làm cho giá trị của đồ vật mong muốn trở thành lớn hơn là trong trường hợp không có cái chướng ngại chính trị và xã hội ấy chống lại việc khai thác hay sản xuất ra nó... Những hình thức đặc biệt của cái trị giá đã được nâng cao một cách giả tạo ấy của đồ vật thì hết sức nhiều vẻ, và dĩ nhiên là trị giá này phản ánh trở lại trong việc hạ thấp một cách tương ứng trị giá của lao động... Vì vậy thật là ảo tưởng nếu chưa chi đã muốn coi giá trị là một vật ngang giá theo nghĩa đen của danh từ đó, nghĩa là như một cái trị giá tương đương những hay như một quan hệ trao đổi theo nguyên tắc một công việc nhất định và công việc được đem trao đổi với nó, phải ngang nhau. Trái lại, dấu hiệu của một lý uận chính xác về giá trị là tình hình sự đánh giá chung nhất bao hàm trong lý luận đó, sẽ không phù hợp với hình thức đặc biệt của trị giá dựa trên sự phân phối đó có tính chất cưỡng bức. Hình thức đó thay đổi theo cơ cấu xã hội, còn giá trị kinh tế theo đúng nghĩa đen của nó thì chỉ có thể là một giá trị sản xuất được đo lường đối với tự nhiên, và vì vậy mà chỉ thay đổi theo những chướng ngại có tính chất thuần túy sản xuất thuộc loại tự nhiên và kỹ thuật".

Như vậy là theo ông Đuy-ring, giá trị tồn tại trong thực tiễn của một vật, gồm có hai phần : một là, gồm lao động chứa đựng trong vật đó và hai là, một khoản thuế phụ thêm có tính chất cưỡng bức, thu được với "chiếc kiếm trong tay". Nói một cách khác, giá trị hiện hành là một giá cả độc quyền. Nhưng nếu, theo lý luận đó về giá trị, tất cả mọi hàng hoá đều có một giá trị độc quyền như vậy, thì chỉ có thể có hai trường hợp. Hoặc là mỗi người với tư cách là người mua thì đều mất cái mà người ấy được với tư cách là người bán ; cổ nhiên là các giá cả đã thay đổi trên danh nghĩa, nhưng trên thực tế trong quan hệ qua lại giữa chúng thì các giá cả vẫn ngang nhau ; mọi việc đều y nguyên như cũ và cái giá trị phân phối nổi tiếng kia sẽ chỉ là một ảo tưởng. Hoặc là những cái gọi là những khoản thuế phụ thêm biểu hiện một số giá trị thực tế, cụ thể là số giá trị do giai cấp lao động làm ra giá trị, sản xuất ra, nhưng lại bị giai cấp độc quyền chiếm đoạt, và lúc đó số giá trị đó chỉ gồm có lao động không được trả công ; trong trường hợp đó, bất chấp mọi người có chiếc kiếm trong tay, bất chấp những khoản thu phụ thêm có tính chất tương tượng và cái gọi là giá trị phân phối, chúng ta cũng lại vẫn đi đến ... lý luận về giá trị thặng dư của Mác.

Tuy nhiên, chúng ta cũng hãy cứ xem xét kỹ một vài ví dụ về cái "giá trị phân phối" trứ danh đó. Ở trang 135 và những trang tiếp theo, có nói:

"Cũng cần phải xem việc hình thành giá cả thông qua sự cạnh tranh cá nhân là một hình thức phân phối kinh tế và hình thức bắt phải nộp cống vật cho nhau.. chúng ta hãy hình dung rằng dự trữ của một số hàng hoá cần thiết nào đó bỗng nhiên giảm đi rất nhiều, thành thử về phía người bán xuất hiện bóc lột quá đáng những... Sự tăng giá có thể đạt tới những quy mô khổng lồ như thế nào, thì những trường hợp bất thường, khi việc cung cấp những vật phẩm cần thiết bị ngừng lại trong một thời gian khá lâu, đặc biệt cho ta thấy rõ".v.v.. Ngoài ra, ngay trong tiến trình bình thường của sự vật, cũng có những độc quyền thực tế cho phép tăng giá cả lên, một cách tùy tiện, ví dụ như đường sắt, các công ty cung cấp nước và khí đốt đèn cho thành phố..v.v.

Có những trường hợp bóc lột độc quyền như thế, đó là điều mà người ta biết từ lâu rồi. Nhưng việc những giá cả độc quyền do những trường hợp đó gây ra không được coi như là những ngoại lệ và thuộc trường hợp đặc biệt, mà được coi như là những ví dụ cổ điển về phương thức hiện nay người ta quy định giá trị, thì đó là điều mới mẻ. Giá cả những tư liệu sinh hoạt được quy định như thế nào? ông Đuy-ring trả lời: Hãy vào trong một thành phố bị bao vây, ở đó việc cung cấp đã bị cắt đứt, hỏi thì sẽ biết ! Sự cạnh tranh tác động đến việc quy định giá cả thị trường như thế nào? Hãy hỏi tổ chức độc quyền, nó sẽ trả lời cho !

Và lại, ngay trong những trường hợp các tổ chức độc quyền ấy, người ta cũng không thể tìm ra được người với chiếc kiếm trong tay, người này dường như đứng sau các tổ chức độc quyền ấy. Trái lại : trong những thành phố bị bao vây, người với chiếc kiếm trong tay, tức là viên chỉ huy, nếu làm nghĩa vụ của mình, thì lại thường chấm dứt rất nhanh tình trạng độc quyền đó và tịch thu tất cả các kho có tính chất độc quyền để đem chia đều. Trong những trường hợp khác, một khi định tạo ra một "giá trị phân phối" thì những người với chiếc kiếm trong tay cũng chỉ gạt được những chuyện làm ăn thất bại và mất tiền của mà thôi. Bằng việc độc quyền hoá ngành thương nghiệp Đông Ấn, người Hà-lan đã đưa độc quyền và thương nghiệp của mình đến chỗ diệt vong. Hai chính phủ mạnh nhất từ xưa đến nay là chính phủ cách mạng của Bắc Mỹ và Hội nghị quốc ước Pháp đã dám quy định những giá cả tối đa và đã thất bại thảm hại. Đã nhiều năm nay chính phủ Nga, để nhằm mục đích nâng cao thị giá của đồng tiền giấy của Nga mà ở nước Nga họ đánh sụt xuống bằng cách không ngừng phát hành những giấy bạc ngân hàng không thể đổi lấy bảo kim được, bằng cách cũng không ngừng mua như thế những hối phiếu phát vào nước Nga. Kết quả là trong có vài năm điều thích thú đó đã làm chính phủ Nga tốn đến 60 triệu rúp, và bây giờ thì thị giá của đồng rúp tụt xuống dưới hai mác, chứ không phải hơn ba mác. Nếu cây kiếm có một sức mạnh kinh tế thần diệu như ông Đuy-ring gán cho nó, thế thì tại sao không một chính phủ nào có thể bắt buộc được đồng tiền mất giá phải có "giá trị phân phối" của đồng tiền giá cao trong một thời gian lâu dài, hay bắt buộc tiền giấy phải có giá trị phân phối của vàng? Thế thì cây kiếm chỉ huy trên thị trường thế giới ở đâu?

Tiền nữa, còn có một hình thức chủ yếu nữa trong đó giá trị phân phối được dùng để chiếm hữu lao động của người khác mà không phải trả lại bằng một lao động nào : đó là địa tô tài sản, nghĩa là địa tô và lợi nhuận của tư bản. Tạm thời, chúng ta chỉ nêu sự việc đó để có thể nói rằng đó là tất cả những gì chúng ta được biết về cái "giá trị phân phối" trứ danh ấy. Tất cả ư? Không phải là hoàn toàn tất cả đâu. Chúng ta hãy nghe điều sau đây:

"Mặc dù có hai quan điểm trong việc thừa nhận một giá trị sản xuất và một giá trị phân phối, nhưng luôn luôn vẫn còn một cái gì chung làm cơ sở, với tư cách là một đồ vật, cấu thành tất cả mọi giá trị, và vì vậy mọi giá trị cũng được đo bằng cái đó. Thước đo trực tiếp, tự nhiên, là sự tiêu phí sức lực và đơn vị đơn giản nhất là sức lực con người theo nghĩa thô sơ nhất của danh từ đó. Sức lực đó của người quy lại là thời gian sinh tồn, và sự tự duy trì của nó lại là sự khắc phục một tổng số nhất định những khó khăn về thức ăn và sinh sống. Giá trị phân phối hay giá trị chiếm hữu chỉ tồn tại thuần túy và độc nhất ở chỗ nào cái quyền chi phối những vật không sản xuất ra, hay nói một cách thông thường hơn, ở chỗ nào mà bản thân những vật ấy được đòi lấy những công việc hay những vật có giá trị sản xuất thực sự. Cái nhân tố đồng nhất đã được chỉ ra và được đại biểu trong mọi biểu hiện giá trị và do đó, cả trong những bộ phận cấu thành giá trị bị chiếm hữu thông qua sự phân phối không phải bỏ lao động ra để đền bù lại: " cái nhân tố đồng nhất là sự tiêu phí sức lực con người ... thể hiện ra ... trong mọi hàng hóa."

Về điều này, chúng ta cần phải nói gì ở đây ? Nếu tất cả những giá trị hàng hoá đều được đo bằng sự tiêu phí sức lực con người đã nhập vào hàng hoá, thì giá trị phân phối, số phụ gia vào giá cả, việc đánh thuế, còn lại ở đâu ? Thật ra ông Đuy-rinh nói với chúng ta rằng ngay những vật không sản xuất, nghĩa là không thể có một giá trị theo đúng ý nghĩa của nó được, cũng có thể có một giá trị phân phối và đòi được những vật sản xuất ra và có một giá trị. Nhưng đồng thời ông ta cũng nói lại rằng tất cả mọi giá trị, do đó kể cả giá trị phân phối thuần túy và độc nhất nữa, đều là sự tiêu phí sức lực đã được nhập vào trong chúng. Tiếc thay ở đây chúng ta không biết được rằng như thế nào là một sự tiêu phí sức lực lại nhập được vào một vật không do lao động sản xuất ra. Dù sao thì trong tất cả cái mờ mờ bóng bóng giá trị đó, rất cuộc hình như một điều đã rõ : với giá trị phân phối, với khoản phụ gia cưỡng bức cộng vào giá cả thông qua địa vị xã hội, với việc đánh thuế nhờ lười kiếm, một lần nữa cũng chẳng đi đến đâu cả : những giá trị của hàng hoá chỉ được quyết định bởi sự tiêu phí sức lực con người , vulgo là bởi lao động đã nhập vào trong những hàng hoá đó. Như vậy là không kể đến địa tô và giá cả độc quyền, ông Đuy-rinh đã nói - chỉ có khác là một cách câu thả và rối rắm -- đúng những điều mà lý luận về giá trị bị phê phán của Ricardo và Mác đã nói một cách dứt khoát và rõ ràng hơn nhiều. Có phải như vậy không ?

Đúng là ông đã nói điều ấy, nhưng cũng ngay ở đó ông lại nói điều ngược lại. Xuất phát từ những công trình nghiên cứu của Ricardo, Mác : giá trị những hàng hoá được quyết định bởi lao động xã hội cần thiết, chung của con người đã nhập vào trong hàng hoá, lao động đến lượt nó được đo bằng độ dài của nó. Lao động là thước đo của tất cả mọi giá trị, nhưng bản thân nó lại không có giá trị. ông Đuy-rinh, sau khi cũng đặt vấn đề lao động là thước đo giá trị, nhưng với cái cách câu thả của ông ta, thì ông ta lại nói tiếp rằng :

lao động " quy lại là thời gian sinh tồn mà sự tự duy trì của nó lại là sự khắc phục một tổng số nhất định những khó khăn về thức ăn và sinh sống ".

Chúng ta hãy bỏ qua sự lẫn lộn - chỉ thuần túy do lòng ham muốn tỏ ra mình là độc đáo gây nên - giữa thời gian lao động là điều duy nhất mà người ta có thể nói tới ở đây, với thời gian sinh tồn là cái mà từ trước đến nay chưa bao giờ tạo ra giá trị hay đo các giá trị . Chúng ta hãy cùng bỏ qua cái vẻ bề ngoài " xã hội chủ nghĩa " giả dối mà " tự duy trì " của cái thời gian sinh tồn đó phải tạo ra ; từ khi có thể giới và chừng nào thế giới còn tồn tại, thì mỗi người đều phải tự mình duy trì lấy mình theo cái nghĩa là người đó tự mình tiêu dùng những tư liệu sinh hoạt của mình. Cứ cho rằng ông Đuy-rinh đã biểu hiện tư tưởng của mình bằng ngôn ngữ kinh tế một cách chính xác : trong trường hợp đó thì câu nói trên đây hoặc không có ý nghĩa gì cả, hoặc có nghĩa là : giá trị của một hàng hoá là do thời gian lao động đã nhập vào hàng hoá đó quyết định, và giá trị của thời gian lao động đó là do những tư liệu sinh hoạt cần thiết để duy trì con người trong thời gian đó, quyết định . Và đối với xã hội hiện nay, điều đó cũng có nghĩa là : giá trị của một hàng hoá là do tiền công chứa đựng trong hàng hoá đó quyết định .

Ở đây, cuối cùng chúng ta đã đi đến điều mà ông Đuy-rinh thực sự muốn nói . Giá trị của một hàng hoá , theo cách nói của khoa kinh tế tầm thường, là do những chi phí sản xuất quyết định ;

để chống lại điều đó, Carey lại "nhấn mạnh cái chân lý là không phải các chi phí sản xuất , mà là các chi phí tái sản xuất quyết định giá trị " ("Lịch sử phê phán " , tr 401).

Các chi phí sản xuất hay tái sản xuất đó là như thế nào, điều đó sau đây chúng ta sẽ nói tới ; còn ở đây thì chúng ta chỉ nhận xét rằng, như mọi người đã biết, những chi phí đó bao gồm có tiền công và lợi nhuận của tư bản. Tiền công biểu hiện " sự tiêu phí sức lực " đã nhập vào hàng hoá, biểu hiện giá trị sản xuất. Lợi nhuận biểu hiện khoản thuế hay khoản phụ gia vào giá cả, biểu hiện giá trị phân phối, mà nhà tư bản nhờ độc quyền của mình và nhờ có lười kiếm trong tay đã cưỡng bức được. Và như thế là toàn bộ sự rối rắm mâu thuẫn của lý luận của ông Đuy-rinh về giá trị cuối cùng được kết thúc bằng một sự rõ ràng, hài hoà một cách tuyệt đẹp.

Việc quy định giá trị hàng hoá bằng tiền công, ở Adam Smith thì thường còn hay lẫn lộn với quy định giá trị bằng thời gian lao động , -- việc quy định như thế từ thời Ricardo đã bị loại khỏi khoa kinh tế khoa học rồi và hiện nay nó chỉ lưu hành trong khoa kinh tế tầm thường mà thôi. Chính bọn nịnh hót đề tiện nhất của chế độ tư bản chủ nghĩa hiện tồn là bọn truyền bá cái ý kiến cho rằng tiền công quyết định giá trị , đồng thời lại hình dung lợi nhuận của nhà tư bản như là một loại tiền công cao nhất, một thứ tiền trả cho sự nhịn ăn tiêu (vì nhà tư bản không chèn chèn hết tư bản của hắn), một thứ tiền thưởng cho sự mạo hiểm, một khoản tiền trả cho sự quản lý xí nghiệp, ..v.v.. ông Đuy-rinh chỉ khác họ ở chỗ là ông tuyên bố rằng lợi nhuận là cướp bóc. Nói một cách khác, ông Đuy-rinh trực tiếp xây dựng chủ nghĩa xã hội của mình trên cơ sở những học thuyết của khoa kinh tế tầm thường thuộc

loại tồi nhất. Cái chủ nghĩa xã hội của ông ta cũng có giá trị giống như khoa học kinh tế tầm thường. Số phận của chúng gắn liền không thể tách rời nhau.

Tuy vậy, điều sau đây cũng đã rõ : cái mà công nhân sản xuất ra cái tốn kém cho người đó là hai cái hoàn toàn khác nhau, cũng giống như cái mà một chiếc máy sản xuất ra và cái tốn kém cho chiếc máy đó. Giá trị mà một công nhân tạo ra trong một ngày lao động mười hai giờ thì tuyệt đối không có gì giống với giá trị những tư liệu sinh hoạt mà người đó tiêu dùng trong ngày lao động ấy và trong thời gian nghỉ ngơi thuộc về ngày lao động ấy. Những tư liệu sinh hoạt ấy có thể biểu hiện một thời gian lao động là ba, bốn hay bảy giờ tùy theo trình độ phát triển của năng suất lao động. Cứ cho rằng bảy giờ lao động là cần thiết để sản xuất ra những tư liệu sinh hoạt đó, thì theo lý luận về giá trị của khoa kinh tế tầm thường mà ông Đuy-rinh đã công nhận, sản phẩm của mười hai giờ lao động có giá trị bằng sản phẩm của bảy giờ lao động, rằng cứ mười hai giờ lao động bằng bảy giờ lao động, hay 12 bằng 7. Để nói cho rõ hơn : cứ cho rằng một công nhân nông nghiệp không thể kể đến những quan hệ xã hội , sản xuất ra một ngũ cốc, ví dụ là hai mươi héc-tô-lít lúa mì một năm chẳng hạn. Trong năm đó, người ấy tiêu dùng một số giá trị biểu hiện ra trong mười lăm héc-tô-lít lúa mì. Như thế thì hai mươi héc- tô-lít lúa mì có giá trị bằng mười lăm héc-tô-lít lúa mì và điều đó xảy ra trên cùng một thị trường và hơn nữa với mọi điều kiện như nhau ; nói cách khác, 20 bằng 15. Và đó là cái được gọi là khoa học kinh tế chính trị !

Toàn bộ sự phát triển của xã hội loài người sau khi thoát khỏi giai đoạn dã man của động vật, đều bắt đầu từ ngày mà lao động gia đình sản xuất ra được nhiều sản phẩm hơn số cần thiết để nuôi sống nó, từ ngày mà một phần lao động có thể được dùng không chỉ để sản xuất ra những tư liệu sinh hoạt mà còn để sản xuất những tư liệu sản xuất nữa. Số sản phẩm lao động dư ra ngoài cái chi phí để duy trì lao động và việc hình thành và phát triển một quỹ sản xuất và dự trữ xã hội nhờ vào số dư ấy, trước kia và hiện nay vẫn là những cơ sở của mọi tiến bộ xã hội , chính trị và tinh thần. Trong lịch sử từ trước đến nay cái quỹ đó vẫn sở hữu của một giai cấp có đặc quyền cùng với quỹ đó giai cấp này cũng nắm được sự thống trị chính trị và sự lãnh đạo về tinh thần. Chỉ có cuộc cách mạng xã hội sắp đến mới biến được cái quỹ sản xuất và dự trữ xã hội ấy, nghĩa là toàn bộ cái khối nguyên liệu, công cụ sản xuất và tư liệu sinh hoạt thành một quỹ xã hội thực sự, bằng cách rút cái quỹ đó ra khỏi quyền chi phối của giai cấp có đặc quyền đó và chuyển nó thành tài sản chung của toàn xã hội .

Trong hai điều phải có một. Hoặc giả giá trị các hàng hoá được quy định bởi những chi phí nhằm duy trì số lao động cần thiết để sản xuất ra hàng hoá đó, nghĩa là trong xã hội hiện nay thì được quy định bởi tiền công. Trong trường hợp đó, trong tiền công của mình, mỗi công nhân được nhận giá trị của sản phẩm lao động của mình và như thế thì việc giai cấp các nhà tư bản bóc lột giai cấp công nhân làm thuê là một điều không thể có được. Giả dụ rằng những chi phí để duy trì một công nhân trong một xã hội nhất định là ba đồng mác. Trong trường hợp đó, theo lý luận của khoa học kinh tế tầm thường trên đây, sản phẩm trong một ngày có giá trị là ba đồng mác. Bây giờ chúng ta lại giả dụ rằng nhà tư bản thuê người công nhân ấy lấy được từ sản phẩm đó ra một lợi nhuận, một khoản thuế là một mác và đem bán sản phẩm đó lấy bốn đồng mác. Các nhà tư bản khác cũng đều làm như thế. Nhưng khi đó người công nhân cũng không thể trang trải cuộc sống hàng ngày của mình với ba đồng mác được, người đó cần phải có bốn đồng mác mới sống được. Vì tất cả những điều kiện khác đều được giả định là không thay đổi, nên tiền công biểu hiện bằng tư liệu sinh hoạt cũng phải y nguyên như cũ, tiền công biểu hiện bằng tiền phải tăng lên, cụ thể là tăng từ ba lên bốn mác một ngày. Cái mà những nhà tư bản bóc lột được của giai cấp công nhân dưới hình thức lợi nhuận, thì họ phải trả lại cho giai cấp công nhân dưới hình thức tiền công. Thế là chúng ta vẫn cứ ở nguyên một chỗ như lúc ban đầu : nếu tiền công quy định giá trị , thì không thể có tình trạng nhà tư bản bóc lột người công nhân. Nhưng khi đó cũng không thể hình thành một số sản phẩm dư ra được, bởi vì theo giả thiết của chúng ta, người công nhân sản xuất được bao nhiêu giá trị thì cũng tiêu dùng hết bấy nhiêu. Và vì các nhà tư bản không sản xuất ra giá trị, nên cũng không thể hình dung được là họ sống bằng cái gì. Và nếu hiện nay vẫn có một số dư của sản xuất so với tiêu dùng, tức là một quỹ sản xuất và dự trữ như vậy, hơn nữa nó lại nằm ở trong tay các nhà tư bản, thì không còn có một cách giải thích nào khác ngoài cách giải thích rằng công nhân chỉ tiêu dùng vào việc sinh sống của mình cái giá trị của hàng hoá thôi, còn bản thân hàng hoá thì họ để lại cho các nhà tư bản sử dụng.

Hoặc giả là cái quỹ sản xuất và dự trữ đó thật sự nằm trong tay giai cấp các nhà tư bản, nếu cái quỹ đó thật sự nảy sinh từ việc tích trữ lợi nhuận (tạm thời ta hãy gác địa tô sang một bên) thì quỹ đó nhất thiết phải gồm những sản phẩm lao động dư ra đã tích lũy được mà giai cấp công nhân cung cấp cho giai cấp các nhà tư bản ngoài số tiền công mà giai cấp các nhà tư bản đã cho giai cấp công nhân. Nhưng khi đó giá trị không phải là do tiền công quy định, mà là do số lượng lao động quy định : khi đó, trong sản phẩm lao động giai cấp công nhân cung cấp cho giai cấp các nhà tư bản một khối lượng giá trị mà giai cấp công nhân đã nhận được từ giai cấp các nhà tư bản dưới dạng tiền công và trong trường hợp ấy, lợi nhuận của tư bản, cũng như tất cả mọi hình thức khác của việc chiếm hữu sản phẩm lao động không được trả công của người khác, chỉ là một bộ phận cấu thành của giá trị thặng dư do Mác đã phát hiện ra.

Nhân tiện xin nói qua rằng : sự phát triển vĩ đại mà Ricardo đã dùng để mở đầu tác phẩm chủ yếu của ông, nói rằng :

"Giá trị của một hàng hoá tùy thuộc vào số lượng lao động cần thiết để sản xuất ra hàng hoá đó, chứ không phải tùy thuộc vào số thù lao cao hay thấp đã cho lao động đó"

trong toàn bộ "Giáo trình" kinh tế học, không có chỗ nào đã động đến phát hiện đánh dấu thời đại đó cả. Trong cuốn "Lịch sử phê phán", người ta đã loại bỏ phát hiện đó bằng một câu tiên tri như sau :

" ông ta " (Ricardo) " không thấy rằng cái tỷ lệ lớn hay nhỏ, trong đó tiền công có thể là một dấu hiệu của những nhu cầu sinh sống "(!) "cũng bắt buộc phải đưa đến một sự hình thành nhiều về những quan hệ giá trị !" "

Một câu mà bạn đọc muốn nghĩ sao thì nghĩ, nhưng điều tốt nhất là sẽ chẳng suy nghĩ gì cả.

Còn bây thì xin bạn đọc tự do lấy loại giá trị nào mà mình thích nhất trong năm loại giá trị mà ông Duy-ring đã đưa ra cho chúng ta; giá trị sản xuất, do tự nhiên mà ra, hay giá trị phân phối do sự hư hỏng của con người tạo ra, và nó có điểm đặc biệt là được đo bằng sự tiêu phí sức lực không nằm trong giá trị đó ; hay ba là, giá trị được đo bằng thời gian lao động ; hay bốn là giá trị được đo bằng chi phí tái sản xuất ; hay cuối cùng là giá trị được đo bằng tiền công. Sự lựa chọn thật là phong phú, sự lẫn lộn thật là hoàn toàn, và chúng ta chỉ còn biết ông Duy-ring kêu lên rằng;

" Học thuyết giá trị là hòn đá thử vàng dùng để xác định phẩm chất của các học thuyết kinh tế !" "

VII. Tư bản và giá trị thặng dư

"Ở ông Mác, trước hết, tư bản không nói lên cái khái niệm kinh tế mà mọi người đều thừa nhận, theo đó thì tư bản là một tư liệu sản xuất đã được sản xuất ra; trái lại, ông ta mưu toan tạo ra một ý niệm đặc biệt hơn, có tính chất lịch sử - biện chứng, ý niệm này ở ông ta chuyển thành một trò chơi với những sự biến đổi của các khái niệm và các hiện tượng lịch sử. Tư bản phải sinh ra từ tiền; nó hình thành một giai đoạn lịch sử bắt đầu từ thế kỷ XVI, cụ thể là từ những buổi đầu của thị trường thế giới, được giả định là ở vào thời đó. Rõ ràng là với việc lý giải như thế đối với khái niệm tư bản thì tính chất sắc bén của sự phân tích kinh tế quốc dân không còn nữa. Trong những quan niệm kỳ dị đó, những quan niệm tỏ ra có tính chất nửa lịch sử và nửa lô-gích, nhưng thật ra chỉ là những sản phẩm lai căng của câu chuyện hoang đường về lịch sử và về lô-gích, thì năng lực phân biệt của lý trí, cũng như mọi việc sử dụng khái niệm một cách trung thực, đều bị tiêu vong"...

và cứ tiếp tục ba hoa như thế suốt một trang...

"Sự nhận định của Mác đối với khái niệm tư bản chỉ tạo ra một sự rối rắm trong khoa học chặt chẽ về kinh tế quốc dân... những điều nông nổi mà người ta coi là những chân lý lô-gích sâu sắc... tính chất chệnh vênh của các luận cứ" v.v...

Như vậy là, theo Mác, tư bản phải nảy sinh từ tiền vào đầu thế kỷ XVI. Điều này cũng giống như một người nào đó nói rằng tiền kim loại đã sinh ra từ gia súc cách đây hơn ba ngàn năm, bởi vì trước kia ngoài những vật khác làm chức năng tiền thì còn có gia súc nữa. Chỉ có ông Đuy-rinh mới có thể phát biểu một cách thô thiển và lệch lạc như thế. Ở Mác, khi phân tích những hình thái kinh tế trong đó quá trình lưu thông hàng hoá vận động, thì tiền là hình thái cuối cùng. "Sản vật cuối cùng ấy của lưu thông hàng hoá là hình thái biểu hiện đầu tiên của tư bản. Xét về mặt lịch sử thì đầu đầu tư bản cũng đối lập với sở hữu ruộng đất, trước tiên là dưới hình thái tiền, với tư cách là tài sản bằng tiền, tư bản của thương nhân và tư bản cho vay nặng lãi... Lịch sử ấy hàng ngày đang diễn ra trước mắt chúng ta. Khi mới xuất hiện lần đầu tiên trên vũ đài, tức là trên thị trường, - thị trường hàng hoá, thị trường lao động hay thị trường tiền tệ, - thì mỗi một tư bản bao giờ cũng xuất hiện dưới dạng tiền, số tiền này phải được chuyển hoá thành tư bản thông qua những quá trình nhất định"[64]. Đó lại là một sự thật mà Mác một lần nữa đã nhận thấy. Không thể bác bỏ sự thật đó, ông Đuy-rinh đã xuyên tạc nó đi : tư bản sinh ra từ tiền !

Sau đó Mác tiếp tục nghiên cứu những quá trình nhờ chúng mà tiền biến thành tư bản, và trước hết ông thấy rằng hình thức trong đó tiền lưu thông với tư cách là tư bản, và một hình thức ngược lại với hình thức trong đó tiền lưu thông với tư cách là vật ngang giá chung của các hàng hoá. Một người chủ hàng hoá giản đơn thì bán để mua; anh ta bán cái mà anh ta không cần dùng, và với tiền thu được, anh ta mua cái mà anh ta cần dùng. Còn nhà tư bản bắt tay vào công việc thì thoát tiền mua cái mà bản thân hẳn không cần đến; hẳn mua để bán, hơn nữa lại để bán đắt hơn, nhằm thu trở lại giá trị của số tiền đã bỏ ra lúc ban đầu để mua, cộng với số tiền tăng thêm nào đó, mà Mác gọi là giá trị thặng dư.

Giá trị thặng dư đó do đâu mà ra ? Nó không thể do người mua đã mua những hàng hoá dưới giá trị của nó, cũng không thể do người bán đã bán lại hàng hoá đó trên giá trị của nó. Vì trong cả hai trường hợp, cái được và cái mất của mỗi bên sẽ bù trừ lẫn nhau, vì mỗi người đều lần lượt là người mua và người bán. Nó cũng không thể do lừa gạt mà có được, vì sự lừa gạt quả là có thể làm thiệt hại người này để cho người kia giàu lên, nhưng không thể làm cho tổng số tiền của cả hai người tăng lên được, do đó cũng không thể làm tăng thêm tổng số những giá trị đang lưu thông nói chung. "Toàn bộ giai cấp các nhà tư bản của một nước không thể kiếm lãi bằng cách lừa bịp bản thân mình được".

Tuy vậy chúng ta vẫn thấy rằng toàn bộ giai cấp các nhà tư bản ở mỗi nước đều không ngừng giàu lên bằng cách bán đắt hơn họ đã mua, bằng cách chiếm hữu giá trị thặng dư. Thế là chúng ta vẫn không nhúc nhích hơn lúc đầu chút nào : giá trị thặng dư đó do đâu mà có ? Cần phải giải quyết vấn đề đó, hơn nữa lại giải quyết bằng con đường thuần túy kinh tế, loại bỏ mọi thủ đoạn lừa gạt, mọi sự can thiệp của một bạo lực nào, bằng cách nêu vấn đề như sau : làm thế nào có thể thường xuyên bán đắt hơn mua được, ngay cả khi giả thiết rằng những giá trị bằng nhau sẽ luôn luôn được trao đổi lấy những giá trị bằng nhau ?.

Việc giải đáp vấn đề đó là một công lao đánh giá thời đại của công trình của Mác. Nó chiếu ánh sáng rực rỡ lên những lĩnh vực kinh tế mà trước kia những nhà xã hội chủ nghĩa cũng mò mẫm trong bóng tối không kém gì những nhà kinh tế học tư sản. Chủ nghĩa xã hội khoa học bắt đầu từ ngày có giải đáp đó, và nó là điểm trung tâm của chủ nghĩa xã hội khoa học.

Giải đáp như sau. Sự tăng thêm giá trị của tiền là cái phải biến thành tư bản, không thể diễn ra trong bản thân số tiền ấy, hay nảy sinh từ việc mua, vì ở đây số tiền đó chỉ thực hiện giá cả của hàng hoá; và giá cả này không khác với giá trị của nó, vì chúng ta giả định rằng những giá trị ngang nhau được trao đổi với nhau. Nhưng cũng chính vì

lý do đó mà việc tăng thêm giá trị không thể nảy sinh từ việc bán hàng hoá. Do đó, sự thay đổi phải xảy ra với hàng hoá đã mua; nhưng không phải với giá trị của hàng hoá đó, bởi vì hàng hoá đã được mua và bán đúng với giá trị của nó, mà với giá trị sử dụng của nó, nghĩa là sự thay đổi giá trị phải nảy sinh từ việc tiêu dùng hàng hoá. "Nhưng muốn rút được giá trị từ việc tiêu dùng hàng hoá, thì người chủ tiền của chúng ta phải có được điều may mắn là phát hiện được... trên thị trường một thứ hàng hoá mà bản thân giá trị sử dụng của nó có cái đặc tính độc đáo là làm một nguồn sinh ra giá trị, - một thứ hàng hoá mà khi tiêu dùng nó thật sự thì vật hoá được lao động, và do đó, sẽ tạo ra được giá trị. Và người chủ tiền đã tìm được thứ hàng hoá đặc biệt ấy trên thị trường - đó là năng lực lao động hay sức lao động"[65]. Như chúng ta đã thấy, nếu lao động với tư cách là lao động không thể có giá trị, thì đối với sức lao động tình hình lại hoàn toàn không phải như thế. Sức lao động có được giá trị một khi nó trở thành hàng hoá như điều đó đang thực sự diễn ra hiện nay, và giá trị này được quyết định, "cũng như giá trị của bất kỳ một hàng hoá khác, bởi số thời gian lao động cần thiết để sản xuất và do đó cũng để tái sản xuất ra thứ sản phẩm đặc biệt ấy", nghĩa là bởi thời gian lao động cần thiết để sản xuất ra những tư liệu sinh hoạt mà người công nhân cần đến để tự duy trì mình trong trạng thái có thể lao động được, và để tiếp tục nòi giống của mình. Chúng ta hãy giả định rằng những tư liệu sinh hoạt đó, từ ngày này sang ngày khác, đại biểu cho một thời gian lao động mỗi ngày là sáu giờ. Như vậy, nhà tư bản bắt tay vào kinh doanh của chúng ta, người mua sức lao động cho công việc kinh doanh của mình, nghĩa là thuê một công nhân, trả cho người công nhân đó toàn bộ cái giá trị hàng ngày của sức lao động của người công nhân đó nếu như hắn trả cho người đó một số tiền cũng đại biểu cho sáu giờ lao động. Một khi người công nhân đã lao động sáu giờ cho nhà tư bản kinh doanh đó, thì anh ta đã hoàn lại cho nhà tư bản toàn bộ số chi phí của hắn, tức là giá trị của sức lao động trong một ngày mà hắn đã trả. Nhưng như thế thì tiền đã không biến thành tư bản, đã không sản xuất ra giá trị thặng dư. Chính vì thế mà người mua sức lao động cũng có một quan niệm hoàn toàn khác đối với tính chất việc giao dịch mà anh ta đã tiến hành. Chỉ cần sáu giờ lao động là đủ để cho người công nhân sống trong hai mươi bốn giờ, nhưng điều đó hoàn toàn không ngăn cản người công nhân làm mười hai giờ trong hai mươi bốn giờ. Giá trị sức lao động và giá trị mà sức lao động đó tạo ra trong quá trình lao động là hai đại lượng khác nhau. Người chủ tiền đã trả giá trị hàng ngày của sức lao động, vì vậy việc sử dụng sức lao động trong ngày đó, lao động trong cả ngày đó, cũng thuộc về hắn ta. Cái tình hình là giá trị do việc sử dụng sức lao động đó trong một ngày tạo ra lại gấp đôi giá trị hàng ngày của bản thân sức lao động ấy, - tình hình đó là một điều đặc biệt may mắn cho người mua, nhưng theo những quy luật trao đổi hàng hoá thì đó lại hoàn toàn không phải là một sự bất công đối với người bán. Vậy, theo giả thiết của chúng ta, hàng ngày người công nhân tốn kém cho người chủ tiền một giá trị sản phẩm của sáu giờ lao động, nhưng mỗi ngày người công nhân lại cung cấp cho người chủ tiền một giá trị sản phẩm của mười hai giờ lao động. Số chênh lệch có lợi cho người chủ tiền là sáu giờ lao động thặng dư không trả công, một sản phẩm thặng dư không trả công trong đó sáu giờ lao động đã nhập vào. Thế là cái trò quỷ thuật đã diễn xong. Giá trị thặng dư đã được sản xuất ra, tiền đã biến thành tư bản.

Khi chúng mình bằng cách đó là giá trị thặng dư nảy sinh như thế nào, và làm thế nào mà chỉ riêng giá trị thặng dư lại có thể nảy sinh dưới sự chi phối của những quy luật điều tiết sự trao đổi hàng hoá, Mác đã bóc trần cái cơ chế của phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa hiện nay và của phương thức chiếm hữu dựa trên phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa; ông đã phát hiện ra cái hạt nhân kết tinh mà chung quanh nó toàn bộ chế độ xã hội hiện nay đã hình thành.

Tuy nhiên sự hình thành đó của tư bản có một tiền đề cơ bản: "Để chuyển hoá tiền thành tư bản, người chủ tiền phải tìm được người lao động tự do trên thị trường hàng hoá, tự do theo hai nghĩa: theo nghĩa là một con người tự do, chỉ phôi được sức lao động của mình với tư cách một hàng hoá, và mặt khác, anh ta không còn có hàng hoá nào khác để bán, nói một cách khác là trần như nhộng, hoàn toàn không có những vật cần thiết để thực hiện sức lao động của mình" [66]. Nhưng mối quan hệ đó giữa một bên là những kẻ sở hữu tiền hay sở hữu hàng hoá, và bên kia là những người không sở hữu gì cả, ngoài sức lao động của mình, không phải là một quan hệ lịch sử tự nhiên, cũng không phải là một quan hệ chung cho tất cả mọi thời kỳ lịch sử, "rõ ràng bản thân nó là kết quả của sự phát triển lịch sử trước đó, là sản vật... của sự diệt vong của hàng loạt những hình thái sản xuất của xã hội cũ hơn". Và thật vậy, người công nhân tự do đó đã xuất hiện rất đông đảo lần đầu tiên trong lịch sử vào cuối thế kỷ XV và đầu thế kỷ XVI, do sự tan rã của phương thức sản xuất phong kiến. Nhưng với tình hình đó và với sự hình thành của thương nghiệp thế giới và của thị trường thế giới cũng bắt đầu vào thời kỳ đó, thì người ta cũng có cái cơ sở trên đó khối động sản hiện có tất phải ngày càng biến thành tư bản, và phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa, nhằm sản xuất ra giá trị thặng dư, nhất định phải ngày càng trở thành phương thức thống trị độc nhất.

Đó là những "quan niệm kỳ dị" của Mác, những "sản phẩm lại càng của câu chuyện hoang đường về lịch sử và về lô-gich" ấy, trong đó "năng lực phân biệt của lý trí cũng như mọi sự sử dụng khái niệm một cách trung thực đều bị tiêu vong". Bây giờ chúng ta hãy đem những "chân lý lô-gich sâu sắc" và cái "tính khoa học tột cùng và chặt chẽ nhất theo ý nghĩa của các môn khoa học chính xác", mà ông Duy-rinh đã đưa ra cho chúng ta, ra đối lập lại với những "điều nông nổi" đó.

Vậy là, ở Mác, tư bản không nói lên cái "khái niệm kinh tế mà mọi người đều thừa nhận, theo đó thì tư bản là một tư liệu sản xuất đã được sản xuất ra"; trái lại, ông nói rằng một số lượng giá trị chỉ biến hành tư bản khi nào có sự tăng thêm giá trị bằng cách tạo ra giá trị thặng dư. Còn ông Duy-rinh thì nói thế nào?

"Tư bản là cội nguồn của những phương tiện của sự hùng mạnh về kinh tế để tiếp tục sản xuất và để tạo nên những phần tham dự vào những thành quả của sức lao động chung".

Dẫu cho điều này một lần nữa, lại được biểu hiện một cách mơ hồ kiểu tiên tri và cầu thả như thế nào chẳng nữa, nhưng cũng có một điều rất chắc chắn là : cái cội nguồn của những phương tiện của sự hùng mạnh về kinh tế có thể được dùng để tiếp tục tiến hành sản xuất mãi mãi, - nhưng tuy vậy, theo như lời của ông Đuy-rinh, nó vẫn không biến thành tư bản chừng nào mà cội nguồn đó không tạo ra "những phần tham dự vào những thành quả của sức lao động chung", nghĩa là giá trị thặng dư hay ít ra cũng là sản phẩm thặng dư. Do đó, những tội lỗi mà ông Đuy-rinh đã khoác cho Mác là người không tán thành các khái niệm kinh tế về tư bản mà mọi người đều thừa nhận, thì không những bản thân ông ta đã phạm phải, mà ngoài ra ông ta còn phạm cái tội cóp nhặt của Mác một cách vụng về, "được che đậy rất tồi" dưới những câu hỏi hoa mỹ.

Ở trang 262, ý kiến đó được trình bày chi tiết hơn :

"Tư bản theo ý nghĩa xã hội" (còn tư bản không theo ý nghĩa xã hội thì ông Đuy-rinh sẽ còn phải phát hiện ra) "là đặc biệt khác với tư liệu sản xuất thuần túy ; bởi vì trong khi tư liệu sản xuất chỉ có tính chất kỹ thuật và là cần thiết trong mọi trường hợp, thì đặc điểm của tư bản là có một sức mạnh chiếm hữu có tính chất xã hội và tạo nên những phần tham dự. Cố nhiên, phần lớn tư bản xã hội chẳng qua chỉ là tư liệu sản xuất kỹ thuật trong cái chức năng xã hội của nó ; nhưng chính chức năng đó là chức năng... phải biến đi".

Nếu chúng ta chú ý rằng chính Mác là người đầu tiên đã nêu bật cái "chức năng xã hội", chỉ nhờ nó mà một số lượng giá trị nhất định biến thành tư bản, thì cố nhiên là "đối với mọi người nào quan sát vấn đề một cách chăm chú đều nhanh chóng thấy rằng sự nhận định của Mác đối với khái niệm tư bản chỉ tạo ra một sự rối rắm", - nhưng không phải là ở trong khoa học chặt chẽ về kinh tế quốc dân như ông Đuy-rinh nghĩ, mà - như trường hợp này cho thấy một cách rõ ràng điều đó - chỉ hoàn toàn ở trong đầu óc của chính ông Đuy-rinh thôi; trong cuốn " lịch sử phê phán ", ông ta đã quên mất rằng mình đã từng lợi dụng cái khái niệm tư bản ấy nhiều đến như thế nào trong tập " giáo trình " của ông ta.

Nhưng ông Đuy-rinh vẫn không hài lòng về việc ông ta đã mượn của Mác định nghĩa về tư bản, dù là dưới một hình thức "đã được tẩy sạch". Ông ta còn phải đi theo Mác cả trong cái " trò chơi với những sự biến đổi của các khái niệm và các hiện tượng lịch sử ", mặc dầu là bản thân ông ta biết rất rõ rằng làm như thế thì chẳng được cái gì hết ngoài những "quan niệm kỳ dị", những " điều nông nổi ", " tính chất chệnh vênh của các cơ sở ". Cái "chức năng xã hội" đó của tư bản, làm cho tư bản có thể chiếm hữu được những thành quả lao động của người khác và chỉ có nhờ nó tư bản mới phân biệt được với một tư liệu sản xuất giản đơn, - cái chức năng do đâu mà ra?

ông Đuy-rinh nói " Nó không dựa trên " bản chất của những tư liệu sản xuất và trên sự cần thiết về mặt kỹ thuật của những tư liệu sản xuất đó".

Do đó, nó đã nảy sinh trong lịch sử và ở trang 262 ông Đuy-rinh chỉ nhắc lại điều mà chúng ta đã nghe đến mười lần rồi, khi ông ta giải thích sự phát sinh của chức năng đó bằng cái câu chuyện hai anh chàng, trong đó, trong buổi đầu của lịch sử, một anh đã dùng bạo lực đối với anh kia để biến tư liệu sản xuất của mình thành tư bản. Nhưng không tự hài lòng với việc gán một bước đầu lịch sử cho cái chức năng xã hội, mà chỉ nhờ nó một số lượng giá trị mới biến được thành tư bản, ông Đuy-rinh còn tiên đoán cả bước kết thúc lịch sử của chức năng đó nữa. Chức năng đó "chính là cái phải biến mất". Một hiện tượng xuất hiện trong lịch sử và lại biến mất trong lịch sử, trong ngôn ngữ thông thường, người ta có thói quen gọi là một "giai đoạn lịch sử". Nhưng vậy tư bản là một giai đoạn lịch sử không những chỉ đối với Mác mà cả đối với ông Đuy-rinh nữa, và chính vì thế mà chúng ta buộc phải kết luận rằng ở đây chúng ta đang đứng giữa những người giống tên. Nếu hai người làm cùng một việc, thì đó còn chưa phải là cùng một việc đâu! Nếu Mác nói rằng tư bản là một giai đoạn lịch sử, thì đó là một quan niệm kỳ dị, một sản phẩm lai căng của câu chuyện hoang đường về lịch sử và về lo-gích, trong đó năng lực phân biệt, cũng như mọi sự sử dụng khái niệm một cách trung thực đều bị tiêu vong. Nếu ông Đuy-rinh cũng hình dung tư bản là một giai đoạn lịch sử như thế, thì đó là một bằng chứng về tính chất sắc bén của sự phân tích kinh tế quốc dân và về cái tính khoa học tột cùng và chặt chẽ nhất theo ý nghĩa của những khoa học chính xác.

Vậy quan niệm về tư bản của ông Đuy-rinh khác quan niệm về tư bản của Mác ở chỗ nào?

Mác nói : "Tư bản không hề phát minh ra lao động thặng dư. Ở khắp mọi nơi, hễ chỗ nào một bộ phận xã hội nắm độc quyền những tư liệu sản xuất, thì người công nhân, tự do hay không tự do, đều buộc phải thêm vào thời gian trội ra dùng để sản xuất ra tư liệu sinh hoạt cho kẻ sở hữu các tư liệu sản xuất". Vậy lao động thặng dư, lao động ngoài thời gian cần thiết để người công nhân tự nuôi sống mình và việc những người khác chiếm hữu sản phẩm của lao động thặng dư ấy, tức là việc bóc lột lao động, đều có trong tất cả mọi hình thái xã hội từ trước tới nay, chừng nào những hình thái xã hội này vận động trong những mâu thuẫn giải cấp. Nhưng chỉ khi nào sản phẩm của lao động thặng dư đó mang hình thức giá trị thặng dư, chỉ khi nào mà kẻ sở hữu những tư liệu sản xuất tìm ra được người công nhân tự do - nghĩa là được giải thoát khỏi những xiềng xích xã hội, và khỏi sở hữu - với tư cách là đối tượng bóc lột, và bóc lột người công nhân đó nhằm mục đích sản xuất ra hàng hoá, thì theo Mác, chỉ khi đó tư liệu sản xuất mới mang tính chất đặc biệt là tư bản. Và điều đó chỉ diễn ra trên qui mô lớn từ cuối thế kỷ XV và đầu thế kỷ XVI.

Trái lại, ông Đuy-rinh lại tuyên bố rằng bất kỳ một số lượng tư liệu sản xuất nào "tạo nên những phần tham dự vào thành quả của sức lao động chung", nghĩa là tạo ra lao động thặng dư dưới bất cứ hình thức nào, cũng đều là tư bản.

Nói một cách khác, ông Đuy-rinh chiếm lấy cái lao động thặng dư do Mác phát hiện ra để giết chết cái giá trị thặng dư do Mác phát hiện ra. Vậy, theo ông Đuy-rinh không những các động sản và bất động sản của các công dân ở Corinthe và E-ten dùng những người nô lệ để kinh doanh, mà cả của cải của những địa chủ lớn Rô-ma thời đế chế, cũng như những của cải của những năm trước phong kiến thời trung cổ, nếu được dùng vào sản xuất bằng một cách nào đó, thì tất cả những cái đó, không phân biệt gì hết, đều là tư bản.

Như vậy, về tư bản, chính bản thân ông Đuy-rinh "không có cái khái niệm mà mọi người đều thừa nhận, theo đó thì tư bản là một tư liệu sản xuất đã được bóc lột", mà trái lại, có một khái niệm hoàn toàn ngược lại, gộp cả những tư liệu sản xuất không do sản xuất mà ra, tức là ruộng đất và tài nguyên tự nhiên của ruộng đất vào trong đó. Nhưng cái quan niệm cho rằng tư bản chỉ đơn thuần là "một tư liệu sản xuất đã được sản xuất ra", lại là một quan niệm chỉ được thừa nhận một cách phổ biến trong khoa kinh tế tầm thường thôi. Ngoài cái khoa kinh tế tầm thường rất thân thiết của ông Đuy-rinh ra, thì "tư liệu sản xuất đã được sản xuất ra", hay một số lượng giá trị nói chung chỉ biến thành tư bản là vì nó đem lại lợi nhuận hay lợi tức, nghĩa là nó chiếm hữu sản phẩm thặng dư của lao động không được trả công dưới hình thức giá trị thặng dư, và hơn nữa lại chiếm hữu dưới hai loại hình xác định ? của giá trị thặng dư. Đồng thời, ở đây, việc toàn bộ khoa kinh tế học tư sản bị sa lầy trong cái quan niệm cho rằng đặc tính tạo ra lợi nhuận hay lợi tức, tự nó là hoàn toàn vốn có đối với mọi số lượng giá trị được sử dụng trong những điều kiện bình thường vào sản xuất hay trao đổi, điều đó hoàn toàn không quan trọng. Trong khoa kinh tế cổ điển, tư bản và lợi nhuận, hay tư bản và lợi tức cũng không thể tách rời, cũng nằm trong mối liên hệ lẫn nhau như nhân và quả, cha và con, hôm qua và hôm nay. Nhưng danh từ tư bản với ý nghĩa kinh tế hiện đại của nó chỉ xuất hiện lần đầu tiên khi mà bản thân sự vật xuất hiện, khi mà động sản ngày càng mang chức năng tư bản, bằng cách bóc lột lao động thặng dư của công nhân tự do để sản xuất ra hàng hoá, cụ thể là danh từ đó được đưa vào sử dụng bởi nước đầu tiên trong lịch sử của những nhà tư bản, tức là bởi những người Ý hồi thế kỷ XV và XVI.

Và nếu Mác là người đầu tiên đã phân tích đến tận gốc phương thức chiếm hữu vốn có của tư bản hiện đại, nếu Mác đã làm cho khái niệm tư bản phù hợp với những sự kiện lịch sử mà từ đó, xét cho đến cùng, khái niệm tư bản đã được rút ra và nhờ những sự kiện lịch sử đó mà nó đã tồn tại; nếu với điều đó Mác đã giải phóng cho cái khái niệm kinh tế đó thoát khỏi những quan niệm không rõ ràng và chệnh vênh đang còn bám vào nó ngay cả trong khoa kinh tế tư sản cổ điển và trong những nhà xã hội chủ nghĩa trước đây, thì điều đó có nghĩa là chính Mác đã tiến hành việc đó với một "tính khoa học tột cùng và chặt chẽ nhất", tính khoa học mà ông Đuy-rinh luôn luôn nhắc đến, nhưng đau đớn thay lại không có được.

Thật vậy, ở ông Đuy-rinh sự việc lại hoàn toàn khác hẳn. ông ta không hài lòng với việc thoát tiên gọi sự trình bày tư bản là một giai đoạn lịch sử, là "sản phẩm lai căng của câu chuyện hoang đường về lịch sử và về lô-gích", rồi sau đó lại tự mình trình bày nó như là một giai đoạn lịch sử. ông ta còn tuyên bố dứt khoát rằng tất cả những phương tiện của sự hùng mạnh về kinh tế, tất cả những tư liệu sản xuất chiếm hữu, "những phần tham dự trong thành quả của sức lao động chung", do đó cả tài sản ruộng đất trong tất cả mọi xã hội có giai cấp cũng đều là tư bản, nhưng điều đó không hề cản trở ông ta sau đó, lại đem tài sản ruộng đất và địa tô ra khỏi tư bản và lợi nhuận theo đúng như truyền thống, và chỉ dùng danh từ tư bản để gọi những tư liệu sản xuất một cách chi tiết ở trang 156 và các trang tiếp theo của tập "Giáo trình" của ông ta. ông Đuy-rinh cũng sẽ có thể, một cách cũng có cơ sở như thế, thoát tiên bao quát ngựa, bò, lừa và chó dưới cái tên gọi là đầu máy, bởi vì cũng có thể dùng những con vật đó để làm cho xe chạy ngược, và ông ta có thể trách những kỹ sư hiện nay đã giới hạn tên gọi đó trong loại xe hiện đại chạy bằng hơi nước, biến nó thành một giai đoạn lịch sử, vì họ tạo ra những quan niệm kỳ dị, những sản phẩm lai căng của câu chuyện hoang đường về lịch sử và về lô-gích, v.v; rồi sau đó, cuối cùng lại tuyên bố rằng cần phải loại ngựa, lừa, bò và chó, ra khỏi tên gọi đầu máy và danh từ này chỉ dùng cho thứ xe chạy bằng hơi nước thôi. Như vậy là một lần nữa chúng ta bắt buộc phải nói rằng chính cái cách lý giải khái niệm tư bản theo kiểu ông Đuy-rinh đã làm cho sự phân tích kinh tế quốc dân mất hết tính chất sắc bén, và làm cho năng lực phân biệt cũng như mọi việc sử dụng khái niệm một cách trung thực đều bị tiêu vong, và những quan điểm kỳ dị, sự lẫn lộn, những điều nông nổi, được coi là những chân lý lô-gích sâu sắc, và tính chất chệnh vênh của các luận cứ, chính là những cái đang hưng thịnh ở ông Đuy-rinh.

Nhưng tất cả những điều đó đều không quan trọng ! ông Đuy-rinh vẫn có cái vinh dự là đã phát hiện ra cái mục, chung quanh đó vận động toàn bộ khoa kinh tế học trước đây, toàn bộ khoa chính trị học, và luật học, tóm lại là toàn bộ lịch sử trước đây. Đây là phát hiện đó :

"Bạo lực và lao động là hai nhân tố chủ yếu tác động trong việc hình thành các mối liên hệ xã hội"

Toàn bộ hiến pháp của thế giới kinh tế từ trước đến nay là nằm trong cây duy nhất đó. Hiến pháp hết sức ngắn gọn, nó nói :

Điều 1 : Lao động thì sản xuất

Điều 2 : Bạo lực thì phân phối .

Và với điều đó, "nói theo tiếng nói của con người và của người Đức", toàn bộ kiến thức kinh tế của ông Đuy-rinh cũng chấm dứt .

VIII. Tư bản và giá trị thặng dư (Tiếp theo)

Theo ý kiến của ông Mác, tiền công chỉ là tiền trả cho số thời gian lao động trong đó người công nhân thật sự làm việc để có thể duy trì cuộc sống của mình. Muốn thế thì một số ít giờ thôi cũng đủ ; tất cả phần còn gọi của ngày lao động thường bị kéo dài, tạo ra một số dư chứa đựng cái mà tác giả của chúng ta gọi là "giá trị thặng dư", "và trong ngôn ngữ thông thường, gọi là tiền lời của tư bản. Không nói đến thời gian lao động đã chứa đựng trong những tư liệu lao động và trong những nguyên liệu tương ứng ở mỗi giai đoạn sản xuất, cái phần dư đó của ngày lao động là phần của nhà kinh doanh tư bản chủ nghĩa. Theo quan điểm ấy thì việc kéo dài ngày lao động là một lợi nhuận rộng có tính chất bóc lột có lợi cho nhà tư bản."

Như vậy là theo ông Duy-rinh thì cái giá trị thặng dư của Mác chẳng qua chỉ là cái mà trong ngôn ngữ thông thường người ta gọi là tiền lời của tư bản hay lợi nhuận. Chúng ta hãy nghe chính Mác nói. Trong bộ "Tư bản, trang 195, giá trị thặng dư được giải thích bằng những từ đặt trong ngoặc đơn sau từ ngữ đó : " Lợi tức, lợi nhuận, địa tô"[67]. Ở trang 210, Mác đưa ra một ví dụ trong đó một số lượng giá trị thặng dư là 71 si-linh biểu hiện ra dưới những hình thức phân phối khác nhau của nó; thuế thập han, thuế địa phương và thuế Nhà nước, 21 si-linh, địa tô 28 si-linh, lợi nhuận của người tá điền và lợi tức 22 si-linh, giá trị thặng dư tổng cộng là 71 si-linh . Ở trang 542, Mác tuyên bố rằng khuyết điểm chủ yếu của Ricardo là " đã không trình bày giá trị thặng dư dưới dạng thuần túy, nghĩa là độc lập đối với những hình thức đặc thù của nó như lợi nhuận, địa tô ,v.v.." rằng do đó, Ricardo đã trực tiếp nhập cục làm một những qui luật về giá trị thặng dư với những quy luật về tỷ suất lợi nhuận, trái lại Mác nói : "Sau đây, trong quyển ba, tôi sẽ chứng minh rằng, trong những điều kiện nhất định cũng một tỷ suất giá trị thặng dư ấy có thể biểu hiện thành những tỷ suất lợi nhuận hết sức khác nhau, và những tỷ suất giá trị thặng dư khác nhau có thể biểu hiện thành tỷ suất lợi nhuận giống nhau"[68]. ở trang 587, chúng ta đọc thấy: "nhà tư bản, sản xuất ra giá trị thặng dư, nghĩa là trực tiếp bóc lột lao động không công của công nhân, được gắn liền vào trong hàng hoá, nhà tư bản đó tuy là người đầu tiên chiếm hữu giá trị thặng dư, nhưng anh ta lại không phải là người sở hữu cuối cùng của giá trị t hặng dư đó. Trái lại, anh ta phải chia giá trị thặng dư đó với những nhà tư bản làm những chức năng khác trong toàn bộ sản xuất xã hội, chia với địa chủ ,v.v... Như vậy là giá trị thặng dư được phân ra làm nhiều bộ phận khác nhau . Những phần đó của nó thuộc về nhiều loại người khác nhau và mang nhiều hình thức khác nhau, độc lập đối với nhau, như lợi nhuận, lợi tức, lợi nhuận thương nghiệp địa tô,v.v. Những hình thức chuyển hoá đó của giá trị thặng dư, chúng tôi chỉ có thể bàn đến trong quyển ba mà thôi". Và trong nhiều đoạn khác, Mác cũng nói như vậy .

Không thể nào nói rành mạch hơn thế được. Cứ mỗi khi có dịp, Mác lại lưu ý rằng tuyệt đối không nên lẫn lộn cái giá trị thặng dư của ông với lợi nhuận hay tiền lời của tư bản, rằng lợi nhuận hay tiền lời đó thật ra chỉ là một hình thức phụ thuộc và thường thường chỉ là một phần của giá trị thặng dư thôi. Tuy vậy, nếu ông Duy-rinh vẫn khẳng định rằng cái giá trị thặng dư của Mác "Trong ngôn ngữ thông thường" là "tiền lời của tư bản", và nếu quả thật là toàn bộ cuốn sách của Mác chỉ xoay quanh giá trị thặng dư thôi, thì chỉ có thể có một trong hai điều sau đây : Hoặc là ông Duy-rinh không hiểu gì cả và như thế thì phải mặt dày mày dạn lắm mới dám đã kích một cuốn sách mà mình không biết nội dung căn bản. Hoặc giá là ông ta hiểu vấn đề, và như thế là ông ta đã cố ý xuyên tạc.

Tiếp nữa :

" Sự căm ghét độc địa mà ông Mác để lộ ra khi dùng cái lối mô tả việc bóc lột đó, cũng rất dễ hiểu. Nhưng cũng có thể phần nộ kích liệt hơn nữa và thừa nhận đầy đủ hơn nữa tính chất bóc lột của hình thức kinh tế dựa trên chế độ làm thuê, mà không cần phải thừa nhận cái quan điểm lý luận biểu hiện ra trong học thuyết của Mác về giá trị thặng dư ".

Quan điểm lý luận của Mác, tuy có ý đồ tốt, nhưng lại lầm, đã làm cho Mác có một sự căm ghét độc địa đối với việc bóc lột: do "Quan điểm lý luận" sai mà cái nhiệt tình đó, tự nó là hợp đạo đức, lại có một biểu hiện trái đạo đức, nhiệt tình đó thể hiện ra thành một sự căm ghét đê tiện và sự độc địa hèn hạ, còn cái tính khoa học tột cùng và hết sức chặt chẽ của ông Duy-rinh thì lại biểu hiện thành một nhiệt tình đạo đức có một bản chất cao thượng tương ứng, thành một sự phần nộ mà xét ngay về mặt hình thức cũng có tính chất đạo đức và hơn nữa, xét về lượng thì lại cao hơn. Trong khi ông Duy-rinh tự ngăm mình một cách thích thú thì chúng ta hãy xét xem do đâu mà có sự phần nộ mạnh mẽ hơn đó.

ông ta nói tiếp : "Cụ thể, vấn đề nảy sinh ở đây là" Làm thế nào mà những nhà kinh doanh cạnh tranh lẫn nhau lại có thể thường xuyên thực hiện được sản phẩm đầy đủ của lao động, do đó, cả sản phẩm thặng dư nữa, theo một giá cả cao hơn những chi phí sản xuất tự nhiên đến như thế, như tỷ lệ số giờ lao động dư ra nói trên đã giả định ? người ta không tìm được câu trả lời cho vấn đề trong học thuyết của Mác, và như thế chỉ vì một lý do đơn giản là trong học thuyết đó không có cả chỗ để đặt vấn đề nữa. Tính chất xa xỉ của nền sản xuất dựa trên lao động làm thuê hoàn

toàn không được phân tích một cách nghiêm túc và cơ cấu xã hội với những cơ sở hút máu của nó không hề được thừa nhận là nguyên nhân cuối cùng của chế độ nô lệ người da trắng. Trái lại, bao giờ yếu tố chính trị xã hội cũng là yếu tố cần phải được giải thích bằng yếu tố kinh tế".

Trong những đoạn trích dẫn trên đây chúng ta đã thấy rằng Mác tuyệt nhiên không hề khẳng định rằng sản phẩm thặng dư, trong mọi tình huống đều được nhà tư bản công nghiệp, người đầu tiên chiếm hữu nó đem bán công nghiệp, người đầu tiên chiếm hữu nó đem bán trung bình theo giá trị đầy đủ của nó, như ông Đuy-rinh đã giả định ở đây. Mác nói rành mạch rằng cả lợi nhuận thương nghiệp cũng hình thành một phần của giá trị thặng dư, và theo những giả thiết đã nói thì lợi nhuận đó chỉ có thể có được khi nào chủ xưởng đem bán sản phẩm cho thương nhân dưới giá trị của nó, và như thế là nhường cho thương nhân đó một phần của cướp được. Theo cách đặt vấn đề như ở đây, tất nhiên Mác không có chỗ để nêu nó lên. Đặt một cách hợp lý thì vấn đề sẽ là: Làm thế nào mà giá trị thặng dư lại chuyển hoá thành những hình thức phụ thuộc của nó - thành lợi nhuận, lợi tức, lợi nhuận thương nghiệp, địa tô, v.v. ? Và thật vậy, Mác hứa sẽ giải quyết vấn đề đó trong quyển ba. Nhưng nếu ông Đuy-rinh không đủ nhẫn nại chờ đến lúc xuất bản tập hai bộ " Tư bản", thì trong khi chờ đợi, ông ta có thể xem xét kỹ vấn đề đó một chút trong tập một. Khi đó, ngoài những đoạn đã trích dẫn ra, ông ta có thể đọc thấy, ví dụ ở trang 323, rằng theo Mác, những quy luật nội tại của nền sản xuất tư bản chủ nghĩa thể hiện ra trong sự vận động bên ngoài của các tư bản thành những quy luật cưỡng chế của cạnh tranh, và dưới hình thức đó, chúng đạt tới ý thức của nhà tư bản cá biệt với tư cách là những động cơ của hành động như vậy là một sự phân tích khoa học đối với cạnh tranh chỉ có thể thực hiện được một khi người ta nhận thức được bản chất bên trong của tư bản, cũng hoàn toàn giống như một người chỉ hiểu được sự vận động bên ngoài của các thiên thể khi nào biết được sự vận động bên ngoài của các thiên thể khi nào biết được sự vận động thực sự, tuy là giác quan không thể thấy được của chúng; sau đó Mác lấy một ví dụ để chỉ ra rằng một quy luật nhất định quy luật giá trị, trong một trường hợp nhất định, thể hiện ra trong cạnh tranh như thế nào và bộc lộ sức thúc đẩy của nó ra sao[69]. Ngay từ điều này, ông Đuy-rinh cũng đã có thể rút ra kết luận nói rằng cạnh tranh giữ một vai trò chủ yếu trong việc phân phối giá trị thặng dư, và nếu suy nghĩ một chút thì có thể thấy rằng những điều chỉ dẫn đó trong tập I thật ra cũng đủ làm sáng tỏ, ít ra là trên những nét lớn, sự chuyển hoá của giá trị thặng dư thành những hình thức phụ của nó.

Nhưng đối với ông Đuy-rinh thì cạnh tranh lại chính là chướng ngại tuyệt đối làm cho ông ta không thể hiểu được. ông ta không thể hiểu được làm thế nào mà những nhà kinh doanh cạnh tranh với nhau lại có thể thực hiện lâu dài toàn bộ sản phẩm của lao động, và do đó, thực hiện được cả sản phẩm thặng dư cao hơn chi phí sản xuất tự nhiên đến như thế. Ở đây, một lần nữa, ông ta lại phát biểu với sự "chặt chẽ, thường ngày, nhưng sự chặt chẽ này thực ra chỉ là một sự câu thả. Ở Mác, sản phẩm thặng dư với tư cách là sản phẩm thặng dư thì hoàn toàn không có chi phí sản xuất, đó là cái phần sản phẩm không tốn kém gì cho nhà tư bản cả. Vậy nếu những nhà kinh doanh cạnh tranh với nhau muốn thực hiện sản phẩm thặng dư theo những chi phí sản xuất tự nhiên của nó, thì họ sẽ chỉ phải đem biểu những sản phẩm thặng dư đó đi thôi. Nhưng chúng ta sẽ không bàn đến những "chi tiết vi vật học" đó. Thật vậy, lẽ nào hàng ngày những nhà kinh doanh cạnh tranh với nhau lại không thực hiện sản phẩm của lao động cao hơn những chi phí sản xuất tự nhiên đó sao? Theo ông Đuy-rinh, những chi phí sản xuất tự nhiên gồm :

" Sự tiêu phí lao động hay sức lực, và sự tiêu phí này, xét cho đến cùng lại có thể đo lường được bằng sự tiêu phí thức ăn ".

Vậy, trong xã hội hiện nay, những chi phí đó gồm có những tiêu phí thực sự về nguyên liệu, tư liệu lao động và tiền công khác với "khoản thuế" với lợi nhuận, với khoản phụ gia cưỡng bức được với thanh kiếm trong tay. Nhưng mọi người đều biết rằng trong cái xã hội mà chúng ta đang sống những nhà kinh doanh cạnh tranh với nhau không thực hiện hàng hoá của họ theo những chi phí sản xuất tự nhiên mà còn tính thêm và thông thường thì thu được cả cái gọi là khoản phụ gia, tức là lợi nhuận nữa. Cái vấn đề mà ông Đuy-rinh tưởng chỉ cần nêu lên là có thể thôi đổ ngay toàn bộ ngôi nhà của Mác, giống như Josues xưa kia đã thổi đổ thành Jéricho, vấn đề ấy cũng tồn tại đối với lý luận kinh tế của ông Đuy-rinh. Chúng ta hãy xem ông ta trả lời như thế nào.

ông ta nói : " quyền sở hữu về tư bản không có một ý nghĩa thực tiễn nào và không thể thực hiện được, nếu nó không đồng thời bao hàm bạo lực gián tiếp đối với nhân loại. Sản phẩm của bạo lực đó là tiền lãi của tư bản, và vì vậy đại lượng của tiền lãi này phụ thuộc vào quy mô và cường độ của việc thi hành sự thống trị đó... Tiền lãi của tư bản là một chế định chính trị và xã hội, nó tác động mạnh mẽ hơn là cạnh tranh. Về mặt đó, những nhà kinh doanh hành động như là một đẳng cấp, và mỗi người riêng rẽ đều duy trì các vị trí của họ. Một mức tiền lãi nào đó của tư bản là một điều cần thiết trong loại kinh tế ấy, một khi nó đã thống trị ".

Tiểu thuyết, ngay cả hiện nay chúng ta cũng vẫn không biết rằng làm thế nào mà những nhà kinh doanh cạnh tranh với nhau lại có thể thực hiện được lâu dài sản phẩm của lao động cao hơn chi phí sản xuất tự nhiên. Vì không thể giả định rằng ông Đuy-rinh đánh giá cao công chúng của mình đến mức cho rằng có thể thoả mãn cho họ bằng cách nói rằng tiền lãi của tư bản đứng trên cạnh tranh, cũng như trước kia vua Phổ đứng trên luật pháp. Chúng ta biết những mảnh khoé mà vua Phổ đã dùng để đạt tới một vị trí cao hơn luật pháp; những mảnh khoé khiến tiền lãi của tư bản trở nên mạnh hơn cạnh tranh, đó chính là điều mà ông Đuy-rinh phải giải thích cho chúng ta rõ, và đó là điều mà ông ta khẳng định không chịu giải thích. Và tình hình cũng không hơn gì nếu, về mặt này, như ông ta nói, những nhà kinh doanh hành động như một đẳng cấp, song mỗi người riêng rẽ đều duy trì vị trí của mình. Vì rằng chúng ta không được nhẹ dạ tin lời ông ta nói rằng chỉ cần một số người nào đó hành động như một đẳng cấp

là mỗi người riêng rẽ trong bọn họ đều giữ được vị trí của mình? Những thành viên của những phường hội thời trung cổ, những nhà quý tộc Pháp năm 1989, như người ra đầu biết, đã hành động rất kiên quyết với tư cách là một đẳng cấp, ấy thế mà họ cũng đã tiêu vong. Quân đội Phổ, ở Jena cũng đã hành động như một đẳng cấp có tổ chức, thế mà đáng lẽ giữ được vị trí của mình thì trái lại đã buộc phải bỏ chạy và sau đó thậm chí còn phải đầu hàng từng bộ phận một. Chúng ta càng không thể thỏa mãn với lời quả quyết rằng một khi có cái loại kinh tế thống trị đó, thì một mức tiền lời nào đó của tư bản là mọi điều cần thiết; vì vấn đề chính là phải chứng minh tại sao lại như thế. Chúng ta cũng chẳng nhích lại gần mục đích thêm một chút nào, khi ông Đuy-rinh cho chúng ta biết :

" Sự thống trị của tư bản đã lớn lên gắn liền với sự thống trị ruộng đất. Một bộ phận những người nông nô lao động nông nghiệp đã biến thành công nhân thủ công trong các thành phố, và cuối cùng thành vật liệu trong công xưởng. Sau địa tô, tiền lời của tư bản đã phát triển thành một hình thức thứ hai của tô sở hữu. "

Ngay cả khi chúng ta bỏ qua sự sai lầm của lời khẳng định đó về mặt lịch sử, thì nó bao giờ cũng vẫn là một lời khẳng định suông và chỉ giới hạn trong việc lặp lại cái điều chính ra phải được giải thích và chứng minh. Do đó chúng ta không thể đi đến một kết luận nào khác hơn là ông Đuy-rinh không có khả năng trả lời câu hỏi của chính ông ta: Những nhà kinh doanh cạnh tranh với nhau làm thế nào có thể thực hiện được lâu dài sản phẩm của lao động cao hơn chi phí sản xuất tự nhiên, nói một cách khác, ông Đuy-rinh không thể giải thích được sự phát sinh của lợi nhuận. Ông ta không còn cách gì khác hơn là chỉ phán rằng: tiền lời của tư bản là sản phẩm của bạo lực, điều này cố nhiên hoàn toàn phù hợp với điều 2 của bản hiến pháp xã hội của Đuy-rinh : Bạo lực thì phân phối. Dĩ nhiên nói như thế thì rất hay, nhưng bây giờ lại "nảy ra vấn đề" là : Bạo lực phân phối cái gì ? Vì rằng phải có một cái gì để mà phân phối chứ, nếu không thì ngay cả một bạo lực mạnh mẽ nhất, dù có mong muốn đến đâu chặn nữa, cũng chẳng phân phối được cái gì. Tiền lời mà những nhà kinh doanh cạnh tranh với nhau bỏ túi là một cái gì rõ ràng và đúng đắn. Bạo lực thể chiếm lấy nó, nhưng không thể sản xuất ra nó được. Và nếu như ông Đuy-rinh cứ khẳng định từ chối không giải thích cho chúng ta biết bạo lực chiếm được lợi nhuận doanh nghiệp bằng cách nào, thì đối với câu hỏi : Bạo lực lấy lợi nhuận đó từ đâu ra, ông ta chỉ trả lời cho chúng ta bằng một sự im lặng của nhà mò. Ở nơi nào chẳng có gì cả, thì vua, cũng như mọi bạo lực khác, đều mất hết quyền của mình. Từ chỗ không có gì, thì sẽ không nảy ra cái gì cả, cụ thể là không nảy sinh ra lợi nhuận. Nếu quyền sở hữu về tư bản không có một ý nghĩa thực tiễn và không thể thực hiện được chừng nào mà nó không đồng thời bao hàm bạo lực gián tiếp đối với nhân liệu, thì một lần nữa lại nảy sinh câu hỏi : Một là, làm thế nào mà của cải cấu thành tư bản lại có được bạo lực đó, một vấn đề hoàn toàn không thể giải quyết được bằng một vài lời khẳng định có tính chất lịch sử đã trích dẫn trên kia; hai là, bằng cách nào mà bạo lực đó biến thành việc làm tăng giá trị của tư bản, thành lợi nhuận, và ba là, bạo lực lấy lợi nhuận đó ở đâu.

Dù chúng ta có đề cập đến khoa kinh tế của ông Đuy-rinh từ phái nào chẳng nữa thì chúng ta cũng không tiến thêm một bước nào đó không thích, đối với lợi nhuận, địa tô tiền công chết đói, việc nô dịch công nhân, khoa kinh tế đó chỉ có một tiếng duy nhất để giải thích : bạo lực, và luôn luôn là bạo lực, và sự "phấn nỗ mạnh mẽ hơn" của ông Đuy-rinh cũng lại biến thành sự phản nộ đối với bạo lực. Chúng ta đã thấy rằng : một là, việc viện đến đến bạo lực như thế là một sự lẩn tránh thâm hại, là một cách gạt vấn đề từ lĩnh vực kinh tế sang lĩnh vực chính trị, nó không có thể giải thích một sự kiện kinh tế nào cả; và hai là ông ta vẫn bỏ lửng không giải thích sự nảy sinh của bản thân bạo lực, và làm như thế nào là rất khôn ngoan, bởi vì nếu không thì ông ta buộc phải đi đến kết luận nói rằng tất cả mọi quyền lực xã hội và tất cả mọi bạo lực chính trị đều bắt nguồn từ những tiền đề kinh tế, từ phương thức sản xuất và trao đổi của mỗi một xã hội nhất định trong lịch sử .

Tuy nhiên chúng ta hãy cố moi thăm ở "nhà sáng lập sâu sắc hơn" và khắc nghiệt đó của khoa kinh tế, một vài điều giải tích nữa về lợi nhuận chẳng. Có lẽ chúng ta đạt được điều đó nếu chúng ta lấy đoạn trình bày của ông ta về tiền công .

Trong đoạn ấy, ở trang 158, có nói :

" Tiền công là tiền thuê để duy trì sức lao động, và trước hết nó chỉ được kể đến với tư cách là cơ sở của địa tô và tiền lời của tư bản. Muốn hiểu thật rõ ràng những quan hệ đang tồn tại ở đây, thì phải hình dung địa tô và sau đó cả tiền lời của tư bản nữa, thoát tiền là về mặt lịch sử, không có tiền công, tức là trên cơ sở chế độ nô lệ hay chế độ nông nô ... thuê - thì điều đó cũng chỉ quyết định những sự khác nhau trong cách thức tính những chi phí sản xuất mà thôi. Trong tất cả những trường hợp đó, sản phẩm ròng do việc sử dụng sức lao động tạo ra đều cấu thành thu nhập của người chủ...Như vậy là người ta thấy rằng ... cụ thể là sự đối lập chủ yếu, do đó mà người ta thấy có ở một bên là một loại tô sở hữu nào đó, và bên kia, là lao động làm thuê không có sở hữu, người ta không thể chỉ tìm sự đối lập chủ yếu đó ở riêng trong một vế của mối quan hệ đó, mà bao giờ cũng phải tìm ở cả hai vế cùng một lúc."

Nhưng tô sở hữu, như chúng ta đã được biết ở trang 188, là một danh từ chung cho địa tô và tiền lời của tư bản. Tiếp nữa, ở trang 174 người ta còn đọc thấy:

" Tính chất của tiền lời của tư bản là sự chiếm hữu phần chủ yếu nhất trong sản phẩm của sức lao động. Không thể quan niệm được tiền lời của tư bản mà không có yếu tố tương quan với nó là lao động bị nô dịch trực tiếp hay gián tiếp dưới hình thức này hay hình thức khác . "

Và ở trang 183:

Tiền công " Trong mọi trường hợp chẳng qua chỉ là tiền thuê, nhờ nó mà nói chung việc nuôi sống và khả năng sinh con đẻ cái của công nhân phải được đảm bảo."

Và cuối cùng, ở trang 195:

Cái thuộc về phần của tô sở hữu phải là cái mà tiền công mất đi, và ngược lại, cái thuộc về lao động lấy từ khả năng sản xuất chung (!) phải được rút ra từ những thu nhập của quyền sở hữu".

ông Duy-rinh đưa chúng ta đi từ ngạc nhiên này đến ngạc nhiên khác. Trong lý luận về giá trị và trong những chương tiếp theo cho đến học thuyết về cạnh tranh và kể cả học thuyết này nữa, nghĩa là từ trang 1 đến trang 155, giá cả của hàng hoá hay giá trị đã chia ra thành, một là, những chi phí sản xuất tự nhiên hay giá trị sản xuất, nghĩa là những chi phí về nguyên liệu, tư liệu lao động và tiền công, và hai là, khoản phụ gia hay giá trị phân phối, tức là khoản thuế cưỡng ép được với cây kiếm trong tay thuộc về giai cấp bọn độc quyền, một khoản phụ gia, như chúng ta đã biết, thực ra không thể thay đổi chút nào sự phân phối của cái cả, bởi vì cái mà ông ta lấy được bằng tay này thì lại phải buông ra bằng tay kia, và ngoài ra, trong chừng mực mà ông Duy-rinh cho chúng ta biết về nguồn gốc và nội dung của nó, thì nó không sinh ra từ cái gì cả, và vì vậy cũng không gồm cái gì cả. Trong hai chương tiếp theo bàn về các loại thu nhập, tức là từ trang 156, đến trang 217, thì lại không hề nói đến khoản phụ gia đó nữa. Thay vào đó, giá trị của mọi sản phẩm lao động nào, tức là của mọi hàng hoá, đều chia ra làm hai phần sau đây: một là, những chi phí sản xuất, trong đó có cả tiền công đã trả và hai là, "Sản phẩm ròng có được do sử dụng sức lao động", sản phẩm ròng này hình thành thu nhập của người chủ. Và cái sản phẩm ròng đó có một bộ mặt hoàn toàn quen thuộc, mà không một sự xăm mình hay một nghệ thuật hoá trang nào có thể che giấu được. "Muốn hiểu thật rõ ràng những quan hệ đang tồn tại ở đây", bạn đọc chỉ cần hình dung rằng những đoạn văn vừa dẫn ra của ông Duy-rinh được in đối diện với những đoạn của Mác đã dẫn trên kia về lao động thặng dư, sản phẩm thặng dư giá trị thặng dư, và bạn đọc sẽ thấy rằng, ở đây ông Duy-rinh đã trực tiếp sao chép từ bộ "Tư bản" theo cách riêng của ông ta.

ông Duy-rinh thừa nhận rằng lao động thặng dư, dưới bất kỳ hình thức nào, dù đó là hình thức chế độ nô lệ, chế độ nông nô hay chế độ lao động làm thuê, đều là nguồn gốc của các thu nhập của tất cả các giai cấp thống trị từ trước đến nay: điều này lấy trong đoạn văn đã trích dẫn nhiều lần, của bộ "Tư bản", trang 277: tư bản không phát minh ra lao động thặng dư v.v... Và cái "sản phẩm ròng" hình thành "thu nhập của người chủ", thì thử hỏi đó là cái gì khác ngoài cái số dư của sản phẩm của lao động so với tiền công, tiền công này, ngay cả ở ông Duy-rinh nữa, mặc dù nó được ngụy trang một cách hoàn toàn vô ích thành tiền mướn, nói chung cũng phải bảo đảm việc nuôi sống và khả năng sinh con đẻ cái của người công nhân? Làm thế nào lại có thể diễn ra "Sự chiếm hữu phần chủ yếu nhất trong sản phẩm của sức lao động", nếu không phải bằng cách là tư bản, như Mác đã nói, đã bóc lột của công nhân nhiều lao động hơn là số lao động cần thiết để tái sản xuất ra những tư liệu sinh hoạt mà người công nhân đã tiêu dùng, nghĩ là bằng cách nhà tư bản bắt công nhân phải lao động lâu hơn số thời gian cần thiết để bù lại giá trị của tiền công trả cho người công nhân? Vậy, sự kéo dài ngày lao động quá số thời gian cần thiết để tái sản xuất ra các tư liệu sinh hoạt của người công nhân, tức là lao động thặng dư của Mác chính cái đó, chứ không phải cái gì khác, đang nấp sau "Việc sử dụng sức lao động" của ông Duy-rinh. Và cái "sản phẩm ròng của người chủ" của ông ta liệu có thể được trình bày dưới một hình thức nào khác ngoài cái hình thức sản phẩm thặng dư và giá trị thặng dư của Mác, hay không? Và tô sở hữu của ông Duy-rinh khác với giá trị thặng dư của Mác ở chỗ nào, nếu không phải là ở các quan niệm không đúng của ông ta về tô sở hữu? Và lại, ông Duy-rinh đã mượn cái tên "Tô sở hữu" ở Rodertus là người trước kia đã gọi cả địa tô và tô của tư bản hay tiền lời của tư bản bằng một thuật ngữ chung là tô, thành thử ông Duy-rinh chỉ có việc thêm vào đó chữ "sở hữu" thôi. Và để cho không còn ai nghi ngờ gì về việc cóp nhặt, ông Duy-rinh tóm tắt những quy luật do Mác trình bày ở chương 15 của bộ "Tư bản" (ở trang 539 và những trang tiếp theo) về những sự thay đổi trong đại lượng của giá cả sức lao động và của giá trị thặng dư [70], và ông ta tóm tắt theo cách thức riêng của ông ta, thành thử cái thuộc về tô sở hữu tất phải là cái mà tiền công mất, và ngược lại, do đó mà biến những quy luật cụ thể, có nội dung phong phú của Mác thành một sự lặp lại rỗng tuếch, vì tất nhiên là trong một đại lượng nhất định chia thành hai phần, thì phần này không thể lớn lên mà phần kia lại không nhỏ đi. Và bằng cách đó, ông Duy-rinh đã chiếm đoạt những ý kiến của Mác dưới một hình thức khiến cho "tính khoa học tột đỉnh và hết sức chặt chẽ theo ý nghĩa những khoa học chính xác" như người ta thật sự thấy rõ trong bản tình bày của Mác, phải hoàn toàn biến mất.

Vì vậy chúng ta không thể không nghĩ rằng những sự rùm beng ỉm ỉm mà ông Duy-rinh đã dấy lên trong cuốn "Lịch sử phê phán" về vấn đề bộ "Tư bản", và đặc biệt là đám bụi mù mà ông ta đã tung lên với cái vấn đề nổi tiếng nảy sinh khi xem xét giá trị thặng dư, vấn đề mà lẽ ra ông ta đừng đặt ra thì tốt hơn, bởi vì chính ông ta cũng không thể giải đáp được, chúng ta không thể không nghĩ rằng tất cả những cái đó chỉ là những mưu kế quân sự, những mảnh khoé khôn khéo để che giấu việc cóp nhặt thô bạo của Mác, mà ông ta đã phạm phải trong tập "Giáo trình" của ông ta. Thật vậy, ông Duy-rinh có tất cả các lý do để phòng ngừa trước bạn đọc của ông ta là đừng nên tìm hiểu "cái mớ bong bong" mà ông Mác gọi là bộ "Tư bản", phòng ngừa cho họ khỏi rơi vào những sản phẩm lai căng của một câu chuyện hoang đường về lịch sử và về lô-gích, những quan niệm và những lời né tránh rối rắm và mơ hồ của Hegel, v.v... Thân vệ nữ mà anh chàng Eckart trung thành đó đã đề phòng cho thanh niên Đức, thì chàng ta đã lết lút đưa ra khỏi trang trại của Mác và đem đặt vào một chỗ chắc chắn để dùng riêng. Chúng ta hãy chúc mừng ông ta về cái sản phẩm ròng thu được nhờ sử dụng sức lao động của Mác, và về cái ánh sáng độc đáo mà việc xâm chiếm cái giá trị thặng dư của Mác dưới cái tên gọi tô sở hữu, đã đem rọi lên những động cơ của sự khẳng định

ngoan cố, vì ông đã nhắc đi nhắc lại trong hai lần xuất bản, và sai lầm của ông ta nói rằng, Mác chỉ coi giá trị thặng dư là lợi nhuận hay là tiền lời của tư bản thôi.

Và như vậy là ta phải mô tả những thành tựu của ông Đuy-rinh bằng chính ngay những lời nói của ông ta như sau: "Theo ý kiến của ông "Đuy-rinh" tiền công chỉ là tiền trả cho số thời gian lao động trong đó người công nhân thật sự làm việc để có thể duy trì cuộc sống của mình. Muốn có thể thì một số ít giờ thôi cũng đủ, tất cả phần còn lại của ngày lao động thường bị kéo dài, tạo ra một số dư chứa đựng cái mà tác giả của chúng ta gọi là "...tô sở hữu" Không nói đến thời gian lao động đã được chứa đựng trong những tư liệu lao động và trong những nguyên liệu tương ứng ở mỗi giai đoạn sản xuất, cái phần dư đó của ngày lao động là phần của nhà kinh doanh tư bản chủ nghĩa. Thép quan điểm ấy thì việc kéo dài ngày lao động là một lợi nhuận rỗng có tính chất bóc lột làm lợi cho nhà tư bản. Sự căm ghét độc địa mà ông "... Đuy-rinh " để lộ ra khi dùng cái lối mô tả việc bóc lột đó cũng rất dễ hiểu " ..

Nhưng điều khó hiểu hơn là làm thế nào mà ông ta lại trở lại được với "sự phẫn nộ kịch liệt hơn" của ông ta?

IX. Những quy luật tự nhiên của kinh tế địa tô

Cho đến nay, với tất cả ý muốn tốt đẹp nhất của mình, chúng ta vẫn không sao phát hiện được là làm thế nào mà ông Duy-rinh lại có thể cho là: " đã đưa "vào lĩnh vực kinh tế học" một hệ thống mới, không những là tạm được đối với thời đại, mà còn có ý nghĩa chỉ đạo đối với thời đại nữa".

Nhưng điều mà chúng ta đã không thể thấy được trong lý luận về bạo lực, về giá trị và về tư bản, thì có thể là chúng ta sẽ thấy rõ như ban ngày khi chúng ta nghiên cứu những "quy luật tự nhiên của kinh tế" do ông Duy-rinh nêu ra chẳng. Bởi vì, như ông ta nói với cái tính mới mẻ và sắc sảo thông thường của ông ta.

"Thắng lợi của tính khoa học cao là ở chỗ vượt lên trên những sự mô tả và phân chia một cách đơn giản vật liệu có tính chất, để đi đến những quan điểm sinh động làm sáng tỏ sự sáng tạo. Vì vậy, việc hiểu biết các quy luật là một sự hiểu biết hoàn thiện nhất, vì nó chỉ cho chúng ta thấy một quá trình này qui định một quá trình khác như thế nào"

Thế là cái quy luật tự nhiên đầu tiên của mọi nền kinh tế đã được ông Duy-rinh đặc biệt phát hiện ra.

"Rất lạ lùng là "Adam Smith" không những đã không đặt lên hàng đầu cái nhân tố quan trọng nhất của mọi sự phát triển kinh tế, mà thậm chí còn đặc biệt không nêu nó lên, và như vậy là ông ta đã vô tình hạ thấp cái lực lượng đã in dấu ấn của nó lên sự phát triển hiện nay của châu Âu xuống một vai trò phụ thuộc. Quy luật cơ bản phải được đặt lên hàng đầu "ấy" là quy luật của trang bị kỹ thuật, thậm chí có thể nói là quy luật của việc vũ trang cho lực lượng kinh tế tự nhiên có sẵn của con người ta".

Cái "quy luật cơ bản" ấy, do ông Duy-rinh phát hiện ra, là như sau :

Quy luật số 1: "Hiệu suất của các tư liệu kinh tế, tức là của các tài nguyên tự nhiên và của sức lực của con người, đã được nâng cao nhờ những phát minh và phát hiện."

Thật là đáng kinh ngạc. ông Duy-rinh đối xử với chúng ta chẳng khác gì anh hề của Moliere đã đối xử với chàng trưởng giả học làm sang mà anh ta bảo chỉ biết một điều mới mẻ là suốt đời chàng ta đã làm văn xuôi mà không hề biết rằng mình đã làm văn xuôi[71]. Những phát minh và phát hiện, trong nhiều trường hợp, làm tăng sức sản xuất của lao động (nhưng trong rất nhiều trường hợp cũng không nâng cao sức sản xuất của lao động, như cái đồng giấy lộn đồ sộ lưu trữ trong tất cả các sổ cấp bằng phát minh trên thế giới đã chứng minh), điều đó chúng ta đã biết từ lâu rồi; nhưng điều tầm thường quá ư cũ rích đó lại là quy luật cơ bản của toàn bộ khoa kinh tế học- lời giải thích đó chúng ta nhờ ông Duy-rinh mới có được. Nếu "thắng lợi của tính khoa học cao" trong khoa kinh tế học, cũng như trong triết học, chỉ là ở chỗ đặt cho bất cứ một điều đã nhằm nào một cái tên rất kêu, chỉ là ở chỗ loa lên rằng đó là một quy luật tự nhiên, hay thậm chí là quy luật cơ bản nữa, thì cái "cơ sở sâu xa hơn" và sự đảo lộn khoa học như thế bất kỳ ai cũng có thể thực sự làm được, ngay cả ban biên tập báo " Volks - Zeitung" ở Béc-lin. Trong trường hợp này "nói một cách thật chặt chẽ" thì chúng ta sẽ buộc phải áp dụng đối với chính ông Duy-rinh lời phán xét của ông ta đối với Plato như sau :

" Tuy nhiên nếu một điều gì giống như thế lại được coi là sự sáng suốt về kinh tế chính trị, thì tác giả của những "Cơ sở phê phán"[72] sẽ chia xẻ sự sáng suốt ấy với bất cứ kẻ nào nói chung đã nghĩ ra một cái gì đó "- hay thậm chí nói ba hoa về một cái gì đó, -" về những sự thật quá rõ ràng".

Ví dụ, nếu chúng ta nói : súc vật ăn, thì chúng ta đã nói lên một chân lý vĩ đại mà không hề hay biết ; vì chúng ta chỉ cần nói rằng quy luật cơ bản của mọi đời sống của súc vật là ăn, thế là chúng ta đã đảo lộn toàn bộ khoa động vật học.

Quy luật số 2, Phân công lao động : "Việc chia các nghề ra và việc phân chia các hoạt động làm cho năng suất lao động tăng lên".

Trong chừng mực mà điều đó đúng, thì đó cũng là một điều mà ai cũng biết kể từ thời Adam Smith. Còn điều đó đúng trong chừng mực nào thì trong phần thứ ba, chúng ta sẽ biết.

Quy luật số 3: "Khoảng cách và sự chuyên chở là những nguyên nhân chủ yếu đang ngăn trở và làm dễ dàng sự hiệp đồng của các lực lượng sản xuất".

Quy luật số 4 : "Nước công nghiệp có một dung lượng về dân cư vô cùng lớn hơn so với nước nông nghiệp".

Quy luật số 5 : "Trong kinh tế, không có cái gì xảy ra mà không nhằm một lợi ích vật chất".

Đó là những "quy luật tự nhiên" mà ông Duy-rinh dựa vào để xây dựng khoa kinh tế mới của mình. Ông ta vẫn trung thành với phương pháp của ông ta mà chúng tôi đã trình bày trong phần triết học. Một vài điều hiển nhiên, tầm thường đến chán ngấy, hơn nữa thường lại được diễn đạt sai lạc, tạo thành những định lý chẳng đòi hỏi một sự chứng minh nào cả, những luận điểm cơ bản, những quy luật tự nhiên cả trong khoa kinh tế học nữa. Lấy có là trình bày nội dung của những quy luật đó, những quy luật chẳng có một nội dung nào cả, người ta lợi dụng cơ hội

đó để ba hoa dông dài về những đề tài kinh tế khác nhau mà tên gọi thì thường thấy trong những cái gọi là quy luật đó, tức là về những phát minh, sự phân công lao động, những phương tiện chuyên chở, dân cư, lợi ích, cạnh tranh, v.v... - những câu chuyện ba hoa dông dài mà tính chất tầm thường nhạt nhẽo chỉ được điểm thêm gia vị bằng một sự khoa trương theo kiểu tiên tri, và đó đây, bằng một quan điểm sai lệch hay bằng một sự triết lý hão huyền về quan trọng về đủ mọi sự tinh vi quý biện. Sau tất cả những điều đó, rốt cuộc chúng ta đi đến địa tô, tiền lời của tư bản, và tiền công, và vì trên đây chúng ta chỉ mới bàn đến có hai hình thức chiếm hữu nói sau thôi, nên ở đây, để kết thúc, chúng tôi cũng muốn xem xét một cách vắn tắt quan niệm của ông Đuy-rinh về địa tô.

Ở đây chúng tôi không nói đến tất cả những điểm mà ông Đuy-rinh chỉ chép của vị tiền bối của mình là Carey; chúng ta không dính dáng gì đến Carey, cũng không có nhiệm vụ bênh vực quan niệm của Ricardo về địa tô chống lại sự xuyên tạc và những điều ngu ngốc của Carey. Chúng ta chỉ dính dáng đến ông Đuy-rinh thôi, và ông ta định nghĩa địa tô là :

"Thu nhập mà người sở hữu, với tư cách là người sở hữu, thu được từ ruộng đất".

Cái khái niệm kinh tế về địa tô mà ông Đuy-rinh phải giải thích, đã bị chính ông ta chuyển ngay thành ngôn ngữ pháp lý, thành thứ chúng ta cũng chẳng tiến được hơn trước chút nào. Vì vậy nhà sáng lập sâu sắc hơn của chúng ta, dù muốn hay không muốn, cũng buộc phải đưa ra những lời giải thích khác nữa. Bây giờ ông ta so sánh việc đem một trang trại cho người tá điền thuê, với việc đem một tư bản ra cho nhà kinh doanh vay, nhưng ông lại thấy ngay rằng so sánh như thế, giống như nhiều so sánh khác, là khập khiễng.

Vì - ông ta nói - "nếu người ta muốn tiếp tục so sánh, thì số tiền lời còn lại cho người tá điền sau khi trả địa tô, phải tương ứng với phần còn lại trong tiền lời của tư bản thuộc về nhà kinh doanh tiến hành công việc bằng tư bản của người khác, sau khi đã trừ lợi tức đi rồi. Nhưng người ta không quen coi lợi nhuận của người tá điền là những thu nhập chính và địa tô là phần còn lại... Một bằng chứng về sự khác nhau đó trong quan niệm là sự thật: trong học thuyết về địa tô người ta không đặc biệt nhấn mạnh sự khác nhau về địa lượng giữa một địa tô dưới hình thức tiền cho thuê ruộng của một địa tô do tự kinh doanh lấy mà có. Ít ra thì người ta cũng không thấy cần thiết phải nghĩ rằng địa tô, do tự kinh doanh lấy mà có, phải chia ra như thế nào để cho một bộ phận giống như là đại biểu cho lợi tức của khoản đất và bộ phận kia đại biểu cho lợi nhuận bổ sung của nhà kinh doanh. Không kể đến tư bản của bản thân mà người tá điền sử dụng, thì hình như người ta phần lớn đều coi lợi nhuận đặc biệt của anh ta là một thứ tiến công. Nhưng sẽ thật nguy hiểm nếu muốn khẳng định điều gì về điểm này, vì người ta thậm chí cũng không hề đặt vấn đề dưới một hình thức rõ ràng như thế. Bất cứ chỗ nào đụng đến những cơ sở kinh doanh lớn hơn, thì người ta đều có thể nhận thấy một cách dễ dàng là không thể coi lợi nhuận đặc biệt của người tá điền là tiền công được. Cụ thể thì lợi nhuận đó dựa trên sự đối lập với sức lao động nông nghiệp, và chỉ có sử dụng sức lao động đó thì mới có thể có loại thu nhập ấy. Rõ ràng nó là một bộ phận địa tô còn lại ở trong tay người tá điền và vì nó mà toàn bộ địa tô thu được khi bản thân kẻ sở hữu tự kinh doanh lấy, đã bị giảm bớt đi".

Lý luận về địa tô là một phần đặc biệt của người Anh trong khoa kinh tế học, và điều đó phải như thế, bởi vì chỉ ở Anh mới có một phương thức sản xuất trong đó địa tô đã thực sự tách khỏi lợi nhuận và lợi tức. ở Anh, như mọi người đều biết, chế độ chiếm hữu ruộng đất lớn và nông nghiệp lớn đang thống trị. Các địa chủ đem những ruộng đất của mình, dưới hình thức những trang trại lớn, lắm lúc rất lớn, ra cho những tá điền thuê, những người này có một số tư bản đủ để canh tác những trang trại đó và họ không tự mình lao động như nông dân nước ta, mà sử dụng lao động của những người cổ nông và của những người làm công nhật, giống như những nhà kinh doanh tư bản chủ nghĩa thực sự vậy. Do đó, ở đây chúng ta có ba giai cấp của xã hội tư sản và loại thu nhập vốn có của mỗi một giai cấp : của địa chủ thu địa tô, của nhà tư bản thu lợi nhuận và của người công nhân nhận tiền công. Không bao giờ một nhà kinh tế học Anh lại nghĩ rằng lợi nhuận của người tá điền là một loại tiền công, như ông Đuy-rinh tưởng ; đối với nhà kinh tế học đó lại còn có thể ít nguy hiểm hơn nhiều nếu khẳng định rằng lợi nhuận của người tá điền chính là lợi nhuận của tư bản - một điều không thể tranh cãi được, rõ ràng và cụ thể.

Quả thật là lố bịch khi nói rằng người ta không hề đặt dưới một hình thức rõ ràng như thế vấn đề: lợi nhuận của người tá điền thực ra là cái gì. Ở Anh, người ta không cần đặt câu hỏi đó; câu hỏi và câu trả lời đã có sẵn từ lâu trong chính ngay các sự kiện thực tế rồi, và từ thời Adam Smith đến nay, không một ai nghi ngờ gì về vấn đề đó cả. Trường hợp tự kinh doanh lấy, như ông Đuy-rinh gọi, hay nói cho đúng ra là kinh doanh thông qua người quản lý làm việc cho địa chủ, như trong thực tế thường thấy ở Đức - trường hợp đó không hề làm thay đổi vấn đề. Nếu người địa chủ cung cấp cả tư bản và tự mình kinh doanh lấy, thì ngoài địa tô ra, hẳn ta còn bỏ túi cả lợi nhuận của tư bản nữa, đó là điều dĩ nhiên và không thể nào khác hơn được trong phương thức sản xuất hiện nay. Và nếu ông Đuy-rinh khẳng định rằng từ trước tới nay, người ta không thấy cần thiết phải nghĩ đến việc chia sẻ địa tô, do tự kinh doanh lấy mà có (đáng lẽ phải nói là : thu nhập), thì điều đó là hoàn toàn không đúng, và nhiều lắm cũng chỉ lại chứng tỏ sự dốt nát của bản thân ông ta mà thôi. Ví dụ:

"Thu nhập thu được từ lao động thì gọi là tiền công; thu nhập mà một người nào đó thu được từ việc sử dụng tư bản thì gọi là lợi nhuận. Thu nhập chỉ bắt nguồn từ ruộng đất thì gọi là địa tô và thuộc về người địa chủ... Khi tất cả các loại thu nhập khác nhau đó thuộc về những người khác nhau, thì dễ phân biệt; nhưng nếu các loại đó thuộc về một người thôi, thì người ta thường lẫn lộn các loại đó với nhau, ít ra là trong ngôn ngữ hàng ngày. Một người địa chủ tự mình canh tác một phần ruộng đất của mình thì sau khi đã trừ những chi phí canh tác đi rồi người đó phải nhận được cả địa tô của người địa chủ lẫn lợi nhuận của người tá điền. Nhưng người đó sẽ dễ dàng gọi - ít ra thì cũng

trong ngôn ngữ hàng ngày, tất cả số tiền lời của mình là lợi nhuận, và như thế là đã lẫn lộn địa tô với lợi nhuận. Đa số các chủ đồn điền ở Bắc Mỹ và Tây Âu đều ở trong tình trạng đó; số đông họ cấy cây ruộng đất của chính họ và chính vì thế mà chúng ta ít nghe thấy nói đến địa tô của đồn điền, mà chỉ thấy nói đến lợi nhuận mà đồn điền đó đem lại... Một người làm vườn tự tay mình trồng trọt lấy mảnh vườn riêng của mình thì bao gồm trong con người của anh ta người địa chủ, người tá điền và người công nhân. Vì vậy, sản phẩm của anh ta phải trả cho anh ta địa tô của địa chủ, lợi nhuận của người tá điền và tiền công của công nhân. Tuy vậy tất cả những cái đó thường được coi là sản phẩm của lao động của anh ta; ở đây người ta lẫn lộn địa tô và lợi nhuận với tiền công".

Đoạn này ở chương sáu, quyển một cuốn sách của Adam Smith. Như thế là trường hợp tự kinh doanh đã được nghiên cứu cách đây hơn một trăm năm rồi, và những sự nghi ngại và băn khoăn đã làm cho ông Đuy-rinh quá bận tâm như thế, chỉ là do sự dốt nát của bản thân ông ta thôi.

Rốt cuộc, ông thoát khỏi tình trạng lúng túng bằng một mảnh khoe tảo bạo:

Lợi nhuận của người tá điền dựa trên sự bóc lột "sức lao động nông nghiệp" và vì vậy rõ ràng nó là "một bộ phận địa tô", vì nó mà "toàn bộ địa tô" - thực ra đáng lẽ phải vào túi của người địa chủ - bị giảm bớt đi.

Điều này khiến chúng ta biết được hai việc. Một là, người tá điền làm "giảm bớt" địa tô của người địa chủ, thành thử theo ông Đuy-rinh, không phải là người tá điền trả địa tô cho địa chủ như người ta vẫn quan niệm từ trước đến nay, mà chính là người địa chủ trả địa tô cho người tá điền - điều này quả thật là một "quan điểm hoàn toàn độc đáo". Và hai là, cuối cùng, chúng ta biết được cái mà ông Đuy-rinh coi là địa tô; cụ thể đó là toàn bộ sản phẩm thặng dư thu được trong nông nghiệp khi bóc lột lao động nông nghiệp. Nhưng vì trong khoa kinh tế từ trước đến nay - có lẽ chỉ trừ một đôi nhà kinh tế học tầm thường - sản phẩm thặng dư đó phải giải thành địa tô và lợi nhuận của tư bản, cho nên chúng ta phải xác nhận rằng về địa tô ông Đuy-rinh cũng "không có được cái khái niệm mà mọi người đều thừa nhận".

Vậy theo ông Đuy-rinh, địa tô và lợi nhuận của tư bản chỉ khác nhau ở chỗ là cái thứ nhất xuất hiện trong nông nghiệp và cái thứ hai thì xuất hiện trong công nghiệp hay thương nghiệp. Ông Đuy-rinh tất yếu phải đi đến cái quan điểm ông có tính chất phê phán và rồi rầm đó. Chúng ta đã thấy ông ta xuất phát từ cái "quan niệm lịch sử thực sự" theo đó thì sự thống trị ruộng đất chỉ được thiết lập nhờ có sự thống trị con người. Do đó, một khi ruộng đất được cấy cấy bằng một hình thức lao động nô dịch nào đó, thì xuất hiện một số dư cho người địa chủ và số dư đó chính là địa tô, cũng như số dư trong sản phẩm của lao động so với thu nhập của lao động trong công nghiệp là lợi nhuận của tư bản.

"Như vậy, rõ ràng là địa tô tồn tại với những quy mô khá lớn ở bất cứ nơi nào và bất cứ lúc nào mà nền nông nghiệp được tiến hành bằng một hình thức lao động nô dịch nào đó".

Trong việc trình bày địa tô như thế, coi nó là toàn bộ sản phẩm thặng dư thu được trong nông nghiệp, thì một mặt, ông Đuy-rinh bị cản đường bởi lợi nhuận của người tá điền ở Anh, và mặt khác, bởi sự phân chia - căn cứ vào tình hình đó và được toàn bộ khoa kinh tế cổ điển thừa nhận - sản phẩm thặng dư đó thành địa tô và lợi nhuận của người tá điền, - do đó, bị cản đường bởi cái khái niệm thuần túy, chính xác về địa tô. Ông Đuy-rinh làm thế nào bây giờ? Ông ta làm như thể không hề nghe thấy một tiếng nhỏ nào về sự phân chia sản phẩm thặng dư trong nông nghiệp thành lợi nhuận của người tá điền và địa tô, nghĩa là không biết gì về toàn bộ lý luận về địa tô của khoa kinh tế cổ điển cả; làm như thể là trong toàn bộ khoa kinh tế học, vấn đề cái gì mới đúng là lợi nhuận của người tá điền, hoàn toàn còn chưa được đặt ra "dưới một hình thức rõ ràng như thế"; làm như thể đây là một đối tượng hoàn toàn chưa được nghiên cứu và người ta chưa biết gì về nó trừ cái vẻ bề ngoài, và nguy hiểm. Và ông ta chạy trốn khỏi cái nước Anh tai hại đó, nơi mà sản phẩm thặng dư trong nông nghiệp bị phân chia một cách không thương xót - mà không nhờ sự góp sức của một trường phái lý luận nào cả - thành những bộ phận cấu thành của nó: địa tô và lợi nhuận của tư bản, - để trở về cái lĩnh vực thân yêu của ông ta, lĩnh vực áp dụng luật Phổ, ở đó việc tự kinh doanh lấy rất phồn vinh theo kiểu gia trưởng, ở đó "người địa chủ coi thu nhập của đất đai của mình là địa tô" và ý kiến của các ngài địa chủ quý tộc về địa tô còn chưa có tham vọng có ý nghĩa chi đạo đối với khoa học; cho nên ở đó ông Đuy-rinh còn có thể hy vọng lén lút với sự lẫn lộn của ông ta trong các khái niệm về địa tô và lợi nhuận, và thậm chí có thể tìm được những tín đồ cho điều phát minh mới nhất của ông ta là : địa tô không phải do người tá điền trả cho địa chủ mà là do địa chủ trả cho người tá điền.

X. Về quyền "lịch sử phê phán"

Để kết thúc, chúng ta hãy nhìn qua quyển "Lịch sử phê phán của khoa kinh tế chính trị", "cái công trình ấy" của ông Đuy-rinh, một công trình mà theo ông ta nói thì "xưa nay chưa từng có". Có lẽ ở đây, cuối cùng chúng ta sẽ tìm được tính khoa học tột đỉnh và hết sức chặt chẽ mà người ta đã hứa hẹn với chúng ta rất nhiều rồi.

ông Đuy-rinh làm rùm beng rất nhiều về điều phát hiện của ông ta nói rằng:

"Học thuyết kinh tế" là một "hiện tượng hết sức hiện đại" (Tr.12)

Thật vậy, trong bộ "Tư bản", Mác nói : "Với tư cách là một khoa học riêng biệt... khoa kinh tế chính trị chỉ xuất hiện vào thời kỳ công trường thủ công"[73] và trong quyển "Góp phần phê phán khoa kinh tế chính trị", trang 29, có nói rằng "khoa kinh tế chính trị cổ điển... bắt đầu ở Anh với Perty, ở Pháp với Boisguillebert và đã kết thúc ở Anh với Ricardo, ở pháp với Sismondi"[74]. ông Đuy-rinh đi theo con đường mà người ta đã vạch ra cho ông ta, có điều là theo ông ta thì khoa kinh tế cao hơn chỉ bắt đầu với những căn bã thâm hại mà khoa học tư sản đã để ra sau khi thời kỳ cổ điển của khoa học này chấm dứt. Trái lại, ông ta hoàn toàn có lý khi ông ta kết thúc lời nói đầu của ông ta một cách đắc thắng rằng:

"Nhưng nếu công trình đó, một công trình hoàn toàn có một không hai với những đặc tính bên ngoài dễ nhận thấy của nó và với một nửa nội dung mới mẻ của nó, thì xét theo những quan điểm phê phán ở bên trong của nó và lập trường chung của nó, lại càng thuộc về riêng tôi hơn nữa " (tr.9).

Thật vậy, về cả hai mặt, mặt bên trong và mặt bên ngoài, trên thực tế ông ta sẽ có thể quảng cáo cho "công trình" của ông ta (thuật ngữ công nghiệp này chọn cũng không tồi lắm) là : người duy nhất và sở hữu của nó.

Vì khoa kinh tế chính trị, như nó đã xuất hiện trong lịch sử, trên thực tế chẳng qua chỉ là nhận thức khoa học về kinh tế của thời kỳ sản xuất tư bản chủ nghĩa, cho nên những nguyên lý và định lý thuộc về vấn đề này chỉ có thể có được ở các tác giả của xã hội Hy Lạp thời cổ chẳng hạn, trong chừng mực mà một số hiện tượng như : sản xuất hàng hoá, thương nghiệp, tiền, tư bản cho vay lấy lãi, v.v... đều có trong cả hai xã hội. Chừng nào những người Hy Lạp thực hiện những cuộc tập kích có tính chất ngẫu nhiên vào lĩnh vực đó, thì họ cũng tỏ ra có thiên tài, và độc đáo như trong tất cả mọi lĩnh vực khác. Bởi vậy về mặt lịch sử, những quan điểm của họ cấu thành những khởi điểm lý luận của khoa học hiện đại. Bây giờ chúng ta hãy nghe ông Đuy-rinh, một người bao quát lịch sử toàn thế giới, trình bày:

"Như vậy là, về mặt lý luận khoa học kinh tế trong thời cổ đại thì nói cho đúng ra (!) chúng ta chẳng thấy có điều gì là tích cực để báo cáo cả, và trong thời trung cổ hoàn toàn xa lạ với khoa học thì lại còn cung cấp ít cơ hội hơn để nói thêm (nói thêm là chẳng có gì để báo cáo cả !). Nhưng, vì cái thói hư danh muốn trưng cái về uyên bác bề ngoài.. đã xuyên tạc tính chất thuần túy của khoa học hiện đại, nên ít ra cũng cần phải nêu lên vài thí dụ để lưu ý." Và sau đó ông Đuy-rinh đưa ra những thí dụ về một sự phê phán mà ngay cả "cái về uyên bác bề ngoài" cũng không có.

Luận điểm của Aristoteles cho rằng:

"Mỗi của cải đều có hai công dụng: một công dụng thuộc đồ vật với tư cách là đồ vật và một công dụng không thuộc đồ vật, ví dụ như đôi dép có thể dùng để đi, lại có thể dùng để trao đổi; cả hai đều là những cách sử dụng đôi dép, bởi vì ngay cả kẻ đem đôi dép lấy cái mà mình thiếu, như tiền hay thức ăn, thì cũng dùng đôi dép với tư cách là đôi dép: nhưng đó không phải là cách sử dụng tự nhiên của đôi dép, vì nó tồn tại không phải là để trao đổi" [75]

Luận điểm đó, theo ông Đuy-rinh "không những được nêu ra một cách quả thật tầm thường và theo kiểu học trò". Hơn thế nữa, những kẻ nào thấy trong luận điểm đó "một sự phân biệt giữa giá trị sử dụng và giá trị trao đổi" thì kẻ đó lại còn rơi vào cái "tình hình lố bịch" là quên rằng "trong thời gian gần đây nhất " và "trong khuôn khổ của học thuyết tiên tiến nhất", - cố nhiên đó là học thuyết của chính ông Đuy-rinh, - thì giá trị sử dụng và giá trị trao đổi đã trở thành lỗi thời.

"Trong những tác phẩm của Plato viết về Nhà nước, người ta... cũng muốn tìm ra một chương cận đại về sự phân công lao động trong nền kinh tế quốc dân."

Trang đầu tiên bản thảo của Các Mác "nhận xét cuốn "Lịch sử phê phán của khoa kinh tế chính trị của Đuy-rinh" "Tư bản", chương XII, 5 trang 369, bản in lần thứ ba, trong đó - thật ra là ngược lại - quan niệm của thời cổ đại cổ điển về sự phân công lao động được trình bày như là "sự đối lập trực tiếp" với quan niệm cận đại[76]. Sự trình bày của Plato, thiên tài đối với thời ông, về sự phân công lao động với tư cách là cơ sở tự nhiên của thành thị (đối với người Hy Lạp, thành thị với quốc gia là một) chỉ đáng để ông Đuy-rinh trề môi khinh bỉ, chứ không có gì hơn nữa - và như thế là vì sự trình bày đó không nhắc đến - nhưng thưa ông Đuy-rinh, đã có một người Hy Lạp tên là Xenophon nhắc đến rồi ! - cái

"giới hạn mà quy mô của thị trường đòi hỏi đặt ra đối với sự phân chia hơn nữa các loại nghề nghiệp và đối với sự phân chia về mặt kỹ thuật của các công việc chuyên môn, - chỉ có cái khái niệm về giới hạn ấy mới là sự nhận thức nhờ đó mà tư tưởng - nếu không nhận thức như thế thì không thể gọi đó là tư tưởng khoa học được - trở thành một sự thật kinh tế quan trọng."

"Giáo sư" Roscher, người bị ông Đuy-rinh rất khinh miệt, quả thật đã từng vạch ra cái "giới hạn" đó, nhờ đó mà tư tưởng phân công lao động lần đầu tiên trở thành một tư tưởng "khoa học", và chính vì thế mà ông ta gọi một cách rõ ràng Adam Smith là người đã phát hiện ra quy luật phân công lao động. Trong một xã hội mà sản xuất hàng hoá là phương thức sản xuất thống trị, thì "thị trường" - để nói theo cách của ông Đuy-rinh, dù chỉ là một lần thôi, là một "giới hạn" rất quen thuộc đối với "giới kinh doanh". Nhưng phải có cái gì hơn cả "cái kiến thức và tư bản năng thủ cựu" thì mới thấy được rằng không phải thị trường tạo ra sự phân công lao động tư bản chủ nghĩa, mà ngược lại, chính sự phân giải của những mối liên hệ xã hội trước kia và sự phân công lao động do sự phân giải đó đẻ ra, đã tạo nên thị trường. (Xem "Tư bản", I, chương XXIV, 5: Sự tạo ra thị trường trong nước cho tư bản công nghiệp).[77]

"Vai trò của tiền trong tất cả mọi thời kỳ, là kích thích tố chủ yếu và đầu tiên đối với những tư tưởng kinh tế (!) - Nhưng một Aristoteles đã biết gì về vai trò đó" Rõ ràng là chẳng biết gì hơn ngoài cái nằm trong quan niệm nói rằng sự trao đổi thông qua tiền đã tiếp theo sau sự trao đổi tự nhiên lúc ban đầu."

Nhưng nếu "một" Aristoteles tự cho phép mình phát hiện ra hai hình thức lưu thông khác nhau của tiền, một hình thức trong đó tiền chỉ hoạt động với tư cách là phương tiện lưu thông, và một hình thức khác trong đó nó hoạt động với tư cách là tư bản tiền tệ,

thì theo ông Đuy-rinh, như thế là Aristoteles chỉ biểu hiện "một sự ác cảm có tính chất đạo đức mà thôi".

Còn nếu như "một" Aristoteles thậm chí còn dám muốn phân tích "vai trò" của tiền với tư cách là thước đo giá trị và trên thực tế đã đặt một cách đúng đắn vấn đề có ý nghĩa rất quyết định đó đối với lý luận về tiền[78], thì "một" Đuy-rinh lại thích lặng im không nói một lời nào về hành động táo bạo không thể dung thứ đó - lẽ dĩ nhiên là vì những lý do bí mật rất xác đáng.

Kết quả cuối cùng là : trong tấm gương phản ánh của ông Đuy-rinh "để lưu ý " thời cổ Hy Lạp quả thật chỉ có "những tư tưởng hoàn toàn tầm thường" (tr.25), nếu quả một "sự ngây ngô" như thế (tr.19) nói chung còn có một cái gì giống với những tư tưởng, tầm thường hay không tầm thường.

Chương ông Đuy-rinh viết về chủ nghĩa trọng thương, thì có lẽ tốt hơn là người ta nên đọc ngay "nguyên bản", nghĩa là đọc trong cuốn "Hệ thống quốc gia" của F.List, chương 29: "Hệ thống công nghiệp, bị trường phái đó gọi sai là hệ thống trọng thương". Cả ở đây nữa, ông Đuy-rinh cũng biết tránh một cách chu đáo như thế nào mọi "về bề ngoài uyên bác", đoạn sau đây sẽ chỉ cho ta thấy rõ điều đó:

Trong chương 28, "Những nhà kinh tế học Ý ", List nói:

"Nước Ý đã đi trước tất cả các dân tộc cận đại, trong thực tiễn cũng như trong lý luận kinh tế chính trị"

và tiếp đó ông ta còn nhắc đến, với tư cách là :

"Tác phẩm đầu tiên ở Ý, đặc biệt viết về kinh tế chính trị, tác phẩm của Antonio Serra ở Neapel nói về những biện pháp tạo cho vương quốc được nhiều vàng và bạc (1613)".

ông Đuy-rinh tin ngay vào điều đó và vì vậy có thể coi cuốn "Breve trattato" của Serra

"Như là một dòng chữ ghi trên công vào tiền sử hiện đại của khoa kinh tế chính trị".

Thật vậy, việc ông ta nghiên cứu cuốn "Breve trattato" chỉ đóng khung trong "câu nói văn chương" ấy thôi. Bất hạnh thay, trên thực tế, sự việc đã xảy ra khác hẳn: năm 1609, nghĩa là 4 năm trước cuốn "Breve trattato", cuốn "A Discourse of Trade", v.v., Thomas Mun đã ra đời. Ngay khi xuất bản lần thứ nhất cuốn sách đó đã có một ý nghĩa đặc biệt là nhằm chống lại hệ thống tiền tệ lúc ban đầu, hồi bấy giờ còn được bảo vệ với tư cách là một thực tiễn của Nhà nước ở Anh, do đó, nó là sự tự tách ra một cách tự giác của chủ nghĩa trọng thương khỏi cái hệ thống mẹ của nó. Nay dưới hình thức đầu tiên của nó, tác phẩm đó đã được tái bản nhiều lần và đã có ảnh hưởng trực tiếp đến chế độ lập pháp. Dưới hình thức lần xuất bản năm 1664, đã được tác giả soạn lại hoàn toàn và chỉ ra đời sau khi tác giả chết: "England's Treasure", v.v., tác phẩm đó vẫn là cuốn kinh thánh của chủ nghĩa trọng thương trong một trăm năm nữa. Do đó, nếu chủ nghĩa trọng thương có một tác phẩm đánh dấu thời đại, được coi "như là một dòng chữ ghi trên công vào", thì đó chính là tác phẩm ấy, và đó là lẽ tại sao nó không hề tồn tại đối với cái "lịch sử tuân thủ rất cẩn thận những quan hệ tôn ti trật tự" của ông Đuy-rinh.

Về Petty, người sáng lập ra khoa kinh tế chính trị cận đại, thì ông Đuy-rinh báo cho chúng ta biết rằng Petty đã có "một cách suy nghĩ khá nông nổi", tiếp nữa lại "không có sự nhận thức về những sự khác biệt bên trong và tinh vi hơn của các khái niệm"... "Một sự nhanh nhẩu, biết rất nhiều điều, nhưng rất dễ dàng nhảy từ cái này sang cái kia mà chẳng bắt rễ vào một tư tưởng sâu xa nào cả"... ông ta "suy luận về kinh tế quốc dân còn rất thô thiển" và "đi đến những điều ngây ngô mà sự tương phản... đôi khi có thể làm trở vui cho một nhà tư tưởng nghiêm túc hơn".

Thật là một sự độ lượng khó lòng đánh giá được hết khi ông Đuy-rinh, một nhà tư tưởng sâu sắc hơn, nói chung rù lòng lưu ý đến "một Petty"! Nhưng ông ta đã chú ý đến Petty như thế nào?

Những luận điểm về Petty

"Lao động và thậm chí về thời gian lao động, coi đó là thước đo giá trị, thì ở ông ta... người ta chỉ thấy những dấu vết không rõ ràng", - những luận điểm ấy chỉ được ông Đuy-rinh nhắc đến trong câu này thôi, còn ngoài ra thì

không ở đâu thấy ông ta nhắc đến cả. Những dấu vết không rõ ràng ! Trong quyển "Treatise of Taxes and Contributions" (xuất bản lần thứ nhất, năm 1662) Petty đã phân tích đại lượng giá trị của hàng hoá một cách hoàn toàn rõ ràng và chính xác. Khi thoát tiên ông lấy ví dụ về giá trị ngang nhau của kim loại quý và của lúa mì đòi hỏi một lượng lao động như nhau, để giải thích đại lượng giá trị, thì ông đã nói lên tiếng nói "lý luận" đầu tiên và cuối cùng về giá trị của kim loại quý. Nhưng ông cũng nói một cách hết sức rõ ràng và khái quát rằng giá trị của hàng hoá được đo lường bằng một lao động ngang nhau (equal labour). Ông đã áp dụng điều phát hiện của ông để giải quyết những vấn đề khác nhau, đôi khi rất rối rắm, và ở một số chỗ - trong nhiều trường hợp khác nhau và trong nhiều tác phẩm khác nhau - ngay cả ở chỗ ông không nhắc lại luận điểm chủ yếu, ông cũng rút từ luận điểm đó ra những kết luận quan trọng. Nhưng ông đã nói ngay trong tác phẩm đầu tiên của ông:

"Tôi khẳng định rằng điều đó "(việc đánh giá bằng lao động ngang nhau)" là cơ sở để san bằng và đo lường các giá trị; tuy nhiên, trong tất cả những kiến trúc bên trên và trong việc áp dụng điều đó vào thực tiễn thì tôi thú nhận rằng có một sự đa dạng và rối rắm rất lớn."

Như vậy là Petty đã ý thức được tầm quan trọng của điều phát hiện của ông, cũng như sự khó khăn khi ứng dụng nó một cách chi tiết. Cho nên, ông cũng cố tìm một con đường khác để thực hiện một số mục đích chi tiết.

Cụ thể là phải tìm ra một quan hệ bình đẳng tự nhiên (a natural Par) giữa ruộng đất và lao động, sao cho người ta có thể biểu hiện bất kỳ một giá trị nào "bằng một trong hai cái đó, hay tốt hơn là bằng cả hai cái đó".

Ngay sự sai lầm đó cũng là sai lầm thiên tài.

Về học thuyết giá trị của Petty, ông Đuy-rinh đã có một nhận xét sâu sắc như sau :

"Nếu ông ta tự suy nghĩ một cách sâu sắc hơn, thì tuyệt nhiên không thể nào chúng ta lại còn thấy ở nhiều đoạn khác những dấu vết của một quan niệm ngược lại mà ở trên chúng ta đã nhắc đến";

Nghĩa là, những dấu vết mà "ở trên" không hề nhắc đến, trừ lời tuyên bố nói rằng những "dấu vết" ấy - "không rõ ràng". Một thói rất đặc biệt của ông Đuy-rinh là "ở trên" dùng một câu nói rỗng tuếch để ám chỉ đến một điều gì đó, đằng "sau đó" làm cho người đọc tưởng là "ở trên" mình đã được biết rõ điều căn bản rồi, điều mà thực ra tác giả nói trên thường lẫn tránh - ở trên cũng như sau đó.

ở Adam Smith, chúng ta không chỉ thấy có những "dấu vết" "của những quan điểm ngược lại" về khái niệm giá trị, và không chỉ thấy hai quan điểm, mà thậm chí còn thấy ba, và nếu nói một cách hoàn toàn chính xác thì thậm chí là bốn quan điểm ngược hẳn nhau về giá trị, chúng nằm cạnh nhau và xen kẽ với nhau một cách êm thấm. Nhưng cái vốn là tự nhiên đối với người sáng lập ra khoa kinh tế chính trị, người này nhất định phải mò mẫm, thí nghiệm, phải vật lộn với một đồng tư tưởng lộn xộn chỉ mới thành hình thôi, - thì có thể lại là một điều kỳ lạ đối với một tác giả tổng kết kết quả những công trình nghiên cứu của hơn một thế kỷ rưỡi, sau khi một phần những kết quả đó đã chuyển một phần từ sách vở vào ý thức chung. Và để đi từ việc lớn đến việc nhỏ: như chúng ta đã biết, chính ông Đuy-rinh cũng đưa ra cho chúng ta chọn đến năm loại giá trị khác nhau và cùng với chúng là cũng từng ấy quan niệm ngược nhau. Cổ nhiên, "nếu ông ta tự suy nghĩ một cách sâu sắc hơn", thì ông chắc đã không mất công đến như thế để đẩy độc giả của mình đi từ quan niệm hoàn toàn rõ ràng của Petty về giá trị, đến một sự mơ hồ đến cực độ.

Cuốn "Quantulumcunque Concerning Money" của Petty, xuất bản năm 1682, tức là 10 năm sau cuốn "Anatomy of Ireland" (cuốn này xuất bản "lần đầu tiên" vào năm 1672 chứ không phải vào năm 1691, như ông Đuy-rinh đã chép lại theo "những sách giáo khoa có tính chất cộp nhặt được lưu hành rộng rãi nhất"), là một tác phẩm hết sức hoàn chỉnh, như thể là được đúc từ một khối. Những dấu vết cuối cùng của quan điểm trọng thương chủ nghĩa mà người ta gặp thấy trong các tác phẩm của ông, thì ở đây đã hoàn toàn biến mất. Về nội dung và về hình thức, đó là một kiệt tác nhỏ, và chính vì vậy mà ông Đuy-rinh không một lần nào nhắc đến ngay cả tên nó. Đó là điều hoàn toàn đương nhiên, vì đứng trước một nhà nghiên cứu kinh tế hết sức thiên tài và hết sức độc đáo, thì sự kềm còi khoa trương kiểu thầy giáo chỉ có thể lâu lâu nói lên sự bất bình của nó mà thôi, nó chỉ có thể bực mình vì thấy những tia sáng lý luận không điều qua với hàng ngũ chính tề như những "định lý" có sẵn, mà trái lại, lại vọt ra tăn mát từ việc đi sâu vào vật liệu thực tiễn "thô thiên", ví dụ như hệ thống thuế khoá chẳng hạn.

ông Đuy-rinh đối xử với môn "số học chính trị", vulgo là môn thống kê, do Petty sáng lập, cũng giống như ông ta đối xử với những trước tác thuần túy kinh tế của Petty. Một cái nhún vai giận dữ đối với tính chất kỳ dị của những phương pháp được Petty áp dụng! Trước những phương pháp buồn cười mà một trăm năm sau chính ngay Lavoisier còn áp dụng trong lĩnh vực đó, trước cái khoảng cách to lớn mà môn thống kê hiện nay còn phải vượt để đạt tới cái mục đích mà Petty đã vạch ra cho nó trên những nét lớn, thì cái thói tự đắc tự mãn tỏ ra hơn người đó, hai thế kỷ post festum lại thể hiện ra là một sự ngu ngốc trong tất cả sự xa xa của nó.

Những tư tưởng lớn nhất của Petty, hầu như không thấy nhắc đến trong "công trình" của ông Đuy-rinh - theo ông ta chỉ là những ý nghĩa không có mạch lạc, những tư tưởng và những lời tuyên bố ngẫu nhiên, mà chỉ trong thời đại chúng ta, nhờ những câu trích dẫn tách ra khỏi văn cảnh, người ta mới gán được cho chúng một ý nghĩa hoàn toàn không phải vốn có của bản thân chúng, do đó chúng cũng không có tác dụng nào trong lịch sử thực tế của khoa kinh tế chính trị, mà chỉ có tác dụng trong những cuốn sách hiện nay ở dưới tầm phê phán sâu xa đến tận gốc rễ của ông Đuy-rinh và dưới tầm "viết lịch sử với lối văn cao nhã" của ông ta. Khi viết cái "công trình" của ông ta, hình như ông ta nhằm một số độc giả chỉ biết nhắm mắt tin theo mà hoàn toàn không dám đòi người ta phải đưa bằng

chúng sau khi đã khẳng định. Chúng tôi sẽ trở lại ngay vấn đề này (khi nói về Licke và North), nhưng trước hết, chúng tôi phải nhân tiện nói về Boisguillebert và Law một chút đã.

Về Boisguillebert thì chúng ta hãy chú ý đến điều phát hiện duy nhất của chính ông Duy-rinh. ông ta đã phát hiện ra một mối quan hệ giữa Boisguillebert và Law mà trước kia chưa ai tìm ra được. Cụ thể là Boisguillebert cho rằng trong những chức năng tiền tệ bình thường mà nó đảm nhiệm trong lưu thông hàng hoá, thì kim loại quý có thể thay thế được bằng tiền tín dụng (un morceau de papier). Law, trái lại, tưởng rằng hễ cứ "tăng thêm" số lượng những "mẫu giấy" ấy lên là sẽ làm tăng thêm sự giàu có của một nước. Từ đó ông Duy-rinh kết luận rằng:

"Bước ngoặt đó của Boisguillebert cũng đã ẩn giấu một bước ngoặt mới của chủ nghĩa trọng thương",

Nói một cách khác là đã ẩn giấu Law rồi. Điều đó đã được chứng minh một cách sáng tỏ như ban ngày như sau:

"Chỉ cần gán cho "những mẫu giấy giản đơn" một vai trò giống như vai trò mà đáng lẽ kim loại quý phải đảm nhiệm, và như thế là sự biến đổi hình dáng của chủ nghĩa trọng thương sẽ diễn ra ngay lập tức. "

Theo cách đó, người ta cũng có thể biến người chú thành người thím ngay lập tức. Quả thật là ông Duy-rinh nói thêm để tự trấn tĩnh:

"Tuy nhiên Boisguillebert không có ý định như vậy".

Nhưng, quý thật, làm sao mà ông ta lại có thể có ý định đem chính cái quan điểm duy lý của ông ta về vai trò tiền tệ của các kim loại quý mà thay bằng cái quan điểm mê tín của phái trọng thương, - chỉ vì cái lý do nói là, theo ông ta, trong vai trò đó kim loại quý có thể thay bằng giấy được?

Nhưng, ông Duy-rinh nói tiếp với cái vẻ nghiêm trang đến buồn cười của ông ta

"nhưng ta cũng vẫn có thể thú nhận rằng, đây đó tác giả của chúng ta cũng đưa ra được một điều nhận xét thực sự xác đáng " (tr.83).

Còn về Law thì ông Duy-rinh chỉ đưa ra được có điều "nhận xét thật sự xác đáng" này:

"Để hiểu là cả Law nữa cũng đã không bao giờ loại trừ hẳn được cái cơ sở nói trên (tức là "cơ sở kim loại quý"), nhưng ông ta đã đẩy việc phát hành tiền giấy đến chỗ cực đoan, nghĩa là đến chỗ sụp đổ của toàn bộ hệ thống" (tr.94).

Nhưng trên thực tế, những con bướm giấy - những ký hiệu giản đơn của tiền tệ - phải bay lượn trong công chúng không phải là để "loại trừ" cơ sở kim loại quý, mà trái lại là để quyến rũ kim loại quý chạy từ túi của công chúng sang những quỹ đã trống rỗng của Nhà nước.

Để lại nói về Petty và vai trò nhỏ bé mà ông Duy-rinh đã dành cho Petty trong lịch sử khoa kinh tế, thì trước hết chúng ta hãy nghe xem người ta nói với chúng ta về những người hậu kế trực tiếp của Petty là Locke và North ra làm sao. Cũng trong năm đó, năm 1691, cuốn "Considerations on Lowering of Interest and Raising of Money" của Locke và cuốn "Discoures upon Trade" của North, đã ra đời.

"Điều mà ông " (Locke)" đã viết về lợi tức và về tiền kim loại, không vượt ra ngoài phạm vi những suy nghĩ thông thường dưới thời chủ nghĩa trọng thương, nhân những sự biến trong đời sống của quốc gia" (tr. 64).

Giờ đây người đọc bản "báo cáo" này hẳn cũng thấy rõ như ban ngày là tại sao mà quyển "Lowering of Interest" của Locke đã có được một ảnh hưởng lớn đến như thế đối với khoa kinh tế chính trị ở Pháp và ở ý trong nửa sau thế kỷ XVIII, hơn nữa lại ảnh hưởng theo nhiều hướng.

"Về vấn đề tự do định mức lợi tức, nhiều nhà kinh doanh cũng đã nghĩ như thế" (như Locke)" và cả sự tiến triển của tình hình cũng tạo ra cái xu hướng coi những sự hạn chế lợi tức là vô hiệu. Trong thời kỳ mà ông Dudley North có thể viết được những "Discoures upon Trade" của mình theo hướng mậu dịch tự do, thì ắt phải có nhiều điều dường như lơ lửng trong không khí khiến cho người ta thấy rằng sự đối lập về mặt lý luận đối với việc hạn chế lợi tức chẳng có gì là phi thường cả" (tr.64).

Vậy là Locke đã phải lặp lại những ý nghĩ của một "nhà kinh doanh" đương thời nào đó, hay phải bắt lấy nhiều điều "dường như lơ lửng trong không khí" ở thời ông để lý luận về tự do định lợi tức và không nói được một điều gì "phi thường" cả! Nhưng thực ra thì ngay từ năm 1662, trong quyển "Treatise of Taxes and Contributions" của mình, Petty đã đem lợi tức, với tư cách là tô của tiền, mà chúng ta gọi là cho vay nặng lãi (rent of money which we call usury), ra đối lập lại với tô ruộng đất và tô nhà cửa (rent of land and houses), và đã giảng giải cho địa chủ là những kẻ cố nhiên không muốn dùng luật pháp để duy trì tô ở mức thấp - dĩ nhiên không phải là địa tô mà là tô tiền, - về sự vô ích và vô hiệu của việc đưa ra rằng ngòi mà làm những đạo dân luật, thành văn, để chống lại đạo luật của tự nhiên (the vanity and fruitlessness of making civil positive law against the law of nature). Vì vậy, trong quyển "Quantulumcunque [Concerning Money]" (1962), ông tuyên bố việc điều tiết lợi tức bằng luật pháp thì cũng ngây ngô chẳng kém gì việc điều tiết xuất khẩu kim loại quý hay thị giá hối đoái. Cũng trong tác phẩm đó, ông đã nói lên một quan điểm có ý nghĩa quyết định dứt khoát về raising of money [1] (ví dụ, mưu toan gọi đồng nửa si linh của một si linh, bằng cách dùng một ôn-xơ bạc để đúc một số si linh gấp đôi).

Còn về điểm sau cùng thì Locke và North hầu như chỉ chép lại của Petty thôi. Nhưng về lợi tức Locke lấy sự so sánh mà Petty đã tiến hành giữa lợi tức của tiền với địa tô làm điểm xuất phát của mình; còn North thì đi xa hơn thế và đem lợi tức với tư cách là tô của tư bản (rent of stock) đối lập với địa tô và đem các nhà tư bản (stocklords) đối lập với bọn chúa đất (landlords). Nhưng trong khi Locke chỉ tiếp thu một cách hạn chế vấn đề tự do định lợi tức mà Petty đòi hỏi, thì North lại tiếp thu một cách tuyệt đối.

ông Đuy-rinh đã vượt chính bản thân ông ta, khi ông ta, bản thân là một nhà trọng thương còn hăng say hơn, theo ý nghĩa là "tinh vi hơn", gạt bỏ những "Discourses upon Trade" của Dudley North với lời nhận xét rằng chúng được viết "theo hướng của thuyết mậu dịch tự do". Thật chẳng khác gì nói về Harvey rằng ông ta đã viết "theo hướng" của thuyết tuần hoàn của máu vậy. Tác phẩm của North - không nói đến những ưu điểm khác của nó - còn là một bản trình bày cổ điển, được viết với một tinh thần triệt để kiên định, về thuyết tự do mậu dịch ngoài nước cũng như trong nước, mà trong năm 1691 thì đó quả là "một cái gì phi thường"!

Ngoài ra, ông Đuy-rinh còn cho chúng ta biết rằng

North đã là một "thương nhân", hơn nữa, lại là một kẻ vô lại, rằng tác phẩm của North "không thể được hoan nghênh".

Thật chỉ còn thiếu điều nói rằng một tác phẩm như thế đã "được hoan nghênh" trong cái đám vô lại cầm cân nảy mực, vào thời kỳ mà chế độ bảo hộ thuế quan đã thắng lợi hoàn toàn ở Anh! Tuy vậy, điều ấy cũng không ngăn cản tác phẩm đó có một ảnh hưởng lý luận ngay tức khắc của nó, ảnh hưởng mà ta có thể thấy trong cả một loạt tác phẩm kinh tế ra đời ở Anh ngay sau nó, một phần là ngay trong thế kỷ XVII.

Locke và North đã cấp cho chúng ta một bằng chứng nói lên rằng những mưu toan tảo bạo đầu tiên mà Petty đã thực hiện trong hầu hết mọi lĩnh vực của khoa kinh tế chính trị học, đã được những kẻ hậu kế người Anh của ông tiếp thu từng điểm riêng biệt và phát triển hơn nữa. Kẻ nào quan sát một cách nông cạn nhất cũng phải thấy những dấu vết của quá trình đó trong thời kỳ từ 1691 đến năm 1752, chỉ riêng vì cái sự thật đơn giản là tất cả những tác phẩm kinh tế ít nhiều quan trọng, tích cực hay tiêu cực, cũng đều xuất phát từ những quan điểm của Petty. Bởi vậy, thời kỳ đó đầy rẫy những dấu óc độc đáo, là thời kỳ quan trọng nhất để nghiên cứu sự hình thành dần dần của khoa kinh tế chính trị. Buộc cho Mác cái tội không thể tha thứ được là trong bộ "Tư bản", Mác đã coi trọng đến như thế Petty và những tác giả của thời kỳ đó, - "lời viết sử theo lối văn cao nhã" đã giản đơn xoá toẹt nó khỏi lịch sử. Từ Locke, North, Boisguillebert và Law, nó chuyển ngay sang phái trọng nông, rồi lại xuất hiện trước ngưỡng cửa của ngôi đền thật sự của khoa kinh tế chính trị - DAVID HUME. Được phép ông Đuy-rinh chúng tôi xin phục hồi lại thứ tự thời gian, và như vậy chúng tôi đặt Hume trước các nhà trọng nông.

Tập "Essay" kinh tế của Hume xuất bản năm 1752. Trong những tập khái luận có liên quan với nhau "of Money", "of the Balance of Trade", "of Commerce". Hume đã đi theo từng bước, và lăm lăm theo cả những ý kiến kỳ dị nữa, của Jacob Vanderlint: "Money answers all things", Luân đôn 1734. Dù cho Vanderlint đó không hề được ông Đuy-rinh biết đến, nhưng trong các tác phẩm kinh tế của các tác giả người Anh vào cuối thế kỷ XVIII, nghĩa là vào thời kỳ sau Adam Smith, người ta vẫn phải nói đến tác giả đó.

Giống như Vanderlint, Hume coi tiền chỉ là ký hiệu của giá trị thối; ông hầu như đã chép nguyên văn (và điều đó là quan trọng, vì ông ta có thể mượn lý luận những ký hiệu giá trị trong nhiều tác phẩm khác) của Vanderlint lời giải thích tại sao cán cân thương nghiệp không thể lúc nào cũng bất lợi hay lúc nào cũng có lợi cho một nước được; cũng như Vanderlint, ông ta đề xướng ra thuyết thăng bằng cán cân mậu dịch, sự thăng bằng này được xác lập một cách tự nhiên tùy theo địa vị kinh tế của từng nước riêng rẽ; cũng như Vanderlint, ông ta tuyên truyền cho chế độ tự do mậu dịch, chỉ có điều là ít tảo bạo và ít triệt để hơn. Cùng với Vanderlint, chỉ có điều là hơi hợm hơn, ông nêu bật những nhu cầu với tư cách là động lực của sản xuất; ông đã theo Vanderlint khi gán cho giấy bạc ngân hàng và toàn bộ các chứng khoán có giá của Nhà nước một ảnh hưởng không đúng với tình hình hiện thực đối với giá cả của hàng hoá; cùng với Vanderlint, ông ta phản đối với giá cả của hàng hoá; cùng với Vanderlint, ông ta phản đối tín dụng; cũng như Vanderlint, ông ta cho rằng giá cả của hàng hoá phụ thuộc vào giá cả của lao động, tức là phụ thuộc vào tiền công; thậm chí ông ta chép lại của Vanderlint cả cái ý kiến kỳ dị cho rằng việc tích trữ tiền giữ giá cả hàng hoá ở một mức thấp, v.v.. và v.v..

Từ lâu, ông Đuy-rinh đã rí tai chúng ta với cái vẻ thần bí của nhà tiên tri về sự hiểu nhầm của những người khác đối với lý luận tiền tệ của Hume; nhất là ông ta ám chỉ có tính chất đe dọa đối với Mác là người trong bộ "Tư bản" đã vạch rõ, ngược với những quy tắc của cảnh sát, những mối liên hệ bí mật giữa Hume với Vanderlint và với J. Massie[79] mà sau đây chúng tôi sẽ còn nói đến.

Đây, sự hiểu nhầm ấy là như sau. Về cái lý luận, thực sự của Hume về tiền, theo đó tiền chỉ là ký hiệu của giá trị, và vì vậy, với mọi điều kiện khác vẫn nguyên như cũ, giá cả hàng hoá giảm xuống theo tỷ lệ tăng của số lượng tiền đang lưu thông và tăng lên[80] theo tỷ lệ giảm của số tiền ấy, - thì ông Đuy-rinh, với tất cả lòng mong muốn của mình, cũng chỉ có thể lặp lại - dù là với cái cách xán lạn riêng của ông ta - những người tiền bối sai lầm của ông ta mà thôi. Còn Hume, sau khi đã đưa ra cái thuyết nói trên, thì đã tự bác lại mình (Montesquieu, cũng xuất phát từ những tiền đề đó, cũng đã làm như vậy) như sau:

Tuy nhiên "chắc chắn" là từ khi phát hiện ra những mỏ vàng và bạc ở Châu Mỹ thì "công nghiệp đã tăng lên trong tất cả các nước ở Châu Âu, trừ nước của những người có các mỏ đó", và "ngoài những nguyên nhân khác ra "tình hình đó" cũng được quyết định bởi sự tăng lên của vàng và bạc".

ông ta giải thích hiện tượng đó bằng cái tình hình là,

"Mặc dầu giá cả cao của hàng hoá là kết quả tất yếu của việc vàng và bạc tăng lên, tuy vậy giá cả vẫn không tăng ngay sau sự tăng lên đó, mà cần phải có một thời gian nào đó, cho đến khi tiền lưu thông trong khắp nước và biểu hiện tác động của chúng trong tất cả mọi tầng lớp dân chúng". Trong thời kỳ trung gian đó, tiền có một tác động tốt đến công nghiệp và thương nghiệp.

Ở cuối đoạn trình bày đó, Hume cũng cho chúng ta biết tại sao điều đó lại diễn ra như thế, mặc dầu ông cho biết một cách phiến diện hơn nhiều vị tiền bối và nhiều người cùng thời với ông:

"Thật là dễ dàng theo dõi sự vận động của tiền qua toàn thể xã hội, và lúc đó chúng ta sẽ thấy rằng trước hết nó phải kích thích tính cần cù của mỗi người trước khi làm tăng giá cả của lao động".

Nói một cách khác: ở đây Hume mô tả tác động của một cuộc cách mạng trong giá trị của kim loại quý, cụ thể là một tác động của một sự mất giá, hay - điều này cũng vậy - ông mô tả tác động của một cuộc cách mạng trong chức năng thước đo giá trị của các kim loại quý. Từ đó, ông kết luận một cách đúng đắn rằng sự mất giá đó - trong tình hình sự san bằng giá cả hàng hoá chỉ diễn ra một cách dần dần - chỉ mãi cuối cùng "mới làm tăng giá cả của lao động" ở vulgo là tiền công; rằng do đó, nó làm tăng lợi nhuận của các thương nhân và các nhà công nghiệp trên lưng công nhân (tuy nhiên ông coi điều này là hoàn toàn tự nhiên), và bằng cách đó nó "kích thích tính cần cù". Nhưng cái vấn đề thấy từ khoa học: liệu việc nhập khẩu kim loại quý tăng lên trong điều kiện giá trị của chúng vẫn không thay đổi, có ảnh hưởng đến giá cả của hàng hoá không và ảnh hưởng như thế nào? - vấn đề, Hume cũng không đặt ra và ông lẫn lộn mọi "sự tăng thêm kim loại quý" với sự mất giá của chúng. Do đó, Hume đã làm hoàn toàn đúng như Mác đã trình bày ("Góp phần phê phán khoa kinh tế chính trị", tr. 141[81]). Chúng ta sẽ còn trở lại nói qua về điểm đó, nhưng trước hết chúng ta hãy nói đến khái luận của Hume về "Lợi tức" đã.

Lập luận của Hume - rõ ràng là nhằm chống lại Locke - nói rằng lợi tức không do khối tiền hiện có điều tiết, mà là do tỷ suất lợi nhuận điều tiết, và những lời giải thích khác của ông về những nguyên nhân quyết định mức cao hay mức thấp của lợi tức, - tất cả những điều đó đã được nói đến một cách chính xác hơn nhiều nhưng ít hóm hỉnh hơn trong một tác phẩm xuất bản năm 1750, tức là hai năm trước cuốn Essay của Hume: "An Essay on the Governing Causes of the Natural Rate of Interest, where in the sentiments of Sir. W. Petty and Mr. Locke, on that head, are considered". Tác giả cuốn sách đó là J. Massie, một tác giả hiểu rộng về nhiều mặt và được rất nhiều người đọc, điều này ta có thể thấy được qua các sách báo Anh thời đó. Cách giải thích mức lợi tức của Adam Smith gần với cách giải thích của Massie nhiều hơn là của Hume. Cả hai, cả Massie lẫn Hume, đều không biết gì và không nói gì về bản chất của "lợi nhuận", cái đã đóng một vai trò trong học thuyết của cả hai tác giả đó.

"Nói chung", ông Duy-rinh dạy - "người ta đánh giá Hume phần lớn rất thiên vị và người ta đã gán cho ông ta những tư tưởng tuyệt nhiên không phải của ông ta".

Và bản thân ông Duy-rinh cung cấp cho chúng ta một thí dụ nổi bật về "cái cách" ấy.

Ví dụ, quyển Essay của Hume về lợi tức bắt đầu bằng những lời sau đây:

"Không có cái gì được coi là một dấu hiệu chắc chắn của trạng thái phồn thịnh của một dân tộc hơn là một mức lợi suất thấp, và như thế là đúng, mặc dầu tôi tin rằng nguyên nhân của hiện tượng đó khác ít nhiều với cái người ta vẫn thường tưởng.

Như thế là ngay trong câu đầu, Hume đã nêu quan điểm cho rằng mức lợi suất thấp là dấu hiệu chắc chắn nhất của tình hình phồn thịnh của một dân tộc, coi đó là một câu sáo đã trở thành nhàm trong thời ông. Và thật vậy, kể từ thời Child trở đi, cái "tư tưởng" ấy đã có cả một trăm năm để trở thành phổ biến. Trái lại:

"Theo những quan điểm" (của Hume) "về mức lợi tức, thì chủ yếu cần phải nhấn mạnh cái tư tưởng cho rằng mức lợi tức là một cái phong vũ biểu thật sự để đo các trạng thái" (trạng thái nào?) "và mức lợi tức thấp là một dấu hiệu hầu như chắc chắn của sự phồn thịnh của một dân tộc" (tr.130).

Con "người thiên vị" và có thiên kiến mà nói như vậy, là ai thế? Chẳng phải ai khác hơn là ông Duy-rinh.

Và lại, cái điều làm cho nhà sử học phê phán của chúng ta ngạc nhiên một cách ngậy ngậy là Hume, khi nói lên một số tư tưởng hay, "thậm chí cũng không nói rõ mình là tác giả". Đó là điều có lẽ không bao giờ xảy ra đối với ông Duy-rinh cả.

Chúng ta đã thấy Hume lẫn lộn như thế nào mọi sự tăng thêm số lượng của kim loại quý với một sự tăng thêm kim loại quý có kèm theo một sự mất giá, một cuộc cách mạng ngay trong chính giá trị của kim loại quý, tức là trong thước đo giá trị của các hàng hoá. Hume không thể tránh khỏi lẫn lộn như vậy được bởi vì ông ta không hề hiểu một tý gì về chức năng của kim loại quý với tư cách là thước đo giá trị. Ông không thể hiểu được bởi vì ông hoàn toàn chẳng biết gì về bản thân giá trị. Ngay cả từ này có lẽ cũng chỉ xuất hiện có một lần trong những tác phẩm của ông thôi, cụ thể là xuất hiện trong đoạn ông tìm cách sửa chữa một cách không thành công sai lầm của Locke cho rằng kim loại quý "chỉ có một giá trị giả tưởng", và nói rằng những kim loại quý "có một giá trị chủ yếu là giả tưởng".

Về điểm này, không những ông còn kém xa Petty, mà còn kém xa cả nhiều người Anh cùng thời với ông nữa. Ông cũng bộc lộ một sự "lạc hậu" như họ, khi ông tiếp tục ca tụng theo lối cũ "thương nhân" như là đòn bẩy đầu tiên của sản xuất - một quan điểm mà Petty đã từ bỏ từ lâu rồi. Về lời quả quyết của ông Duy-rinh nói rằng trong các khái luận của mình, Hume đã bàn đến "những quan hệ kinh tế chủ yếu", thì chi cần đối chiếu với tác phẩm của Cantillon mà Adam Smith đã trích dẫn (tác phẩm này cũng xuất bản năm 1752 như những tác phẩm của Hume, nhưng nhiều năm sau khi tác giả đã chết) cũng đủ ngạc nhiên về phạm vi chật hẹp của những tác phẩm kinh tế của Hume. Hume như đã nói, vẫn là người đáng kính ngay cả trong lĩnh vực kinh tế chính trị - mặc dầu cái môn bài mà ông Duy-rinh gán cho ông ta là cái môn bài gì chẳng nữa, - nhưng trong lĩnh vực này, ông hoàn toàn không phải là một nhà nghiên cứu độc đáo, và lại càng không phải là một người đánh dấu thời đại. Ảnh hưởng của những khái luận của ông đến những giới có học thức ở thời ông không phải chỉ vì cách trình bày tuyệt vời của chúng, mà trên

một mức độ còn lớn hơn nhiều là vì chúng là một sự ca tụng tiến bộ và lạc quan đối với nền công nghiệp và thương nghiệp lúc đó đang hưng thịnh, nói một cách khác là ca tụng xã hội tư bản chủ nghĩa lúc đó đang phát triển nhanh chóng ở Anh, vì vậy mà chúng phải được "hoan nghênh" ở xã hội này. Ở đây, chỉ cần nói qua cũng đủ rõ. Ai cũng biết rằng vào đúng thời kỳ của Hume, quần chúng nhân dân Anh đã đấu tranh quyết liệt như thế nào chống chế độ thuế gián thu, mà Robert Walpole nổi tiếng đã lợi dụng một cách có kế hoạch để giảm nhẹ thuế cho các địa chủ và cho bọn nhà giàu nói chung. Trong cuốn "Bàn về thuế khóa" ("Of Taxes") trong đó Hume luận chiến - mà không nêu đối thủ - chống Vanderlint, một người có uy tín bao giờ cũng lớn hơn trước mắt ông ta, một kẻ thù kịch liệt nhất chống thuế gián thu và là người đấu tranh kiên quyết nhất cho thuế ruộng đất - trong cuốn đó có viết:

"Chúng" (thuế tiêu dùng) "Phải thật sự là những thứ thuế rất nặng và phân bố rất không hợp lý, nếu như công nhân không thể đóng được chúng ngay cả khi họ cần cù hơn và tiết kiệm hơn mà không nâng cao giá cả lao động của mình".

Người ta tưởng như nghe chính ngay bản thân Robert Walpole nói, nhất là nếu ta thêm vào đó đoạn lấy trong cuốn khái luận về "công trái", trong đó nhân bản đến sự khó khăn trong việc đánh thuế vào các chủ nợ của Nhà nước, có nói như sau:

"Không thể che giấu được tình trạng giảm sút trong thu nhập của họ làm như thế là do một thứ thuế tiêu phí hay một quan thuế nào đó"

Đúng như người ta phải chờ đợi điều đó ở một người xứ Scotland, sự khâm phục của Hume đối với việc làm giàu của giai cấp tư sản tuy nhiên không phải chỉ trên lý tưởng. Xuất thân là một người nghèo, ông đã đi đến chỗ có được một thu nhập hàng năm rất lớn tính bằng hàng ngàn pao, - điều mà ông Duy-rinh - vì đây không nói đến Petty - biểu hiện một cách tế nhị như sau:

"Nhờ có một kinh tế tư tốt, nên ông dựa vào một số phương tiện rất eo hẹp, ông đã đạt tới một địa vị trong đó ông ta không cần phải viết để chiều lòng một ai cả".

Khi ông Duy-rinh nói tiếp rằng:

"ông đã không hề nhượng bộ một chút nào đối với ảnh hưởng của các đảng phái, của vương công hay của các trường đại học".

thì quả thật là người ta không biết rõ là đã có bao giờ Hume giao du buôn bán về mặt văn chương với một "Wagener" nào đó hay không^[82], nhưng người ta biết rằng Hume đã là người ủng hộ không biết mệt mỏi bọn quá đầu thuộc Đảng dân quyền, đề cao "giáo hội và nhà nước", và ông ta đã nhận được, với tư cách là phần thưởng cho những công lao đó, lúc đầu là chức bí thư tòa đại sứ ở Paris, rồi sau đó là một chức vụ vô cùng quan trọng hơn và có bổng lộc vô cùng hậu hơn - chức thứ trưởng.

ông già Schlosser nói:

"Về mặt chính trị, Hume trước sau bao giờ cũng là người có xu hướng bảo thủ và hết sức quân chủ. Vì vậy mà những kẻ ủng hộ giáo hội đang thống trị đã không buộc tội là tà đạo như đã buộc tội Gibbon"

Anh chàng bình dân "thô thiển" Cobbett nói:

"Cái lão Hume ích kỷ ấy, nhà sử học già ấy" chửi bới những thầy tu người Anh là béo ị, không lấy vợ và không có gia đình, sống nhờ của bố thí, "nhưng chính hắn lại chưa bao giờ có gia đình, có vợ con, và bản thân hắn là một gã có thân hình rất đầy đặn, được vỗ béo bằng rất nhiều tiền của Nhà nước mà chưa hề có một công lao thực sự đối với Nhà nước cả".

ông Duy-rinh nói: "Trong việc xử sự thực tiễn ngoài đời, thì trên những nét căn bản" Hume "vượt rất xa một người như Kant"

Nhưng tại sao trong cuốn "Lịch sử phê phán" người ta lại đánh giá quá mức Hume như vậy? Chỉ vì "nhà tư tưởng nghiêm túc và tế nhị" đó đã được hân hạnh đại biểu cho một ông Duy-rinh ở thế kỷ XVIII. Giống như Hume được dùng để chứng minh rằng:

"việc sáng lập ra cả một ngành khoa học (khoa kinh tế) "là một hành động của nền triết học sáng suốt hơn"

cái vai trò tiên phong của Hume cũng vậy, nó là một đảm bảo tốt nhất rằng toàn bộ ngành khoa học đó sắp tới đây sẽ đạt tới sự hoàn thiện của mình ở một con người dị thường, biến thứ triết học chỉ "sáng suốt hơn" thành một thứ triết học hiện thực hoàn toàn xán lạn, và ở con người đó, cũng giống hệt như ở Hume,

"việc nghiên cứu triết học hiểu theo nghĩa hẹp hơn kết hợp với những sự nỗ lực khoa học trong lĩnh vực "kinh tế quốc dân... - một hiện tượng từ trước tới nay chưa từng có trên miếng đất Đức".

Do đó, chúng ta thấy Hume - vẫn là người đáng được kính trọng với tư cách là nhà kinh tế học - được thổi phồng lên thành một ngôi sao kinh tế bậc nhất, mà chỉ có cái tính ghen tị cho đến nay vẫn im hơi lặng tiếng một cách ngoan cố không nói gì đến những thành tích "có ý nghĩa lãnh đạo đối với thời đại" của ông Duy-rinh - chỉ có cái tính ghen tị ấy mới có thể, cho đến nay, làm ngơ không biết đến tầm quan trọng của ngôi sao bậc nhất ấy.

Như mọi người đều biết, trong "biểu kinh tế" của Quesnay, trường phái trọng nông đã để lại cho chúng ta một điều bí ẩn mà cho đến nay những nhà phê phán và những nhà nghiên cứu lịch sử khoa kinh tế đã hoài công gặm nhấm mà vẫn không sao giải quyết được. Biểu kinh tế đó, lẽ ra phải làm sáng tỏ quan niệm của phái trọng nông về sản xuất và lưu thông toàn bộ của cái của một nước, nhưng vẫn là khá khó hiểu đối với những thế hệ các nhà kinh tế học sau Quesnay. ông Duy-rinh cũng sẽ soi sáng dứt khoát cho chúng ta ngay cả trong lĩnh vực này nữa.

"Sự phản ánh kinh tế ấy của những quan hệ sản xuất và phân phối phải có ý nghĩa ở bản thân Quesnay, - ông ta nói, - điều đó chỉ có thể xác định được nếu như "trước đó, người ta nghiên cứu một cách chính xác những khái niệm chủ đạo đặc trưng của ông ta". Và lại càng phải làm như thế, vì cho đến nay, những khái niệm ấy chỉ được trình bày một "cách mơ hồ và không rõ ràng" và ngay cả ở Adam Smith người ta cũng không "thể nhận thấy những nét chủ yếu của chúng".

ông Duy-rinh cũng sẽ chấm dứt hẳn lối "trình bày hời hợt có tính chất truyền thống ấy. Thế là ông dạy độc giả của ông trong suốt năm trang liền, trong đó đủ mọi câu nói hoa mỹ, những sự lặp lại thường xuyên và một sự lộn xộn có dụng ý, có nhiệm vụ che giấu cái sự thật tai hại là ông Duy-rinh cũng hầu như không biết gì nhiều hơn về những "khái niệm chủ đạo" của Quesnay so với những "sách giáo khoa có tính chất cóp nhặt được lưu hành rộng rãi nhất", những sách mà ông ta không ngừng khuyên độc giả là nên tránh. "Một trong những mặt đáng nghi ngờ nhất" của lời nói đầu đó là ngay cả ở đây nữa, ông Duy-rinh cũng bắt đầu ngửi quanh cái biểu mà cho tới nay chúng ta chỉ mới nghe nói đến tên thôi, rồi sau đó lại miên man đi vào đủ mọi thứ "suy nghĩ" ví dụ như suy nghĩ về sự "phân biệt giữa chi phí và kết quả". Nếu quả là người ta "không thể tìm thấy sự phân biệt đó dưới dạng hoàn chỉnh trong tư tưởng của Quesnay" thì trái lại ông Duy-rinh lại sẽ cung cấp cho chúng ta một mẫu mực chói lọi về sự phân biệt ấy một khi ông ta chuyển cái "chi phí" mở đầu dài dòng của ông ta sang cái "kết quả" cụt lùn một cách lạ lùng của mình, sang việc giải thích chính ngay Biểu kinh tế. Vậy giờ đây chúng ta hãy chép ra tất cả, từng chữ một, những gì mà ông Duy-rinh thấy đáng thông báo cho chúng ta về biểu kinh tế của Quesnay.

Trong "chi phí" ông Duy-rinh nói:

"Đối với ông ta" (Quesnay) (thì một điều dĩ nhiên là người ta phải coi và lý giải thu nhập) (ông Duy-rinh vừa nói đến sản phẩm rỗng rỗng) "như là một giá trị bằng tiền... ông ta liền gắn những điều suy nghĩ của ông (!) với những giá trị bằng tiền được ông giả định là kết quả của việc bán tất cả những nông sản phẩm khi chuyển từ những bàn tay thứ nhất sang. Ông ta đã làm như vậy (!) trong những cột trong biểu kinh tế của ông với mấy tỷ" (nghĩa là những giá trị bằng tiền). Như vậy là ba lần chúng ta được biết rằng trong biểu kinh tế, Quesnay đã vận dụng những "giá trị bằng tiền" của "những nông sản phẩm", kể cả những giá trị bằng tiền của "sản phẩm rỗng" hay "thu nhập rỗng". Tiếp đó, chúng ta đọc thấy: "Nếu Quesnay đi theo cái phương thức xem xét thật sự tự nhiên, và nếu ông ta không chủ gât sang một bên những kim loại quý và số lượng tiền mà còn gât sang một bên cả những giá trị bằng tiền nữa... Nhưng ông ta chỉ tính toán bằng những tổng số giá trị và đã hình dung (!) trước rằng sản phẩm rỗng là một giá trị bằng tiền."

Vậy là lần thứ tư, lần thứ năm: trong biểu kinh tế chỉ có những giá trị bằng tiền thôi!

"ông ta" (Quesnay) "đã có được cái đó" (Sản phẩm rỗng) "bằng cách trừ đi những món chi phí và chủ yếu là" (một sự trình bày không phải có tính chất truyền thống, nhưng do đó lại càng hời hợt hơn) "bằng cách nghĩ (!) đến cái giá trị thuộc về người địa chủ với tư cách là địa tô."

Chúng ta cũng vẫn chưa tiến thêm được một bước nào; nhưng bây giờ thì chúng ta sẽ tiến lên:

"Mặt khác những sản phẩm rỗng giờ đây cũng" - mấy chữ "nhưng giờ đây cũng" này quả thật là những hạt ngọc! - "Cũng bước vào lưu thông với tư cách là một vật phẩm tự nhiên, và như thế là nó trở thành một yếu tố dùng để nuôi dưỡng... cái giai cấp được gọi là giai cấp không sản xuất. ở đây, người ta có thể nhận thấy ngay (!) sự lẫn lộn nảy sinh do chỗ trong trường hợp này thì giá trị bằng tiền, còn trong trường hợp kia thì chính bản thân sự vật lại quyết định quá trình tư duy."

Nói chung, hình như mọi lưu thông hàng hóa đều bị sự "lẫn lộn" ấy, bởi vì hàng hóa đi vào lưu thông vừa với tư cách là "vật thể tự nhiên", lại vừa với tư cách là "giá trị bằng tiền". Nhưng chúng ta cứ loay hoay mãi trong cái vòng những "giá trị bằng tiền" vì

"Quesnay muốn tránh việc tính hai lần thu nhập của nền kinh tế quốc dân"

Với sự cho phép của ông Duy-rinh, chúng ta hãy nhận xét ở dưới, trong bài "phân tích biểu kinh tế" của Quesnay, có nêu các loại sản phẩm khác nhau với tư cách là những "vật phẩm tự nhiên", và ở trên trong chính ngay biểu kinh tế, có nêu giá trị bằng tiền của chúng. Sau đó thậm chí Quesnay còn nhờ người phụ tá của mình là Abblé Baudeau đưa chính ngay những vật phẩm tự nhiên vào thẳng trong biểu, bên cạnh những giá trị bằng tiền của chúng.

Sau bấy nhiêu "chi phí" thì cuối cùng là "kết quả". Xin hãy nghe và hãy ngạc nhiên:

"Tuy nhiên tính chất không nhất quán" (về vai trò mà Quesnay đã gán cho địa chủ) "hiện rõ ngay lập tức, một khi người ta hỏi rằng thế thì trong sự tuần hoàn của nền kinh tế quốc dân thì sản phẩm rỗng bị chiếm hữu với tư cách là địa tô sẽ ra sao. Ở đây đối với phương thức quan niệm của phái trọng nông và đối với biểu kinh tế, chỉ có thể có một sự lẫn lộn và một sự tùy tiện đi đến chỗ thần bí mà thôi".

Kết cục thì mọi sự đều tốt. Như vậy là ông Duy-rinh không biết "trong sự tuần hoàn kinh tế: (mà biểu kinh tế trình bày) thì sản phẩm rỗng bị chiếm hữu với tư cách là địa tô sẽ ra sao. Đối với ông ta biểu kinh tế là việc "quy vương một hình tròn". Ông ta, theo sự thú nhận của chính ông ta, không hiểu những điều sơ đẳng của thuyết trọng nông. Sau tất cả những vòng đi quanh đĩa cháo nóng, những cây chuyện hão, những cái nhảy tứ tung, những trò hề, những tình tiết phụ, những đoạn ngoài đề, những câu lặp lại và những sự đảo lộn phải trái làm cho người ta đến loạn óc, sau tất cả những cái chỉ nhằm chuẩn bị cho chúng ta đi đến một sự giải thích đồ sộ là "biểu kinh tế phải có ý nghĩa ở bản thân Quesnay" - sau tất cả những cái đó thì đi đến kết luận: ông Duy-rinh thú nhận một cách nhục nhã rằng bản thân ông ta cũng chẳng biết tý gì về điều đó cả.

Một khi đã rũ sạch được điều bí ẩn đau khổ đó, cái nỗi lo âu ám đạm đó của Horace - cái nỗi lo âu ngồi sau lưng ông ta trong thời gian ông ta cưỡi ngựa đi khắp xứ sở của phái trọng nông - thì "nhà tư tưởng nghiêm túc và tế nhị" của chúng ta lại lo lên một cách sáng khoái như sau:

"Những đường mà Quesnay vạch qua vạch lại (tất cả vên vên chỉ có sáu vạch!) "trong biểu kinh tế" - và lại biểu này cũng khá đơn giản(!) - của ông ta và lẽ ra phải trình bày sự lưu thông của sản phẩm rỗng". - những đường gạch đó làm cho chúng ta phải nghi ngờ rằng trong những sự kết hợp các cột một cách lạ lùng đó" liệu có một câu chuyện hoang đường về toán học xen vào hay không; chúng làm cho chúng ta nghĩ rằng ông Quesnay đang làm cái công việc qui vuông thành tròn, v.v...

Vì theo lời thú nhận của chính ông Duy-rinh những đường vạch đó, mặc dầu tất cả tính chất đơn giản của chúng, vẫn không thể hiểu được đối với ông ta, nên ông ta phải ngờ vực chúng theo cái cách ưa thích của ông ta. Và giờ đây thì ông ta có thể bình tĩnh giảng một đòn kết liễu cuộc đời của cái biểu tai hại đó:

"Sau khi xét sản phẩm rỗng theo cái mặt đáng nghi nhất ấy" v.v...

Chính lời thú nhận có tính chất bắt buộc rằng ông ta chẳng hiểu gì về "vai trò" mà sản phẩm rỗng đó trong biểu đó - đó chính là cái mà ông Duy-rinh "gọi là cái mặt đáng nghi nhất của sản phẩm rỗng"! Thật là một sự hài hước của kẻ bị treo cổ!

Nhưng để cho các độc giả của chúng ta không bị ở trong tình trạng dốt nát không hiểu biết một cách độc ác như thế về biểu kinh tế của Quesnay, tình trạng mà những người thu nhận những kiến thức kinh tế của mình "đầu tay" từ ông Duy-rinh, nhất thiết phải lâm vào, chúng tôi xin nêu vắn tắt những điều sau đây:

Như mọi người đã biết, ở phái trọng nông xã hội chia làm ba giai cấp:

1. Giai cấp sản xuất, nghĩa là giai cấp hoạt động thực sự trong nông nghiệp - những tá điền và công nhân nông nghiệp; họ được gọi là những người sản xuất bởi vì lao động của họ đem lại một số dư là địa tô.
2. Giai cấp chiếm đoạt số dư gồm địa chủ và những tô tử phụ thuộc vào địa chủ, vương công và nói chung những công chức ăn lương nhà nước, và cuối cùng là giáo hội với tư cách đặc biệt của họ là kẻ chiếm hữu thứ thuế thập phân. Để cho ngắn gọn, sau đây chúng ta sẽ gọi giai cấp thứ nhất "tá điền" và giai cấp thứ hai là "địa chủ";
3. Giai cấp công nghiệp hay giai cấp không sinh sản (không sản xuất) - không sản xuất vì theo quan điểm của phái trọng nông, giai cấp đó chỉ thêm vào nguyên liệu do giai cấp sản xuất cung cấp cho nó một số giá trị vừa đúng với giá trị nó tiêu dùng dưới hình thức tư liệu sinh hoạt, cũng do giai cấp sản xuất cung cấp cho nó. Biểu kinh tế của Quesnay phải nêu rõ người ta thấy tổng sản phẩm hàng năm của một nước (thực tế là của nước Pháp) lưu thông giữa ba giai cấp đó và phục vụ cho tái sản xuất hàng năm như thế nào.

Giả thiết thứ nhất trong Biểu kinh tế là chế độ cho thuê ruộng, và cùng với nó là nền nông nghiệp lớn hiểu theo nghĩa thời Quesnay đã được thực hành một cách phổ biến: đối với ông, kiểu mẫu về tình hình đó là Normandie, Picardie, Ile-de-France và vài tỉnh khác ở Pháp. Do đó người tá điền thể hiện ra là người thực sự chỉ đạo nông nghiệp, trong biểu kinh tế thì người này đại biểu cho giai cấp sản xuất (làm nghề nông) và trả cho địa chủ một số tô bằng tiền. Toàn thể những người tá điền được coi là một tư bản đầu tư hay một tài sản là 10 tỷ li-vre, trong đó một phần năm tức là 2 tỷ, là tư bản lưu động hàng năm phải được thay thế - một sự tính toán một lần nữa lại thấy những trang trại cây cấy tốt nhất của các tỉnh nói trên làm chuẩn.

Những giả thiết khác là: (1) Để cho được giản đơn, giá cả lúc nào cũng giả định là không thay đổi và tái sản xuất là tái sản xuất giản đơn; (2) mọi lưu thông chỉ có trong nội bộ một giai cấp riêng biệt đều bị gạt sang một bên và chỉ xét đến lưu thông giữa giai cấp này với giai cấp kia thôi (3) tất cả mọi việc mua, và do đó tất cả mọi việc bán giữa giai cấp này với giai cấp kia, diễn ra trong năm kinh doanh, đều được gộp lại thành một tổng số duy nhất. Sau cùng, người ta nhớ lại rằng trong thời của Quesnay, ở Pháp cũng như ít nhiều trong toàn châu Âu, công nghiệp gia đình của bản thân gia đình nông dân cung cấp cho họ một phần hết sức lớn những sản phẩm cần thiết cho đời sống không thuộc về loại thức ăn, và vì vậy, ở đây công nghiệp gia đình được giả định là một vật phụ thuộc dĩ nhiên của nông nghiệp.

Điểm xuất phát của biểu kinh tế là toàn bộ thu hoạch, là tổng sản phẩm hàng năm của toàn ruộng đất, vì vậy được đặt ngay lên đầu biểu, hay là "toàn bộ tái sản xuất" trong nước, ở đây là nước Pháp. Đại lượng giá trị của tổng sản phẩm đó được đánh giá theo giá cả trung bình của sản phẩm của ruộng đất trong nước trong những nước buôn bán. Giá trị đó là năm tỷ li-vre; một số tiền mà theo những sự tính toán thống kê có thể có thời bấy giờ thì biểu hiện gần đúng giá trị bằng tiền của tổng sản phẩm nông nghiệp ở Pháp. Điều đó, chứ không phải cái gì khác, chính là lý do tại sao trong biểu kinh tế Quesnay lại "vận dụng hàng mấy tỷ" cụ thể là năm tỷ, chứ không phải năm đồng livre tourois[83].

Vậy toàn bộ tổng sản phẩm, có giá trị là năm tỷ nằm trong tay giai cấp sản xuất, nghĩa là trước tiên nằm trong tay các tá điền là những người đã làm ra nó bằng cách chi phí một số tư bản lưu động hàng năm là hai tỷ, tương ứng với một tư bản đầu tư là mười tỷ. Những sản phẩm nông nghiệp, lương thực, nguyên liệu, v.v... cần thiết để hoàn lại số tư bản lưu động, nghĩa là cũng cần thiết để nuôi dưỡng tất cả những người trực tiếp làm trong nông nghiệp, được thu in natura[1] từ tổng số thu hoạch và được chi phí cho sản xuất nông nghiệp mới. Và như đã nói, người ta giả định những giá cả không thay đổi và tái sản xuất giản đơn theo một quy mô nhất định, cho nên giá trị bằng tiền của cái phần lấy trước vào tổng sản phẩm là bằng 2 tỷ li-vre. Vậy là phần đó không gia nhập vào lưu thông chung.

Vì, như đã nhận xét, chừng nào mà lưu thông chỉ diễn ra trong giới hạn từng giai cấp riêng biệt, chứ không diễn ra giữa các giai cấp khác nhau thì nó bị gạt ra khỏi biểu kinh tế.

Sau khi đã lấy trong tổng sản phẩm để hoàn lại số tư bản lưu động thì còn lại một số dư là 3 tỷ, trong số đó 2 tỷ là tư liệu sinh hoạt và một tỷ là nguyên liệu. Nhưng số tô mà các tá điền phải trả cho địa chủ chỉ là hai phần ba tổng số đó thôi, tức là hai tỷ. Tại sao lại chỉ có hai tỷ đó là được ghi vào cột "sản phẩm ròng" hay "thu nhập ròng" sau đây chúng ta đã thấy rõ.

Nhưng ngoài "toàn bộ tái sản xuất" nông nghiệp có một giá trị là năm tỷ ra, trong đó ba tỷ gia nhập lưu thông chung, thì trước khi bắt đầu sự vận động được mô tả trên biểu kinh tế, còn có tất cả số "pécule" của cả nước - hai tỷ tiền mặt, nằm trong tay các tá điền. Sự việc diễn ra với số tiền ấy như sau:

Vì điểm xuất phát của Biểu kinh tế là toàn bộ thu hoạch, nên nó đồng thời cũng là điểm kết thúc của một năm kinh tế, ví dụ là năm 1758 chẳng hạn, sau năm đó lại bắt đầu một năm kinh tế mới. Trong năm kinh tế 1759, cái phần trong tổng sản phẩm dành cho lưu thông được phân phối giữa hai giai cấp khác, thông qua một loạt những việc trả tiền, mua và bán lẻ. Tuy nhiên những sự vận động liên tiếp, lẻ tẻ và dàn ra trong suốt một năm đó đều được cô đúc lại - như điều đó tất yếu phải xảy ra đối với biểu kinh tế - thành một vài hành vi này lại bao trùm ngay hết cả năm. Như thế là đến cuối năm 1758, số tiền mà giai cấp tá điền đã trả cho chủ trong năm 1757 dưới hình thức tô - cụ thể là một số tiền hai tỷ - lại trở về tay giai cấp tá điền (việc đó xảy ra như thế nào, chính biểu kinh tế sẽ chỉ cho ta thấy) thành thử giai cấp tá điền, lại có thể ném nó vào trong lưu thông trong năm 1759. Nhưng vì số tiền đó, như Quesnay đã nhận xét, lại lớn hơn nhiều so với số tiền cần thiết trong thực tế cho toàn bộ lưu thông trong nước (nước Pháp) trong đó, những việc trả tiền bao giờ cũng chia nhỏ ra và được thực hiện nhiều lần, từng phần một, cho nên hai tỷ li-vre nằm trong tay những người tá điền đại biểu cho tổng số tiền lưu thông trong nước.

Giai cấp địa chủ vợ vét địa tô thoát tiền xuất hiện trong vai trò những kẻ nhận các khoản tiền trả, như trường hợp hiện nay đôi khi vẫn còn thấy xảy ra. Theo giả thiết của Quesnay, những người địa chủ theo đúng nghĩa của từ đó chỉ thu được 4/7 số tô hay tỷ đó thôi, còn 2/7 thì vào tay chính phủ và 1/7 vào tay những người thu thuế thập phân. Trong thời Quesnay, giáo hội là kẻ sở hữu ruộng đất lớn nhất nước Pháp, và ngoài ra lại còn thu thuế thập phân đánh vào tất cả những ruộng đất khác.

Số tư bản lưu động (avances annuelles[1]) do giai cấp "không sản xuất" chi ra trong cả năm gồm số nguyên vật liệu trị giá một tỷ - chỉ gồm có nguyên vật thô, vì những công cụ, những máy móc. v.v... thì được tính là sản phẩm của bản thân giai cấp ấy. Còn những vai trò nhiều vẻ mà những sản phẩm đó đóng trong sản xuất công nghiệp của giai cấp đó thì lại không liên quan gì đến biểu kinh tế, cũng giống như lưu thông hàng hóa và lưu thông tiền tệ chỉ diễn ra trong giới hạn giai cấp đó. Tiền công trả cho thứ lao động mà giai cấp không sản xuất dùng để biến những nguyên vật liệu thành hàng công nghiệp thì ngang với giá trị những tư liệu sinh hoạt mà giai cấp đó nhận được một phần là trực tiếp từ tay giai cấp sản xuất và một phần là gián tiếp từ tay giai cấp sản xuất và một phần là gián tiếp từ tay các địa chủ. Mặc dầu giai cấp đó phân giải thành những nhà tư bản và công nhân làm thuê, nhưng theo quan niệm cơ bản của Quesnay thì giai cấp đó, với tư cách là toàn bộ một giai cấp, đều làm thuê cho giai cấp sản xuất và địa chủ. Toàn bộ sản phẩm công nghiệp và do đó, cả toàn bộ lưu thông của nó, được phân phối cho năm tiếp theo sau vụ thu hoạch, cũng đều được tổng hợp thành một tổng số duy nhất. Chính vì vậy mà người ta đã giả định rằng lúc bắt đầu sự vận động được trình bày trong biểu kinh tế, thì sản phẩm hàng hóa hàng năm của giai cấp không sản xuất hoàn toàn nằm trong tay giai cấp đó, tức là những nguyên vật liệu trị giá một tỷ, đã được chuyển hóa thành những hàng hóa trị giá hai tỷ, trong đó một nửa là giá cả của những tư liệu sinh hoạt đã tiêu dùng trong thời gian chuyển hóa đó. Ở đây người ta có thể bắt bẻ: nhưng giai cấp không sản xuất cũng tiêu dùng những sản phẩm công nghiệp cho những nhu cầu trong gia đình của họ kia mà; vậy thì những sản phẩm này nằm ở chỗ nào nếu như tổng sản phẩm của bản thân giai cấp đó được chuyển sang tay các giai cấp khác thông qua lưu thông? Về điểm này chúng ta được trả lời: không những giai cấp không sản xuất tự mình tiêu dùng một phần hàng hóa của nó ném vào trong lưu thông cao hơn giá trị thật sự của chúng, và nó phải làm như vậy vì chúng ta đã tính những hàng hóa đó theo tổng số giá trị của sản xuất ra những hàng hóa đó. Tuy nhiên điều đó không hề làm thay đổi những điều quy định trong biểu kinh tế, vì hai giai cấp kia chỉ nhận được hàng công nghiệp theo giá trị của toàn bộ việc sản xuất ra chúng.

Như thế là bây giờ chúng ta đã biết vị trí kinh tế của ba giai cấp khác nhau khi bắt đầu sự vận động mà biểu kinh tế trình bày.

Giai cấp sản xuất, sau khi thay thế số tư bản lưu động của mình bằng hiện vật, vẫn còn có một tổng sản phẩm nông nghiệp trị giá 3 tỷ và hai tỷ tiền mặt. Giai cấp địa chủ chỉ có mặt trong đó trước hết với cái quyền được nhận một số tô là hai tỷ mà giai cấp sản xuất phải trả. Giai cấp không sản xuất có hai tỷ hàng công nghiệp. Một lưu thông chỉ diễn ra giữa hai giai cấp trong số ba giai cấp đó, được các nhà trọng nông gọi là một lưu thông không đầy đủ, một lưu thông diễn ra giữa cả ba giai cấp được gọi là một sự lưu thông đầy đủ.

Bây giờ chúng ta chuyển sang chính ngay biểu kinh tế. Lưu thông thứ nhất (không đầy đủ): các tá điền trả cho địa chủ hai tỷ bằng tiền về số tô thuộc về địa chủ, mà không nhận được gì trở lại. Địa chủ dùng 1 tỷ trong số đó để mua tư liệu sinh hoạt của những người tá điền, như thế là một nửa số tiền mà những người tá điền đã chi ra để trả tô lại trở về tay mình.

Trong cuốn "Analyse du tableau économique" Quesnay cũng không nói gì thêm về nhà nước là kẻ thu hai phần bảy địa tô và về giáo hội là kẻ thu một phần bảy địa tô bởi vì vai trò xã hội đều được mọi người biết cả rồi. Còn về những địa chủ theo đúng nghĩa của từ này thì ông nói rằng những chi phí của họ, trong đó có cả những chi phí của tất cả những tội tở của họ, ít ra là phần lớn nhất của chúng, đều là những chi phí không sản xuất, trừ một phần rất nhỏ dùng để duy trì và cải thiện những trang trại của họ và nâng cao việc canh tác chúng". Nhưng theo "pháp quyền tự nhiên" thì chức năng thật sự của địa chủ chính là ở chỗ "chăm lo đến việc quản lý tốt và đến những khoản chi để duy trì lãnh địa thế tập của họ" hay như sau đó người ta trình bày, là ở những avances focières, nghĩa là những chi phí dùng để chuẩn bị đất đai và cung cấp cho các trang trại tất cả những công cụ cần thiết, điều này cho phép người tá điền có thể dành toàn bộ số tư bản của mình hoàn toàn cho việc trồng trọt thực sự mà thôi.

Lưu thông thứ hai (đầy đủ). Với tỷ thứ hai còn lại trong tay họ, địa chủ mua những hàng công nghiệp ở giai cấp không sản xuất, còn giai cấp này, với món tiền đã thu được bằng cách đó, lại mua những tư liệu sinh hoạt ở các tá điền với một tổng số cũng ngang như thế, một phần lớn những hàng hóa này gồm những nông cụ và những tư liệu sản xuất lại trả lại cũng món tiền đó cho các tá điền khi mua một tỷ nguyên liệu để thay thế số tư bản lưu động của mình. Như thế là hai tỷ bằng tiền mà các tá điền đã dùng để trả tô lại trở về tay họ và thế là xong một quá trình vận động. Và như thế là đã giải quyết xong cái điều bí ẩn lớn là:

"Thế thì trong tuần hoàn của kinh tế, sản phẩm ròng bị chiếm hữu với tư cách là địa tô sẽ ra sao".

Trên đây, ngay từ đầu quá trình, chúng ta đã thấy có một số dư là 3 tỷ trong tay giai cấp sản xuất. Chỉ có hai tỷ trong số đó là đã được trả cho địa chủ với tư cách là sản phẩm ròng, dưới hình thức địa tô. Tỷ thứ ba của số dư đó là lợi tức trả cho tổng tư bản của các tá điền, tức là mười phần trăm cho mười tỷ. Số lợi tức ấy, họ không thu được - xin nhớ kỹ - từ lưu thông số lợi tức đó nằm trong tay họ in natura; và họ chỉ thực hiện được chúng thông qua lưu thông, nghĩa là nhờ lưu thông mà chúng thành những hàng công nghiệp có một giá trị tương đương.

Không có số lợi tức đó thì người tá điền, nhân vật chủ yếu trong nông nghiệp, sẽ không ứng trước số tư bản đầu tư cho nông nghiệp. Ngay theo quan điểm đó, việc người tá điền chiếm hữu cái phần thu thập thặng dư nông nghiệp đại biểu cho lợi tức theo phái trọng nông cũng đã là một điều kiện cần thiết của tái sản xuất giống như bản thân giai cấp tá điền, và vì vậy yếu tố này không thể tính vào trong phạm trù "sản phẩm ròng" hay "thu nhập ròng" của quốc dân được, bởi vì đặc điểm của thu nhập ròng chính là ở chỗ người ta có thể tiêu dùng nó mà không cần để ý đến những nhu cầu trực tiếp của tái sản xuất trong nước. Nhưng, theo Quesnay thì phần lớn cái quỹ một tỷ đó được dùng vào những lần sửa chữa cần thiết trong năm và đổi mới một phần số vốn thiết bị tiếp nữa nó còn được dùng để làm quỹ dự trữ đề phòng trường hợp tai nạn và cuối cùng, ở chỗ có thể thì dùng để làm tăng thêm tư bản đầu tư và tư bản lưu động cũng như để cải thiện đất đai và mở rộng canh tác.

Dĩ nhiên toàn bộ quá trình thật "khá đơn giản". Người ta đã ném vào lưu thông: các tá điền ném hai tỷ bằng tiền để trả địa tô và 3 tỷ sản phẩm, trong đó hai phần ba là tư liệu sinh hoạt và một phần ba là nguyên liệu; giai cấp không sản xuất ném vào hai tỷ sản phẩm công nghiệp. Trong số tư liệu sinh hoạt trị giá hai tỷ thì một nửa là do địa chủ và tội tở của chúng tiêu dùng, còn một nửa thì do giai cấp không sản xuất tiêu dùng với tư cách là tiền công trả cho họ. Những nguyên liệu trị giá một tỷ thì thay thế cho tư bản lưu động của giai cấp không sản xuất. Trong số sản phẩm công nghiệp lưu thông trị giá là hai tỷ, thì một nửa rơi vào tay địa chủ, còn một nửa thì thay vào những người tá điền, đối với những người này nửa đó chỉ là hình thức chuyển hóa của số lợi tức tính cho tư bản đầu tư của họ, mà họ trực tiếp thu được từ tái sản xuất nông nghiệp. Còn số tiền mà người tá điền ném vào lưu thông khi trả địa tô thì lại trở về tay anh ta nhờ việc bán những sản phẩm của mình và như vậy nữa trong năm kinh tế tiếp sau.

Bây giờ chúng ta hãy chiêm ngưỡng sự trình bày có tính chất "thật sự phê phán" của ông Đuy-rinh, sự trình bày vô cùng cao hơn cái "lời trình bày hời hợt có tính chất truyền thống". Sau năm lần liền nói với chúng ta với một vẻ đầy bí mật về những điều nghi vấn khi thấy trong biểu kinh tế, Quesnay chỉ vận dụng những giá trị bằng tiền - hơn nữa điều này lại không đúng - thì cuối cùng sau khi nêu câu hỏi:

"Thế thì trong sự tuần hoàn của kinh tế quốc dân sản phẩm ròng bị chiếm hữu với tư cách là địa tô sẽ ra sao". - ông ta đi đến cái kết luận nói rằng "đối với biểu kinh tế, chỉ có thể có một sự lẫn lộn và một sự tùy tiện đi đến chỗ thần bí mà thôi".

Chúng ta đã thấy rằng biểu kinh tế - một bản trình bày vừa đơn giản và tài tình đối với thời đó về quá trình tái sản xuất hàng năm do lưu thông làm trung gian - đã trả lời rất đúng là cái sản phẩm ròng đó sẽ như thế nào trong tuần hoàn kinh tế quốc dân, và như thế thì "sự thần bí" và "sự lẫn lộn và tùy tiện" một lần nữa lại vẫn là tài sản riêng của một mình ông Đuy-rinh mà thôi, vì đó là "cái mặt đáng ngờ nhất" và cái "sản phẩm ròng" duy nhất của sự nghiên cứu của ông về thuyết trọng nông.

Ông Đuy-rinh hiểu ảnh hưởng lịch sử của phái trọng nông cũng không hơn gì việc ông ta hiểu lý luận của họ.

"Với Turgot" - ông ta dạy chúng ta - "thì ở Pháp, chủ nghĩa trọng nông đã đi đến chỗ cáo chung về mặt thực tiễn cũng như về mặt lý luận".

Nhưng nếu như Mirabeau với những quan điểm kinh tế của ông về thực chất đã là một nhà trọng nông, nếu như trong Quốc hội lập hiến năm 1789, ông là một người có uy tín bậc nhất về mặt kinh tế nếu như trong các cuộc cải cách kinh tế, Quốc hội đó đã chuyển một phần lớn những nguyên lý trọng nông chủ nghĩa từ lý luận vào thực tiễn,

cụ thể là Quốc hội đó đã đánh một thứ thuế rất nặng vào sản phẩm ròng bị bọn chủ chiếm "không có gì trả lại: nghĩa là vào địa tô, nếu như thế thì - tất cả những điều đó đều không tồn tại đối với "một" Duy-rinh "nào đó"

Giống như ông Duy-rinh đã dùng một nét gạch dài để xóa cả thời kỳ từ 1691 đến 1752 để gạt tất cả những người tiền bối của Hume ra - ông ta cũng dùng một nét gạch khác để gạt Sir James Steuart, người đã giữ một vị trí giữa Hume và Adam Smith. Trong cái "công trình" của ông Duy-rinh không thấy nói tới một tiếng nào đến toàn bộ tác phẩm vĩ đại của Steuart, tác phẩm đã làm giàu một cách lâu bền cho lĩnh vực kinh tế chính trị, đó là chưa nói đến tầm quan trọng trong lịch sử của nó. Ngược lại, ông ta đã tặng cho Steuart một từ lăng mạ nặng nề nhất trong từ vựng của ông ta, và nói rằng Steuart là một "giáo sư" trong thời Adam Smith. Tiếc thay, sự ngờ vực đó là điều hoàn toàn bịa đặt. Thực ra Steuart là một địa chủ lớn người Scotland; bị trục xuất ra khỏi nước Anh vì bị nghi là đã dự vào âm mưu lật đổ dòng Steuart, ông đã lợi dụng thời kỳ dừng chân lâu ngày trên lục địa và những cuộc du lịch ở đó để tìm hiểu kỹ về tình hình kinh tế của các nước.

Tóm lại, theo cuốn "lịch sử phê phán" thì tất cả các nhà kinh tế trước đây chỉ có giá trị ở chỗ là những học thuyết của họ hoặc giả được dùng làm "những mầm mống" cho những nguyên lý cơ bản sâu sắc hơn, "có ý nghĩa chỉ đạo" của ông Duy-rinh hoặc giả là do tính chất vô dụng của chúng, chúng chỉ được dùng cái nền thật sự cho những nguyên lý cơ bản ấy. Tuy nhiên, cả trong khoa kinh tế cũng có một vài anh hùng không chỉ tạo thành "những mầm mống" của những "nguyên lý cơ bản sâu sắc hơn" mà còn tạo thành những "định lý" từ đó - như đã quy định trong triết học về tự nhiên - những nguyên lý cơ bản ấy không phải phát triển lên mà đúng là được "cấu thành": cụ thể là List, một "đại lượng vô cùng kiệt xuất", người vì lợi ích của bọn chủ xưởng Đức mà đã thổi phồng "mạnh hơn nữa" những học thuyết trọng thương chủ nghĩa, "tinh vi hơn" của một Rerrier nào đó và của những người khác, tiếp nữa là Carey kẻ đã bộc lộ bản chất thẳng thắn của sự khôn ngoan của mình như sau:

"Hệ thống của Ricardo là hệ thống của sự bất hòa... Nó quy thành việc tạo ra sự thù địch giữa các giai cấp... Tác phẩm của ông là một cuốn sách chỉ nam cho một kẻ mị dân muốn lên cầm quyền bằng cách chia ruộng đất, bằng chiến tranh và cướp bóc".

Cuối cùng, sau rốt là anh chàng hay gây rối rắm của London City - tức Macleod.

Đây là lẽ tại sao mà những người hiện nay và trong tương lai gần đây nhất, muốn nghiên cứu lịch sử môn kinh tế chính trị, vẫn sẽ hành động một cách chắc chắn hơn nhiều, nếu họ tìm hiểu những "sản phẩm vô vị" những "điều tầm thường", "những thứ xúp bô thí loăng tạch", những "sách giáo khoa có tính chất cóp nhặt được lưu hành rộng rãi nhất" hơn là tin vào "cái cách viết sử theo lối văn tao nhã của ông Duy-rinh".

Cuối cùng vậy thì kết quả của sự phân tích của chúng ta đối với "hệ thống" kinh tế, chính trị do chính ông Duy-rinh "tạo ra" là như thế nào? Kết quả duy nhất là : với tất cả những từ rất kêu và những lời hứa hẹn còn lớn hơn nữa, chúng ta cũng bị đánh lừa như trong phần "triết học". Học thuyết giá trị, cái "hòn đá đó thử vàng dùng để thử sự vững chắc của các học thuyết kinh tế" quy lại là với danh từ giá trị ông Duy-rinh hiểu đó là năm thứ hoàn toàn khác nhau, mâu thuẫn rõ rệt với nhau và do đó trong trường hợp tốt nhất, bản thân ông ta cũng chẳng biết ông muốn cái gì nữa. Những "quy luật tự nhiên của mọi nền kinh tế" được thông báo một cách rất long trọng như vậy lại hoá ra là những điều tầm thường loại tồi nhất mà ai cũng biết, và lắm lúc thậm chí còn bị nêu một cách không đúng nữa. Lời giải thích duy nhất đối với những sự kiện kinh tế mà hệ thống do chính ông ta tạo ra phải đưa ra cho chúng ta là : những sự kiện kinh tế đó là kết quả của "bạo lực" - một câu nói mà từ hàng nghìn năm nay bọn phi-li-xtanh ở tất cả các nước vẫn dùng để tự an ủi trong tất cả những rủi ro đã xảy ra đối với họ và với câu nói đó chúng ta cũng chẳng biết được gì hơn trước cả. Đáng lẽ phải nghiên cứu nguồn gốc là hậu quả của bạo lực đó thì ông Duy-rinh lại đòi chúng ta nên yên tâm một cách hết sức biết ơn chỉ với cái từ "bạo lực", coi đó là nguyên nhân cuối cùng và sự giải thích dứt khoát đối với tất cả các hiện tượng kinh tế bị buộc phải giải thích thêm về việc bóc lột kiểu tư bản chủ nghĩa, hoạt tiên ông ta trình bày sự bóc lột đó nói chung như là dựa trên việc đánh thuế và phụ gia vào giá cả, về điểm này ông ta chép hoàn toàn thuyết "đánh thuế" (prélèvement) của Proudhon, để rồi sau đó ông ta giải thích thuyết ấy nói riêng bằng lý luận của Mác về lao động thặng dư, về sản phẩm thặng dư và giá trị thặng dư. Thế là ông đã hoàn thành cái công việc điều hoà được một cách may mắn hai loại quan điểm hoàn toàn trái ngược nhau bằng cách chép luôn ngay một hơi cả hai quan điểm đó. Và giống như trong triết học, ông ta đã không có đủ chữ thô tục cho chính ngay Hegel là người có những tư tưởng mà ông ta không ngừng cóp nhặt, pha loăng và tầm thường hoá đi, trong "lịch sử phê phán" cũng thế, việc vu khống Mác một cách thậm tệ chỉ dùng để che dấu cái sự thật là trong tất cả những gì còn hợp lý đôi chút mà người ta thấy trong tập "giáo trình" về tư bản và lao động, thì đó là những cái cóp nhặt của Mác, cũng bị pha loăng và tầm thường hoá đi như vậy "giáo trình" đã đặt người "địa chủ lớn" vào bước đầu của lịch sử của các dân tộc văn minh và không biết một tí gì về chế độ công hữu ruộng đất của các cộng đồng thị tộc và cộng đồng nông thôn, chế độ này trên thực tế là điểm xuất phát của toàn bộ lịch sử, - sự ngu dốt ngày nay hầu như không thể hình dung được đó lại còn kém sự ngu dốt trong "lịch sử phê phán" là sự ngu dốt đã tự hào không ít rằng nó đã có "một chiều rộng bao quát của tầm mắt lịch sử" và đã được chúng ta đưa ra một vài ví dụ kinh khủng để chứng minh. Tóm lại; Thoạt tiên là một "chi phí" khổng lồ về sự tự ca ngợi mình về sự quảng cáo rùm beng kiểu bán thuốc rong ở chợ về những lời hứa hẹn ngày càng nhiều, rồi sau đó, "kết quả" là con số không...

I- Lịch sử

Trong "Lời mở đầu"[1A], chúng ta đã thấy những nhà triết học Pháp thế kỷ XVIII, tức là những người chuẩn bị cho cuộc cách mạng, đã kêu gọi đến lý tính với tư cách là vị quan toà duy nhất xét xử tất cả những cái hiện tồn như thế nào. Họ đòi hỏi phải dựng lên một nhà nước hợp lý tính, một xã hội hợp lý tính; đòi phải loại bỏ không thương xót tất cả những gì trái với lý tính vĩnh cửu. Chúng ta cũng đã thấy rằng lý tính vĩnh cửu trên thực tế chẳng qua chỉ là lý trí được lý tưởng hoá của người thị dân trung sản lúc ấy đang phát triển thành nhà tư sản. Nhưng khi cách mạng Pháp đã thực hiện xã hội hợp lý tính ấy, dầu có hợp lý như thế nào chẳng nữa so với trạng thái cũ, thì cũng vẫn hoàn toàn không phải là tuyệt đối hợp lý tính. Nhà nước hợp lý tính đã phá sản hoàn toàn. Khế ước xã hội của Rousseau đã được thực hiện trong thời kỳ khủng bố mà giai cấp tư sản, không tin vào năng lực chính trị của chính mình nữa, đã tìm cách thoát khỏi, lúc đầu là trong sự ăn hối lộ của Viện chấp chính, và cuối cùng là trong sự che chở của chế độ độc tài Napoléon[85]. Hoà bình vĩnh cửu mà người ta hứa hẹn đã biến thành một cuộc chiến tranh xâm lược không ngừng. Số phận của chế độ xã hội hợp lý tính cũng không may mắn gì hơn. Sự đối lập giữa người giàu và người nghèo, đáng lẽ được giải quyết trong đời sống hạnh phúc phổ biến, lại trở nên sâu sắc hơn do xoá bỏ những đặc quyền phùng hội và đặc quyền khác, được dùng làm cái cầu để vượt qua sự đối lập ấy, và do xoá bỏ những tổ chức từ thiện của giáo hội đã từng làm dịu chút ít sự đối lập ấy; sự phát triển nhanh chóng của công nghiệp trên cơ sở tư bản chủ nghĩa đã nâng sự nghèo khổ và khốn cùng của quần chúng lao động thành một điều kiện sống còn của xã hội. Con số tội phạm mỗi năm một tăng. Nếu những tệ nạn phong kiến, trước kia được trưng ra dưới ánh sáng ban ngày một cách vô sỉ, bây giờ tuy chưa bị thủ tiêu nhưng vẫn bị đẩy xuống hàng thứ yếu, thì những tệ nạn tư sản, trước kia được thực hành một cách bí ẩn, bây giờ lại càng nẩy nở dồi dào hơn. Thương nghiệp ngày càng trở thành sự lừa đảo. Sự "bác ái", được tuyên bố là phương châm của cách mạng, được thực hiện trong sự hoạnh hoè và trong sự ganh tị, do cạnh tranh sinh ra. Hối lộ thay cho áp bức bằng bạo lực; tiền thay lưỡi kiếm để làm đồn bầy đầu tiên của quyền lực xã hội. Quyền hưởng đêm đầu tiên từ tay lãnh chúa phong kiến được chuyển qua tay người chủ xưởng tư sản. Nạn mãi dâm tăng lên đến những quy mô chưa từng có. Bản thân hôn nhân, cũng như trước kia, vẫn là hình thức mãi dâm được pháp luật thừa nhận, là chiếc bình phong chính thức cho nạn mãi dâm, hơn nữa nó còn được bổ sung thêm bằng vô số những vụ ngoại tình. Tóm lại, so với những lời hứa hẹn hoa mỹ của các nhà khai sáng Pháp thì những thiết chế xã hội và chính trị do "thắng lợi của lý tính" dựng nên, chỉ là một bức biếm hoạ làm cho người ta thất vọng chua cay. Chỉ còn thiếu những người để xác nhận sự thất vọng ấy, và những người ấy đã xuất hiện vào buổi giao thời của thế kỷ. Năm 1802, "Những bức thư từ Giơ-ne-vơ" của Saint Simon ra đời; năm 1808, xuất hiện tác phẩm đầu tiên của Fourier, mặc dù cơ sở lý luận của ông đã có từ năm 1799; và ngày 1 tháng giêng 1800, Robert Owen nắm lấy việc quản lý xưởng New Lanark [86].

Nhưng lúc bấy giờ, phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa và cùng với nó là sự đối lập giữa giai cấp tư sản và giai cấp vô sản, còn chưa phát triển mấy. Đại công nghiệp, vừa mới xuất hiện ở Anh, thì ở Pháp còn chưa có. Nhưng chỉ có đại công nghiệp mới phát triển, một mặt những sự xung đột khiến cho một cuộc cách mạng trong phương thức sản xuất trở thành một sự cần thiết cấp bách, những cuộc xung đột không chỉ giữa những giai cấp do đại công nghiệp sinh ra, mà còn giữa những lực lượng sản xuất và phương thức trao đổi do nó tạo ra nữa - và mặt khác, đại công nghiệp ấy, thông qua sự phát triển lớn lao của chính những lực lượng sản xuất ấy, cũng cung cấp những phương tiện để giải quyết những sự xung đột đó. Do đó, nếu vào khoảng 1800, những sự xung đột sinh ra từ chế độ xã hội mới chỉ mới bắt đầu, thì dĩ nhiên là những phương tiện để giải quyết những xung đột ấy lại càng ít phát triển hơn nữa. Nếu trong thời kỳ khủng bố quần chúng không có của ở Pa-ri đã có thể giành được quyền thống trị trong chốc lát, thì với điều đó hoặc chỉ chứng minh rằng sự thống trị ấy quyết không thể tồn tại được trong điều kiện lúc bấy giờ. Giai cấp vô sản chỉ vừa mới tách ra khỏi khối quần chúng không có của với tư cách là mầm mống của một giai cấp mới, còn hoàn toàn chưa có khả năng hành động độc lập về mặt chính trị, thì chỉ biểu hiện ra là một đẳng cấp bị áp bức, đau khổ, một tầng lớp mà trong trường hợp tốt nhất - do nó không thể tự mình giúp đỡ cho mình - cũng chỉ có thể nhờ vào sự giúp đỡ từ bên ngoài, từ trên xuống mà thôi.

Hoàn cảnh lịch sử ấy cũng đã quyết định quan điểm của những người sáng tạo ra chủ nghĩa xã hội. Tương ứng với một trạng thái chưa trưởng thành của nền sản xuất tư bản chủ nghĩa, với những quan hệ giai cấp chưa trưởng thành, là những lý luận chưa trưởng thành. Giải pháp cho những nhiệm vụ xã hội còn ẩn dấu trong những quan hệ kinh tế chưa phát triển, phải được sản sinh ra từ đầu óc con người. Xã hội chỉ bộc lộ toàn những khuyết điểm; loại trừ những khuyết điểm ấy là nhiệm vụ của lý tính đang tư duy. Vấn đề là phải phát minh ra một hệ thống trật tự xã hội mới, hoàn thiện hơn, và áp đặt hệ thống đó từ bên ngoài vào cho xã hội, bằng việc tuyên truyền và nếu có thể được thì bằng những thí nghiệm kiểu mẫu. Những hệ thống xã hội mới ấy ngay từ đầu đã không tránh khỏi biến thành

những điều không tưởng và nó càng được đề xuất một cách chi tiết bao nhiêu thì nó càng phải rơi vào lĩnh vực ảo tưởng thuần túy bấy nhiêu.

Một khi xác định như thế rồi thì chúng ta sẽ không dừng lại thêm một giây phút nào nữa ở mặt ấy của vấn đề hiện nay đã hoàn toàn thuộc về dĩ vãng. Chúng ta có thể để cho những chủ hiệu văn chương và là Duy-rinh đào xới một cách trang trọng những ảo tưởng ngày nay có vẻ chỉ đáng buồn cười ấy, và tự hào về sự hơn hẳn của phương thức tư duy tinh tảo của họ so với một sự "cuồng loạn" như thế. Chúng ta lấy làm vui sướng về những mầm tư tưởng thiên tài hoặc những tư tưởng thiên tài đang nhú lên khắp nơi dưới cái vỏ hoang đường ấy, những tư tưởng mà bọn phi-li-xtanh ấy không thấy được.

Ngay trong tập Những bức thư từ Giơ-ne-vơ của mình Saint-Simon đã đề ra nguyên tắc:

"Mọi người đều phải lao động"

Cũng trong tác phẩm ấy, ông đã chỉ ra những sự thống trị của thời kỳ khủng bố là sự thống trị của quần chúng không có của. ông nói với họ:

"Các anh hãy xem", - ông ta kêu lên khi nói với họ, - "cái gì đã xảy ra ở Pháp khi các đồng chí của các anh thống trị ở đó; họ đã tạo ra nạn đói".

Nhưng năm 1802, hiểu được rằng cách mạng Pháp là một cuộc đấu tranh giai cấp giữa giai cấp quý tộc, giai cấp tư sản và những người không có của, thì đó là một phát hiện hết sức thiên tài. Năm 1816, Saint-Simon tuyên bố rằng chính trị sẽ bị kinh tế hoàn toàn nuốt hết [87]. Nếu ở đây nhận thức cho rằng tình hình kinh tế là cơ sở của các thiết chế chính trị, chỉ mới bộc lộ ra dưới hình thức mầm mống, thì trái lại, tư tưởng cho rằng việc quản lý người về chính trị phải biến thành việc quản lý vật và thành việc chỉ đạo quá trình sản xuất, nghĩa là tư tưởng "xoá bỏ nhà nước" mà gần đây người ta đã làm âm ỉ rất nhiều, - tư tưởng ấy đã được nêu lên một cách hoàn toàn rõ rệt. Năm 1814, ngay sau khi quân Đồng minh tiến vào Pa-ri [88] và sau đó, năm 1815 trong cuộc chiến tranh một trăm ngày [89], cũng với một sự hơn hẳn như thế so với những người đương thời, Saint-Simon đã tuyên bố rằng sự liên minh giữa Pháp và Anh, và tiếp đó là giữa hai nước này với Đức, là bảo đảm duy nhất cho sự phát triển thắng lợi và sự phồn thịnh ở châu Âu [90]. Năm 1815 mà tuyên truyền cho người Pháp liên minh với những kẻ chiến thắng ở Waterloo thì dầu sao cũng phải có lòng dũng cảm hơn ít nhiều, so với việc tuyên bố một cuộc chiến tranh vu không với các vị giáo sư Đức.

Nếu như ở Saint-Simon, chúng ta thấy có một tầm mắt thiên tài, do đó quan điểm của ông chứa đựng mầm mống của hầu hết những tư tưởng chưa thật là những tư tưởng kinh tế của những xã hội chủ nghĩa sau này, thì ở Fourier chúng ta lại thấy có một sự phê phán đối với chế độ xã hội đương thời với một sự hóm hỉnh thật sự của người Pháp, nhưng không vì thế mà kém phần sâu sắc. Fourier tóm lấy lời nói của giai cấp tư sản, của bọn tiên tri hưng phấn của giai cấp đó trước cách mạng và của bọn xu nịnh bị mua chuộc sau cách mạng. ông thẳng tay vạch trần sự nghèo nàn về vật chất và về tinh thần của thế giới tư sản và đem nó đối chiếu với những lời hứa hẹn hấp dẫn của các nhà khai sáng về một xã hội trong đó chỉ có lý tính thống trị, về một nền văn minh đem lại hạnh phúc cho mọi người, về khả năng hoàn thiện đến vô cùng tận của con người, cũng như với những lời nói tô hồng của những nhà tư tưởng tư sản cùng thời với ông; ông vạch ra rằng đâu đâu những lời lẽ khoa trương cũng đi đôi với một hiện thực thâm hại nhất, và trút những lời châm biếm rất chua cay lên trên sự phá sản không có gì cứu vãn nổi của những lời nói trống rỗng ấy. Fourier không phải chỉ là một nhà phê bình, mà do bản tính bao giờ cũng vui vẻ của ông, ông lại là một nhà trào phúng và thậm chí là một trong những nhà trào phúng lớn nhất của mọi thời đại. Bằng những lời lẽ tài tình và nhạo báng, ông đã mô tả những sự đầu cơ bịp bợm thịnh hành trong thời kỳ thoái trào cách mạng và cái đầu óc con buôn nhỏ phổ biến trong thương nghiệp Pháp hồi bấy giờ. Tài tình hơn nữa là những lời ông phê phán hình thức tư sản của những mối quan hệ giữa nam giới và nữ giới và địa vị xã hội của người phụ nữ trong xã hội tư sản. ông là người đầu tiên đã tuyên bố rằng trong một xã hội nhất định, trình độ giải phóng phụ nữ là cái thước đo tự nhiên của sự giải phóng chung [91]. Nhưng sự vĩ đại của Fourier bộc lộ ra rực rỡ nhất là trong quan niệm của ông về lịch sử xã hội. ông chia toàn bộ tiến trình từ trước tới nay của lịch sử xã hội thành bốn giai đoạn phát triển: giai đoạn mông muội, giai đoạn gia trưởng, giai đoạn dã man, giai đoạn văn minh; giai đoạn sau cùng này ăn khớp với cái hiện nay gọi là xã hội tư sản, và ông chỉ ra rằng:

"Chế độ văn minh đã mang lại cho mọi tật xấu đã có từ thời đại dã man dưới hình thức đơn giản, một hình thức tồn tại phức tạp, mập mờ, hai mặt và giả dối"[92].

rằng văn minh vận động trong "vòng luẩn quẩn" [93], trong những mâu thuẫn không thể khắc phục được và luôn luôn tái sinh, thành thử nền văn minh bao giờ cũng đạt tới những kết quả trái với điều mà nó mong muốn đạt tới hay giả vờ mong muốn đạt tới. Thành thử chẳng hạn như: "Trong nền văn minh, sự nghèo khổ sinh ra từ chính bản thân sự dồi dào"

Nhưng chúng ta thấy, Fourier vận dụng phép biện chứng một cách cũng tài tình như Hegel là người đương thời với ông. Một cách cũng biện chứng như vậy, ông vạch ra rằng trái với những lời nói rỗng tuếch về khả năng hoàn thiện đến vô cùng tận của con người mỗi giai đoạn lịch sử đều không những có con đường đi lên mà còn có con đường đi xuống của nó, và ông cũng áp dụng ý kiến ấy vào tương lai của toàn thể nhân loại. Giống như Kant đã đưa cái tư tưởng về sự diệt vong sau này của trái đất vào khoa học tự nhiên, Fourier cũng đem tư tưởng về sự diệt vong sau này của loài người vào trong quan niệm về lịch sử.

Trong khi ở Pháp cơn bão táp cách mạng đang quét sạch đất nước thì ở nước Anh cũng diễn ra một cuộc đảo lộn ít ồn ào hơn, nhưng không phải vì thế mà kém mạnh mẽ hơn. Hơi nước và máy công cụ mới đã biến công trường thủ công thành đại công nghiệp hiện đại và do đó đã cách mạng hoá toàn bộ nền móng của xã hội tư sản. Tiến trình phát triển uể oải của thời kỳ công trường thủ công biến thành một thời kỳ bão táp và tiến công thật sự trong sản xuất. Sự phân chia xã hội thành những nhà đại tư bản và những người vô sản không có của diễn ra với một tốc độ ngày càng nhanh; giữa hai giai cấp ấy thì thay cho tầng lớp trung gian ổn định trước kia, giờ đây người ta thất xuất hiện những đám thợ thủ công và tiểu thương không ổn định, sống một cuộc sống rất bấp bênh và hình thành một bộ phận lưu động nhất trong dân cư. Phương thức sản xuất mới đó đang còn ở vào giai đoạn đầu của con đường đi lên của nó; nó vẫn còn là phương thức sản xuất bình thường, duy nhất có thể có trong điều kiện lúc bấy giờ. Thế mà lúc ấy nó cũng đã gây ra những tệ hại xã hội rõ ràng: sự chen chúc của một đám dân cư không nhà không cửa trong những căn nhà ổ chuột tồi tệ nhất ở các thành phố lớn; sự tan rã của mọi mối liên hệ do quá khứ để lại về nguồn gốc, của sự phụ thuộc có tính chất gia trưởng của gia đình; lao động quá mức, đặc biệt là đối với phụ nữ và trẻ em, với một mức độ kinh khủng; sự bại hoại đạo đức có tính chất đông đảo của giai cấp lao động đột nhiên bị ném vào những điều kiện hoàn toàn mới. Chính giữa lúc ấy một chủ xưởng 29 tuổi xuất hiện với tư cách là nhà cải cách, một người có tính tình giản dị ngay thơ đến cao thượng, đồng thời cũng là một người bẩm sinh có tài lãnh đạo hiếm có. Robert Owen đã tiếp thu học thuyết của các nhà duy vật khai sáng cho rằng tính cách của con người, một mặt, là sản phẩm của cơ thể bẩm sinh của con người, và mặt khác, là sản phẩm của hoàn cảnh xung quanh con người trong suốt cuộc đời của họ, nhất là trong thời kỳ phát triển của họ. Phần đông những bạn đồng nghiệp cùng địa vị xã hội với ông đều chỉ coi cuộc cách mạng công nghiệp là một sự lộn xộn và hỗn loạn thuận tiện cho việc buông câu nước đục và phát tài mau chóng. Robert Owen đã thấy đó là cơ hội tốt để thực hiện cái tư tưởng của mình và do đó mà đem trật tự trở lại cho tình trạng hỗn loạn. Ở Manchester, với tư cách là giám đốc một xưởng hơn 500 công nhân, ông đã thử áp dụng tư tưởng ấy một cách thắng lợi; từ năm 1800 đến 1829, ông điều khiển một xưởng kéo sợi lớn ở New Lanark tại Scotland với tư cách là giám đốc và là cổ đông; ở đây ông cũng hành động lớn hơn và với một kết quả khiến ông nổi tiếng ở châu Âu. Số dân trong xưởng New Lanark, dần dần tăng lên đến 2500 người, lúc đầu gồm những thành phần hết sức hỗn tạp và phần lớn rất bại hoại về mặt đạo đức, đã được ông biến thành một khu cư dân hoàn toàn kiểu mẫu, trong đó không còn nạn say rượu, cảnh sát, toàn án hình, kiện cáo, tổ chức tế bần, và hoạt động từ thiện nữa. Và ông đã đạt được điều đó, chỉ là vì ông đã để công nhân sống trong những điều kiện xứng đáng với phẩm cách của con người hơn và đặc biệt là đã quan tâm đến việc giáo dục tốt thể hệ đang lớn lên. Ông là người đã nghĩ ra việc tổ chức các trường mẫu giáo và lần đầu tiên đã áp dụng chúng ở New Lanark. Trường mẫu giáo nhận những trẻ em từ hai tuổi trở lên, ở đó chúng vui chơi thích thú đến nỗi khó mà bảo chúng về được. Trong khi những người cạnh tranh với ông bắt công nhân làm mỗi ngày từ 13 đến 14 giờ thì thời gian lao động trong xưởng New Lanark không quá 10 giờ rưỡi. Còn khi cuộc khủng hoảng bỗng buộc đình chỉ công việc mất bốn tháng thì công nhân vẫn tiếp tục lĩnh tiền công đầy đủ. Thế nhưng xưởng vẫn tăng giá gấp đôi giá trị của mình và cho đến lúc ngừng hẳn, xưởng vẫn luôn luôn đem lại cho những kẻ sở hữu nó rất nhiều lợi nhuận.

Nhưng tất cả những điều đó chưa làm cho Owen vừa lòng. Theo con mắt nhận xét của ông, điều kiện sinh sống mà ông đã tạo ra cho công nhân của ông, còn xa mới xứng đáng với nhân phẩm con người. Ông nói:

"Những người ấy là nô lệ của tôi",

những điều kiện tương đối thuận tiện mà Owen đã đem lại cho công nhân ở New Lanark còn xa mới đủ cho một sự phát triển hợp lý và toàn diện của tính cách và trí tuệ của họ, đó là chưa nói đến sự hoạt động sinh sống tự do của họ.

"Trong lúc đó bộ phận lao động trong số 2500 người ấy sản xuất ra cho xã hội những của cải thực tế mà chưa đầy nửa thế kỷ trước đây còn cần phải 600.000 người mới có thể sản xuất ra được. Tôi tự hỏi: số chênh lệch giữa lượng của cải do 2500 người tiêu dùng với lượng của cải đáng lẽ là do 600.000 người tiêu dùng thì biến đi đâu?"

Câu trả lời đã rõ. Nó đã được dùng để đem lại cho những người sở hữu công xưởng 5% lợi tức cho số tư bản đầu tư, và ngoài ra còn đem lại cho họ trên 300.000 xtéc-linh (600.000 mác) lợi nhuận nữa. Và điều áp dụng cho xưởng ở New Lanark thì lại càng áp dụng cho tất cả các xưởng ở Anh.

"Nếu không có nguồn của cải mới ấy do máy móc tạo ra thì không thể tiến hành được những cuộc chiến tranh để lật đổ Napoléon và để duy trì những nguyên tắc quý tộc của chế độ xã hội. Thế mà lực lượng mới ấy lại là con đẻ của giai cấp lao động." [94]

Vậy những kết quả của lực lượng ấy cũng phải thuộc về giai cấp lao động. Những lực lượng sản xuất mới, hùng mạnh, từ trước tới nay chỉ dùng để làm giàu cho một số người cá biệt và để cải tạo xã hội, và với tư cách là sở hữu chung của mọi người, phải hoạt động cho phúc lợi chung của tất cả mọi người.

Chủ nghĩa cộng sản của Owen đã nảy sinh trên cơ sở thuần túy kinh doanh như thế, có thể nói là với tư cách là kết quả của việc tính toán của nhà buôn. Nó bao giờ và ở đâu cũng giữ tính chất thực tiễn ấy. Ví dụ, năm 1823, Owen đã đề nghị một dự án xoá bỏ sự khốn cùng ở Ai-rơ-len bằng cách lập những khu vực di dân cộng sản chủ nghĩa và đã kèm thêm một bản tính toán chi tiết về những chi phí đầu tư, những chi phí hàng năm và số thu nhập có thể có được [95]. Hay như trong kế hoạch cuối cùng của ông về xã hội tương lai, ông đã đề xuất tất cả những chi tiết kỹ thuật với một sự hiểu biết chuyên môn đến mức nếu tiếp nhận kế hoạch cải cách xã hội của Owen thì đối với những

chi tiết cũng ít có thể bắt bẻ được, ngay cả khi xét theo quan điểm của một người chuyên môn.

Bước chuyển sang chủ nghĩa cộng sản là bước ngoặt trong cuộc đời của Owen. Chẳng nào ông chỉ gặt được sự giàu có, những lời hoan nghênh, sự kính trọng và vinh quang. Ông đã từng là người có tiếng tăm nhất ở châu Âu. Không chỉ những bạn đồng nghiệp cùng địa vị xã hội với ông, mà cả những chính khách và vương công cũng nghe và tán thành ông. Nhưng khi ông đưa lý luận cộng sản chủ nghĩa của ông ra thì tình hình liền thay đổi. Theo ông, ba chương ngại lớn ngăn chặn mọi sự cải tạo xã hội: sở hữu tư nhân, tôn giáo và hình thức hôn nhân hiện có. Khi bắt đầu đấu tranh chống những chương ngại ấy, ông biết rằng ông sẽ bị gạt ra ngoài xã hội quan phương và mất địa vị xã hội của mình. Nhưng điều đó không thể ngăn cản ông tấn công vào những chương ngại đó một cách không thương xót, và tình hình đã diễn ra đúng như ông dự kiến. Bị gạt ra ngoài xã hội quan phương, bị báo chí lờ đi không đả động gì đến, mất hết tài sản vì những thí nghiệm cộng sản chủ nghĩa bị thất bại ở Mỹ, những thí nghiệm mà ông đã hy sinh toàn bộ tài sản của ông để tiến hành, ông liền trực tiếp nhờ đến giai cấp công nhân và trong 30 năm sau ông vẫn tiếp tục hoạt động trong giai cấp công nhân. Mọi phong trào xã hội, mọi thành tựu thực sự đã diễn ra ở Anh vì lợi ích của công nhân, đều gắn liền với tên tuổi của Owen. Ví dụ, sau 5 năm cố gắng, năm 1819 ông đã thông qua được đạo luật đầu tiên hạn chế lao động của phụ nữ và trẻ em trong các công xưởng. Ông đã chủ tọa đại hội đầu tiên, trong đó các hội công liên toàn nước Anh liên hợp thành một tổng công hội lớn duy nhất. Với tư cách là những biện pháp quá độ lên chế độ xã hội cộng sản chủ nghĩa hoàn toàn, một mặt ông tổ chức ra những hợp tác xã (tiêu dùng và sản xuất), những hợp tác này, từ ngày đó, ít ra cũng đã cung cấp một bằng chứng thực tiễn nói lên rằng thương nhân cũng như chủ xưởng là những người mà người ta rất không cần đến; mặt khác, ông tổ chức ra những chợ lao động, tức là những cơ quan trao đổi sản phẩm lao động thông qua một thứ tiền giấy lao động mà đơn vị là giờ lao động[96]. Những cơ quan ấy - tất nhiên phải thất bại - đã hoàn toàn dự kiến trước cái ngân hàng trao đổi[97] mà Proudhon mãi sau này mới đề ra và chỉ khác ngân hàng trao đổi này ở chỗ là chúng không được coi là thứ thuốc vạn ứng chữa mọi tai họa xã hội, mà chỉ được coi là bước đầu tiên để đi tới một cuộc cải cách xã hội triệt để hơn nhiều.

Đó là những người mà ông Dühring oai nghiêm tốt bụng đã đứng trên đỉnh cái "chân lý tuyệt đỉnh cuối cùng" của ông ta nhìn xuống với cái vẻ khinh miệt mà chúng tôi đã đưa ra một vài dẫn chứng trong phần vào đề. Và sự khinh miệt ấy, theo một ý nghĩa nào đó, cũng không phải là không có lý do xác đáng của nó: cụ thể là nó dựa một cách căn bản vào sự không hiểu biết thật sự kinh khủng về các tác phẩm của ba nhà không tưởng. Ví dụ, ông ta đã nói về Saint-Simon rằng

"Về thực chất thì tư tưởng cơ bản của ông là đúng, và nếu không kể một vài chỗ phiên dịch thì ngay cả hiện nay nó cũng vẫn còn có thể là một sức thúc đẩy chủ đạo đối với sự sáng tạo thực sự"[98]

Nhưng mặc dầu ông Duy-rinh hình như cũng có trong tay một vài tác phẩm của Saint-Simon thật, nhưng suốt trong 27 trang in mà ông ta dành để nói đến tác giả ấy, chúng ta vẫn hoài công không tìm thấy cái "tư tưởng cơ bản" của Saint-Simon ở đâu cả, cũng giống như trên kia chúng ta đã hoài công tìm xem cái biểu kinh tế của Quesnay "phải có nghĩa gì ở bản thân Quesnay" và cuối cùng chúng ta lại đành phải tự thỏa mãn với câu nói rằng tuềch bảo rằng "trí tưởng tượng và sự xúc cảm thương người... cùng với sự căng thẳng quá độ của trí tưởng tượng thường có của ông, đã chi phối toàn bộ tư tưởng của ông" !

Về Fourier, ông Duy-rinh chỉ biết và chỉ chú ý đến những ảo tưởng về tương lai đã được mô tả một cách chi tiết như trong tiểu thuyết, và để xác nhận rằng ông Duy-rinh vô cùng cao hơn Fourier, thì dĩ nhiên điều đó "quan trọng hơn nhiều" so với việc nghiên cứu xem Fourier "nhân tiện mưu toan phê phán các trạng thái thực tế" như thế nào. Nhân tiện ! Cụ thể là hầu hết các trang trong tác phẩm của Fourier đều toé lên những tia lửa châm biếm và phê phán đối với những sự nghèo nàn của cái nền văn minh mà người ta đã ca tụng rất nhiều. Điều đó cũng giống như một người nào đó nói rằng ông Duy-rinh cũng chỉ "nhân tiện" mà tuyên bố ông Duy-rinh là nhà tư tưởng vĩ đại nhất của mọi thời đại. Còn về mười hai trang dành cho Robert Owen thì khi ông ta tuyệt đối không biết một nguồn tài liệu nào khác ngoài cái bản tiểu sử khốn nạn do anh chàng phi-li-xtanh Sargent viết ra, anh này cũng lại không biết gì đến những tác phẩm quan trọng nhất của Owen - những tác phẩm về hôn nhân và về chế độ cộng sản. Chính vì vậy mà ông Duy-rinh mới dám liều lĩnh quả quyết rằng ở Owen người ta "không nên giả định một chủ nghĩa cộng sản dứt khoát nào cả". Thật vậy, nếu ông Duy-rinh có trong tay đầu chỉ là cuốn "Book of the New Moral World" của Owen thôi thì trong cuốn đó ông ta cũng sẽ thấy chẳng những một chủ nghĩa cộng sản dứt khoát nhất với nhiệm vụ lao động ngang nhau và quyền hưởng thụ sản phẩm ngang nhau - ngang nhau theo lứa tuổi, như bao giờ Owen cũng nói thêm, - mà còn đưa ra cả bản phác họa đầy đủ về ngôi nhà cho cộng đồng cộng sản chủ nghĩa tương lai, kèm theo cả sơ đồ, mặt tiền và mặt nhìn từ trên cao xuống. Nhưng nếu người ta chỉ giới hạn việc "nghiên cứu trực tiếp những tác phẩm của bản thân các đại biểu của nhóm tư tưởng xã hội chủ nghĩa" trong việc tìm biết tên của một số tác phẩm ấy, hay nhiều lắm là những đề từ ghi trên những tác phẩm đó, - như ông Duy-rinh làm ở đây, - thì dĩ nhiên là chẳng còn lại cái gì khác ngoài việc đưa ra những lời khẳng định ngu ngốc và hoàn toàn bịa đặt như thế. Không những Owen đã tuyên truyền một "chủ nghĩa cộng sản dứt khoát", mà ông còn đem nó ra thực hiện trong năm năm (cuối những năm 30 và đầu những năm 40) ở khu cư dân Har-mony Hall tại Hampshire, ở đó chủ nghĩa cộng sản chẳng có gì đáng chê trách về mặt "dứt khoát" cả. Bản thân tôi cũng được biết nhiều người hồi bấy giờ đã tham gia cuộc thí nghiệm cộng sản chủ nghĩa kiểu mẫu ấy. Nhưng về tất cả những cái đó, cũng như nói

chung về hoạt động của Owen từ năm 1836 đến năm 1850, thì Sargant hoàn toàn không biết gì hết, và vì vậy mà cái "lời viết sử sâu sắc hơn" của ông Duy-rinh trong vấn đề này cũng lại rơi vào một sự ngu dốt đặc cán mai. Ông Duy-rinh nói về ông Owen rằng "về mọi phương diện là một con quái vật thực sự của sự quấy nhiễu có tính chất từ thiện". Nhưng khi cũng ông Duy-rinh đó kể lại cho chúng ta về nội dung các cuốn sách mà ông chỉ biết có cái tên và đề từ, thì chúng ta quyết không có quyền nói rằng ông ta "về mọi phương diện là một con quái vật thật sự của sự quấy nhiễu ngu dốt", vì rằng ở cửa miệng chúng ta, thì đó sẽ là một câu "chửi rủa".

Như chúng ta đã thấy, sở dĩ những nhà không tưởng là những nhà không tưởng bởi vì họ không thể là cái gì khác ở một thời kỳ mà nền sản xuất tư bản chủ nghĩa còn rất ít phát triển. Sở dĩ họ bắt buộc phải cấu tạo từ đầu óc ra những nhân tố của một xã hội mới, chính là vì trong bản thân xã hội cũ, những nhân tố ấy còn chưa xuất hiện một cách rõ ràng đối với mọi người; khi đặt những nền móng cho toà nhà mới của họ, họ đã phải tự giới hạn trong việc kêu gọi đến lý trí, chính là vì họ còn chưa có thể kêu gọi đến lịch sử đương thời được. Nhưng giờ đây, gần tám mươi năm sau khi họ xuất hiện, ông Duy-rinh lại bước ra sân khấu với cái tham vọng trình bày một hệ thống "chỉ đạo" của chế độ xã hội mới không phải xuất phát từ một vật liệu hiện có, phát triển trong lịch sử, coi đó là kết quả tất nhiên của vật liệu này; - không, ông ta đã xây dựng hệ thống đó bằng cách xuất phát từ cái đầu óc tối cao của ông ta, từ cáo lý trí đang thai nghén những chân lý tuyệt đỉnh cuối cùng của ông ta, - thì như vậy là bản thân ông ta - một người đầu đầu cũng đánh hơi thấy những kẻ hậu bối - cũng chỉ là một kẻ hậu bối của các nhà không tưởng, chỉ là một người không tưởng mới nhất mà thôi. Ông ta gọi các nhà không tưởng vĩ đại là những "nhà thuật sĩ luyện vàng xã hội". Có thể là như thế. Thuật luyện vàng là một việc cần thiết trong thời đại của nó. Nhưng từ đó đến nay, đại công nghiệp đã phát triển những mâu thuẫn trước đây vẫn còn ngái ngủ trong phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa, thành những sự đối lập quá rõ rệt đến mức có thể nói rằng người ta có thể sờ thấy được cái ngày sụp đổ đang đến gần của phương thức sản xuất đó; đến mức là bản thân các lực lượng sản xuất mới cũng chỉ có thể duy trì và phát triển được bằng cách áp dụng một phương thức sản xuất mới phù hợp với trình độ phát triển hiện thời của các lực lượng sản xuất ấy; đến mức là cuộc đấu tranh giữa hai giai cấp do phương thức sản xuất thống trị từ trước đến nay đề ra và thường xuyên tái sản sinh ra trong một sự đối lập ngày càng gay gắt hơn, đã lan tràn sang tất cả các nước văn minh là người ta cũng đã nhận thức được mối liên hệ lịch sử đó, nhận thức được những điều kiện của cuộc cải tạo xã hội đã trở nên cần thiết do những nét căn bản của cuộc cải tạo đó, cũng do mối liên hệ lịch sử ấy quyết định. Và nếu giờ đây, đáng lẽ dùng những tài liệu kinh tế hiện có, ông Duy-rinh lại đi tạo ra từ cái sọ não tối cao của mình một chế độ xã hội mới không tưởng thì ông ta không chỉ làm cái công việc "luyện vàng xã hội" giản đơn. Nói cho đúng hơn, ông ta hành động như một kẻ, sau khi người ta đã phát hiện và xác định các quy luật của hoá học hiện đại, lại còn muốn khôi phục lại thuật luyện vàng cũ, và muốn dùng những trọng lượng nguyên tử, những công thức phân tử, hoá trị của các nguyên tử, môn tinh thể học, và phép phân tích bằng quang phổ, chỉ để phát hiện ra... hòn đá điểm vàng.

Chú thích

[1A]. Xem "Triết học" I.[84]

II- Lý luận

Quan niệm duy vật về lịch sử xuất phát từ luận điểm cho rằng sản xuất và tiếp theo sau sản xuất là trao đổi sản phẩm của sản xuất, là cơ sở của mọi chế độ xã hội, rằng trong mỗi xã hội xuất hiện trong lịch sử, sự phân phối sản phẩm, và cùng với sự phân phối ấy là sự phân chia xã hội thành giai cấp hoặc đẳng cấp đều được quyết định bởi tình hình: người ta sản xuất ra cái gì và sản xuất ra bằng cách nào và cái đó được trao đổi như thế nào. Do đó, phải tìm những nguyên nhân cuối cùng của tất cả những biến đổi xã hội và những đảo lộn chính trị không phải trong đầu óc người ta, không phải ở nhận thức ngày càng tăng thêm của người ta về chân lý vĩnh cửu và chính nghĩa vĩnh cửu, mà là trong những biến đổi của phương thức sản xuất và phương thức trao đổi; cần phải tìm những nguyên nhân đó không phải trong triết học, mà là trong kinh tế của thời đại tương ứng. Nhận thức đã thức tỉnh cho rằng những thiết chế xã hội hiện có là không hợp lý và bất công, rằng lý trí trở thành sự phi lý, điều thiện trở thành một sự khổ đau, thì điều đó chỉ là một triệu chứng nói lên rằng trong những phương pháp sản xuất và trong những hình thức trao đổi, đã lặng lẽ xảy ra những biến đổi không còn phù hợp với chế độ xã hội khuôn theo những điều kiện kinh tế trước đây nữa. Điều đó đồng thời cũng nói lên rằng những phương tiện để gạt bỏ những tai hoạ đã được phát hiện ra cũng phải có sẵn - dưới một hình thức ít nhiều phát triển - trong bản thân những quan hệ sản xuất đã biến đổi. Người ta cần không khải phát minh ra những phương tiện ấy từ đầu óc, mà trái lại cần phải thông qua đầu óc, phát hiện ra chúng ở trong những sự kiện vật chất hiện có của sản xuất.

Vậy, do đó, tình hình của chủ nghĩa xã hội hiện đại phải như thế nào?

Chế độ xã hội hiện có - điều này giờ đây hình như mọi người đều đã thừa nhận là do giai cấp thống trị hiện nay, giai cấp tư sản sáng lập ra. Phương thức sản xuất vốn có của giai cấp tư sản - mà từ thời Mác về sau người ta gọi là phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa - không tương dung được với những đặc quyền địa phương và đặc quyền đẳng cấp, cũng như với những sợi giây ràng buộc cá nhân đối với nhau của chế độ phong kiến; giai cấp tư sản đã đập tan chế độ phong kiến và trên cánh diều tàn của chế độ đó, dựng lên chế độ xã hội tư sản, tức là vương quốc của tự do cạnh tranh, của tự do đi lại, của quyền bình đẳng giữa những người có hàng hoá, nói tóm lại của tất cả những cái mỹ miều của giai cấp tư sản. Phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa giờ đây đã có thể phát triển một cách tự do. Từ khi hơi nước và những máy công cụ mới biến công trường thủ công cũ thành đại công nghiệp thì những lực lượng sản xuất được tạo ra dưới sự điều khiển của giai cấp tư sản đã phát triển nhanh chưa từng thấy và với một quy mô chưa từng có. Nhưng giống như công trường thủ công trước đây và ngành thủ công phát triển hơn nữa do ảnh hưởng của nó đã xung đột với những xiềng xích phong kiến của phường hội, đại công nghiệp trong giai đoạn phát triển đầy đủ hơn của nó cũng xung đột với những giới hạn chật hẹp trong đó phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa đang giam hãm nó. Các lực lượng sản xuất mới đã vượt quá hình thức tư sản của việc sử dụng chúng; và sự xung đột ấy giữa các lực lượng sản xuất và phương thức sản xuất không phải là một sự xung đột sinh ra từ đầu óc người ta như sự xung đột giữa tội tổ tông của con người và sự công bằng của chúa, mà là có thật, khách quan, ở bên ngoài chúng ta, độc lập đối với ý muốn hay hành động của chính ngay những người đã gây ra nó. Chủ nghĩa xã hội hiện đại chẳng qua chỉ là sự phản ánh của sự xung đột có thật ấy vào trong tư tưởng, là sự phản ánh trên ý niệm của sự xung đột ấy, trước hết vào đầu óc của giai cấp trực tiếp chịu đau khổ vì sự xung đột ấy, tức là giai cấp công nhân.

Vậy thì sự xung đột ấy là ở chỗ nào?

Trước nền sản xuất tư bản chủ nghĩa, tức là trong thời trung cổ, khắp nơi đều có nền sản xuất nhỏ, dựa trên cơ sở quyền tư hữu của những người lao động đối với những tư liệu sản xuất của họ: nông nghiệp của những tiểu nông, tự do hay nông nô, thủ công nghiệp ở thành thị. Những tư liệu lao động - đất đai, nông cụ, dụng cụ thủ công - là những tư liệu lao động của cá nhân, chỉ nhằm cho việc sử dụng của cá nhân, do đó chúng nhất định phải nhỏ bé, tí hon, có hạn. Cũng chính vì thế mà thường thường chúng thuộc về bản thân người sản xuất. Tập trung, mở rộng những tư liệu sản xuất phân tán, nhỏ bé ấy, biến chúng thành những đòn bẩy hoạt động một cách mạnh mẽ của nền sản xuất hiện nay, đó chính là vai trò lịch sử của phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa và của kẻ đại biểu cho nó - tức là giai cấp tư sản. Giai cấp tư sản đã hoàn thành sự nghiệp ấy trong lịch sử như thế nào từ thế kỷ XV, qua ba giai đoạn khác nhau: hiệp tác đơn giản, công trường thủ công và đại công nghiệp, điều đó Mác đã mô tả tỉ mỉ trong phần thứ tư của bộ "Tư bản". Nhưng giai cấp tư sản, như Mác đã chứng minh cũng trong phần ấy, không thể biến những tư liệu sản xuất có hạn ấy thành những lực lượng sản xuất hùng mạnh mà lại không biến chúng từ chỗ là những tư liệu sản xuất do cá nhân sử dụng thành những tư liệu sản xuất xã hội, chỉ có thể sử dụng được bởi một số đông người. Thay cho guồng quay sợi, khung cửi dệt tay, búa thợ rèn là máy xe sợi, máy dệt, búa chạy bằng hơi nước; thay cho xưởng thợ cá thể công xưởng đòi hỏi lao động chung của hàng trăm, hàng nghìn công nhân. Cũng như tư liệu sản xuất, bản thân sự sản xuất cũng biến đổi từ chỗ là một loạt động tác cá nhân thành một loạt động tác

xã hội và sản phẩm cũng từ sản phẩm cá nhân biến thành sản phẩm xã hội. Sợi, vải, hàng kim loại hiện nay do các công xưởng sản xuất ra, đều là sản phẩm chung của nhiều công nhân, tức là những sản phẩm phải tuần tự qua tay của họ thì mới hoàn thành. Về những sản phẩm ấy, không một cá nhân nào có thể nói được rằng: Cái này là do tôi làm ra, đó là sản phẩm của tôi.

Nhưng ở nơi nào mà sự phân công lao động tự phát trong xã hội là hình thức cơ bản của sản xuất, thì ở đó sự phân công lao động ấy làm cho các sản phẩm mang hình thức những hàng hoá mà việc đem trao đổi chúng lẫn cho nhau, tức là việc mua và bán sẽ khiến cho những người sản xuất cá thể có thể thoả mãn được những nhu cầu nhiều về của mình. Trong thời trung cổ, tình hình là như thế. Ví dụ, người nông dân bán nông phẩm cho người thợ thủ công và mua của người này những sản phẩm thủ công nghiệp. Bây giờ một phương thức sản xuất mới đã thâm nhập vào trong xã hội những người sản xuất cá thể, những người sản xuất hàng hoá ấy. Trong sự phân công lao động tự phát, không có kế hoạch, đang thống trị trong toàn xã hội, phương thức sản xuất ấy đã xác lập sự phân công lao động tự phát, không có kế hoạch, đang thống trị trong toàn xã hội, phương thức sản xuất ấy đã xác lập sự phân công lao động có kế hoạch, được tổ chức trong mỗi công xưởng riêng biệt; bên cạnh nền sản xuất cá thể đã xuất hiện nền sản xuất xã hội. Sản phẩm của hai nền sản xuất ấy đều được bán trên cùng một thị trường, do đó được bán với giá ít ra cũng xấp xỉ bằng nhau. Nhưng tổ chức có kế hoạch thì mạnh hơn sự phân công lao động tự phát; các công xưởng sử dụng lao động xã hội sản xuất ra những sản phẩm rẻ hơn sản phẩm của những người sản xuất nhỏ riêng lẻ. Sản xuất cá thể bị thất bại trong hết lĩnh vực này đến lĩnh vực khác, sản xuất xã hội đã cách mạng hoá toàn bộ phương thức sản xuất cũ. Nhưng tính chất cách mạng ấy của sản xuất xã hội ít được hiểu đến nổi, trái lại, nó đã được áp dụng để nâng cao và thúc đẩy nền sản xuất hàng hoá. Sản xuất xã hội đã xuất hiện gắn liền trực tiếp với một số những đòn bẩy nhất định, đã có từ trước, của sản xuất hàng hoá và trao đổi hàng hoá: tư bản thương nhân, thủ công nghiệp và lao động làm thuê. Vì bản thân nó xuất hiện như là một hình thức mới của sản xuất hàng hoá cũng vẫn hoàn toàn có hiệu lực đối với nó.

Trong nền sản xuất hàng hoá đã phát triển trong thời trung cổ, vấn đề sản phẩm của lao động phải thuộc về ai, thậm chí cũng không đặt ra. Thông thường thì người sản xuất cá thể làm ra sản phẩm từ những nguyên liệu của họ, thường là do họ sản xuất ra, bằng những tư liệu lao động của họ và bằng lao động thủ công của họ hay của gia đình họ. Người đó hoàn toàn không cần trước hết phải chiếm hữu sản phẩm đó: tự nó sản phẩm đó cũng thuộc về người ấy rồi. Do đó, quyền sở hữu sản phẩm là dựa trên lao động của bản thân. Ngay ở những nơi người ta nhờ đến sự giúp đỡ của người khác thì sự giúp đỡ ấy thường thường cũng vẫn chỉ là thứ yếu và ngoài tiền công ra còn thường được đền bù bằng những cái khác: thợ học việc hay thợ bạn trong phường hội lao động để kiếm sống và nhận tiền công thì ít hơn là để học nghề nhằm đạt tới danh hiệu thợ cả. Nhưng tiếp đó là việc tập trung tư liệu sản xuất vào những xưởng thợ lớn và công trường thủ công lớn, việc biến chúng thành những tư liệu sản xuất trên thực tế là có tính chất xã hội. Nhưng các tư liệu sản xuất và sản phẩm xã hội vẫn được coi như thể là chúng vẫn là những tư liệu sản xuất và sản phẩm lao động của cá nhân như trước. Nếu như từ trước tới nay, kẻ sở hữu tư liệu lao động chiếm hữu sản phẩm vì những sản phẩm ấy thường là sản phẩm lao động của bản thân người đó và lao động phụ của người khác chỉ là một ngoại lệ, thì giờ đây kẻ sở hữu tư liệu lao động vẫn tiếp tục chiếm hữu sản phẩm, mặc dầu sản phẩm này không còn là sản phẩm của người đó nữa, mà hoàn toàn là sản phẩm lao động của người khác. Như vậy, sản phẩm giờ đây do lao động xã hội sản xuất ra không phải do những người thực sự vận dụng các tư liệu sản xuất và thực sự sản xuất ra những sản phẩm ấy chiếm hữu, mà là do nhà tư bản chiếm hữu. Tư liệu sản xuất và sản xuất, về thực chất, đã trở thành có tính chất xã hội. Nhưng chúng vẫn phải phục tùng một hình thức chiếm hữu lấy sản xuất tư nhân của người sản xuất cá thể làm tiền đề, hình thức trong đó mỗi người đều là chủ nhân của sản phẩm của mình và đem những sản phẩm ấy ra thị trường. Phương thức sản xuất phải phục tùng hình thức chiếm hữu ấy, mặc dầu nó đã xoá bỏ tiền đề của hình thức chiếm hữu ấy. Trong cái mâu thuẫn ấy, cái mâu thuẫn đã mang lại tính chất tư bản chủ nghĩa cho phương thức sản xuất mới, đã chứa đựng sẵn những mầm mống của mọi sự xung đột hiện nay. Phương thức sản xuất mới càng thống trị trong tất cả các công trường sản xuất quyết định và trong tất cả các nước quyết định về mặt kinh tế, do đó càng chèn ép sản xuất cá thể đến mức chỉ còn là những tàn dư không đáng kể thì sự không tương dung giữa sản xuất xã hội và sự chiếm hữu tư bản chủ nghĩa cũng phải thể hiện ra một cách càng nổi bật hơn.

Như đã nói, những nhà tư bản đầu tiên tìm thấy hình thức lao động làm thuê đã có sẵn. Nhưng lao động làm thuê chỉ tồn tại với tư cách là một ngoại lệ, một công việc phụ, một nghề làm thêm, một tình hình quá độ. Người làm ruộng thỉnh thoảng đi làm công nhật, có một mảnh đất vài mớ đất riêng của mình, chỉ trông vào đó cùng lắm anh ta cũng có thể sống được. Quy chế phường hội chăm lo để cho người thợ bạn hôm nay có thể trở thành người thợ cả ngày mai. Nhưng một khi các tư liệu sản xuất trở thành những tư liệu sản xuất xã hội và tập trung trong tay các nhà tư bản thì mọi việc đều thay đổi. Tư liệu sản xuất cũng như sản phẩm của người sản xuất nhỏ cá thể ngày càng mất giá trị; anh ta chẳng còn cái gì khác ngoài việc đi làm thuê cho nhà tư bản. Lao động làm thuê, trước kia là một ngoại lệ và là một nghề làm thêm, nay trở thành thông lệ và là hình thức cơ bản của toàn bộ nền sản xuất; trước kia là một công việc phụ thì nay nó đã biến thành hoạt động duy nhất của công nhân. Người công nhân làm thuê tạm thời biến thành người công nhân làm thuê suốt đời. Hơn nữa số công nhân làm thuê suốt đời lại tăng lên một cách không lồ do sự tan rã đồng thời của chế độ phong kiến, việc giải tán các đoàn tùy tùng của bọn chúa phong kiến, việc đuổi nông dân khỏi đất đai của họ, v.v... Sự tách rời giữa một bên là những tư liệu sản xuất tập

trung vào trong tay những nhà tư bản, và bên kia là những người sản xuất bị đẩy đến chỗ không còn sở hữu gì nữa ngoài sức lao động của mình, đã hoàn thành. Mâu thuẫn giữa sản xuất xã hội và sự chiếm hữu tư bản chủ nghĩa biểu hiện ra thành sự đối kháng giữa giai cấp vô sản và giai cấp tư sản.

Chúng ta đã thấy phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa đã thâm nhập vào một xã hội gồm những người sản xuất hàng hoá, những người sản xuất cá thể mà quan hệ xã hội giữa họ với nhau được thực hiện thông qua sự trao đổi sản phẩm của họ. Nhưng mọi xã hội dựa trên nền sản xuất hàng hoá đều có đặc điểm là trong xã hội ấy, người sản xuất mất hết quyền lực đối với những quan hệ xã hội của chính bản thân họ. Mỗi người sản xuất cho bản thân bằng những tư liệu sản xuất ngẫu nhiên có trong tay và để thỏa mãn nhu cầu trao đổi của cá nhân mình. Không ai biết được rằng bao nhiêu sản phẩm do mình sản xuất ra sẽ xuất hiện trên thị trường và bao nhiêu sản phẩm ấy nói chung sẽ tìm được người tiêu thụ: không ai biết được rằng liệu có tìm được một nhu cầu thực sự cho sản phẩm của mình hay không, liệu có thu lại được chi phí sản xuất hay nói chung có thể bán được hay không. Tình trạng vô chính phủ thống trị trong sản xuất xã hội. Nhưng sản xuất hàng hóa, cũng như mọi hình thức sản xuất khác, có những quy luật riêng, vốn có của nó và không thể tách rời với nó. Và những quy luật ấy tự mở đường cho mình bất chấp tình trạng vô chính phủ ấy, ở ngay trong tình trạng ấy và thông qua tình trạng ấy. Những quy luật ấy biểu hiện ra trong hình thức duy nhất còn sót lại của quan hệ xã hội, tức là trong trao đổi, và chúng tác động đến những người sản xuất cá biệt với tư cách là những quy luật cưỡng chế của cạnh tranh. Do đó, bản thân những người sản xuất ấy lúc đầu cũng không biết đến những quy luật ấy và chỉ qua một kinh nghiệm lâu dài họ mới dần dần phát hiện ra chúng. Như vậy là những quy luật ấy thực hiện mà không thông qua những người sản xuất, với tính cách là những quy luật tự nhiên tác động một cách mù quáng của hình thức sản xuất của họ. Sản phẩm thống trị người sản xuất.

Trong xã hội thời trung cổ, cụ thể là trong những thế kỷ đầu, sản xuất nhằm chủ yếu là để thỏa mãn sự tiêu dùng của bản thân. Nó thỏa mãn chủ yếu là những nhu cầu của người sản xuất và gia đình họ. Ở chỗ nào, như ở nông thôn có những quan hệ lệ thuộc thân thể thì sản xuất cũng còn thỏa mãn những nhu cầu của chúa phong kiến nữa. Do đó, ở đây không có trao đổi, và vì vậy sản phẩm cũng không mang tính chất hàng hóa. Gia đình người nông dân sản xuất ra hầu hết những vật họ cần dùng: cả công cụ và quần áo, cũng như thực phẩm. Chỉ khi nào họ sản xuất được một số dư ngoài nhu cầu của bản thân và ngoài số phải nộp cho chúa phong kiến dưới hình thức hiện vật, thì chỉ khi đó họ cũng sản xuất ra hàng hóa: số dư đó, được ném vào trao đổi xã hội, nhằm để đem bán, đã trở thành hàng hóa. Dĩ nhiên, những thợ thủ công ở thành thị ngay từ đầu đã buộc phải sản xuất để trao đổi. Nhưng họ cũng phải sản xuất ra phần lớn những vật phẩm cần thiết cho những nhu cầu của chính họ: họ có vườn rau và mảnh đất nhỏ; họ chăn gia súc của họ ở trong rừng của công xã, những rừng này ngoài ra còn cung cấp cho họ gỗ xây dựng và chất đốt; phụ nữ thì kéo sợi lanh và len, v.v.. Sản xuất để trao đổi, tức là sản xuất hàng hóa, lúc đó chỉ mới xuất hiện. Vì thế mà trao đổi hạn chế, thị trường hạn chế, phương thức sản xuất ổn định, sự đóng cửa có tính chất địa phương đối với thế giới bên ngoài, sự thống nhất có tính chất địa phương ở trong nước; mác-cơ ở nông thôn, phường hội ở thành thị.

Nhưng cùng với sự mở rộng của sản xuất hàng hóa và nhất là cùng với sự xuất hiện của phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa thì những quy luật của sản xuất hàng hóa, từ trước tới nay vẫn còn ngái ngủ, liền bắt đầu tác động một cách công khai hơn và mạnh mẽ hơn. Những mối liên hệ cũ bị dẫn ra, những chương ngại cũ bị phá bỏ, những người sản xuất ngày càng biến thành những người sản xuất hàng hóa độc lập và phân tán. Tình trạng vô chính phủ trong sản xuất xã hội bộc lộ ra bên ngoài và ngày càng bị đẩy đến chỗ cùng cực. Nhưng công cụ chủ yếu nhất mà phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa dùng để làm tăng thêm tình trạng vô chính phủ ấy trong sản xuất xã hội, chính là cái đối lập trực tiếp với tình trạng vô chính phủ; đó là sự tổ chức ngày càng tăng thêm của sản xuất, với tính cách là sản xuất xã hội ở trong từng xí nghiệp sản xuất cá biệt. Chính là nhờ cái đòn bẩy ấy mà phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa đã chấm dứt tình trạng ổn định hòa bình trước kia. Trong bất cứ ngành công nghiệp nào mà phương thức sản xuất ấy thâm nhập vào thì nó đều không để cho những phương pháp sản xuất cũ cùng tồn tại với nó. Ở nơi nào mà nó không chế được nền thủ công nghiệp thì nó liền tiêu diệt nền thủ công nghiệp cũ. Địa bàn của lao động biến thành một bãi chiến trường, những phát kiến lớn về địa lý và những công cuộc thực dân hóa tiếp sau những phát kiến ấy làm tăng thêm gấp bội số thị trường tiêu thụ và đẩy nhanh việc biến thủ công nghiệp thành công trường thủ công. . Đấu tranh không phải chỉ nổ ra giữa những người sản xuất cá thể trong từng địa phương; những cuộc đấu tranh địa phương đến lượt chúng, lại phát triển thành những cuộc đấu tranh giữa các nước, thành những cuộc chiến tranh thương nghiệp trong thế kỷ XVII và XVIII. Cuối cùng đại công nghiệp và sự tạo ra thị trường thế giới đã làm cho cuộc đấu tranh lan rộng khắp nơi và đồng thời đem lại cho nó một tính chất kịch liệt chưa từng thấy. Giữa những nhà tư bản cá biệt cũng như giữa cả những ngành sản xuất và giữa cả các nước, sự thuận lợi của những điều kiện tự nhiên hoặc nhân tạo của sản xuất quyết định sự sống còn của họ. Kẻ thất bại bị loại trừ thẳng tay. Đó chính là quy luật của Darwin về cuộc đấu tranh của sự sinh tồn cá nhân, được chuyển từ giới tự nhiên vào xã hội một tính chất mãnh liệt gấp bội. Quan điểm tự nhiên của thú vật biểu hiện ra đỉnh cao nhất của sự phát triển của loài người. Mâu thuẫn giữa sự sản xuất xã hội và sự chiếm hữu tư bản chủ nghĩa tái hiện ra thành sự đối lập giữa tính chất có tổ chức của sản xuất trong mỗi công xưởng riêng biệt với tình trạng vô chính phủ của sản xuất trong toàn thể xã hội.

Phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa vận động trong hai hình thức biểu hiện ấy của cái mâu thuẫn vốn có của phương thức ấy do nguồn gốc của nó, nó đi theo một "cái vòng luẩn quẩn" không có lối thoát mà Fourier đã phát

hiện ra trong phương thức ấy[93]. Tuy nhiên, điều mà Fourier chưa thể thấy được trong thời đại của mình là cái vòng ấy dần dần co hẹp lại, là nói cho đúng ra, sự vận động của sản xuất theo một đường xoáy tròn ốc và giống như sự vận động của các hành tinh, nó phải kết thúc bằng cách đâm vào trung tâm. Chính động lực của tình trạng vô chính phủ của xã hội trong sản xuất đang biến ngày càng nhiều đại đa số người ta thành những người vô sản, và chính quần chúng vô sản này cuối cùng lại sẽ chấm dứt tình trạng vô chính phủ của sản xuất. Chính động lực của tình trạng vô chính phủ của xã hội trong sản xuất đang biến cái khả năng cải tiến vô cùng tận những máy móc trong đại công nghiệp thành một quy luật cưỡng chế đối với từng nhà tư bản công nghiệp cá biệt, buộc họ phải không ngừng cải tiến máy móc của mình, nếu không thì sẽ bị diệt vong. Nhưng cải tiến máy móc có nghĩa là làm cho một số lao động của con người trở thành thừa. Nếu việc áp dụng và tăng thêm máy móc có nghĩa là thay hàng triệu người lao động thủ công bằng một số ít công nhân sử dụng máy móc thì cải tiến máy móc có nghĩa là ngày càng gạt bỏ thêm nhiều bản thân những công nhân sử dụng máy móc và xét cho đến cùng, có nghĩa là tạo ra một số công nhân làm thuê có sẵn vượt quá nhu cầu trung bình của tư bản, một đạo quân công nghiệp trừ bì - như tôi đã gọi năm 1845 [1*] - có sẵn cho những thời kỳ mà công nghiệp hoạt động hết công suất của nó và bị ném ra lề đường do sự phá sản nhất định phải xảy ra tiếp theo sau đó; đạo quân ấy là quả tạ buộc vào chân giai cấp công nhân trong cuộc đấu tranh để sinh tồn giữa họ và tư bản, là yếu tố điều tiết để giữ tiền công ở mức thấp phù hợp với yêu cầu của tư bản. Như vậy là máy móc, - để nói theo lời của Mác, - trở thành một phương tiện chiến đấu mạnh mẽ nhất của tư bản để chống lại giai cấp công nhân, là công cụ lao động thường xuyên cướp mất tư liệu sinh sống trong tay người công nhân và sản phẩm của bản thân người công nhân lại trở thành công cụ để nô dịch bản thân họ. Thành thử việc tiết kiệm tư liệu lao động ngay từ đầu cũng đồng thời là việc lãng phí sức lao động một cách không thương xót và cướp bóc những điều kiện bình thường của sự hoạt động của lao động; máy móc, một phương tiện hết sức mạnh mẽ để rút ngắn thời gian lao động lại trở thành phương tiện chắc chắn nhất để biến toàn bộ cuộc đời của người công nhân và của gia đình họ thành thời gian lao động tiềm tàng để làm tăng thêm giá trị của tư bản; thành thử lao động quá sức của bộ phận này trong giai cấp công nhân lại là tiền đề cho tình trạng thất nghiệp của bộ phận kia, và đại công nghiệp, chạy đuổi theo những người tiêu dùng mới trên khắp thế giới, lại hạn chế sự tiêu dùng của quần chúng ở trong nước ở một mức tối thiểu chết đói và do đó phá hoại thương trường trong nước của chính nó, "Cái quy luật luôn luôn làm cho nạn nhân khẩu thừa tương đối hay đội quân công nghiệp trừ bì thắng bằng với quy mô và tính lực của tích lũy tư bản, lại xiềng người công nhân vào tư bản chặt hơn là những cái nệm mà Hephastos đã dùng để đóng chặt Prométhée vào tảng đá. Quy luật ấy gây ra một sự tích lũy tình trạng khốn cùng tương ứng với sự tích lũy của tư bản. Do đó việc tích lũy của cải ở cực này đồng thời lại là tích lũy sự khốn cùng, nỗi thống khổ của lao động, tình trạng nô lệ, sự ngu dốt, sự thô bạo hóa, sự đồi bại về mặt đạo đức ở cực kia, tức là ở phía giai cấp sản xuất ra sản phẩm của mình với tư cách là tư bản" (Các Mác, "Tư bản", tr. 671)[99]. Và trông chờ ở phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa một sự phân phối sản phẩm khác thì cũng chẳng khác gì đòi hỏi những điện cực của một bộ ắc-quy trong khi chúng vẫn tiếp xúc với nước, sẽ không phân giải nước nữa và không tạo ra ô-xy ở cực dương và hy-drô ở cực âm nữa.

Chúng ta đã thấy rằng do tình trạng vô chính phủ của sản xuất trong xã hội mà khả năng cải tiến được đẩy tới mức hết sức cao của máy móc hiện đại đã biến như thế nào thành một quy luật cưỡng chế đối với nhà tư bản công nghiệp riêng lẻ buộc hẳn phải luôn luôn cải tiến máy móc của mình và luôn luôn tăng sức sản xuất của những máy móc đó. Đối với hẳn thì cái khả năng thực tế đơn giản là mở rộng quy mô sản xuất của hẳn cũng biến thành một quy luật cưỡng chế như vậy. Sức mở rộng to lớn của đại công nghiệp - mà so với nó sức dẫn nổ của các chất khí chỉ là một trò trẻ con - giờ đây đang biểu hiện ra thành một "nhu cầu" mở rộng về chất và về lượng một nhu cầu khinh thường mọi sức chống lại. Sức chống lại ấy được tạo thành bởi tiêu dùng, sự tiêu thụ, thị trường cho các sản phẩm của đại công nghiệp. Nhưng khả năng mở rộng của thị trường, về chiều rộng và chiều sâu, lại bị chi phối trước hết bởi những quy luật khác hẳn, tác động kém mạnh mẽ hơn nhiều. Sự bành trướng của thị trường không theo kịp sự mở rộng sản xuất. Sự xung đột là không thể tránh được, và vì nó không thể có giải pháp nào khi nó còn chưa làm nổ tung bản thân phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa, cho nên sự xung đột ấy trở thành có tính chất chu kỳ. Nền sản xuất tư bản chủ nghĩa sản sinh ra một "vòng luân quân" mới.

Thật vậy, từ năm 1825, tức là lúc nổ ra cuộc tổng khủng hoảng thứ nhất thì cứ khoảng mười năm một, toàn thể giới công nghiệp và thương nghiệp, nền sản xuất và trao đổi của tất cả các dân tộc văn minh cũng như của những xứ phụ thuộc ít nhiều dã man của họ lại bị lệch đường ray một lần. Thương nghiệp ngừng trệ, thị trường bị tràn ngập, sản phẩm chết lại hàng đồng và không bán được, tiền mặt biến mất, tín dụng chấm dứt, các công xưởng ngừng hoạt động quần chúng lao động thiếu tư liệu sinh hoạt vì đã sản xuất ra quá nhiều tư liệu sinh hoạt, các cuộc vỡ nợ nối tiếp nhau, những cuộc phát mại cũng nối tiếp nhau. Tình trạng đình trệ kéo dài hàng mấy năm liền, các lực lượng sản xuất cũng như sản phẩm đều lãng phí và hủy hoại hàng đồng, cho đến khi cuối cùng những đồng hàng hóa đã tích lại đã vơi đi do mất giá nhiều hay ít, cho đến khi sản xuất và trao đổi dần dần phục hồi trở lại. Dần dần sự vận động ấy ngày càng nhanh thêm, chuyển sang nước kiệu, nước kiệu công nghiệp chuyển sang nước phi rồi từ đó chuyển sang nước đại điên cuồng của một cuộc steeple-chase thực sự của công nghiệp, thương nghiệp tín dụng và đầu cơ, để rồi cùng sau những bước nhảy nguy hiểm nhất rơi vào cái hố phá sản. Và cứ mãi như vậy mãi. Mới từ năm 1825 đến nay, chúng ta đã trải qua năm cuộc khủng hoảng, và giờ đây (1877), chúng ta đang trải qua cuộc khủng hoảng thứ sáu. Và tính chất của cuộc khủng hoảng ấy rõ rệt đến mức là Fourier đã nắm được thực chất của

tất cả những cuộc khủng hoảng ấy khi gọi cuộc khủng hoảng thứ nhất là *crise pléthorique*, tức là khủng hoảng thừa[93].

Trong các cuộc khủng hoảng, mâu thuẫn giữa sản xuất xã hội và sự chiếm hữu tư bản chủ nghĩa nổ ra dữ dội. Lưu thông hàng hóa bị tạm thời đình chỉ, phương tiện lưu thông là tiền, trở thành một chướng ngại cho lưu thông; tất cả mọi quy luật của sản xuất hàng hóa là lưu thông hàng hóa đều bị đảo lộn. Sự xung đột kinh tế đạt tới đỉnh cao nhất của nó; Phương thức sản xuất nổi dậy chống phương thức trao đổi, các lực lượng sản xuất nổi dậy chống phương thức sản xuất mà chúng đã vượt qua.

Cái sự thật là tổ chức xã hội của sản xuất ở trong công xưởng đã đạt tới trình độ phát triển khiến nó không còn có thể tương dung được với cái tình trạng vô chính phủ của sản xuất trong xã hội hiện tồn tại bên cạnh nó và bên trên nó - cái sự thật đó cũng đã trở nên rõ ràng đối với bản thân các nhà tư bản do sự tập trung tư bản một cách dữ dội diễn ra trong thời kỳ các cuộc khủng hoảng, thông qua việc phá sản của nhiều nhà tư bản lớn và một số còn nhiều nữa những nhà tư bản nhỏ. Toàn bộ cơ chế của phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa không chịu phục vụ nữa dưới sức ép của các lực lượng sản xuất do chính cơ chế ấy đã tạo ra. Nó đã không còn có thể biến hết tất cả khối tư liệu sản xuất ấy thành tư bản nữa; chúng nằm yên không được sử dụng đến, và vì thế đạo quân công nghiệp trừ bị cũng buộc phải thất nghiệp. Tư liệu sản xuất, tư liệu sinh hoạt, người công nhân có sẵn để được sử dụng mọi yếu tố của sản xuất và của đời sống hạnh phúc chung đều có thừa thãi. Nhưng "sự thừa thãi lại trở thành một nguồn của sự khốn cùng và thiếu thốn" (Fourier) vì chính sự thừa thãi ấy đã ngăn cản tư liệu sản xuất và tư liệu sinh hoạt biến thành tư bản. Vì trong xã hội tư bản chủ nghĩa, tư liệu sản xuất không thể hoạt động được nếu trước đó chúng không được biến thành tư bản, thành phương tiện bóc lột sức lao động của con người. Sự tất yếu phải biến tư liệu sản xuất và tư liệu sinh hoạt thành tư bản đứng như một bóng ma giữa chúng và công nhân. Sự tất yếu ấy là cái duy nhất ngăn cản sự kết hợp giữa những đòn bẩy và người của sản xuất lại với nhau; nó là cái duy nhất ngăn cản tư liệu sản xuất hoạt động, ngăn cản công nhân lao động và sống. Do đó, một mặt phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa đã tự vạch mặt là nó không còn đủ sức tiếp tục quản lý những lực lượng sản xuất ấy nữa. Mặt khác, bản thân những lực lượng sản xuất, với một sức mạnh ngày càng tăng, cũng mong muốn đạt tới chỗ thủ tiêu mâu thuẫn ấy, đến chỗ tự giải thoát khỏi cái tính chất tư bản của chúng, đến chỗ thực tế thừa nhận tính chất của chúng là những lực lượng sản xuất xã hội.

Chính sự phản kháng đó của những lực lượng sản xuất đang tăng lên một cách mạnh mẽ chống lại tính chất tư bản của chúng, sự tất yếu ngày càng tăng buộc phải thừa nhận bản chất xã hội của chúng, buộc bản thân giai cấp những nhà tư bản ngày càng phải thừa nhận - trong chừng mực nói chung điều đó có thể thực hiện được trong các quan hệ tư bản chủ nghĩa - những lực lượng sản xuất ấy là những lực lượng sản xuất xã hội. Những thời kỳ công nghiệp hoạt động sôi nổi, cùng với tín dụng phình lên một cách không có giới hạn của chúng, cũng như bản thân sự phá sản thông qua sự sụp đổ của nhiều xí nghiệp tư bản chủ nghĩa lớn, đang dẫn tới một hình thức xã hội hóa những khối tư liệu sản xuất lớn hơn như chúng ta thấy trong các loại công ty cổ phần. Một số những tư liệu sản xuất và giao thông ấy, ví dụ như đường sắt thì ngay từ đầu đã do sở đến nỗi chúng gạt bỏ mọi hình thức khác của sự bóc lột tư bản chủ nghĩa. Nhưng đến một trình độ phát triển nhất định nào đó thì chính ngay hình thức ấy cũng thành ra không đủ nữa; đại biểu chính thức của xã hội tư bản chủ nghĩa, tức là Nhà nước cũng buộc phải đảm đương việc lãnh đạo các tư liệu sản xuất và giao thông ấy. Sự cần thiết phải biến thành sở hữu Nhà nước như thế xuất hiện trước tiên trong các cơ quan giao thông liên lạc lớn: bưu điện, điện báo và đường sắt.

Nếu các cuộc khủng hoảng đã vạch rõ sự bất lực của giai cấp tư sản trong việc tiếp tục quản lý những lực lượng sản xuất hiện đại, thì việc biến các xí nghiệp sản xuất và giao thông lớn thành các công ty cổ phần, và thành sở hữu của Nhà nước lại chứng tỏ rằng giai cấp tư sản là thừa đối với mục đích ấy. Giờ đây tất cả mọi chức năng xã hội của nhà tư bản đều do những nhân viên làm công đảm nhiệm. Nhà tư bản không còn có hoạt động xã hội nào khác ngoài việc bỏ tiền thu nhập vào túi, cất phiếu và đầu cơ ở sở giao dịch, nơi mà các nhà tư bản cướp đoạt tư bản lẫn của nhau. Nếu thoạt tiên phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa gạt bỏ công nhân thì giờ đây nó lại gạt bỏ các nhà tư bản, và đẩy họ, giống như công nhân, vào sổ nhân khẩu thừa, mặc dầu là tạm thời còn chưa đẩy họ ngay vào đạo quân công nghiệp trừ bị. Nhưng cả việc biến thành các công ty cổ phần lẫn việc biến thành sở hữu của Nhà nước đều không xóa bỏ tính chất tư bản của các lực lượng sản xuất. Điều đó rất rõ ở những công ty cổ phần. Và nhà nước hiện đại cũng vẫn chỉ là một tổ chức mà xã hội tư sản tự tạo ra cho mình để bảo vệ những điều kiện chung bên ngoài của phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa khỏi bị những sự tấn công của công nhân cũng như của một số nhà tư bản cá biệt. Nhà nước hiện đại, dầu hình thức của nó là như thế nào chăng nữa, về thực chất cũng vẫn là một bộ máy tư bản chủ nghĩa, là Nhà nước của các nhà tư bản, là nhà tư bản tập thể lý tưởng. Nhà nước ấy càng chuyển nhiều lực lượng sản xuất thành tài sản của nó bao nhiêu thì nó lại càng biến thành nhà tư bản tập thể thực sự bấy nhiêu. Công nhân vẫn là những người công nhân làm thuê, những người vô sản. Quan hệ tư bản chủ nghĩa vẫn không bị thủ tiêu mà trái lại còn được đẩy tới chỗ tột cùng. Nhưng khi đã đạt chỗ tột cùng thì sẽ xảy ra cuộc đảo lộn. Sở hữu Nhà nước về các lực lượng sản xuất không phải là cách giải quyết cuộc xung đột, nhưng nó chứa đựng trong mình nó một phương tiện có tính chất hình thức, khả năng giải quyết cuộc xung đột ấy.

Cách giải quyết này chỉ có thể là ở chỗ, tính chất xã hội của các lực lượng sản xuất hiện đại sẽ được thực tế thừa nhận và do đó, phương thức sản xuất, phương thức chiếm hữu và phương thức trao đổi sẽ được làm cho điều đó chỉ có thể diễn ra nếu xã hội công khai và trực tiếp nắm lấy những lực lượng sản xuất đã vượt quá mọi sự quản lý khác

ngoài sự quản lý của xã hội. Như vậy là tính chất xã hội của các tư liệu sản xuất và các sản phẩm, ngày nay đang chống lại bản thân những người sản xuất, từng chu kỳ một đang làm rung chuyển phương thức sản xuất và trao đổi, và chỉ tự vạch đường cho mình cách tàn bạo và huỷ hoại như một quy luật của tự nhiên tác động một cách mù quáng- tính chất xã hội ấy sẽ được những người sản xuất vận dụng một cách hoàn toàn tự giác và sẽ biến từ nguyên nhân của những sự rối loạn và những sự phá sản có tính chất chu kỳ thành một đòn bẩy hết sức mạnh mẽ của chính ngày sản xuất.

Những lực lượng xã hội cũng tác động hoàn toàn giống như những lực lượng tự nhiên; mù quáng tàn bạo, phá hoại, chừng nào chúng ta chưa nhận thức được chúng và chưa đem xia đến chúng. Nhưng một khi chúng ta đã nhận thức được chúng, nắm được tác động, phương hướng và ảnh hưởng của chúng thì việc buộc chúng ngày càng phải phục tùng ý chí của chúng ta và lợi dụng chúng để đạt tới những mục đích của chúng ta, là hoàn toàn tùy thuộc vào chúng ta. Điều đó là đặc biệt đúng khi nói về những lực lượng sản xuất mạnh mẽ hiện nay. Chừng nào chúng ta khẳng khái cự tuyệt không muốn hiểu bản chất và tính chất của những lực lượng ấy - và phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa và những kẻ bênh vực nó lại khẳng khái không chịu hiểu - thì chừng đó lực lượng ấy vẫn tác động bất chấp ý muốn của chúng ta, chống lại chúng ta, thì chừng đó chúng vẫn thống trị chúng ta, như đã trình bày tỷ mỉ trên đây. Nhưng một khi đã hiểu được bản chất của chúng rồi thì ở trong tay những người sản xuất liên hiệp, chúng từ chỗ là những ông chủ ma quái sẽ biến thành những người đầy tớ ngoan ngoãn. Đó là sự khác nhau giữa sức mạnh phá hoại của điện trong những tia chớp của giông tố với luồng điện đã chế ngự được trong điện báo và trong đèn điện; là sự khác nhau giữa ngọn lửa của đám cháy với ngọn lửa phục vụ cho con người. Khi người ta bắt đầu đối xử với những lực lượng sản xuất hiện nay theo bản chất của chúng - bản chất mà cuối cùng người ta đã nhận thức được - thì tình trạng vô chính phủ của sản xuất có kế hoạch trên quy mô xã hội, theo những nhu cầu của toàn thể xã hội cũng như của mỗi một thành viên riêng biệt; lúc đó phương thức chiếm hữu tư bản chủ nghĩa, trong đó sản phẩm nô dịch trước tiên là người sản xuất rồi sau đó là người chiếm hữu, được thay thế bằng hình thức chiếm hữu sản phẩm dựa trên chính ngay tính chất của tư liệu sản xuất hiện đại; một mặt là sự chiếm hữu trực tiếp của sản xuất về các sản phẩm, coi đó là những tư liệu để duy trì và phát triển sản xuất, mặt khác là sự chiếm hữu trực tiếp của cá nhân về các sản phẩm, coi đó là tư liệu sinh hoạt và hưởng thụ.

Ngày càng biến đại đa số dân cư thành vô sản, phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa tạo ra một lực lượng bất buộc phải hoàn thành cuộc cách mạng ấy, nếu không thì sẽ bị tiêu vong. Ngày càng buộc những tư liệu sản xuất lớn đã xã hội hóa, biến thành sở hữu Nhà nước, phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa tự nó vạch ra con đường để hoàn thành cuộc cách mạng ấy. Giai cấp vô sản chiếm lấy chính quyền Nhà nước và biến tư liệu sản xuất trước hết thành sở hữu Nhà nước. Nhưng chính vì thế mà giai cấp vô sản cũng tự thủ tiêu với tư cách là giai cấp vô sản chính vì thế mà nó cũng xóa bỏ mọi sự phân biệt giai cấp và mọi đối kháng giai cấp, và cũng xóa bỏ Nhà nước với tư cách là Nhà nước. Cái xã hội từ trước tới nay vận động trong những sự đối lập giai cấp đã cần đến Nhà nước nghĩa là một tổ chức của giai cấp bóc lột để duy trì những điều kiện bên ngoài của sản xuất của nó, do đó chủ yếu là để duy trì bằng bạo lực giai cấp bị bóc lột trong những điều kiện áp bức (chế độ nô lệ, chế độ nông nô, chế độ lao động làm thuê) do phương thức sản xuất hiện có lúc đó đem lại. Nhà nước là đại biểu chính thức của toàn thể xã hội, là sự tổng hợp của xã hội thành một nghiệp hội Nhà nước của bản thân giai cấp đại biểu cho toàn thể xã hội trong thời đại của mình: trong thời cổ, đó là Nhà nước của chủ nô; trong thời trung cổ, đó là Nhà nước của quý tộc phong kiến; trong thời đại chúng ta, đó là Nhà nước của giai cấp tư sản. Khi Nhà nước, cuối cùng thật sự đã trở thành thừa. Một khi không còn giai cấp xã hội nào cần phải duy trì trong vòng áp bức nữa, một khi mà cùng với sự thống trị giai cấp và sự đấu tranh để sinh tồn xây dựng trên tình trạng vô chính phủ từ trước tới nay trong sản xuất, những xung đột và những sự quá làm nảy sinh từ tình hình đó cũng đều bị loại trừ, thì lúc đó sẽ không còn có gì để đàn áp nữa, lúc đó một lực lượng đặc biệt để đàn áp, tức là Nhà nước, cũng sẽ không còn cần thiết nữa. Hành động đầu tiên, qua đó Nhà nước thật sự thể hiện ra là đại biểu toàn thể xã hội - chiếm lấy các tư liệu sản xuất nhân danh xã hội - cũng đồng thời là hành động độc lập cuối cùng của nó với tư cách là Nhà nước. Sự can thiệp của chính quyền Nhà nước vào các quan hệ xã hội hóa sẽ hóa ra thừa trong hết lĩnh vực này đến lĩnh vực khác và sự đình chỉ. Việc cai quản người sẽ nhường chỗ cho việc quản lý vật và chỉ đạo quá trình sản xuất. Nhà nước không "bị xóa bỏ", nó tự tiêu vong. Cần phải đứng trên cơ sở ấy để đánh giá câu "Nhà nước nhân dân tự do" tức là đánh giá theo lý do cơ động tạm thời chính đáng của nó, cũng như theo tính chất không có căn cứ khoa học cuối cùng của nó; cũng phải đứng trên cơ sở ấy để đánh giá yêu sách của những kẻ gọi là những người vô chính phủ chủ nghĩa đòi ngày một ngày hai xóa bỏ ngay Nhà nước.

Từ khi phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa xuất hiện trong lịch sử, việc xã hội nắm lấy mọi tư liệu sản xuất thường thể hiện ra là một lý tưởng ít nhiều lơ mờ về tương lai đối với những cá nhân riêng biệt hoặc đối với cả toàn bộ một phái. Nhưng việc ấy chỉ có thể thực hiện được, trở thành một tất yếu lịch sử, khi đã có những điều kiện vật chất để thực hiện nó. Cũng như mọi tiến bộ xã hội khác, nó có thể thực hiện được không phải do chỗ người ta đã nhận thức được rằng sự tồn tại của các giai cấp là trái với chính nghĩa, với bình đẳng, v.v... không phải do ý muốn đơn giản là thủ tiêu những giai cấp ấy, mà là do có những điều kiện kinh tế mới nào đó. Sự phân chia xã hội thành giai cấp bóc lột và giai cấp bị bóc lột, thành giai cấp thống trị và giai cấp bị trị là kết quả tất yếu của sự phát triển thấp trước đây của sản xuất. Chừng nào mà toàn bộ lao động xã hội chỉ cung cấp được một số sản phẩm chỉ vượt quá rất ít số tư liệu cần thiết nhất cho sự tồn tại của mọi người, do đó, chừng nào lao động choán hết hay gần hết thì

giờ của tối đại đa số thành viên trong xã hội, thì chừng đó xã hội tất nhiên phải chia thành giai cấp. Bên cạnh đại đa số hoàn toàn phải hiến thân cho lao động ấy, thì hình thành nên một giai cấp được giải phóng khỏi công việc lao động sản xuất trực tiếp và chăm lo những công việc chung của xã hội như: điều khiển lao động, công việc Nhà nước, tư pháp, khoa học, nghệ thuật, v.v... Do đó quy luật phân công lao động là cái làm cơ sở cho sự phân chia thành giai cấp, Nhưng điều đó không ngăn cản cái tình hình là sự phân chia thành giai cấp không được thực hiện bằng bạo lực, cướp bóc, mảnh khốc và lừa bịp, và giai cấp thống trị, một khi đã nắm được chính quyền thì sẽ không bao giờ quên củng cố sự thống trị của nó trên lưng các giai cấp lao động và biến việc quản lý xã hội thành việc bóc lột quần chúng.

Nhưng nếu do đó sự phân chia thành giai cấp có một tồn tại lịch sử chính đáng nào đó thì nó cũng chỉ có lý do ấy trong một thời kỳ nhất định, trong những điều kiện xã hội nhất định. Nó dựa trên sự sản xuất không đầy đủ; nó sẽ bị sự phát triển đầy đủ của những lực lượng sản xuất hiện đại xóa bỏ. Và thật vậy, sự xóa bỏ giai cấp xã hội giả định phải có một trình độ phát triển lịch sử trong đó sự tồn tại không chỉ của một giai cấp thống trị nhất định này hay một giai cấp thống trị nhất định khác, mà là của một giai cấp thống trị nói chung do đó của ngay cả sự phân biệt giai cấp, cũng đều trở thành một việc không hợp thời đại, trở thành lỗi thời. Do đó sự xóa bỏ giai cấp giả định phải có một trình độ phát triển cao của sản xuất, trong đó việc một giai cấp xã hội đặc biệt chiếm hữu tư liệu sản xuất và sản phẩm và do đó, chiếm cả quyền thống trị chính trị, độc quyền giáo dục và chỉ đạo tinh thần, không những đã trở nên thừa mà còn cản trở sự phát triển kinh tế, chính trị và tinh thần nữa. Trình độ ấy ngày nay đã đạt được. Nếu phá sản về chính trị và tinh thần của giai cấp tư sản hầu như không còn là một điều bí mật đối với ngay cả bản thân giai cấp đó, thì sự phá sản kinh tế của giai cấp đó lại lặp lại một cách đều đặn từng mười năm một. Trong mỗi cuộc khủng hoảng, xã hội lại nghẹt thở dưới sức ép của những lực lượng sản xuất và của những sản phẩm của bản thân nó, mà nó không thể sử dụng được và tự thấy bất lực trước cái mâu thuẫn vô lý là những người sản xuất không có gì để tiêu dùng vì thiếu người tiêu dùng. Sức mở rộng của các tư liệu sản xuất đang phá tung những xiềng xích mà phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa đã trói buộc chúng. Giải phóng tư liệu sản xuất khỏi những xiềng xích đó là điều kiện tiên quyết duy nhất để bảo đảm cho một sự phát triển liên tục, với một tốc độ ngày càng nhanh của các lực lượng sản xuất, và do đó đảm bảo một sự tăng lên, trên thực tiễn là không có giới hạn, của chính ngay sản xuất. Nhưng không phải chỉ có thế. Việc xã hội chiếm hữu tư liệu sản xuất không những gạt bỏ được sự kìm hãm nhân tạo hiện đang có đối với sản xuất, mà còn xóa bỏ được sự lãng phí và sự phá hoại trực tiếp những lực lượng sản xuất và sản phẩm, tức là những hạn chế không thể tránh được của sản xuất hiện nay, và đạt tới đỉnh cao của nó trong thời kỳ khủng hoảng. Thêm nữa, sự chiếm hữu ấy còn giải phóng được cho toàn thể xã hội một khối tư liệu sản xuất và sản phẩm, bằng cách xóa bỏ sự hoang phí xa hoa điên rồ của các giai cấp thống trị hiện nay và của những đại biểu chính trị của chúng. Khả năng đảm bảo, bằng nền sản xuất xã hội, cho mọi thành viên trong xã hội một đời sống không những hoàn toàn đầy đủ về vật chất và ngày càng phong phú hơn, mà còn bảo đảm cho họ phát triển và vận dụng một cách hoàn toàn tự do và đầy đủ những năng khiếu thể lực và trí lực của họ nữa-khả năng ấy giờ đây mới xuất hiện lần đầu tiên, nhưng nó đã xuất hiện thực sự rồi.

Cùng với việc xã hội nắm lấy những tư liệu sản xuất thì sản xuất hàng hóa cũng bị loại trừ, và do đó, sự thống trị của hàng hóa đối với những người sản xuất cũng bị loại trừ. Tình trạng vô chính phủ trong nội bộ nền sản xuất xã hội được thay thế bằng một sự tổ chức có kế hoạch có ý thức. Cuộc đấu tranh để sinh tồn của cá nhân sẽ chấm dứt. Do đó mà lần đầu tiên, con người tách hẳn - theo một nghĩa nào đó - khỏi giới thú vật, chuyển từ điều kiện sinh tồn của thú vật sang điều kiện sinh tồn thật của con người, và cho đến nay vẫn thống trị con người, thì lúc này sẽ bị thống trị và kiểm soát bởi những con người lần đầu tiên trở thành những người chủ thật sự, có ý thức của tự nhiên, bởi vì họ trở thành những người chủ của tổ chức xã hội của họ. Những quy luật của hoạt động xã hội của họ, cho đến nay vẫn đối lập với họ như những quy luật tự nhiên, xa lạ và thống trị họ, thì lúc đó sẽ được con người vận dụng một cách hoàn toàn hiểu biết và do đó sẽ chịu sự thống trị của con người. Tổ chức xã hội của con người từ trước đến nay vẫn đối lập với con người như những cái do tự nhiên và lịch sử áp đặt cho con người thì giờ đây đã biến thành hành động tự do của bản thân con người. Những lực lượng khách quan xa lạ, từ trước đến nay vẫn thống trị lịch sử thì sẽ do chính con người kiểm soát. Chỉ từ lúc đó, con người mới bắt đầu tự mình làm ra lịch sử của chính mình một cách hoàn toàn tự giác, chỉ từ lúc đó, những nguyên nhân xã hội mà con người làm cho phát huy tác dụng, mới đưa lại, với một mức độ chiếm ưu thế và không ngừng tăng lên, những kết quả mà con người mong muốn. Đó là bước nhảy của nhân loại từ vương quốc của tất yếu sang vương quốc của tự do.

Thực hiện sự nghiệp giải phóng thế giới ấy, - đó là sứ mệnh lịch sử của giai cấp vô sản hiện đại. Nghiên cứu những điều kiện lịch sử và do đó, nghiên cứu chính ngay bản chất của sự nghiệp của chính họ - đó là nhiệm vụ của chủ nghĩa xã hội khoa học, biểu hiện lý luận của phong trào vô sản.

Chú thích:

[1*]. "Tình cảnh của giai cấp lao động ở Anh", tr. 109

III. Sản xuất

Sau tất cả những điều đã nói trên đây, bạn đọc sẽ không lấy làm ngạc nhiên khi được biết rằng sự trình bày về những nét cơ bản của chủ nghĩa xã hội trong chương trên hoàn toàn không làm vừa lòng ông Duy-rinh. Trái lại, ông buộc phải vứt nó xuống vực thẳm cùng với tất cả những cái bị ruồng bỏ, nhà là "những sản phẩm lai căng của trí tưởng tượng lịch sử và trí tưởng tượng lô-gic" các "quan niệm man rợ", các "khái niệm mơ hồ và lộn xộn" v.v... khác. Đối với ông ta, chủ nghĩa xã hội tuyệt nhiên không phải là một kết quả tất yếu của sự phát triển lịch sử, và lại càng không phải là kết quả của những điều kiện kinh tế vật chất thô thiển của thời nay, chỉ nhằm đạt tới mục đích nhét đầy bụng. Ở ông ta, vấn đề được đặt ra một cách tốt hơn nhiều. Chủ nghĩa xã hội của ông ta là một chân lý tuyệt đỉnh cuối cùng rồi:

Nó là "hệ thống tự nhiên của xã hội" nó bắt nguồn từ một "nguyên tắc công bằng phổ biến".

và nếu ông ta không thể nào không chú ý đến cái trạng thái từ trước tới nay do lịch sử tội lỗi đã tạo ra để cải thiện trạng thái ấy, thì nói cho đúng ra, cần phải coi đó là một điều không may cho cái nguyên tắc công bằng thuần túy. ông Duy-rinh tạo ra chủ nghĩa xã hội của mình cũng như tất cả mọi cái khác, nhờ hai anh chàng nổi tiếng của mình. Đáng lẽ đóng vai người chủ và người đầy tớ như trước tới nay thì lần này hai con rối đó diễn các vở về quyền bình đẳng - và ấy thế là cơ sở của chủ nghĩa xã hội của ông Duy-rinh đã sẵn sàng.

Vì thế, dĩ nhiên là ở ông Duy-rinh, những cuộc khủng hoảng công nghiệp có tính chất định kỳ tuyệt nhiên không có cái ý nghĩa lịch sử như chúng ta đã phải gán cho chúng.

Ở ông ta, các cuộc khủng hoảng chỉ là những trường hợp ngẫu nhiên đi trệch ra ngoài "trạng thái bình thường", và bất quá cũng chỉ là một lý do để "phát triển một chế độ có trật tự hơn" mà thôi. Cái "cách thức quen thuộc" để giải thích các cuộc khủng hoảng bằng sản xuất thừa thì tuyệt nhiên chưa đủ đối với cái "quan niệm đúng đắn hơn" của ông ta. Tuy nhiên, cách giải thích đó "cũng có thể chấp nhận được đối với những cuộc khủng hoảng đặc biệt trong những lĩnh vực cá biệt". Ví dụ như trường hợp "thị trường sách báo đầy ứ vì những bản in những tác phẩm có thể bán hàng loạt, mà bỗng nhiên người ta tuyên bố mọi người có thể tự do in lại".[101]

Dĩ nhiên ông Duy-rinh có thể lên giường nằm nghỉ với một ý thức thanh thản rằng những tác phẩm bất hủ của mình sẽ không bao giờ gây ra một tai họa cho toàn thể giới như thế được.

Nhưng đối với các cuộc khủng hoảng lớn, thì không hải là do sản xuất thừa, mà đúng ra là do "sự lạc hậu của tiêu dùng của nhân dân... tình trạng tiêu dùng không đủ bị gây ra một cách giả tạo... việc gây trở ngại cho nhu cầu của nhân dân (A!) trong sự phát triển tự nhiên của nó, những điều này rất cuộc đã tạo nên một cái hồ nghiêm trọng như vậy giữa các dự trữ hàng hóa và việc tiêu thụ chúng".

Và ông ta thậm chí còn có cái may mắn tìm được một đồ đệ cho cái lý luận về các cuộc khủng hoảng đó của ông ta. Nhưng tiếc thay, tình trạng tiêu dùng không đủ của quần chúng, việc hạn chế sự tiêu dùng của quần chúng ở mức tối thiểu cần thiết để duy trì đời sống và việc sinh con đẻ cái, là một hiện tượng tuyệt nhiên không phải là mới mẻ. Hiện tượng đó đã tồn tại từ khi có những giai cấp bóc lột và những giai cấp bị bóc lột. Ngay trong những thời kỳ lịch sử mà hoàn cảnh của quần chúng được đặc biệt thuận lợi, ví dụ như ở Anh hồi thế kỷ XV, quần chúng vẫn tiêu dùng không đủ. Họ còn xa mới cho phôi được toàn bộ sản phẩm hàng năm của họ cho sự tiêu dùng của họ. Như vậy, nếu tình trạng tiêu dùng không đủ là một hiện tượng lịch sử thường xuyên từ mấy nghìn năm nay, còn như tình trạng đình trệ phổ biến trong tiêu thụ xảy ra các cuộc khủng hoảng do sản xuất thừa, thì chỉ mới trở thành rõ rệt từ năm mươi năm nay thôi - nếu như vậy thì cần phải có tất cả sự nông cạn của thứ kinh tế học tầm thường của ông Duy-rinh mới không lấy cái hiện tượng mới là sản xuất thừa để giải thích sự xung đột ấy. Điều đó cũng giống như là trong toán học, có người đã muốn giải thích sự thay đổi của tỷ số giữa hai đại lượng - một bất biến và một khả biến- không phải bằng việc đại lượng khả biến đã thay đổi, mà bằng việc đại lượng bất biến đứng nguyên không thay đổi. Tình trạng tiêu dùng không đủ của quần chúng là một điều kiện tất yếu của tất cả mọi hình thái xã hội dựa trên sự bóc lột, do đó cũng là một điều kiện tất yếu của xã hội tư bản chủ nghĩa; nhưng chỉ có hình thức tư bản chủ nghĩa của sản xuất mới đưa đến những cuộc khủng hoảng. Do đó tình trạng tiêu dùng không đủ của quần chúng cũng là một điều kiện tiên quyết của các cuộc khủng hoảng ấy, nhưng nó cũng không nói cho chúng ta biết những nguyên nhân của những cuộc khủng hoảng đang tồn tại hiện nay, cũng như những nguyên nhân vì sao trước kia lại không có những cuộc khủng hoảng ấy.

Nói chung, ông Duy-rinh có những ý kiến kỳ khôi về thị trường thế giới. Chúng ta đã thấy ông ta, với tư cách là một tác gia Đức thực thụ, đã mưu toan lấy những cuộc khủng hoảng tưởng tượng trên thị trường sách báo ở Leipzig để làm sáng tỏ những cuộc khủng hoảng công nghiệp đặc biệt xảy ra trong thực tế, lấy trận bão táp trong một cốc nước để giải thích trận bão táp ở ngoài biển như thế nào. Tiếp nữa, ông ta cho rằng nền sản xuất của các nhà kinh doanh hiện nay "chủ yếu phải xoay quanh việc tiêu thụ của mình, trong phạm vi bản thân các giai cấp có của" điều

đó đã không ngăn cản ông ta, chỉ sau có mười sáu trang, thừa nhận như mọi người đều biết rằng công nghiệp sắt và công nghiệp bông sợi là những ngành công nghiệp hiện đại có tính chất quyết định, tức là đúng hai ngành sản xuất mà sản phẩm chỉ được tiêu thụ một phần cực kỳ nhỏ trong phạm vi các giai cấp có của, và trước hết là để cung cấp cho sự tiêu dùng của quần chúng. Bất cứ lấy một lập luận nào của ông Duy-rinh, chúng ta cũng chỉ thấy thuần túy là lời ba hoa rỗng tuếch và mâu thuẫn đủ về mọi thứ chuyện. Nhưng chúng ta hãy lấy một thí dụ trong ngành công nghiệp bông sợi. Nếu chỉ riêng trong cái thành phố Oldham tương đối nhỏ thôi, - một thành phố trong một tá thành phố có từ 5 đến 10 vạn dân ở xung quanh Manchester, làm công nghiệp bông sợi, - nếu chỉ riêng trong thành phố đó người ta cũng đã thấy từ năm 1872 đến năm 1875, tức là trong khoảng 4 năm, con số cọc sợi chuyên sản xuất lanh sợi số 32 đã từ 2 triệu rưỡi cái tăng lên tới 5 triệu cái, thành thử chỉ riêng trong một thành phố trung bình của nước Anh cũng đã có một số lượng cọc sợi chuyên sản xuất loại sợi cùng số bằng tất cả ngành công nghiệp bông sợi của toàn nước Đức cộng lại, kể cả tỉnh Alsace; nếu trong tất cả các ngành và các địa phương khác của công nghiệp bông sợi ở Anh và ở Scotland, người ta cũng thấy có một sự mở rộng gần gần như thế, thì phải có một sự càn rỡ khá lớn "đến tận gốc" mới dám giải thích tình trạng hoàn toàn đình đốn hiện nay trong việc tiêu thụ sợi bông và vải bông bằng sự tiêu dùng không đủ của quần chúng Anh, chứ không phải bằng sự sản xuất thừa của bọn chủ xưởng bông sợi ở Anh.

Thế là đủ. Chẳng cần phải tranh luận với những người không hiểu biết về kinh tế chính trị đến nỗi coi thường thị trường sách báo Leipzig nói chung là một thị trường theo ý nghĩa của nền công nghiệp hiện đại. Vì thế chúng ta chỉ cần vạch ra rằng, trong những lập luận sau đó, ông Duy-rinh đã chẳng biết nói gì hơn về các cuộc khủng hoảng ngoài điều nói rằng khủng hoảng chẳng qua chỉ là

"một sự biến đổi thông thường từ trạng thái quá căng thẳng sang trạng thái uể oải", rằng nạn đói cơ quá quắt "không phải chỉ là do sự chắt đông lại một cách không có kế hoạch của các xí nghiệp tư nhân", mà "cũng cần phải coi sự xóc nổi của những chủ xí nghiệp cá biệt và sự thiếu thận trọng của tư nhân là một trong những nguyên nhân làm nảy sinh lượng cung quá thừa".

Nhưng đến lượt nó, "nguyên nhân làm nảy sinh" sự xóc nổi và sự thiếu thận trọng của tư nhân là cái gì? thì cũng lại là chính sự thiếu kế hoạch đó của nền sản xuất tư bản chủ nghĩa, biểu hiện ra trong chắt đông lại một cách không có kế hoạch của các xí nghiệp tư nhân. Coi việc chuyển một sự kiện kinh tế thành một điều đáng chê trách về mặt đạo đức là phát hiện ra một nguyên nhân mới - thì đó cũng chính là một điều cực kỳ "nông nổi".

Chúng ta hãy chấm dứt vấn đề khủng hoảng ở đây. Sau khi đã chứng minh ở chương trên sự nảy sinh có tính chất tất yếu của các cuộc khủng hoảng từ phương thức sản xuất như tư bản chủ nghĩa và ý nghĩa của chúng xem như là những cuộc khủng hoảng của chính ngay phương thức sản xuất ấy, là những thủ đoạn cưỡng chế của cuộc cách mạng xã hội, thì chúng ta không cần phải nói thêm một lời nào nữa để chống lại những ý kiến hời hợt của ông Duy-rinh về vấn đề ấy. Bây giờ chúng ta hãy bàn sang những điều sáng tạo tích cực của ông ta, bàn sang cái "hệ thống tự nhiên của xã hội".

Xây dựng trên một "nguyên tắc công bằng phổ biến" và do đó, không cần phải quan tâm đến những sự thật vật chất phiến toái, hệ thống đó bao gồm một liên bang các công xã kinh tế giữa chúng có.

"Sự tự do đi lại và sự bắt buộc phải kết nạp các thành viên mới, theo những luật lệ và những quy tắc hành chính nhất định".

Bản thân công xã kinh tế trước hết là

"một sơ đồ bao quát có tầm lịch sử toàn thế giới" và vượt xa những "biện pháp nửa vời làm lạc" của một Mác nào đó chẳng hạn. Nó có nghĩa là "một cộng đồng những người gắn bó với nhau do cái quyền công cộng của họ được sử dụng một diện tích đất đai nhất định và một nhóm xí nghiệp sản xuất nhất định, để cùng nhau hoạt động và cùng nhau tham dự vào thu nhập. Quyền công cộng đó là "một thứ quyền đối với các vật... hiểu theo ý nghĩa một mối quan hệ thuần túy công pháp đối với tự nhiên và đối với các cơ quan sản xuất.

Chúng ta hãy để cho các nhà luật học tương lai của công xã sẽ nát óc ra để tìm hiểu xem điều đó có nghĩa là gì, còn chúng ta thì dám từ bỏ mọi mưu toan làm công việc ấy. Chúng ta chỉ biết rằng quyền đó hoàn toàn không đồng nhất với "sở hữu có tính chất nghiệp đoàn của các hội công nhân", sở hữu này sẽ không loại trừ sự cạnh tranh lẫn nhau, và thậm chí cả sự bóc lột lao động làm thuê nữa.

Đồng thời, ông ta còn nói qua rằng

quan niệm "sở hữu chung", như người ta cũng gặp thấy ở Mác, "ít ra cũng là một quan niệm không rõ ràng và đáng nghi ngờ, vì cái quan niệm về tương lai ấy lúc nào cũng có vẻ như chỉ có ý nghĩa là một chế độ sở hữu có tính chất nghiệp đoàn của các nhóm công nhân".

Đây lại là một trong nhiều "thói đê tiện" đánh lộn sòng quen thuộc của ông Duy-rinh, đối với "tính chất tầm thường của nó" (như bản thân ông ta nói) "thì chỉ có cái từ tầm thường "bi ối" là hoàn toàn thích hợp", đây lại là một điều đối trá cũng trắng trợn như một điều bịa đặt khác của ông Duy-rinh nói rằng ở Mác chế độ sở hữu công cộng là một "sở hữu vừa có tính chất cá thể vừa có tính chất xã hội".

Nhưng dù sao thì một điều rõ ràng là: quyền công pháp của một công xã kinh tế đối với các tư liệu lao động của nó là một thứ quyền sở hữu đặc biệt, ít ra là đối với xã hội và Nhà nước.

Nhưng quyền đó lại không được phép "cách biệt... với bên ngoài, bởi vì giữa các công xã kinh tế khác nhau vẫn có sự tự do đi lại và có sự cần thiết phải kết nạp các thành viên mới theo những luật lệ và những quy tắc hành chính

nhất định... cũng giống hệt như hiện nay việc gia nhập một tổ chức chính trị và việc tham gia các công việc kinh tế của công xã".

Như vậy là sẽ có những công xã kinh tế giàu và những công xã nghèo, và sự san bằng sẽ được thực hiện thông qua việc dân cư bỏ các công xã nghèo và dồn đến các công xã giàu. Như vậy nếu ông Đuy-rinh muốn xóa bỏ sự cạnh tranh về sản phẩm giữa các công xã bằng cách tổ chức việc buôn bán trong cả nước, thì ông ta lại để cho sự cạnh tranh về những người sản xuất vẫn tiếp tục tồn tại một cách yên tĩnh. Các vật được rút ra khỏi cạnh tranh, nhưng con người thì vẫn ở trong vòng cạnh tranh như cũ.

Nhưng điều đó hoàn toàn không giải thích cho chúng ta rõ về cái "quyền công pháp". Tiếp sau đó hai trang, ông Đuy-rinh tuyên bố với chúng ta rằng:

"Trước hết" công xã buôn bán bao quát "một cách cũng rộng lớn như một lĩnh vực chính trị - xã hội mà những thành viên được tập hợp lại thành một pháp nhân duy nhất, và với tư cách ấy, họ đều được quyền sử dụng toàn bộ ruộng đất, nhà cửa và các xí nghiệp sản xuất."

Như vậy là không phải các công xã riêng lẻ; mà là cả nước đều có quyền sử dụng. Như vậy thì cái "quyền công cộng" cái "quyền đối với vật", "mối quan hệ công pháp đối với tự nhiên" v.v..., không những "ít ra cũng là một khái niệm không rõ ràng và đáng nghi ngờ": nó còn trực tiếp mâu thuẫn với chính ngay nó nữa. Thật thế nó là "một sở hữu vừa có tính chất cá thể, vừa có tính chất xã hội" - ít ra là trong chừng mực mỗi công xã kinh tế cũng đồng thời là một pháp nhân - và vì vậy một lần nữa, cái "quái thai mơ hồ" đó người ta chỉ thấy ở chính bản thân ông Đuy-rinh mà thôi!

Dù sao thì công xã kinh tế cũng được quyền sử dụng các tư liệu lao động của nó để sản xuất. Việc sản xuất ấy diễn ra như thế nào? Theo tất cả những điều mà ông Đuy-rinh đã cho chúng ta biết, thì việc sản xuất ấy vẫn hoàn toàn theo như kiểu cũ, chỉ khác có một điều là thay cho nhà tư bản bây giờ là công xã. Nhiều lắm thì chúng ta cũng chỉ biết thêm rằng, chỉ giờ đây mỗi người mới được tự do lựa chọn nghề nghiệp của mình, và nghĩa vụ lao động thì tất cả mọi người đều có ngang nhau.

Hình thức cơ bản của mọi nền sản xuất từ trước tới nay là sự phân công lao động, một mặt là trong nội bộ xã hội, mặt khác là ở trong nội bộ mỗi xí nghiệp sản xuất. Cái "xã hội xã hội chủ nghĩa" của ông Đuy-rinh có thái độ như thế nào đối với sự phân công lao động đó?

Sự phân công lao động xã hội lớn đầu tiên là sự tách rời giữa thành thị và nông thôn.

Theo ông Đuy-rinh, sự đối kháng đó là "không thể tránh khỏi, xét theo bản chất của sự vật". Nhưng "nếu nghĩ rằng cái vực sâu giữa nông nghiệp và công nghiệp... là không thể lấp được, thì lại là không hoàn toàn đúng. Trên thực tế thì hiện nay cũng đã có, ở một mức độ nào đó, một sự thường xuyên qua lại rồi, và trong tương lai nó còn hứa hẹn tăng lên rất nhiều nữa. Ngay hiện nay có lẽ cũng đã có hai ngành công nghiệp len vào trong ngành trồng trọt và nông nghiệp, trước hết là ngành cất rượu, và sau đến ngành sản xuất đường từ củ cải... việc sản xuất rượu còn có một ý nghĩa to lớn đến nỗi người ta đánh giá nó quá cao". Và "nếu như do những phát minh nào đó mà hình thành nên một nhóm ngành công nghiệp đông hơn thì cần phải bố trí sản xuất tại nông thôn trực tiếp gắn liền với việc sản xuất nguyên liệu", có lẽ do đó sự đối lập giữa thành thị và nông thôn sẽ giảm bớt đi, và "người ta sẽ có được một cơ sở rộng rãi nhất để phát triển nền văn minh". Tuy nhiên, một cái gì tương tự như thế cũng có thể nảy sinh bằng một con đường khác. Ngoài sự tất yếu về mặt kỹ thuật ra, những nhu cầu đó trở nên có tính chất quyết định đối với việc phân loại những hoạt động của con người, thì lúc đó sẽ không còn có thể coi thường được những điều lợi do mối liên hệ chặt chẽ và có hệ thống giữa những công việc của nông thôn với hoạt động chế biến sản phẩm theo kỹ thuật đem lại".

Nhưng trong công xã kinh tế, lại nảy sinh đúng vấn đề về những nhu cầu xã hội, và như vậy có lẽ công xã kinh tế sẽ vội vàng nắm ngay lấy một cách đầy đủ nhất những điều lợi đã nói trên đây trong việc kết hợp nông nghiệp với công nghiệp chẳng? ông Đuy-rinh chắc sẽ không quên cho chúng ta biết theo cái lối dông dài ưa thích của ông ta, cái "quan niệm chính xác hơn" của ông ta về lập trường của công xã kinh tế đối với vấn đề đó chẳng? Bạn đọc nào tin tưởng như thế thì sẽ bị lừa. Những câu sáo ngữ nghèo nàn và rồi dăm đã dẫn ra trên đây, cứ quanh đi quẩn lại mãi hết ngành cất rượu mạnh lại đến công nghiệp làm đường củ cải theo luật pháp Phổ. Đó là tất cả những gì mà ông Đuy-rinh có thể nói cho chúng ta biết về sự đối lập giữa thành thị và nông thôn trong hiện tại và trong tương lai.

Bây giờ chúng ta hãy chuyển sang bàn một cách chi tiết về vấn đề phân công lao động. Ở đây, ông Đuy-rinh đã "chính xác hơn" đôi chút. ông ta nói đến

"Một người chỉ nên chuyên hẳn về một loại hoạt động thôi". Nếu đây là nói đến việc thiết lập một ngành sản xuất mới nào đó thì vấn đề chỉ là ở chỗ, liệu người ta có thể tạo ra được một số người nào đó chỉ chuyên sản xuất một loại sản phẩm, đồng thời liệu có thể tạo ra được sự tiêu dùng (!) cần thiết cho họ hay không. Trong xã hội chủ nghĩa, bất kỳ một ngành sản xuất nào cũng "sẽ không đòi hỏi lao động của một số lớn dân cư". Và ngay ở trong xã hội chủ nghĩa cũng có "những biện chứng kinh tế" của những con người phân biệt theo lối sống.

Như vậy là trong lĩnh vực sản xuất, tất cả đều gần như vẫn y nguyên như cũ. Quả thật ông Đuy-rinh thừa nhận là trong xã hội từ trước đến nay vẫn có một "sự phân công lao động sai lầm"; nhưng sự phân công lao động sai lầm đó là ở chỗ nào, và trong công xã kinh tế, sự phân công lao động ấy cần phải được thay thế bằng cái gì, thì về điều đó, chúng ta chỉ biết được như sau:

"Về vấn đề bản thân sự phân công lao động, thì như chúng ta đã nói ở trên, nó có thể coi là đã được giải quyết một khi người ta chú ý đến sự khác nhau trong những điều kiện tự nhiên và những năng lực cá nhân".

Bên cạnh các năng lực, thiên hướng của cá nhân cũng có vai trò của nó:

"Sự ham muốn vươn lên những loại hoạt động đòi hỏi phải có nhiều năng lực hơn và phải có một sự đào luyện trước, sự ham muốn đó chỉ hoàn toàn dựa trên cái thiên hướng của người ta đối với công việc đó và trên sự vui thích của người ta được làm chính ngay sự vật này chứ không phải làm một sự vật khác" (làm một sự vật).

Như thế, trong xã hội chủ nghĩa, thì đua sẽ được thúc đẩy, và

"bản thân sản xuất cũng sẽ có hứng thú, còn cái lỗi kinh doanh ngu ngốc chỉ coi sản xuất là một phương tiện để kiếm lời, thì sẽ không còn in dấu ấn sâu sắc của nó lên mọi quan hệ xã hội nữa".

Trong mọi xã hội có nền sản xuất phát triển một cách tự phát, - và xã hội hiện giờ chính là như thế - thì không phải là những người sản xuất chi phối các tư liệu sản xuất, mà tư liệu sản xuất chi phối người sản xuất. Trong một xã hội như thế, thì mọi đòn bẩy mới của sản xuất tất nhiên cũng đều biến thành một phương tiện mới để cho tư liệu sản xuất nô dịch người sản xuất. Điều đó đúng trước hết là đối với cái đòn bẩy mạnh mẽ nhất của sản xuất trước khi đại công nghiệp xuất hiện: tức là đối với sự phân công lao động. Ngay sự phân công lao động lớn thứ nhất, tức là sự tách rời giữa thành thị với nông thôn, đã đẩy dân cư nông thôn hàng mấy nghìn năm vào vòng ngu tối, còn những người ở thành thị thì mỗi người đều bị nô dịch bởi cái nghề thủ công cá thể của mình. Nó đã thủ tiêu cái cơ sở phát triển thể lực của dân cư ở nông thôn, và cơ sở phát triển thể lực của dân cư ở thành thị. Nếu người nông dân chiếm hữu ruộng đất và người thành thị nắm nghề thủ công của mình, thì ruộng đất cũng chỉ phối người nông dân và nghề thủ công cũng chỉ phối người thợ thủ công. Do lao động bị phân chia, nên con người cũng bị phân chia. Tất cả mọi năng khiếu thể lực và trí lực khác nhau đều bị hy sinh cho việc hình thành một hoạt động duy nhất. Sự phân công lao động càng phát triển thì con người càng mòn mỏi đi, sự phân công lao động này đạt tới mức phát triển cao nhất của nó trong công trường thủ công. Công trường thủ công chia nghề thủ công ra thành những động tác riêng biệt có tính chất bộ phận, và giao mỗi một động tác đó cho một công nhân riêng biệt, coi đó là nghề nghiệp suốt đời của họ, do đó mà trói buộc người công nhân đó suốt đời vào một chức năng bộ phận nhất định và vào một công cụ nhất định. "Công trường thủ công làm cho người lao động què quặt đi, trở thành quái dị, bằng cách thúc đẩy một cách giả tạo sự khéo léo cái tính chất bộ phận của họ và bằng cách đè bẹp cái thể giới những năng khiếu và bản năng sản xuất của người lao động... Bản thân cá nhân cũng bị phân chia ra và biến thành một chiếc máy tự động của một công việc bộ phận nhất định" (Mác)[102], - một chiếc máy, trong nhiều trường hợp chỉ đạt đến chỗ hoàn hảo bằng cách đúng là làm què quặt thể lực và trí lực của người công nhân. Máy móc của nền đại công nghiệp đã hạ thấp người công nhân từ chỗ là một chiếc máy xuống thành một phụ tùng giản đơn của một chiếc máy. "Từ một nghề chuyên môn suốt đời điều khiển một công cụ bộ phận, nó trở thành một nghề chuyên môn suốt đời phục vụ một chiếc máy bộ phận. Người ta đã lạm dụng máy móc để biến người công nhân ngay từ lúc họ còn thơ ấu thành một bộ phận của cái máy bộ phận" (Mác)[103]. Và không chỉ công nhân, mà cả những giai cấp trực tiếp hay gián tiếp bóc lột công nhân cũng bị bị nô dịch - thông qua sự phân công lao động - bởi những công cụ hoạt động của mình; nhà tư sản có tâm hồn trống rỗng trở thành nô lệ của tư bản của chính họ và của lòng ham mê lợi nhuận của chính họ; nhà luật học trở thành nô lệ của những quan niệm pháp luật cứng đờ của họ, chi phối họ như một quyền lực độc lập; những "giai cấp bóc lột có học thức" thì nói chung bị nô dịch bởi tính chất hạn chế cục bộ và tính chất phiến diện về nhiều mặt, bởi tính cạnh tranh của chính họ về thể chất và tinh thần, bởi tình trạng què quặt của họ vì một nền giáo dục khuôn theo một nghề chuyên môn nhất định và vì bị trói buộc suốt đời vào bản thân ngành chuyên môn đó - ngay cả khi ngành chuyên môn này là thuần túy chẳng làm gì cả.

Những nhà không tưởng đã hoàn toàn hiểu rõ những hậu quả của phân công lao động, đã nhìn thấy một mặt là sự què quặt của người công nhân, và mặt khác là của chính ngay sự hoạt động lao động, hoạt động này chỉ giới hạn trong việc lặp đi lặp lại mãi một động tác một cách máy móc, đơn điệu suốt cả cuộc đời. Fourier cũng như Owen đã đòi hỏi phải xoá bỏ sự đối lập giữa thành thị và nông thôn, coi đó là điều kiện cơ bản đầu tiên để xoá bỏ sự phân công lao động cũ nói chung. Cả hai ông đều chủ trương rằng dân cư phải phân ra thành những nhóm từ 1600 đến 3000 người ở khắp nước; mỗi nhóm đều sống trong một lâu đài đồ sộ ở trung tâm lãnh thổ của mình, và tiến hành công việc nội trợ chung. Mặc dầu ở đôi chỗ, Fourier cũng có nói đến thành thị, nhưng bản thân thành thị cũng chỉ gồm có độ bốn năm cái lâu đài như thế nằm ở cạnh nhau. Cả hai ông đều cho rằng mỗi thành viên trong xã hội đều tham gia cả nông nghiệp lẫn công nghiệp; theo Fourier thì trong công nghiệp, ngành thủ công và công trường thủ công đóng vai trò chủ yếu, trái lại, Owen thì cho rằng vai trò đó đã do đại công nghiệp hoá đóng rồi, và ông cũng đòi hỏi phải áp dụng hơi nước và kỹ thuật máy móc vào công việc nội trợ. Nhưng cả trong nông nghiệp cũng như trong công nghiệp, cả hai ông đều đòi hỏi một sự luân phiên công việc càng nhiều càng tốt cho mỗi một người riêng rẽ, và tương ứng với điều đó, đào tạo cho thanh niên có một khả năng hoạt động kỹ thuật càng toàn diện càng tốt. Cả hai ông đều cho rằng con người phải được phát triển một cách toàn diện thông qua hoạt động thực tiễn toàn diện, và lao động phải có được trở lại cái niềm say mê mà sự phân công lao động đã làm mất đi, trước hết là bằng sự luân phiên công việc nói trên đó và tương ứng với điều đó là độ dài không lớn lắm của mỗi "phiên" (để dùng danh từ của Fourier) dành cho mỗi công việc riêng rẽ đó [93]. Cả hai ông đều vượt rất xa các phương thức tư duy của giai cấp bóc lột đã để lại cho ông Duy-rinh, cho rằng sự đối lập giữa thành thị và nông thôn là không thể tránh khỏi do chính ngay bản chất của sự vật, cái phương thức tư duy hạn chế cho rằng một số "người" nào đó, trong mọi

trường hợp, đều bị bắt buộc phải sản xuất chỉ một thứ sản phẩm thô, và muốn duy trì mãi mãi các "biến chứng kinh tế" của những người phân biệt theo lối sống - tức là những con người chỉ thích làm một việc này chứ không thích làm bất cứ một việc nào khác, do đó, đã sa đoạ đến một trình độ thấp kém đến nỗi lấy làm vui thích về tình trạng bị nô dịch của mình và tính chất phiến diện của mình. So với những tư tưởng cơ bản ngay cả trong phần ảo tưởng nông cuồng nhất của anh chàng Fourier "ngu ngốc", so với ngay cả những tư tưởng nghèo nàn nhất của anh chàng Owen "thô lỗ, nhạt nhẽo và nghèo nàn" thì cái ông Duy-rinh, bản thân vẫn còn hoàn toàn là một nô lệ của sự phân công lao động, chỉ là một anh lùn tự cao tự đại thôi.

Bằng cách làm cho mình trở thành người chủ của toàn bộ các tư liệu sản xuất để sử dụng chúng một cách có kế hoạch trên quy mô toàn xã hội, xã hội sẽ thủ tiêu được tình trạng con người từ trước tới nay vẫn bị nô dịch bởi tư liệu sản xuất của chính họ. Dĩ nhiên là xã hội không thể nào giải phóng cho mình được, nếu không giải phóng cho mỗi cá nhân riêng biệt. Do đó phương thức sản xuất cũ nhất định phải bị lật đổ tận gốc rễ, và nhất là sự phân công lao động cũ phải biến đi. Thay cho nó, phải có một tổ chức sản xuất trong đó, một mặt, không một cá nhân nào lại có thể trút sang cho người khác cái phần tham dự của mình vào lao động sản xuất, điều kiện tự nhiên đó của cuộc sống con người; trong đó, mặt khác, lao động sản xuất không còn là một thủ đoạn để nô dịch nữa, mà trở thành một phương tiện để giải phóng con người, bằng cách đưa lại cho mỗi người cái cơ hội để phát triển và vận dụng toàn bộ các năng khiếu thể chất và tinh thần của mình theo tất cả mọi hướng, - và trong đó, như vậy là lao động sản xuất từ chỗ là một gánh nặng thì nay trở thành một sự vui thú.

Ngày nay, điều đó không còn là một ảo tưởng, một điều mong ước thành tín nữa. Với sự phát triển hiện nay của các lực lượng sản xuất, thì sự tăng lên của sản xuất do chính ngay việc xã hội hoá các lực lượng sản xuất đem lại, việc gạt bỏ những trở ngại và những sự hỗn loạn do phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa gây ra, việc gạt bỏ tình trạng lãng phí sản phẩm và tư liệu sản xuất - chỉ những việc đó cũng đủ để trong trường hợp mọi người đều tham gia lao động, có thể rút thời gian lao động xuống tới mức rất không đáng kể, theo những quan niệm hiện nay.

Việc xoá bỏ sự phân công lao động cũ cũng hoàn toàn không phải là một yêu sách chỉ có thể thực hiện được bằng cách làm thiệt hại đến năng suất lao động. Trái lại, do nền công nghiệp lớn, nó đã trở thành một điều kiện của bản thân sản xuất. "Việc sản xuất bằng máy móc đã xoá bỏ sự cần thiết phải cùng cố sự phân chia theo kiểu công trường thủ công bằng cách không ngừng buộc chặt cùng một công nhân ấy vào cùng một công việc. Vì toàn bộ sự hoạt động của công xưởng không phải xuất phát từ công nhân, mà xuất phát từ máy móc, cho nên có thể xảy ra sự thay đổi thường xuyên mà không làm gián đoạn quá trình lao động... cuối cùng, vì người ta có thể học đứng máy rất nhanh chóng khi còn trẻ cho nên không cần thiết phải đào tạo một loại công nhân đặc biệt để đứng máy" [104]. Nhưng trong khi phương thức sử dụng máy móc theo kiểu tư bản chủ nghĩa vẫn phải tiếp tục duy trì sự phân công lao động cũ với những chức năng bộ phận cứng đờ của nó, mặc dù về mặt kỹ thuật điều đó đã trở thành thừa - thì bản thân máy móc cũng nổi lên chống lại sự lỗi thời đó. Cơ sở kỹ thuật của nền đại công nghiệp là có tính chất cách mạng. "Nhờ máy móc, các quá trình hoá học và những phương pháp khác, nền đại công nghiệp không ngừng gây nên những cuộc đảo lộn trong cơ sở kỹ thuật của sản xuất, và cùng với nó là trong những chức năng của người công nhân và trong sự kết hợp có tính chất xã hội trong quá trình lao động. Như vậy là nó luôn luôn cách mạng hoá sự phân công lao động ở trong xã hội và không ngừng ném hàng khối tư bản và hàng khối công nhân từ một ngành sản xuất này sang một ngành sản xuất khác. Vì vậy, bản chất của đại công nghiệp quy định sự thay đổi trong lao động, sự lưu chuyển của các chức năng, sự cơ động toàn diện của người công nhân... chúng ta đã thấy mâu thuẫn tuyệt đối này... đã biểu hiện một cách ghê gớm như thế nào trong những cuộc tế lễ đem hy sinh không ngừng giai cấp công nhân... trong sự lãng phí không hạn độ sức lao động và trong những sự tàn phá gắn liền với tình trạng vô chính phủ trong xã hội". Đó là mặt tiêu cực. Nhưng nếu sự thay đổi trong lao động giờ đây chỉ tự vạch đường cho mình như là một quy luật tự nhiên ghê gớm và với sức tàn phá mù quáng của quy luật tự nhiên đâu đâu cũng đều gặp phải những trở lực, thì mặt khác bản thân đại công nghiệp, với những tai họa của nó, lại đặt thành vấn đề sinh tử là phải thừa nhận sự thay đổi trong lao động, và vì vậy, phải thừa nhận tính chất đại diện càng lớn càng tốt của người công nhân như là một quy luật phổ biến của nền sản xuất xã hội mà các quan hệ phải thích ứng với sự thực hiện bình thường của quy luật đó. Đại công nghiệp đặt thành vấn đề sinh tử là phải thay thế cái quái trạng là số dân cư lao động ở rồi khốn khổ, được giữ làm dự trữ cho nhu cầu bóc lột biến đổi của tư bản, bằng sự thích dụng tuyệt đối của con người đối với những nhu cầu biến đổi của lao động; là phải thay thế con người bộ phận, kẻ chỉ mang một chức năng xã hội có tính chất bộ phận, bằng một con người phát triển toàn diện, đối với người này thì những chức năng xã hội khác nhau là những phương thức hoạt động thay thế nhau" (Mác, "Tư bản") [105].

Bằng cách dạy chúng ta biến sự vận động của phân tử, mà ít nhiều người ta đều có thể thực hiện được ở khắp nơi, thành một sự vận động có tính chất đông đảo cho những mục đích kỹ thuật, đại công nghiệp đã giải phóng trên một mức độ rất lớn nền sản xuất công nghiệp khỏi những hạn chế có tính chất địa phương; sức nước trước kia là một sức mạnh có tính chất địa phương; sức hơi nước bây giờ có tính chất tự do. Nếu sức nước nhất thiết phải gắn với nông thôn, thì sức hơi nước tuyệt nhiên không nhất thiết phải gắn với thành thị. Chính việc áp dụng sức hơi nước theo kiểu tư bản chủ nghĩa đem tập trung hơi nước chủ yếu vào các thành thị và biến những làng công xưởng thành những thành thị công xưởng. Nhưng chính vì thế mà nó cũng đồng thời phá hoại luôn cả những điều kiện sản xuất của chính nó. Yêu cầu đầu tiên của máy hơi nước và yêu cầu chủ yếu của hầu hết tất cả các ngành sản xuất trong nền đại công nghiệp là phải có một thứ nước tương đối sạch. Nhưng thành thị công xưởng lại biến mọi thứ nước

thành nước phân hồi thối. Do đó, sự tập trung ở thành thị là một điều kiện cơ bản của nền sản xuất tư bản chủ nghĩa bao nhiêu, thì mỗi nhà tư bản công nghiệp cá biệt lại có xu hướng muốn rời bỏ các thành phố lớn bấy nhiêu - những thành phố này tất yếu do sự tập trung đó đẻ ra - để di chuyển cơ sở kinh doanh về nông thôn. Người ta có thể nghiên cứu quá trình đó một cách chi tiết trong các khu công nghiệp dệt Lanca-shire và Yorkshire; ở các nơi đó nền đại công nghiệp tư bản chủ nghĩa không ngừng tạo ra những thành phố lớn mới, bằng cách không ngừng bỏ thành thị để chạy về nông thôn. Trong các vùng công nghiệp luyện kim ở đó những kết quả như thế một phần do những nguyên nhân khác gây ra, thì tình hình cũng như vậy.

Một lần nữa, chỉ có thủ tiêu tính chất tư bản chủ nghĩa của nền công nghiệp hiện đại, thì mới có thể thủ tiêu được cái vòng luẩn quẩn mới đó. Mỗi mâu thuẫn cứ luôn luôn tái sinh đó của nền công nghiệp hiện đại. Chỉ có một xã hội nào có khả năng phối hợp được các lực lượng sản xuất của nó một cách nhịp nhàng, theo một kế hoạch chung duy nhất, thì mới cho phép phân bố được công nghiệp trên khắp cả nước, sao cho thích hợp nhất đối với sự phát triển và sự bảo tồn của bản thân công nghiệp, cũng như đối với sự phát triển các yếu tố sản xuất khác.

Như vậy, việc xóa bỏ sự đối lập giữa thành thị và nông thôn không chỉ là một việc có thể thực hiện được, - nó đã trở thành một sự cần thiết trực tiếp của chính ngay nền sản xuất công nghiệp, cũng như của nền sản xuất nông nghiệp, và ngoài ra, còn cho cả nền vệ sinh công cộng nữa. Chỉ có hợp nhất thành thị với nông thôn thì mới có thể trừ khử được nạn nhiễm độc hiện nay của không khí, nước và đất; chỉ có sự hợp nhất như thế mới làm cho quần chúng hiện đang sống mòn mỏi ở thành thị đạt tới chỗ là phân của họ sẽ được dùng để trồng cây cối, chứ không phải để sinh ra bệnh tật nữa.

Nền công nghiệp tư bản chủ nghĩa đã trở nên tương đối độc lập đối với những giới hạn có tính chất địa phương của những nơi sản xuất ra nguyên liệu cho nó. Công nghiệp chế biến chủ yếu là những nguyên liệu nhập khẩu. Những quặng sắt của Tây-Ban-Nha được chế biến ở Anh và ở Đức; những quặng đồng của Tây-Ban-Nha và Nam Mỹ được chế biến ở Anh. Mỗi vùng than đều cung cấp nhiên liệu vượt ra ngoài những ranh giới của nó rất xa, cho một khu vực công nghiệp mỗi năm một tầng lên. Trên suốt dọc bờ biển châu Âu, các máy hơi nước đều chạy bằng than của Anh, đôi nơi thì của Đức và của Bỉ.

Sau khi được giải phóng khỏi những sự hạn chế của nền sản xuất tư bản chủ nghĩa, xã hội còn có thể tiến xa hơn rất nhiều nữa. Bằng cách tạo ra một thể hệ mới những người sản xuất phát triển về mọi mặt, hiểu rõ những cơ sở khoa học của toàn bộ nền sản xuất công nghiệp, và mỗi người trong bọn họ đều thực tiễn nghiên cứu từ đầu đến cuối cả một loạt ngành sản xuất xã hội sẽ tạo ra được một sức sản xuất mới bù lại được một cách thừa thãi công việc vận chuyển các nguyên liệu và nhiên liệu từ những khoảng cách rất xa về.

Như vậy, việc xóa bỏ sự tách rời giữa thành thị và nông thôn không phải là một ảo tưởng, ngay cả về phương diện là nó đòi hỏi điều kiện phải phân phối cho hết sức đều nền đại công nghiệp trên khắp cả nước. Quả thật là trong các thành phố lớn, nền văn minh đã để lại cho chúng ta một di sản mà chúng ta sẽ phải tốn kém rất nhiều thời gian và công sức mới xóa bỏ được. Nhưng chúng nhất định phải bị xóa bỏ, và sẽ bị xóa bỏ mặc dù điều đó là một quá trình hết sức lâu dài. Dầu cho vận mệnh của đế chế Đức của dân tộc Phổ có ra sao chăng nữa, nhưng Bismarck vẫn có thể nằm xuống mộ với cái ý thức kiêu hãnh rằng nguyện vọng tha nhất của mình chắc chắn sẽ được thực hiện; các thành phố lớn nhất định sẽ tiêu vong.

Và ở đây, người ta có thể đánh giá một cách xứng đáng cái quan niệm trẻ con của ông Duy-rinh cho rằng xã hội có thể nắm được toàn bộ các tư liệu sản xuất mà không cần phải đảo lộn đến tận gốc phương thức sản xuất cũ và trước hết là không cần phải thủ tiêu sự phân công lao động cũ; và tất cả đều coi như là đã được giải quyết một khi mà người ta chỉ mới "chú ý đến các điều kiện tự nhiên và các năng lực cá nhân", đồng thời, cũng như trước đây, cả một khối đông những con người vẫn bị trói buộc vào việc sản xuất một thứ sản phẩm, cả một loại "dân cư" sẽ phải làm việc trong một ngành sản xuất cá biệt, và nhân loại vẫn bị phân chia như trước kia thành một số "biên chủng kinh tế" bị què quặt khác nhau, như những "người đẩy xe" và những "kiến trúc sư". Thành thử xã hội nói chung phải trở thành chủ nhân của toàn bộ các tư liệu sản xuất, để cho mỗi cá nhân vẫn làm nô lệ cho tư liệu sản xuất của mình, và chỉ còn có quyền lựa chọn thứ tư liệu sản xuất nào mà thôi. Và ta cũng hãy đánh giá cái cách mà ông Duy-rinh coi sự tách rời giữa thành thị và nông thôn là "không thể tránh khỏi do chính ngay bản chất của sự vật" và chỉ có thể tìm ra được một phương thuốc nhỏ nhò tạm thời trong việc kết hợp hai ngành sản xuất đặc biệt Phổ: ngành cất rượu và ngành làm đường củ cải. Cái cách ông ta đặc việc phân phối công nghiệp trong khắp cả nước phụ thuộc vào những phát kiến tương lai, và vào sự cần thiết phải đem sản xuất gắn trực tiếp vào việc khai thác các nguyên liệu, - những nguyên liệu mà ngay hiện nay cũng được tiêu dùng ở mọi nơi ngày càng cách xa nơi sản xuất ra chúng! - và cuối cùng, ông ta tìm cách che giấu cái đuôi của ông ta bằng lời quả quyết rằng những nhu cầu của xã hội thế nào rồi cũng sẽ thực hiện việc kết hợp nông nghiệp với công nghiệp, ngay cả khi nó chống lại các lý do kinh tế, làm như thể nó là một sự hy sinh nào đó về mặt kinh tế!

Dĩ nhiên, để thấy được rằng những yếu tố cách mạng sẽ xóa bỏ sự phân công lao động cũ cùng với sự tách rời giữa thành thị và nông thôn và sẽ đảo lộn toàn bộ nền sản xuất, rằng những yếu tố đều đã chứa đựng dưới hình thức mầm mống trong những điều kiện sản xuất của nền đại công nghiệp hiện đại rồi, và chỉ phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa hiện nay mới ngăn cản những nhân tố ấy phát triển, - để thấy được điều đó thì người ta phải có một chân trời rộng hơn một chút so với phạm vi tác động của luật Phổ, nơi mà rượu mạnh và đường củ cải là những sản phẩm quyết định của nền công nghiệp và ở đây người ta có thể nghiên cứu những cuộc khủng hoảng thương nghiệp

trên thị trường sách báo. Để thấy được điều đó thì người ta phải biết rõ nền đại công nghiệp thực sự trong lịch sử của nó và trong thực tế hiện nay của nó; và khi đó người ta cũng sẽ không nghĩ đến việc tầm thường hóa chủ nghĩa xã hội khoa học hiện đại và hạ thấp chủ nghĩa xã hội đó thành một thứ chủ nghĩa xã hội đặc biệt kiểu Phổ của ông Duy-rinh.

IV. Phân phối

Trên đây[107], chúng ta đã thấy rằng môn kinh tế học của ông Đuy-rinh quy lại thành luận điểm sau đây phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa là hoàn toàn tốt và có thể duy trì được, nhưng phương thức phân phối tư bản chủ nghĩa thì là ma quỷ và nó cần phải biến đi. Bây giờ chúng ta nhận thấy rằng cái "chủ nghĩa xã hội" của ông Đuy-rinh chẳng qua chỉ là sự thực hiện luận điểm đó trong tưởng tượng. Thật vậy, ông Đuy-rinh hầu như không thấy thiếu sót gì trong phương thức sản xuất của xã hội tư bản chủ nghĩa với tư cách là một phương thức như thế, ông ta muốn duy trì sự phân công lao động cũ với tất cả những mối quan hệ chủ yếu của nó và do đó, hầu như không thể nói một lời nào về sự sản xuất trong nội bộ cái công xã kinh tế của ông ta. Dĩ nhiên, sản xuất là một lĩnh vực trong đó người ta đụng chạm với những thực thể cụ thể, vì vậy trong đó "trí tưởng tượng hợp lý" chỉ có thể dành một khoảng không gian rất hẹp cho sự bay bổng của cái tâm hồn tự do của ông ta, bởi vì nguy cơ bị nhục nhã thật quá lớn. Còn phân phối thì khác hẳn theo quan điểm của ông Đuy-rinh, phân phối hoàn toàn không dính dáng gì đến sản xuất, và không phải do sản xuất quyết định, mà do một hành động thuần túy của ý chí quyết định, - phân phối là một trường hoạt động do trời đã định trước cho "thuật luyện vàng xã hội" của ông ta.

Tương ứng với nghĩa vụ ngang nhau trong sản xuất là quyền lợi ngang nhau trong tiêu dùng, quyền này được tổ chức trong công xã kinh tế cũng như trong công xã thương nghiệp bao gồm một số lớn các công xã kinh tế. Ở đây "lao động... được đổi với một lao động khác theo nguyên tắc đánh giá ngang nhau... ở đây, công việc đã làm và công việc người khác làm để đổi lấy nó là những số lượng lao động thật sự ngang nhau". Hơn nữa, "việc san bằng những sức của con người đó" vẫn có hiệu lực, "mặc dầu những cá nhân riêng lẻ có thể sản xuất nhiều hơn hay ít hơn, hoặc thậm chí ngẫu nhiên không sản xuất được gì cả"; bởi vì người ta có thể coi mọi việc trong chừng mực nó đòi hỏi phải mất thời giờ và sức lực - đều là những việc đã làm, do đó, cả việc đánh ky và đi chơi cũng vậy. Nhưng sự trao đổi ấy không diễn ra giữa các cá nhân với nhau, vì cộng đồng mới là kẻ sở hữu tất cả các tư liệu sản xuất, tức cũng là kẻ sở hữu tất cả các sản phẩm; sự trao đổi ấy diễn ra một mặt là giữa mỗi công xã kinh tế và các xã viên của nó; mặt khác là giữa chính ngay các công xã kinh tế và công xã thương nghiệp khác nhau. "Nhất là các công xã kinh tế riêng lẻ sẽ thay thế - trong phạm vi của bản thân nó - nền thương nghiệp nhỏ bằng một sự buôn bán hoàn toàn có kế hoạch". Thương nghiệp bán buôn cũng được tổ chức đúng như thế: "Hệ thống xã hội kinh tế tự do... vì thế vẫn là một tổ chức trao đổi lớn mà những biện pháp được tiến hành trên sơ đồ của chúng tôi khác với tất cả những quan niệm mơ hồ vốn có ngay cả đối với những hình thức hợp lý nhất của các quan niệm xã hội chủ nghĩa hiện đang được lưu hành".

Nhằm thực hiện việc trao đổi đó, công xã kinh tế, với tư cách là kẻ đầu tiên chiếm hữu các sản phẩm xã hội, phải quy định "một giá cả thống nhất cho từng loại vật phẩm", căn cứ theo những chi phí sản xuất trung bình. "Cái gọi là giá thành sản xuất mà hiện nay đang giữ một vai trò trong việc quyết định giá trị và giá cả thì sẽ" (trong xã hội xã hội chủ nghĩa) "... giữ vai trò đánh giá số lượng lao động mà người ta phải sử dụng. Những sự đánh giá đó, căn cứ theo nguyên tắc thừa nhận mỗi người đều có những quyền ngang nhau cả trong lĩnh vực kinh tế, suy cho đến cùng đều được quy thành việc tính số người tham gia lao động: những sự đánh giá ấy sẽ cung cấp cho chúng ta cái tỷ lệ giá cả tương ứng với những điều kiện tự nhiên của sự sản xuất, và với cái quyền xã hội về việc thực hiện. Cũng giống như hiện nay, việc sản xuất những kim loại quý sẽ vẫn có ý nghĩa chủ đạo để quy định giá trị của tiền tệ... Từ đó người ta thấy rằng trong cái chế độ xã hội đã biến đổi, chúng ta không những không mất đi, mà trái lại, ở đây lần đầu tiên chúng ta sẽ tìm thấy cái nguyên tắc chân chính để quy định và cái thước đo có hiệu quả trước hết là đối với các giá trị và do đó cũng là đối với những tỷ lệ theo đó các sản phẩm được trao đổi với nhau".

Thế là cuối cùng, cái "giá trị tuyệt đối" nổi tiếng đã được thực hiện.

Nhưng mặt khác, công xã cũng sẽ phải tạo cho những cá nhân riêng lẻ khả năng mua của công xã những vật phẩm đã làm ra, bằng cách là công xã sẽ trả hàng ngày, hàng tuần hàng tháng, cho mỗi người một số tiền nào đó, giống nhau đối với tất cả mọi người, coi đó là cái ngang giá với lao động của họ. "Vì vậy, xét theo quan điểm của xã hội xã hội chủ nghĩa, nói rằng tiền công biến mất hay nói rằng tiền công bắt buộc phải trở thành một hình thức duy nhất của các khoản thu nhập kinh tế, thì điều đó không quan trọng". Nhưng những tiền công ngang nhau và giá cả ngang nhau đều tạo nên "sự bình đẳng trong tiêu dùng, nếu không phải là bình đẳng về chất lượng thì cũng là bình đẳng về số lượng"; và như thế là cái "nguyên tắc công bằng phổ biến" đã được thực hiện về kinh tế.

Về việc quy định mức của thứ tiền công tương lai ấy, ông Đuy-rinh chỉ nói với chúng ta rằng:

Ở đây cũng như trong tất cả mọi trường hợp khác, người ta trao đổi "lao động ngang nhau lấy lao động ngang nhau". Như vậy là đối với một lao động sáu giờ, người ta sẽ phải trả một số tiền cũng biểu hiện sáu giờ lao động.

Tuy vậy, tuyệt nhiên không nên lẫn lộn "nguyên tắc công bằng phổ biến" với cái chủ nghĩa bình quân thô lỗ làm cho nhà tư sản kịch liệt phản đối mọi chủ nghĩa cộng sản, nhất là phản đối thứ chủ nghĩa cộng sản tự phát của công nhân. Nguyên tắc công bằng phổ biến đó không đến nỗi quá nghiêm ngặt như bề ngoài ta tưởng đâu.

"Sự bình đẳng có tính chất nguyên tắc về các quyền kinh tế không hề gạt bỏ cái tình hình là bên cạnh việc thỏa mãn những gì mà sự công bằng đòi hỏi, sẽ còn có việc tự nguyện biểu hiện lòng biết ơn và lòng tôn kính đặc biệt. Xã hội tự làm cho mình vinh dự, khi nó biểu dương những loại hoạt động cao hơn bằng cách cấp cho chúng một khoản phụ gia vừa phải cho sự tiêu dùng".

Và cả ông Duy-rinh cũng đã tự làm cho bản thân mình vinh dự, khi ông ta đem kết hợp sự ngây thơ của con chim bồ câu với sự khôn ngoan của con rắn, và quan tâm một cách rất cảm động đến như thế đến sự tiêu dùng được tăng thêm một cách vừa phải của các ông Duy-rinh trong tương lai.

Như vậy là phương thức phân phối theo tư bản chủ nghĩa đã bị xóa bỏ dứt khoát.

Bởi vì "giả sử trong trường hợp xảy ra một tình hình như vậy, một người nào đó có thể thật sự chi phối được một số dư về tư liệu riêng thì người ấy cũng sẽ không thể tìm thấy một phương thức sử dụng theo kiểu tư bản chủ nghĩa cho số dư ấy. Không một cá nhân nào hoặc một nhóm nào có thể lấy được số dư đó của người ấy để sản xuất bằng một cách nào khác ngoài con đường trao đổi hay mua bán; nhưng sẽ không bao giờ xảy ra trường hợp trả cho người ấy lợi tức hay lợi nhuận cả". Vì vậy "việc thừa kế phù hợp với nguyên tắc bình đẳng" là một việc khó có thể chấp nhận được. Nó là một việc không thể tránh khỏi, bởi vì "một việc thừa kế nào đó bao giờ cũng sẽ là một người bạn đồng hành tất yếu của nguyên tắc gia đình". Ngay quyền thừa kế cũng lại "không thể đưa đến một tình trạng tích lũy những tài sản lớn, bởi vì ở đây việc hình thành sở hữu... sẽ không bao giờ còn có thể nhằm mục đích tạo ra những tư liệu sản xuất và những cuộc sống chỉ hoàn toàn dựa vào lợi tức".

Như vậy là công xã kinh tế đã được xây dựng xong một cách tốt đẹp. Bây giờ chúng ta hãy xem nó hoạt động ra sao.

Chúng ta giả định rằng tất cả những dự án của ông Duy-rinh đều được thực hiện một cách đầy đủ; do đó chúng ta giả định trước rằng công xã kinh tế trả cho mỗi xã viên của mình về số lao động hàng ngày là sáu giờ, một số tiền cũng biểu hiện sáu giờ lao động, thí dụ là mười hai mác. Chúng ta cũng giả định rằng giá cả ăn khớp một cách chính xác với giá trị, do đó trong giả thiết của chúng ta, các giá cả ấy chỉ bao gồm những chi phí về nguyên liệu, về hao mòn máy móc, về tiêu dùng các tư liệu lao động, và về tiền công đã trả mà thôi. Như thế thì một công xã kinh tế gồm có một trăm xã viên làm việc, hàng ngày sản xuất ra những hàng hoá có một giá trị là 1200 Mács, trong một năm 300 ngày lao động thì sản xuất ra những hàng hoá có một giá trị là 360000 mács và công xã cũng trả đúng số tiền ấy cho các xã viên của mình, trong đó mỗi người đều được tùy ý sử dụng cái phần hàng ngày của họ là 12 mács, hay hàng năm là 3600 mács. Đến cuối năm, cũng như sau một trăm năm, công xã cũng chẳng giàu có hơn buổi đầu chút nào cả. Trong thời gian đó, công xã thậm chí cũng sẽ không có khả năng cung cấp được khoản phụ gia vừa phải cho sự tiêu dùng của ông Duy-rinh, nếu nó không muốn đụng vào cái vốn tư liệu sản xuất của nó. Việc tích lũy đã bị hoàn toàn bỏ quên. Còn tệ hơn nữa, vì tích lũy là một sự cần thiết xã hội, và vì việc giữ tiền lại sẽ cung cấp một hình thức tích lũy thuận tiện, cho nên tổ chức của công xã kinh tế trực tiếp thúc đẩy các xã viên của nó đi đến chỗ tích lũy riêng, và do đó đến chỗ phá vỡ chính ngay công xã.

Làm thế nào tránh khỏi được sự không ăn khớp đó ở trong bản chất của công xã kinh tế? Nó sẽ có thể tìm được lối thoát trong việc "đánh thuế" mà ông Duy-rinh rất ưa thích, tức là trong việc phụ gia thêm vào giá cả, và sản phẩm hàng năm của nó đáng lẽ là 360000 mács. Nhưng vì tất cả các công xã kinh tế khác cũng đều ở trong hoàn cảnh ấy, tức là cũng đều bị bắt buộc phải làm như thế cả, cho nên mỗi công xã, trong khi trao đổi với công xã khác, cũng đều sẽ phải nộp một số tiền "đánh thuế ngang với số tiền nó bỏ túi được, và như vậy là số tiền "cống nạp" sẽ lại chỉ rơi vào vai các xã viên của mình mà thôi.

Hoặc giả là công xã giải quyết vấn đề đó một cách giản đơn hơn nhiều, bằng cách là trả cho mỗi xã viên về sáu giờ lao động bằng một sản phẩm trị giá ít hơn sáu giờ lao động, thí dụ là bốn giờ thôi, tức là bằng cách trả cho họ mỗi ngày tám mács chứ không phải là mười hai mács, nhưng đồng thời vẫn duy trì giá cả hàng hoá ở mức cũ. Trong trường hợp này, công xã làm một cách trực tiếp và công khai cái việc mà trên đây nó đã mưu toan làm một cách giấu giếm và quanh co: nó tạo ra được một giá trị thặng dư như Mács đã phát hiện, với một số tổng số hàng năm là 120.000 mács, bằng cách trả cho các xã viên của mình theo kiểu thuần túy tư bản chủ nghĩa, tức là trả cho lao động của họ dưới cái giá trị mà họ đã sản xuất ra, và ngoài ra còn tính những hàng hoá mà họ chỉ có thể mua được ở công xã theo giá trị đầy đủ của chúng. Như vậy, công xã kinh tế chỉ có thể hình thành được một quỹ dự trữ bằng cách tự bóc trần bộ mặt của nó ra là một thứ Truicksystem "cải tiến" trên một cơ sở cộng sản chủ nghĩa rộng rãi nhất.

Vậy chỉ có thể là một trong hai trường hợp: hoặc là công xã kinh tế trao đổi "lao động ngang nhau lấy lao động ngang nhau" và lúc đó thì không phải công xã, mà chỉ có tư nhân mới là những người có thể tích lũy được một quỹ để duy trì và mở rộng sản xuất. Hoặc là công xã không trao đổi "lao động ngang nhau lấy lao động ngang nhau".

Nội dung của sự trao đổi trong công xã kinh tế thật ra là như thế đó. Thế còn hình thức của nó thì như thế nào? Việc trao đổi được tiến hành thông qua tiền kim loại, và ông Duy-rinh không ít kiêu hãnh về "tầm quan trọng lịch sử toàn thế giới" của sự cải tiến ấy. Nhưng trong việc giao dịch giữa công xã và các xã viên, thì đồng tiền lại hoàn toàn không phải là tiền, nó hoàn toàn không hoạt động với tư cách là tiền. Tiền chỉ dùng làm một thứ chứng chỉ lao

động đơn thuần, hay nói như Mác, tiền chỉ chứng nhận "cái phần cá nhân của người sản xuất trong lao động chung và cái quyền cá nhân của người sản xuất trong lao động chung và cái quyền cá nhân tiêu dùng trong tổng sản phẩm" và trong chức năng đó, "tiền cũng không phải là "tiền", giống như chiếc vé vào rạp hát vậy"[108]. Vì vậy tiền có thể được thay thế bằng bất cứ một ký hiệu gì, ví dụ như theo Weiling thì nó được thay thế bằng một "số lương" trong đó người ta ghi những giờ lao động ở một trang, và ở trang bên kia thì ghi những vật phẩm tiêu dùng phải trả cho những giờ đó. Tóm lại, trong sự giao dịch của công xã kinh tế với các xã viên của nó, tiền chỉ hoạt động như là thứ "tiền lao động" của Owen, tức cái "bóng ma" mà ông Duy-rinh đã nhìn xuống một cách khinh miệt, thế nhưng chính ông ta lại buộc phải đưa vào trong nền kinh tế tương lai của ông ta. Dù cái vé dùng để chỉ mức độ "nghĩa vụ sản xuất" đã làm tròn và mức độ "quyền tiêu dùng" được hưởng là một mảnh giấy, một cái thẻ, hay một đồng tiền vàng, - thì đối với mục đích ấy điều đó hoàn toàn không quan trọng. Nhưng đối với những mục đích khác thì không phải như vậy đâu, như sau đây chúng ta sẽ thấy rõ.

Như vậy, nếu trong sự giao dịch của công xã kinh tế với các xã viên, tiền kim loại không làm chức năng tiền mà lại làm chức năng một thứ vé lao động trá hình, thì trong sự trao đổi giữa các công xã kinh tế khác nhau nó lại càng ít làm chức năng tiền của nó hơn nữa. Ở đây, theo những giả thiết của ông Duy-rinh, thì tiền kim loại là hoàn toàn thừa. Thật vậy, chỉ cần có một công tác kế toán là đủ, nó sẽ phục vụ cho việc trao đổi những sản phẩm của một lao động ngang nhau lấy những sản phẩm của một lao động ngang nhau một cách đơn giản hơn nhiều, nếu như nó lấy thước đo tự nhiên của lao động - tức là thời gian, lấy giờ lao động làm đơn vị để tính toán, chứ không phải đem những giờ lao động chuyển thành tiền trước đã. Ở đây, trên thực tế, trao đổi là một sự trao đổi thuần túy bằng hiện vật; tất cả các khoản vượt quá yêu cầu đều có thể bù trừ được một cách dễ dàng và đơn giản bằng cách chuyển sang cho các công xã khác. Nhưng nếu một công xã nào đó thực sự bị thiếu hụt đối với những công xã khác, thì lúc đó dù cho tất cả "vàng hiện có trên thế gian" đều là "tiền theo bản chất của nó" đi nữa, thì vàng đó cũng không thể tránh được cho công xã này khỏi cái số phận là phải dùng lao động đã tăng lên của chính mình để bù lấp vào chỗ thiếu hụt đó, nếu họ không muốn vì mắc nợ mà bị lệ thuộc những công xã khác. Và lại, mong rằng bạn hãy luôn luôn nhớ rằng ở đây chúng tôi hoàn toàn không làm công việc cấu tạo tương lai. Chúng tôi chỉ chấp nhận những giả thiết của ông Duy-rinh và chúng tôi chỉ rút từ đó ra những kết luận không thể tránh khỏi mà thôi.

Như vậy là vàng "theo bản chất của nó là tiền", đã không thể thực hiện bản chất ấy của nó cả trong việc trao đổi giữa công xã kinh tế với các xã viên của nó, lẫn trong việc trao đổi giữa các công xã với nhau. Tuy vậy, ông Duy-rinh lại quy định cho vàng phải thực hiện chức năng của tiền ngay cả trong "xã hội xã hội chủ nghĩa". Nên chúng ta cần phải tìm kiếm một lĩnh vực hoạt động khác cho cái chức năng tiền tệ đó. Và có một lĩnh vực hoạt động như thế thật. Mặc dầu ông Duy-rinh cho phép mỗi người đều có thể có "một sự tiêu dùng ngang nhau về số lượng", nhưng ông ta lại không thể buộc được ai làm như thế cả. Ngược lại, ông ta lại lấy làm hạnh diện rằng trong cái thế giới của ông ta, mỗi người đều có thể tùy ý sử dụng đồng tiền của mình. Như vậy là ông ta không thể ngăn cản nổi cái tình trạng là một số người thì dễ dàng ra được một kho tiền nho nhỏ, còn những người khác thì không thể đáp ứng hẳn với số tiền công mà người ta trả cho họ. Thậm chí ông ta còn làm cho tình trạng đó không sao tránh khỏi được, vì ông ta đã thừa nhận một cách rõ ràng cái quyền thừa kế tài sản chung của gia đình, từ đó rút ra cái nghĩa vụ của cha mẹ phải nuôi dưỡng con cái. Nhưng đó chính là vết rạn không lồ trong nguyên tắc tiêu dùng ngang nhau về số lượng. Anh chàng chưa vợ sống đàn ông hoàng và vui vẻ với số tiền tám mác hay mười hai mác hàng ngày của anh ta, còn người goá vợ với tám đứa con thơ thì sống cùng quần với số tiền đó. Mặt khác, khi nhận một cách không đắn đo mọi khoản tiền mà người ta trả, công xã tạo ra cái khả năng là số tiền đó đã kiếm được bằng một cách khác chứ không phải bằng lao động của bản thân. Non oler [1*]. Công xã không biết rõ tiền do đâu mà đến. Nhưng như thế là người ta đã có đủ tất cả các điều kiện để khiến cho tiền kim loại, từ trước đến nay vẫn chỉ đóng vai trò một thứ phiếu lao động, bây giờ đã có một chức năng tiền tệ thật sự. Như vậy là có cơ hội và lý do, một mặt, để tích trữ tiền, và mặt khác để mắc nợ. Người túng thiếu đi vay kẻ tích trữ tiền. Đồng tiền đi vay về, được công xã nhận về khoản thanh toán các tư liệu sinh hoạt, lại trở lại cái tình trạng của nó trong xã hội hiện nay, tức là hiện thân có tính chất xã hội của lao động của con người, là cái thước thực sự của lao động, là phương tiện lưu thông phổ biến. Tất cả các "luật pháp và tiêu chuẩn hành chính" trên thế giới đều bắt lực trước tình trạng đó, cũng như đều bắt lực trước bảng cửu chương hay trước thành phần hoá học của nước. Và vì kẻ tích trữ tiền được phép đòi người túng thiếu phải trả lợi tức, cho nên cùng với tiền kim loại hoạt động với tư cách là tiền thì tệ cho vay nặng lãi cũng được phục hồi trở lại.

Cho tới đây, chúng ta chỉ mới nghiên cứu những hậu quả của việc duy trì tiền kim loại ở trong lĩnh vực tác động của cái công xã kinh tế của ông Duy-rinh. Nhưng ở bên ngoài lĩnh vực tác động đó thì cái thế giới còn lại đáng nguyên rủa vẫn tạm thời tiếp tục thân nhiên đi theo con đường cũ. Trên thị trường thế giới, vàng và bạc vẫn là tiền thế giới, là phương tiện mua và phương tiện thanh toán phổ biến, là hiện thân xã hội tuyệt đối của của cải. Và với đặc tính đó của kim loại quý thì đối với các thành viên riêng lẻ của công xã kinh tế cũng xuất hiện một động cơ mới để tích trữ tiền, để làm giàu, để cho vay nặng lãi, tức là cái động cơ muốn vận động một cách tự do và độc lập đối với công xã ở bên ngoài phạm vi của công xã; và đem của cải riêng đã tích lũy được ra thực hiện trên thị trường thế giới. Những kẻ cho vay nặng lãi biến thành những kẻ buôn phương tiện lưu thông, thành những chủ ngân hàng, thành những kẻ chi phối phương tiện lưu thông và tiền thế giới, và do đó thành những kẻ chi phối các tư liệu sản xuất, mặc dầu về mặt danh nghĩa, những tư liệu sản xuất này trong nhiều năm nữa vẫn được coi là sở hữu của công

xã kinh tế và công xã thương nghiệp. Nhưng do đó, những kẻ tích trữ tiền và cho vay nặng lãi đã biến thành chủ ngân hàng ấy đồng thời cũng là những người chủ của chính ngay công xã kinh tế và công xã thương nghiệp. Cái "xã hội xã hội chủ nghĩa" của ông Đuy-rinh quả thật khác hẳn một cách rất cơ bản với những "quan niệm mơ hồ" của các nhà xã hội chủ nghĩa khác. Cái "xã hội xã hội chủ nghĩa" ấy không có một mục đích nào khác hơn là tái sinh ra bọn tài phiệt lớn, và nó sẽ nai lưng ra mà làm dưới sự kiểm soát của bọn đó và cho túi tiền của bọn đó - nếu nói chúng nó sẽ xuất hiện và sẽ tồn tại. Đối với nó, con đường cứu vãn duy nhất sẽ chỉ là ở chỗ bọn tích trữ tiền muốn nhờ có số tiền thế giới của chúng - chuẩn cho thật nhanh ra khỏi công xã.

Với tình trạng hiện rất phổ biến ở Đức là không hiểu biết gì về những học thuyết xã hội chủ nghĩa cũ, một thanh niên ngây thơ có thể nêu vấn đề: liệu những phiếu lao động của Owen chẳng hạn, có thể đưa đến một sự lạm dụng như thế được không. Mặc dầu ở đây chúng tôi không có nhiệm vụ trình bày ý nghĩa của các phiếu lao động ấy, nhưng để so sánh cái "sơ đồ bao quát" của ông Đuy-rinh với những "ý kiến thô lỗ nhạt nhẽo và nghèo nàn" của Owen, chúng tôi thấy cần phải nêu mấy điểm sau đây. Một là, muốn đi đến một tình trạng lạm dụng các phiếu lao động của Owen như thế, thì trước đó các phiếu lao động ấy phải biến thành tiền thực sự rồi, nhưng lại muốn cấm chúng không được hoạt động với tư cách nào khác ngoài tư cách là những phiếu lao động giản đơn. Trong khi ở Owen có thể có tình trạng lạm dụng thật sự, thì ở ông Đuy-rinh cái bản chất nội tại của tiền, độc lập đối với ý chí của con người, lại tự vạch đường cho mình: tiền tự thực hiện việc tiêu dùng vốn có và đúng đắn của nó, chống lại việc lạm dụng mà ông Đuy-rinh muốn áp đặt cho nó, do sự không hiểu biết của ông ta về bản chất của tiền. Hai là, theo Owen, phiếu lao động chỉ là một hình thức quá độ sang chế độ cộng đồng hoàn toàn về các tài nguyên công cộng và chế độ sử dụng chúng một cách tự do, và nhiều lắm thì còn nhằm một mục đích phụ nữa là làm cho chủ nghĩa cộng sản dễ tiếp thu đối với công chúng Anh mà thôi. Vì vậy, nếu một tình trạng lạm dụng nào đó buộc cái xã hội của Owen phải xoá bỏ các phiếu lao động, thì như vậy là xã hội ấy sẽ tiến thêm một bước tới mục đích của nó và sẽ bước vào một giai đoạn phát triển hoàn mỹ hơn. Ngược lại, nếu cái công xã kinh tế của ông Đuy-rinh xoá bỏ tiền, thì lập tức nó sẽ thủ tiêu ngay cái "tầm quan trọng lịch sử toàn thế giới" của nó, nó sẽ xoá bỏ cái vẻ đẹp độc đáo nhất của nó, nó sẽ thôi không còn là một công xã kinh tế của ông Đuy-rinh nữa và sẽ rơi xuống mức những quan niệm mơ hồ mà ông Đuy-rinh đã tổn mất bao nhiêu công phu cay đắng của trí tưởng tượng hợp lý mới đưa công xã ấy vượt lên được.

Vậy do đâu mà nảy sinh tất cả những điều sai lầm và rối rắm kỳ lạ ấy, trong đó cái công xã kinh tế của ông Đuy-rinh cứ loay hoay mãi? Chỉ do cái đám mây mù đang bao phủ những khái niệm về giá trị và tiền trong đầu óc của ông Đuy-rinh và rút cục lại đẩy ông ta đến chỗ muốn phát hiện ra giá trị của lao động. Nhưng vì ở nước Đức ông Đuy-rinh không giữ độc quyền về thứ quan niệm mơ hồ đó, mà trái lại, ông ta còn gặp rất nhiều kẻ cạnh tranh với ông ta, cho nên chúng tôi muốn "tự buộc mình trong giây lát làm cái công việc gỡ mối bòng bong" mà ông ta đã tạo ra.

Cái giá trị duy nhất mà môn kinh tế chính trị được biết là giá trị hàng hoá. Hàng hoá là gì? Là những sản phẩm đã được sản xuất ra trong một xã hội gồm những người sản xuất tư nhân ít nhiều phân tán, vậy trước hết đó là những sản phẩm của tư nhân. Nhưng những sản phẩm tư nhân ấy chỉ trở thành hàng hoá khi mà chúng được sản xuất ra không phải cho sự tiêu dùng của bản thân, mà cho sự tiêu dùng của những người khác, tức là cho sự tiêu dùng của xã hội; những sản phẩm đó đi vào trong sự tiêu dùng của xã hội thông qua sự trao đổi. Như vậy những người sản xuất tư nhân nằm ở trong một quan hệ xã hội, họ hợp thành một xã hội. Vì vậy, những sản phẩm của họ, mặc dù là những sản phẩm tư nhân của mỗi người, đồng thời cũng là những sản phẩm xã hội - nhưng không phải do ý đồ của họ và dường như đi ngược lại ý chí của họ. Vậy thì tính chất xã hội của những sản phẩm tư nhân ấy ở chỗ nào? Rõ ràng là ở hai thuộc tính: một là, ở chỗ tất cả các sản phẩm ấy đều thoả mãn một nhu cầu nào đó của con người, đều có một giá trị sử dụng không những đối với người sản xuất mà còn đối với cả những người khác nữa; và hai là ở chỗ các sản phẩm ấy, mặc dầu chúng là những sản phẩm của những người lao động tư nhân hết sức khác nhau, nhưng đồng thời lại là những sản phẩm của lao động của con người nói chung. Trong chừng mực những sản phẩm ấy cũng có một giá trị sử dụng đối với những người khác thì nói chung, chúng đều có thể đi vào trao đổi; trong chừng mực tất cả những sản phẩm ấy đều mang trong bản thân chúng lao động nói chung của con người, đều chỉ giản đơn là một sự chi phí sức lao động của con người, thì trong trao đổi chúng đều có thể đem so sánh với nhau, được coi là ngang nhau hay không ngang nhau, căn cứ theo số lượng lao động nói trên bao hàm trong mỗi sản phẩm ấy. Trong hai sản phẩm tư nhân ngang nhau, với những điều kiện xã hội vẫn như nhau, có thể có một số lượng lao động tư nhân không ngang nhau, nhưng bao giờ cũng chỉ có một số lượng ngang nhau về lao động của con người nói chung. Một người thợ rèn vụng có thể làm năm chiếc móng ngựa trong một khoảng thời gian mà một người thợ rèn khéo làm mười chiếc. Nhưng xã hội không lấy sự vụng về ngẫu nhiên của một cá nhân nào đó để biến thành giá trị; xã hội chỉ thừa nhận thứ lao động có một trình độ khéo léo trung bình bình thường đối với một thời gian nhất định, là lao động nói chung của con người mà thôi. Cho nên trong trao đổi, một trong năm chiếc móng ngựa của người thợ thứ nhất không hề có giá trị lớn hơn một trong mười chiếc móng ngựa đã được rèn ra trong cùng một thời gian lao động như thế. Chỉ trong chừng mực lao động tư nhân là lao động xã hội cần thiết, thì nó mới chứa đựng lao động nói chung của con người.

Như vậy, khi tôi nói một hàng hoá nào đó có một giá trị nhất định là bao nhiêu đó, tức là tôi khẳng định rằng:

1. Hàng hoá đó là một sản phẩm có ích về mặt xã hội;

2. Nó đã do một tư nhân làm ra do họ đòi thợ lấy;

3. Mặc dầu nó là sản phẩm của một lao động tư nhân, nhưng đồng thời - và dường như người sản xuất không hay biết hoặc không muốn điều ấy - nó cũng lại là sản phẩm của lao động xã hội, hơn nữa lại là sản phẩm của một số lượng nhất định của lao động xã hội, được xác định thông qua con đường xã hội, tức là thông qua sự trao đổi;

4. Tôi không biểu hiện số lượng đó bằng chính ngay lao động, bằng bao nhiêu giờ lao động đó, mà bằng một hàng hoá khác. Do đó, nếu tôi nói: chiếc đồng hồ này có giá trị bằng tám dạ kia, và mỗi thứ đều trị giá là năm mươi mác, thì như thế tức là tôi nói: chiếc đồng hồ, tám dạ, và số tiền ấy đều mang trong bản thân chúng nó một số lượng lao động xã hội ngang nhau. Như vậy là tôi xác nhận rằng thời gian lao động xã hội biểu hiện trong những thứ đó đã được đo lường về mặt xã hội và đã được coi là ngang nhau. Nhưng thời gian đó không phải được đo một cách trực tiếp, một cách tuyệt đối như người ta vẫn đo thời gian lao động trong những trường hợp khác, bằng giờ lao động, hay ngày lao động, v.v... ; nó đã được đo bằng một con đường vòng, thông qua trao đổi, một cách tương đối. Vì thế tôi cũng không thể biểu hiện cái số lượng thời gian lao động đã xác định đó bằng những giờ lao động mà tôi vẫn không biết rõ là bao nhiêu, nhưng đồng thời tôi cũng chỉ có thể biểu hiện số lượng thời gian lao động đó bằng con đường vòng một cách tương đối, tức là bằng một thứ hàng hoá khác cũng đại biểu cho một số lượng thời gian lao động xã hội như thế. Chiếc đồng hồ cũng có giá trị bằng tám dạ.

Nhưng khi sản xuất hàng hoá và trao đổi hàng hoá bắt buộc cái xã hội dựa trên sản xuất và trao đổi đó phải đi theo con đường vòng ấy, thì chúng cũng bắt buộc xã hội ấy phải hết sức rút ngắn con đường vòng ấy lại. Trong đám hàng hoá dân đen thông thường, sản xuất và trao đổi tách riêng ra một thứ hàng hoá vương giả trong đó giá trị của tất cả các hàng hoá khác đều có thể biểu hiện được một cách dứt khoát, - một thứ hàng hoá được coi là hiện thân trực tiếp của lao động xã hội, và vì vậy có thể trao đổi được một cách trực tiếp và vô điều kiện với tất cả mọi hàng hoá: thứ hàng hoá ấy là tiền. Tiền cũng đã nằm sẵn dưới hình thái mầm mống ở ngay trong khái niệm giá trị rồi, tiền chỉ là giá trị đã phát triển mà thôi. Nhưng vì dưới hình thức tiền, giá trị của hàng hoá có được tồn tại độc lập đối với chính ngay hàng hoá, cho nên một nhân tố mới xuất hiện trong xã hội sản xuất và trao đổi hàng hoá, một nhân tố có những chức năng xã hội mới và những hậu quả xã hội mới. Tạm thời chúng ta chỉ cần nhận thấy điều đó mà chưa cần đi sâu hơn nữa.

Môn kinh tế chính trị về sản xuất hàng hoá tuyệt nhiên không phải là một khoa học duy nhất nghiên cứu những nhân tố mà người ta chỉ biết một cách tương đối. Cả trong môn vật lý học cũng thế, chúng ta cũng không biết có bao nhiêu phân tử khí riêng lẻ trong một khối lượng khí nhất định, dưới một sức ép và một nhiệt độ nhất định. Nhưng chúng ta biết rằng, trong chừng mực quy luật Boyle là đúng, thì một dung tích nhất định như thế của bất kỳ một thứ khí nào cũng đều chứa đựng một số phân tử bằng số phân tử trong một dung dịch ngang như thế của bất kỳ một thứ khí nào khác dưới sức ép và nhiệt độ cũng ngang như thế. Vì vậy, chúng ta có thể so sánh được theo hàm lượng phân tử của chúng, những dung tích hết sức khác nhau của những chất khí hết sức khác nhau, trong những điều kiện sức ép và nhiệt độ hết sức khác nhau; và nếu chúng ta lấy một lít chất khí ở nhiệt độ 0o bách phân và dưới sức ép 760 mi-li-mét làm đơn vị, thì với đơn vị đó chúng ta có thể đo được hàm lượng phân tử. Trong hoá học, chúng ta cũng không biết trọng lượng tuyệt đối của các nguyên tử trong các nguyên tố. Nhưng chúng ta biết được trọng lượng tương đối của chúng, vì chúng ta biết được tỷ lệ giữa chúng với nhau. Vì vậy, giống như sản xuất hàng hoá và môn kinh tế chính trị nghiên cứu nó có được một biểu hiện tương đối cho những số lượng lao động chứa đựng trong bản thân các hàng hoá mà chúng chưa biết, bằng cách đem so sánh các hàng hoá đó theo hàm lượng lao động tương đối của chúng, - trong hoá học cũng vậy, hoá học cũng tìm được một biểu hiện tương đối cho đại lượng của các trọng lượng nguyên tử mà nó chưa biết, bằng cách so sánh các nguyên tố theo trọng lượng nguyên tử của chúng và biểu hiện trọng lượng nguyên tử của nguyên tố này bằng những bội số hay những phân số của nguyên tố khác (lưu huỳnh, ôxy, hy-đrô). Và giống như nền sản xuất hàng hoá đưa vàng lên thành hàng hoá tuyệt đối, thành vật ngang giá chung của các hàng hoá khác, thành thước đo tất cả mọi giá trị hoá học cũng vậy, nó đưa hy-đrô lên thành một thứ hàng hoá tiền hoá học, bằng cách đặt trọng lượng nguyên tử của hy-đrô = 1 và quy trọng lượng nguyên tử của tất cả các nguyên tố khác thành hy-đrô, bằng cách biểu hiện các trọng lượng ấy bằng những bội số của trọng lượng nguyên tử của hy-đrô.

Tuy nhiên, sản xuất hàng hoá tuyệt nhiên không phải là hình thức duy nhất của nền sản xuất xã hội. Trong công xã của Ấn-độ thời cổ, trong cộng đồng gia tộc của người Xla-vơ miền Nam, các sản phẩm không biến thành hàng hoá. Các thành viên của công xã trực tiếp tổ chức thành xã hội để sản xuất; công việc được phân chia theo tập quán và các nhu cầu; các sản phẩm trong chừng mực chúng đi vào tiêu dùng, cũng đều được phân phối như thế. Sự sản xuất trực tiếp có tính chất xã hội, cũng như việc trao đổi trực tiếp, loại trừ mọi sự trao đổi hàng hoá, do đó cũng loại trừ cả việc biến sản phẩm thành hàng hoá (ít nhất là trong nội bộ của công xã), tức là cũng loại trừ việc biến sản phẩm thành giá trị.

Một khi xã hội nắm lấy các tư liệu sản xuất và sử dụng những tư liệu đó để sản xuất dưới hình thức trực tiếp xã hội hoá, thì lao động của mỗi người, dù tính chất có ích đặc thù của lao động đó có khác nhau đến đâu chăng nữa, cũng ngay từ đầu và trực tiếp trở thành lao động xã hội. Khi ấy, không cần phải dùng con đường vòng để xác định số lượng lao động xã hội nằm trong một sản phẩm; kinh nghiệm hàng ngày chỉ trực tiếp cho người ta thấy rằng số lượng đó trung bình phải là bao nhiêu. Xã hội có thể tính được một cách đơn giản xem người ta đã phải bỏ ra bao nhiêu giờ lao động trong một chiếc máy hơi nước, trong một héc-tô-lít lúa mì của vụ mùa vừa rồi, trong một trăm

mét vuông dạ thuộc một hạng nhất định nào đó. Do đó, để biểu hiện những số lượng lao động nằm trong các sản phẩm mà giờ đây nó biết được một cách trực tiếp tuyệt đối, xã hội không thể nào lại nảy ra cái ý nghĩ tiếp tục dùng mãi cái thước đo chỉ có tính chất tương đối, bấp bênh, phiến diện, không đầy đủ, trước đây không thể tránh khỏi với tư cách là một biện pháp cực đoan, - tức là biểu hiện chúng bằng một sản phẩm khác, chứ không dùng cái thước đo tự nhiên, thích hợp, tuyệt đối của chúng tức là thời gian. Chẳng khác nào trong hoá học, ngày nào mà hoá học có thể biểu hiện các trọng lượng nguyên tử một cách tuyệt đối, bằng một thước đo thích hợp, tức là bằng một trọng lượng thực tế, tính bằng phần nghìn triệu, hay phần nghìn triệu triệu của gam, thì lúc đó không thể nào nó lại nảy ra ý nghĩ vẫn còn cứ biểu hiện những trọng lượng nguyên tử một cách tương đối, bằng con đường vòng là dùng nguyên tử hy-đrô. Do đó, trong những điều kiện đã giả định trên đây, xã hội cũng sẽ không gán những giá trị nào đó cho các sản phẩm. Xã hội sẽ không biểu hiện cái sự thật đơn giản là một trăm mét vuông dạ đã đòi hỏi một nghìn giờ lao động chẳng hạn để sản xuất ra chúng bằng một phương thức quanh co và phi lý là một trăm mét vuông dạ ấy có giá trị một nghìn giờ lao động. Dĩ nhiên, cả trong trường hợp đó, xã hội cũng vẫn sẽ phải biết cần bao nhiêu lao động để sản xuất ra mỗi vật phẩm tiêu dùng. Xã hội sẽ phải căn cứ vào các tư liệu sản xuất, trong đó đặc biệt có cả sức lao động để vạch ra kế hoạch sản xuất. Những hiệu quả có ích của các vật phẩm tiêu dùng được cân nhắc giữa chúng với nhau và so sánh với những số lượng lao động cần thiết để sản xuất ra chúng cuối cùng sẽ quyết định kế hoạch. Người ta sẽ làm tất cả những cái đó một cách rất đơn giản, mà không cần đến sự can thiệp của cái "giá trị" hết sức nổi tiếng [2*].

Khái niệm giá trị là biểu hiện chung nhất và do đó là biểu hiện bao trùm nhất của những điều kiện kinh tế của nền sản xuất hàng hoá. Vì vậy, khái niệm giá trị đã bao hàm cái mầm mống không chỉ của tiền, mà còn của tất cả những hình thái phát triển hơn của sản xuất hàng hoá và trao đổi hàng hoá nữa. Ngay trong việc giá trị là biểu hiện của lao động xã hội chứa đựng trong các sản phẩm tư nhân, cũng đã có sẵn cái khả năng có sự chênh lệch giữa lao động ấy với lao động tư nhân nằm ngay trong bản thân sản phẩm. Vì vậy, nếu một người sản xuất tư nhân tiếp tục sản xuất theo phương thức cũ, trong khi đó phương thức sản xuất xã hội ngày càng tiến lên, thì sự chênh lệch ấy sẽ trở nên rất rõ rệt đối với anh ta. Hiện tượng đó cũng diễn ra khi toàn bộ những người sản xuất tư nhân làm một loại hàng hoá nhất định nào đó lại sản xuất ra chúng với một khối lượng vượt quá nhu cầu xã hội. Việc giá trị của một hàng hoá chỉ có thể được biểu hiện bằng một hàng hoá khác và chỉ có thể được thực hiện thông qua sự trao đổi lấy thứ hàng hoá khác ấy, cũng đã chứa đựng sẵn cái khả năng là sự trao đổi nói chung có thể không diễn ra, hay thậm chí sự trao đổi ấy không thực hiện được đúng với giá trị. Sau hết, khi thứ hàng hoá đặc biệt là sức lao động xuất hiện trên thị trường thì giá trị của nó, cũng như giá trị của mọi hàng hoá khác, đều được quyết định theo thời gian lao động xã hội cần thiết để sản xuất ra nó. Vì vậy trong hình thức giá trị của các sản phẩm cũng đã chứa đựng sẵn cái mầm mống của toàn bộ hình thái sản xuất tư bản chủ nghĩa, của sự đối kháng giữa nhà tư bản và người công nhân làm thuê của đạo quân công nghiệp trừ bị và các cuộc khủng hoảng. Do đó, muốn xoá bỏ hình thái sản xuất tư bản chủ nghĩa bằng cách dựng lên một "giá trị chân chính", thì có khác nào muốn xoá bỏ Đạo thiên chúa bằng cách dựng lên một giáo hoàng "chân chính", hoặc dựng lên một xã hội mà trong đó cuối cùng những người sản xuất thống trị được những sản phẩm của họ, bằng cách đem thực hiện triệt để một phạm trù kinh tế với biểu hiện đầy đủ nhất của tình trạng người sản xuất bị nô dịch bởi chính ngay sản phẩm của họ.

Một khi xã hội sản xuất hàng hoá đã làm cho cái hình thái giá trị cổ hữu của các hàng hoá với tư cách là hàng hoá phát triển tới hình thức tiền, thì người ta liền thấy bộc lộ nhiều mầm mống trong số những mầm mống còn ẩn giấu trong giá trị. Kết quả trực tiếp nhất và cơ bản nhất là hình thức hàng hoá trở nên có tính chất bao trùm. Ngay cả những vật phẩm từ trước tới nay vẫn được sản xuất cho tiêu dùng trực tiếp của người sản xuất, thì bây giờ tiền cũng buộc chúng phải mang hình thức hàng hoá và lôi cuốn chúng vào trao đổi. Do đó mà hình thức hàng hoá và tiền thâm nhập vào nội bộ nền kinh tế của các công xã đã trực tiếp xã hội hoá nhằm mục đích sản xuất; chúng phá vỡ hết mối liên hệ này đến mối liên hệ khác của cộng đồng và làm cho công xã bị giải thể thành một đám người sản xuất tư nhân. Thoạt tiên, tiền đã đem lối trông trọt cá thể thay vào việc canh tác chung ruộng đất, như người ta có thể thấy điều này ở ấn-độ; về sau, tiền lại làm tan rã chế độ sở hữu công cộng về ruộng đất canh tác, - chế độ vẫn còn được thể hiện ra trong việc phân chia lại theo từng định kỳ một, - bằng cách chia lại một cách dứt khoát (chẳng hạn như trong các công xã nông dân ở dọc bờ sông Mosel; tình hình đó cũng bắt đầu diễn ra trong công xã Nga); cuối cùng, tiền đẩy người ta đến chỗ phân chia nốt những rừng rú và cánh đồng cỏ chăn nuôi công cộng còn lại. Dẫu cho những nguyên nhân khác, bắt nguồn từ sự phát triển của sản xuất và cũng tác động ở đây là những nguyên nhân nào đi nữa, nhưng tiền bao giờ cũng vẫn là cái công cụ mạnh mẽ nhất để thúc đẩy những nguyên nhân ấy tác động vào các công xã. Và chính cũng do tính tất yếu tự nhiên đó mà tiền, bất chấp tất cả các "luật pháp và tiêu chuẩn hành chính", sẽ phải làm tan ra cái công xã kinh tế của ông Đuy-rinh, nếu như công xã đó được thiết lập.

Trên kia ("Kinh tế chính trị", VI), chúng ta đã thấy rằng nói đến giá trị của lao động thì tức là đã rơi vào một mâu thuẫn tự nó rồi [110]. Vì trong những quan hệ xã hội nhất định, lao động không chỉ sản xuất ra các sản phẩm mà còn sản xuất ra cả giá trị nữa, và giá trị đó được đo bằng lao động, cho nên lao động không thể nào có một giá trị riêng được, cũng như sức nặng với tư cách là sức nặng thì không thể nào có một trọng lượng riêng, hay sức nóng thì không thể nào có một nhiệt độ riêng được. Nhưng nếu tưởng tượng rằng trong xã hội hiện nay, công nhân không nhận được toàn bộ "giá trị" lao động của mình, và chủ nghĩa xã hội có sứ mệnh thủ tiêu tình trạng ấy, thì đó chính là nét đặc trưng của mọi kẻ xã hội chủ nghĩa rồi rầm đang triết lý hão về cái "giá trị chân chính". Muốn thế thì

trước hết, cần phải xem giá trị của lao động là gì; và người ta đã tìm giá trị đó bằng cách mưu toan lấy sản phẩm của lao động chứ không lấy cái thước đo thích hợp của nó, tức là thời gian để đo lao động. Công nhân phải nhận được "đầy đủ thu nhập lao động" của mình. Không những sản phẩm lao động mà ngay bản thân lao động, cũng đều phải có thể trao đổi trực tiếp lấy một sản phẩm khác, một giờ lao động lấy sản phẩm của một giờ lao động khác. Nhưng ở đây lập tức nảy ra một điều mắc mứu, gây ra một "nghĩ vẩn" rất lớn. Như vậy là toàn bộ sản phẩm được phân phối. Người ta rút bỏ của xã hội cái chức năng tiến bộ quan trọng nhất của xã hội là tích lũy và đem chức năng đó vào tay các cá nhân cho sự tuý tiện của họ. Các cá nhân có thể tuỳ ý sử dụng những "thu nhập" của mình như thế nào cũng được, còn xã hội nhiều lắm thì cũng vẫn giàu hay nghèo như trước kia. Thành thử, trong quá khứ người ta tập trung các tư liệu sản xuất đã tích lũy được vào trong tay xã hội chỉ là để cho trong tương lai, tất cả các tư liệu sản xuất tích lũy được lại bị phân tán trở lại vào tay các cá nhân. Như vậy là người ta lại mâu thuẫn một cách rõ rệt ngay với những tiền đề của chính mình và đi đến một sự phi lý thuần tuý.

Lao động sống, tức là sức lao động đang hoạt động phải được đổi lấy sản phẩm của lao động. Trong trường hợp đó, nó cũng là hàng hoá giống như sản phẩm mà người ta dùng nó để đổi lấy. Như thế thì giá trị của sức lao động này hoàn toàn không phải do sản phẩm của nó quyết định, mà do lao động xã hội đã vật hoá trong giá trị đó quyết định, tức là do quy luật tiền công hiện nay quyết định.

Nhưng người ta nói với chúng ta rằng, chính điều đó không được xảy ra. Lao động sống, tức là sức lao động phải được đổi lấy sản phẩm đầy đủ của nó. Điều này có nghĩa là nó phải được đổi lấy không phải là giá trị của nó, mà là lấy giá trị sử dụng của nó; quy luật giá trị phải có hiệu lực đối với tất cả các hàng hoá khác, nhưng đối với sức lao động thì phải gạt bỏ quy luật đó đi. Đó là sự lẫn lộn tự nó thủ tiêu nó, nấp ở đằng sau khái niệm "giá trị của lao động".

"Sự trao đổi lao động lấy lao động theo nguyên tắc đánh giá ngang nhau" - nếu điều này có một ý nghĩa nào đó, thì có nghĩa là những sản phẩm của lao động xã hội ngang nhau phải được trao đổi với nhau. Đó chính là quy luật giá trị - quy luật cơ bản của chính nền sản xuất hàng hoá, do đó cũng là quy luật cơ bản của cái hình thức cao nhất của sản xuất hàng hoá, tức là của sản xuất tư bản chủ nghĩa. Quy luật đó tự mở đường cho mình trong xã hội hiện nay theo cách thức duy nhất mà các quy luật kinh tế có thể tự mở đường được cho mình trong một xã hội gồm những người sản xuất tư nhân: nghĩa là như một quy luật của tự nhiên nằm ngay trong các sự vật và các quan hệ, độc lập đối với ý chí hay ước vọng của những sản xuất, và tác động một cách mù quáng. Khi ông Đuy-rinh đem quy luật đó dựng lên thành quy luật cơ bản của công xã kinh tế của ông ta, và đòi hỏi công xã này phải vận dụng quy luật đó một cách hoàn toàn tự giác, thì ông ta đã lấy cái quy luật cơ bản của xã hội hiện đang tồn tại làm thành quy luật cơ bản của cái xã hội hoang đường của ông ta. Ông ta muốn duy trì cái xã hội hiện tại, nhưng không có những mặt tiêu cực của nó. Ông ta hoàn toàn đứng trên cùng một mảnh đất với Proudhon. Cũng như Proudhon, ông muốn xoá bỏ những mặt tiêu cực do sự phát triển của nền sản xuất hàng hoá thành nền sản xuất tư bản chủ nghĩa đẻ ra, bằng cách vận dụng quy luật cơ bản của nền sản xuất hàng hoá để chống những mặt tiêu cực ấy, những mặt tiêu cực do chính tác động của quy luật này gây ra. Cũng như Proudhon, ông ta muốn thủ tiêu những hậu quả thực tế của quy luật giá trị bằng những hậu quả tưởng tượng.

Nhưng mặc dù anh chàng Don Quijote hiện đại của chúng ta cưỡi trên lưng con Rosinante cao quý của anh ta là cái "nguyên tắc công bình phổ biến", và theo sau là chú Sancho Pansa dửng dưng, tức là Abraham Enb - có lên đường một cách tự hào như thế nào chẳng nữa để làm người hiệp sĩ lang thang đi chiếm chiếc mũ giáp của Mambrin là "giá trị của lao động" - thì chúng tôi cũng e rằng, chúng tôi cũng e rằng chàng ta cũng chẳng mang được gì về cả ngoài cái chậu cũ nổi tiếng của người thợ cạo.

Chú thích:

[1] Tiền không có mùi vị.

[2] Ngay từ năm 1844 ("Niên giám định Đức - Pháp", tr.95) 109 tôi đã phát biểu rằng: sự cân nhắc nói trên về hiệu quả có ích và về chi phí lao động khi quyết định kế hoạch sản xuất là tất cả những gì còn lại của khái niệm giá trị của khoa kinh tế chính trị trong xã hội cộng sản chủ nghĩa. Nhưng như ta đã thấy, chỉ có nhờ bộ "Tư bản" của Mác thì luận điểm này mới được chứng minh một cách khoa học.

V- Nhà nước, gia đình, giáo dục

Qua hai chương trên, chúng ta hầu như đã trình bày hết nội dung kinh tế của "tổ chức xã hội chủ nghĩa mới" của ông Đuy-rinh. Nhiều lắm thì có lẽ cũng cần phải nhận xét thêm rằng "tầm quan sát của cái nhìn lịch sử" hoàn toàn không ngăn cản ông ra giữ gìn những lợi ích đặc biệt của mình, ngay cả khi không nói đến việc tiêu dùng thêm một cách vừa phải. Vì vậy phân công lao động cũ vẫn tồn tại trong xã hội xã hội chủ nghĩa, cho nên công xã kinh tế không những phải chú ý đến những kiến trúc sư và những người đẩy xe, mà cũng còn phải chú ý đến cả những nhà văn chuyên nghiệp, hơn nữa trong trường hợp này lại nảy ra vấn đề phải xử lý như thế nào đối với quyền tác giả. Ông Đuy-rinh bận tâm đến vấn đề này hơn tất cả mọi vấn đề khác. Bất kỳ ở đâu, ví dụ như trong đoạn nói về Louis Blanc và Proudhon, vấn đề quyền tác giả cũng làm cho bạn đọc đến chán ngấy, để rồi cuối cùng nó được bôi bác ra trên chín trang trong tập "Giáo trình" và dưới hình thức một thứ "thù lao cho lao động" bí ẩn - hơn nữa người ta cũng không nói một lời nào là liệu sẽ có một sự tiêu dùng thêm vừa phải hay không - có đến được một cách an toàn trong cái hải cảng của xã hội xã hội chủ nghĩa. Một chương nói về vị trí của những con bọ chết trong hệ thống tự nhiên của xã hội có lẽ cũng đúng chỗ như thế, và dầu sao thì cũng đỡ chán hơn.

Cuốn "Triết học" cấp cho chúng ta những lời chỉ dẫn chi tiết về chế độ nhà nước tương lai. Về mặt này, mặc dù Rousseau là "bậc tiền bối lớn duy nhất" của ông Đuy-rinh, nhưng tác giả đó cũng vẫn đặt những cơ sở chưa đủ sâu sắc; người nối nghiệp sâu sắc hơn của ông đã sửa chữa thiếu sót đó một cách triệt để, bằng cách pha loãng Rousseau đến cực điểm, và cũng trộn thêm vào đó một thứ cháo loãng bổ thí gồm những cặn bã của triết học pháp quyền của Hegel. "Chủ quyền của cá nhân là nền tảng của cái Nhà nước tương lai của ông Đuy-rinh: chủ quyền đó sẽ không bị sự thống trị của đa số đè bẹp, trái lại chỉ bấy giờ nó mới thực sự đạt tới đỉnh cao nhất của nó. Điều đó diễn ra như thế nào? Rất đơn giản thôi."

"Nếu giả định rằng trong tất cả mọi phương hướng đều có những bản giao ước giữa người này với người khác, và nếu các bản giao ước ấy đều nhằm mục đích giúp đỡ lẫn nhau chống những vi phạm không chính đáng - thì lúc đó lực lượng để duy trì các quyền sẽ chỉ có củng cố hơn lên mà thôi, và lúc đó sẽ không còn có một quyền nào toát ra từ ưu thế đơn thuần của số đông đối với một cá nhân, hay của đa số đối với thiểu số".

Cái sức sống của trò ảo thuật của cái triết học hiện thực đã vượt qua được những trở ngại gay go nhất một cách dễ dàng như thế đó và nếu bạn đọc nghĩ rằng qua đó họ chẳng biết thêm được một điều gì hơn trước cả, thì ông Đuy-rinh trả lời họ rằng không nên nhìn sự vật một cách khinh suất như vậy được, bởi vì

"một sai lầm nhỏ nhất trong quan niệm về vai trò của ý chí tập thể sẽ dẫn tới chỗ thủ tiêu chủ quyền của cá nhân, và chỉ có chủ quyền đó mới là (!) cơ sở để rút ra những quyền thực tế".

Ông Đuy-rinh đối xử với công chúng của mình một cách hoàn toàn thích đáng khi ông ta chế giễu họ. Thậm chí ông ta còn có thể trắng trợn hơn nữa kia: các sinh viên môn triết học hiện thực có lẽ cũng không nhận thấy điều đó đâu.

Chủ quyền cá nhân về thực chất là ở chỗ

"cá nhân buộc phải phục tùng Nhà nước một cách tuyệt đối", nhưng sự cưỡng chế đó chỉ có lý do thích đáng chừng nào "nó thật sự phục vụ cho công lý tự nhiên". Nhằm mục đích đó, thì sẽ có cả "lập pháp và tư pháp", nhưng hai cái này "phải nằm trong tay của toàn bộ tập thể"; ngoài ra, lại còn có một sự liên minh phòng thủ biểu hiện "bằng sự cùng nhau phục vụ trong quân đội hay trong một cơ quan chấp hành nào đó để đảm bảo sự an ninh nội bộ",

Tức là sẽ có cả quân đội, cảnh sát và hiến binh. Quả thật ông Đuy-rinh đã rất nhiều lần tỏ ra là một người Phở tốt; ở đây, ông ta chứng minh rằng ông ta có quyền đứng ngang với một người Phở mẫu mực mà theo như lời ông bộ trưởng đã quá cố Von Rochow đã nói, thì lúc nào cũng "mang người hiến binh của mình ở trong lòng". Nhưng loại hiến binh tương lai ấy không nguy hiểm bằng bọn "Za-rucker" [111] ngày nay. Mặc dầu loại hiến binh đó có gây ra những gì cho con người có chủ quyền chẳng nữa, thì người ấy bao giờ cũng có một điều an ủi là:

"Sự công bằng hay bất công mà người ấy gặp phải, tùy theo các trường hợp từ phía xã hội tự do, không bao giờ có thể là một cái gì tệ hại hơn cái mà trạng thái tự nhiên cũng có thể mang đến"!

Và sau đó, sau khi đã làm cho chúng ta lại vấp phải một lần nữa vấn đề quyền tác giả mà ông ta không thể không nói đến, ông Đuy-rinh còn quả quyết với chúng ta rằng trong cái thế giới tương lai của ông ta sẽ có một

"Giới luật sư, dĩ nhiên là hoàn toàn tự do và mọi người đều có thể nhớ đến được".

"Cái xã hội tự do mà hiện nay người ta đang tưởng tượng ra" trở nên càng ngày càng hỗn tạp. Nào là kiến trúc sư, nào là người đẩy xe, nào là nhà văn, nào là hiến binh, và giờ đây lại còn có cả các luật sư nữa! "Cái vương quốc tư duy vững vàng và có tính chất phê phán" này thật giống hệt như các vương quốc thiên đàng của các tôn giáo, trong đó người tín đồ luôn luôn gặp lại - dưới một dạng rạng rỡ - những cái đã làm cho cuộc sống của họ ở trên cõi trần này được ngọt ngào hơn. Ông Đuy-rinh chính là người của cái nước mà trong đó "mỗi người đều có thể tự giải thoát theo cách riêng của mình". Chúng ta còn muốn thêm cái gì nữa chứ?

Và lại, điều mà chúng ta mong muốn, ở đây không quan trọng. Vấn đề ở đây là ông Đuy-rinh muốn cái gì. Và ông ta khác Friedrich II ở chỗ là trong cái quốc gia tương lai của ông Đuy-rinh hoàn toàn không phải là mỗi người đều có thể tự giải thoát theo cách riêng của mình được. Hiến pháp của cái quốc gia tương lai ấy nói rằng:

"Trong xã hội tự do, không thể có sự thờ cúng; bởi vì mỗi thành viên của xã hội đều khắc phục được cái quan niệm ấu trĩ nguyên thủy cho rằng ở đằng sau thiên nhiên hay bên trên thiên nhiên, có những đấng mà người ta có thể dùng những vật hy sinh hay những lời cầu nguyện để tác động đến". "Vì thế, hệ thống xã hội xã hội chủ nghĩa, được hiểu một cách đúng đắn, phải ... phớt bỏ mọi trang bị của sự mê hoặc tinh thần, và do đó, phớt bỏ tất cả những yếu tố cơ bản của sự thờ cúng".

Tôn giáo bị cấm.

Nhưng tất cả mọi tôn giáo chẳng qua chỉ là sự phản ánh hư ảo - vào trong đầu óc của con người - của những lực lượng ở bên ngoài chi phối cuộc sống hàng ngày của họ; chỉ là sự phản ánh trong đó những lực lượng ở trần thế đã mang hình thức những lực lượng siêu trần thế. Trong những thời kỳ đầu của lịch sử, chính những lực lượng thiên nhiên là những cái trước tiên được phản ánh như thế, và trong quá trình phát triển hơn nữa thì ở những dân tộc khác nhau, những lực lượng thiên nhiên ấy đã được nhân cách hoá một cách hết sức nhiều vẻ và hết sức hỗn tạp. Nhờ môn thần thoại học so sánh, người ta đã theo dõi cái quá trình đầu tiên ấy, ít ra là đối với các dân tộc Ấn - Âu - đến tận nguồn gốc của nó, trong kinh Vệ đà của Ấn-độ, Ba-tư, Hy-lạp, Rô-ma, Giéc-manh; và trong chừng mực có đầy đủ tài liệu thì cả ở các dân tộc Celte, Li-tu-a-ni và Xla-vơ, Nhưng chẳng bao lâu, bên cạnh những lực lượng thiên nhiên, lại còn có cả những lực lượng xã hội tác động - những lực lượng này đối lập với con người, một cách cũng xa lạ lúc đầu cũng không thể hiểu được đối với họ, và cũng thống trị họ với cái vẻ tất yếu bề ngoài giống như bản thân những lực lượng tự nhiên vậy. Những nhân vật ảo tưởng, lúc đầu chỉ phản ánh những sức mạnh huyền bí của các lực lượng tự nhiên, thì nay lại vì thế, có cả những thuộc tính xã hội và trở thành những đại biểu cho các lực lượng lịch sử [1*]. Đến một giai đoạn tiến hoá cao hơn nữa thì toàn bộ những thuộc tính tự nhiên và thuộc tính xã hội của nhiều vị thần được chuyển sang cho một vị thần vạn năng duy nhất, bản thân vị thần này cũng lại chỉ là phản ánh của con người trừu tượng. Như vậy nhất thần giáo xuất hiện; trong lịch sử, nó là sản phẩm cuối cùng của nền triết học tầm thường của Hy-lạp ở thời kỳ suy vong và đã tìm hiện thân có sẵn của nó trong vị thần thuần túy dân tộc của người Do-thái là Jehova. Dưới cái hình thức thuận tiện, cụ thể và có thể thích ứng được với tất cả mọi tình hình đó, tôn giáo vẫn có thể tiếp tục tồn tại với tư cách là một hình thức trực tiếp, nghĩa là một hình thức cảm xúc của thái độ của con người đối với các lực lượng xa lạ, tự nhiên và xã hội, chừng nào con người còn chịu sự thống trị của những lực lượng đó. Nhưng chúng ta đã nhiều lần thấy rằng trong xã hội tư sản hiện nay, con người bị thống trị bởi những quan hệ kinh tế do chính họ tạo ra, bởi những tư liệu sản xuất do chính họ sản xuất ra, như là bởi một sức mạnh xa lạ. Do đó cơ sở thực tế của sự phản ánh có tính chất tôn giáo của hiện thực vẫn tiếp tục tồn tại và cũng với cơ sở đó thì chính ngay sự phản ánh của nó trong tôn giáo cũng tiếp tục tồn tại. Và mặc dầu khoa kinh tế chính trị tư sản cũng có giúp cho người ta hiểu được đôi chút về mối quan hệ nhân quả của sự thống trị của những lực lượng xa lạ ấy, nhưng điều đó cũng không làm cho sự vật thay đổi một chút nào cả. Khoa kinh tế chính trị tư sản nói chung, không thể ngăn cản được những cuộc khủng hoảng, cũng không thể che chở cho nhà tư bản cá thể khỏi bị thua lỗ, nợ nần một cách tuyệt vọng và phá sản, hay cũng không che chở được cho người công nhân cá biệt khỏi bị thất nghiệp và cùng khổ. Câu ngạn ngữ: "Mưu sự tại nhân, thành sự tại thiên" (thiên đây tức là sự chi phối của những sức mạnh xa lạ của phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa), vẫn được lưu hành. Chỉ riêng sự nhận thức, dù cho nó có rộng hơn và sâu hơn sự nhận thức của khoa kinh tế chính trị tư sản chẳng nữa, cũng không đủ để bắt các sức mạnh xã hội phải phục tùng sự chi phối của xã hội. Muốn thế thì trước hết cần phải có một hành động xã hội. Và khi nào hành động đó được thực hiện, khi nào thông qua việc nắm toàn bộ các tư liệu sản xuất mà sử dụng được những tư liệu ấy một cách có kế hoạch - xã hội tự giải phóng mình và giải phóng tất cả mọi thành viên trong xã hội khỏi tình trạng bị nô dịch, trong đó hiện nay họ đang bị giam cầm bởi những tư liệu sản xuất do chính tay họ đã làm ra nhưng lại đối lập với họ như một sức mạnh xa lạ không sao khắc phục nổi; do đó khi nào con người không chỉ mưu sự, mà lại còn làm cho thành công nữa, - thì chỉ khi đó, cái sức mạnh xa lạ cuối cùng hiện nay vẫn còn đang phản ánh vào tôn giáo mới sẽ mất và cùng với nó bản thân sự phản ánh có tính chất tôn giáo cũng sẽ mất đi, vì khi đó sẽ không có gì để phản ánh nữa.

Nhưng ông Đuy-rinh không thể chờ đợi cho đến khi tôn giáo chết cái chết tự nhiên đó của nó. ông ta làm một cách căn bản hơn. ông ta tỏ ra là Bismarck hơn cả Bismarck; ông ta ra những đạo luật tháng năm [1878] còn nghiêm ngặt hơn, không chỉ chống đạo thiên chúa, mà chống cả tôn giáo nói chung nữa; ông ta tung bọn hiến binh tương lai của ông ta ra truy kích tôn giáo, và do đó, ông ta giúp cho tôn giáo đạt tới chỗ thực hiện tinh thần từ vì đạo và kéo dài thêm sự tồn tại của nó. Chúng ta nhìn đâu cũng thấy rất một thứ chủ nghĩa xã hội đặc biệt kiểu Phổ.

Sau khi ông Đuy-rinh đã tiêu diệt được tôn giáo một cách may mắn như vậy rồi, thì

"con người, chỉ dựa vào bản thân mình và tự nhiên, và đã trưởng thành để nhận thức được những sức mạnh tập thể của mình, từ nay có thể mạnh bạo tiến theo tất cả các con đường mà tiến trình của sự vật và bản thân con người của họ đang mở ra cho họ".

Để cho được đa dạng, bây giờ chúng ta hãy xét xem cái "tiến trình của sự vật" mà con người, dựa vào bản thân mình và dưới sự lãnh đạo của ông Đuy-rinh có thể mạnh bạo tiến theo là "tiến trình sự vật" nào.

Tiến trình sự vật đầu tiên nhờ nó mà con người trở thành chỗ dựa của bản thân mình là việc nó được sinh ra. Sau đó,

Trong thời chưa đến tuổi vị thành niên tự nhiên của họ, con người được giao cho "nhà giáo dục tự nhiên của con trẻ", tức là người mẹ "Thời gian đó như trong luật Rô-ma thời cổ đã nói, có thể kéo dài cho đến tuổi dậy thì, nghĩa là cho đến khoảng chừng mười bốn tuổi". Chỉ trong trường hợp những đứa con trai lớn tuổi không có giáo dục đến nỗi không tôn kính đúng mức uy tín của người mẹ, thì khi đó mới cần đến sự giúp đỡ của người cha, và nhất là cần đến những biện pháp giáo dục của xã hội để làm cho thiếu sót ấy không tác hại được nữa. Đến tuổi dậy thì, người con mới được đặt dưới sự "bảo trợ tự nhiên của người cha", nếu có một người cha thật, với cái "quyền làm cha thật sự mà không ai chối được"; còn nếu không thì công xã cử ra một người bảo trợ.

Như trên đây chúng ta đã thấy, ông Duy-rinh cho rằng có thể thay thế phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa bằng phương thức sản xuất xã hội mà không cần phải cải tạo chính ngay nền sản xuất, thì ở đây cũng vậy, ông ta tưởng tượng rằng người ta có thể dứt được cái gia đình tư sản hiện nay ra khỏi toàn bộ cơ sở kinh tế của nó, không cần phải thay đổi toàn bộ hình thức của nó. Đối với ông ta, hình thức đó thật là bất di bất dịch đến mức ông ta thậm chí còn xem "luật Rô-ma thời cổ", tuy là dưới một hình thức "đã cải tiến" là nguyên tắc chỉ đạo vĩnh cửu đối với gia đình và ông ta chỉ có thể hình dung được gia đình như là một đơn vị "để lại di sản", nghĩa là một đơn vị có tài sản mà thôi. Về điểm này, các nhà không tưởng vượt xa ông Duy-rinh nhiều. Đối với các nhà không tưởng cùng với việc con người liên minh tự do thành xã hội và việc chuyển công việc gia đình tư nhân thành một công nghiệp công cộng, thì người ta cũng sẽ trực tiếp có được việc xã hội hoá sự giáo dục thanh niên, và do đó có một mối quan hệ qua lại thật sự tự do giữa các thành viên trong gia đình. Hơn nữa, Mác cũng đã chứng minh ("Tư bản", tr.515 và trang sau) rằng, "cùng với vai trò quyết định mà nền công nghiệp lớn giao phó cho phụ nữ và trẻ em trong các quá trình sản xuất tổ chức có tính chất xã hội, ở ngoài phạm vi công việc gia đình, thì công nghiệp lớn cũng tạo ra luôn cả cái cơ sở kinh tế quan hệ nam nữ cao hơn" [113].

"Mỗi nhà không tưởng về cải cách xã hội", - ông Duy-rinh nói - "dĩ nhiên đều có sẵn một khoa sư phạm phù hợp với đời sống xã hội mới mà người đó mơ tưởng".

Xét theo quan điểm đó thì ông Duy-rinh là "một con quái vật thật sự" trong số những nhà không tưởng về cải cách xã hội. Trường học tương lai ít nhất cũng làm ông ta bận tâm ngang như vấn đề quyền tác giả, và điều này quả thật nói lên rất nhiều điều. Ông ta có cả một kế hoạch giảng dạy ở trường tiểu học và đại học đã chuẩn bị một cách hoàn mỹ, không những cho toàn bộ cái "tương lai có thể nhìn thấy được" mà còn cho cả thời quá độ nữa. Song chúng ta hãy chỉ giới hạn trong việc xem thanh niên nam nữ sẽ phải học những gì trong cái xã hội chủ nghĩa dứt khoát, tuyệt đỉnh.

Nhà trường phổ thông đem lại cho học sinh của mình

"tất cả những gì, tự bản thân chúng và theo nguyên tắc, có thể có một sự hứng thú đối với con người", do đó, cụ thể là dạy những "cơ sở và những kết quả chủ yếu của tất cả các ngành khoa học có liên quan đến nhận thức về thế giới quan và về cuộc sống". Vậy, nhà trường đó trước hết dạy toán học, hơn nữa là dạy như thế nào để cho người ta "đi qua một cách đầy đủ" cả một loạt khái niệm và biện pháp có tính chất nguyên tắc, từ cách đếm đơn giản và phép cộng cho đến tính tích phân.

Nhưng như thế không có nghĩa là trong nhà trường đó người ta sẽ thật sự làm tính vi phân và tích phân đâu. Hoàn toàn ngược lại: ở đó người ta sẽ dạy những yếu tố hoàn toàn mới về toàn bộ môn toán học, những yếu tố này sẽ chứa đựng cả những mầm mống của môn toán học sơ cấp thông thường lẫn của môn toán học cao cấp. Mặc dù ông Duy-rinh quả quyết rằng hiện nay ông ta đã có

"Trước mắt, một cách có hệ thống trên những nét đại cương" "nội dung của những sách giáo khoa" dùng cho nhà trường tương lai ấy

nhưng tiếc thay, cho đến nay ông ta cũng vẫn chưa đi đến chỗ phát hiện ra được các "yếu tố đó của toàn bộ môn toán học"; còn những gì mà hiện nay ông ta chưa thể làm được thì

"thật vậy, cần phải trông chờ ở những lực lượng tự do và đã lớn mạnh của chế độ xã hội mới" mà thôi.

Nhưng nếu tạm thời lúc này những quả của môn toán học tương lai hãy còn xanh quá, thì sau này những môn thiên văn học, cơ học và vật lý học tương lai sẽ càng bớt khó khăn đi và

"Sẽ hình thành cái hạt nhân của toàn bộ nền giáo dục ở nhà trường còn những môn "thực vật học và động vật học, thì mặc dù là có đủ tất cả các thứ lý luận, vẫn chủ yếu mang tính chất mô tả", nên sẽ được dùng "nhiều hơn cho một cuộc nói chuyện nhẹ nhàng có tính chất giải trí".

Những điều đã in trong cuốn "Triết học", trang 41 là như thế đó. Cho đến nay, ông Duy-rinh chỉ biết có môn thực vật học và động vật chủ yếu có tính chất mô tả mà thôi. Toàn bộ môn hình thái học hữu cơ, gồm có các khoa giải phẫu học so sánh, thai sinh học và cổ sinh vật học của thế giới hữu cơ, ông ta cũng đều không biết, ngay cả đến cái tên gọi. Trong khi ở đằng sau lưng ông ta, trong lĩnh vực sinh vật học có đến gần hàng tá ngành khoa học hoàn toàn mới đang xuất hiện, thì cái tâm trí ấu trĩ của ông ta vẫn cứ luôn luôn đi tìm những "yếu tố giáo dục hết sức hiện đại của phương thức tư duy khoa học tự nhiên" trong cuốn "Vạn vật học viết cho nhi đồng" của Raff, và ông ta cũng ban luôn cả cái hiến pháp của thế giới hữu cơ đó cho toàn bộ cái "tương lai có thể nhìn thấy được". Theo thói quen của ông ta, ở đây môn hoá học cũng lại bị hoàn toàn bỏ quên.

Còn về mặt mỹ học của giáo dục thì trong lĩnh vực này ông Duy-rinh có ý định sáng tạo mới tất cả. Thơ ca từ trước tới nay chẳng có giá trị gì cả. ở nơi mà tất cả mọi tôn giáo đều bị cấm, thì dĩ nhiên là ở đó không thể dung thứ việc đem "những điều bôi bác kiểu thần thoại hay tôn giáo khác", thường thấy ở các nhà thờ trước kia, vào trong nhà trường. Ngay cả "cái chủ nghĩa thần bí trong thơ ca mà Goethe chẳng hạn, rất hay làm" cũng phải vứt bỏ đi. Như vậy là ông Duy-rinh tất sẽ phải tự mình cung cấp cho chúng ta những áng thơ ca kiệt tác "đáp ứng được những đòi hỏi cao cả của một óc tưởng tượng hoà hợp với lý trí" và vạch ra cái lý tưởng chân chính, lý tưởng này "có nghĩa là hoàn thiện của thế giới". Mong rằng ông ta sẽ không chậm trễ trong vấn đề này! Công xã kinh tế chỉ có thể chinh phục được thế giới khi nào nó tiến quân bằng bước chạy hoà hợp với lý trí của loại thơ Alexandria.

Còn về môn ngôn ngữ học thì người công dân mới lớn lên của tương lai sẽ không bị người ta đoạ đầy nhiều lắm. "Các ngữ chết hoàn toàn bị gạt bỏ... còn việc học tập các ngoại ngữ ... thì sẽ vẫn là một cái gì thứ yếu thôi". Chỉ ở nơi nào mà sự giao tiếp giữa các dân tộc biểu hiện ra trong những sự di chuyển của bản thân quần chúng nhân dân, thì ở đó tùy theo nhu cầu, phải làm cho các ngoại ngữ có thể tiếp thu được một cách dễ dàng đối với mỗi người. Người ta sẽ tìm được "cách dạy ngôn ngữ thực sự có tính chất giáo dục" trong một thứ ngữ pháp chung, và nhất là ở trong "chất liệu và hình thức của tiếng mẹ đẻ".

Đối với ông Duy-rinh tính chất hạn chế dân tộc của con người hiện nay vẫn còn mang tính chất thế giới chủ nghĩa quá nhiều. ông ta còn muốn thủ tiêu cả hai cái đòn bẫy, ít ra trong thế giới ngày nay cũng đem lại cho người ta cái cơ hội để nâng mình lên cao hơn cái quan điểm dân tộc hẹp hòi: sự hiểu biết các cô ngữ nó mở ra - ít nhất cũng là cho những người có một nền học vấn cổ điển thuộc các dân tộc khác nhau - một tầm mắt chung rộng rãi hơn và sự hiểu biết những ngôn ngữ hiện đại, chỉ nhờ chúng những người thuộc các dân tộc khác nhau mới có thể hiểu được nhau và có thể biết được những gì xảy ra ở bên ngoài biên giới của nước mình. Ngược lại, ngữ pháp của tiếng mẹ đẻ phải trở thành một đối tượng nhồi nhét kỹ lưỡng. Nhưng người ta chỉ có thể hiểu được "chất liệu và hình thức của tiếng mẹ đẻ", chỉ khi nào người ta theo dõi sự phát sinh và phát triển dần dần của nó, và điều này sẽ không thể nào thực hiện được, nếu người ta không chú trọng tới, nhất là, những hình thức đã chết của bản thân nó, và hai là, những ngữ sống và ngữ chết cùng họ với thứ tiếng mẹ đẻ ấy. Nhưng như vậy thì chúng ta lại rơi vào cái lĩnh vực đã bị cấm. Tuy nhiên nếu ông Duy-rinh gạch tuốt cả phần ngữ pháp lịch sử hiện đại ra khỏi bản kế hoạch giảng dạy của ông ta thì trong giáo trình ngôn ngữ học của ông ta sẽ chỉ còn lại vền vền có môn ngữ pháp kỹ thuật, cũ kỹ, được dập lại hoàn toàn theo kiểu ngôn ngữ học cổ điển với tất cả tính chất quỷ biện và vũ đoán của nó do thiếu cơ sở lịch sử. Sự căm ghét môn ngôn ngữ học cổ điển ông ta tới chỗ đề cao cái sản phẩm tồi tệ nhất của môn ngôn ngữ học cổ thành "trung tâm của cách dạy ngôn ngữ thực sự có tính chất giáo dục". Rõ ràng là chúng ta đang đụng phải một nhà ngôn ngữ học chưa từng bao giờ được nghe nói đến những công trình nghiên cứu ngôn ngữ học lịch sử đang phát triển một cách rất mạnh mẽ và rất thắng lợi từ sáu mươi năm nay, cho nên, nhà ngôn ngữ học ấy không đi tìm những "yếu tố giáo dục hết sức hiện đại" của việc giảng dạy ngôn ngữ học trong tác phẩm của Bopp, Grimm và Diez, mà lại đi tìm trong các tác phẩm của Heyse và Becker đã quá cổ.

Nhưng với tất cả những thứ đó, người công dân trẻ tuổi của tương lai cũng vẫn còn lâu mới có thể "dựa vào bản thân" được. Muốn thế, lại còn cần phải có một cơ sở sâu sắc hơn, thông qua việc

"lĩnh hội được những nền tảng triết học mới nhất". "Như một việc nghiên cứu sâu như thế... sẽ không còn là một nhiệm vụ gì to lớn lắm" - từ khi ông Duy-rinh đã dọn sạch đường trong lĩnh vực này. Thật vậy, "nếu người ta loại bỏ những điều câu kỳ giả dối, kinh viện ra khỏi vài luận điểm khoa học chặt chẽ mà môn đồ thức luận chung về tồn tại có thể tự hào, và nếu người ta đâu đâu cũng quyết tâm chỉ thừa nhận ý nghĩa của cái thực tế" do ông Duy-rinh "xác nhận" thì môn triết học sơ đẳng cũng trở nên hoàn toàn có thể lĩnh hội được đối với người thanh niên tương lai. "Xin hãy cứ nhớ lại những biện pháp cực kỳ đơn giản nhờ chúng mà chúng tôi đã đem lại cho những khái niệm vô tận và sự phê phán những khái niệm đó một tầm quan trọng từ trước tới nay chưa từng thấy" - và "người ta sẽ hoàn toàn không thấy rõ tại sao mà những yếu tố của cái quan niệm phổ biến về không gian và thời gian, được cấu tạo một cách rất đơn giản như thế nhờ có sự nghiên cứu sâu sắc và sắc bén hiện nay, cuối cùng lại không được xếp vào hàng các kiến thức dự bị... Những tư tưởng hết sức căn bản của ông Duy-rinh "không được đóng một vai trò thứ yếu trong cái đồ thức luận giáo dục phổ biến của xã hội mới". Ngược hẳn lại, trạng thái bất biến của vật chất và chuỗi số vô tận nhưng lại đếm được, lại có sứ mệnh "không những làm cho con người đứng vững được trên hai chân của mình, mà lại còn làm cho họ tự mình biết được rằng, họ đang có ở dưới chân mình cái mà người ta gọi là tuyệt đối".

Như người ta thấy, cái trường phổ thông tương lai chẳng qua chỉ là một thứ trường trung học kiểu Phổ đã "cải tiến" đi một chút ít, trong đó môn tiếng Hy-lạp và la-tinh được thay bằng toán học thuần túy và toán học ứng dụng nhiều hơn một chút và nhất là bằng những yếu tố triết học về hiện thực, và trong đó việc giảng dạy tiếng Đức lại hạ thấp đến mức của thời kỳ Becker đã quá cổ, nói một cách khác, gần ngang với trình độ trường sơ học. Thật vậy, "người ta hoàn toàn không thấy rõ" tại sao các "kiến thức" của ông Duy-rinh - những kiến thức "mà giờ đây chúng ta đã vạch rõ là cực kỳ ấu trĩ trong tất cả mọi lĩnh vực mà ông ta đã đụng đến, - hay nói cho đúng hơn, tại sao những gì nói chung còn lại sau một sự "loại bỏ" sơ bộ một cách triệt để như thế, "cuối cùng", tất cả không trừ một cái nào, lại không được xếp vào hàng các kiến thức dự bị", vì trên thực tế các kiến thức ấy chưa bao giờ vượt lên trên trình độ này cả. Chắc là ông Duy-rinh cũng đã lảng máng nghe nói rằng trong xã hội xã hội chủ nghĩa, lao động và giáo dục sẽ gắn liền với nhau, và bằng cách đó sẽ đảm bảo được một nền kỹ thuật nhiều mặt, cũng như một cơ sở thực tiễn

cho một nền giáo dục có tính chất khoa học; vì vậy cả điểm này cũng được ông ta đem dùng cho xã hội xã hội chủ nghĩa theo cách thông thường của ông ta. Nhưng, như chúng ta đã thấy, vì trong nền sản xuất tương lai của ông Duy-rinh sự phân công lao động cũ về cơ bản vẫn tiếp tục tồn tại một cách yên ổn, cho nên đối với việc giảng dạy kỹ thuật ấy ở nhà trường người ta tước bỏ mọi sự áp dụng thực tiễn về sau mọi ý nghĩa đối với bản thân sản xuất: việc giảng dạy kỹ thuật đó chỉ nhằm một mục đích duy nhất của nhà trường: nó phải thay thế môn thể dục mà nhà cách mạng triệt để của chúng ta không muốn nghe nói đến. Cho nên ông ta chỉ có thể nói với chúng ta vài câu rỗng tuếch, ví dụ như:

"Người trẻ và người già đều làm việc theo ý nghĩa nghiêm chỉnh của từ đó"

Câu nói dông dài không có cơ sở và không có nội dung đó thật là thâm hại nếu ta đem so sánh với đoạn văn trong bộ "Tư bản" trang 508 đến 515 trong đó Mác trình luận điểm nói rằng "từ chế độ công xưởng - như chúng ta có thể thấy rõ một cách chi tiết của Robert Owen đã nảy sinh mầm mống của nền giáo dục tương lai: đối với tất cả các trẻ em trên một lứa tuổi nào đó nền giáo dục ấy sẽ kết hợp lao động sản xuất với việc giảng dạy và thể dục; và như thế không chỉ với tư cách là một phương pháp để làm tăng thêm sản xuất xã hội mà còn là một phương pháp duy nhất để tạo ra những con người phát triển một cách toàn diện [114].

Chúng ta hãy gạt sang một bên vấn đề trường đại học tương lai trong đó môn triết học về hiện thực là hạt nhân của mọi khoa học và trong đó bên cạnh khoa y, khoa luật cũng sẽ hết sức phát đạt; chúng ta hãy gạt sang một bên những "trường kỹ thuật chuyên môn" mà chúng ta chỉ được biết rằng những trường này sẽ chỉ dạy "một vài môn" thôi. Hay giả sử rằng người công dân trẻ tương lai sau khi đã tốt nghiệp tất cả các lớp của nhà trường sẽ có thể "dựa vào bản thân" đến mức có thể đi kiếm vợ ở đây ông Duy-rinh mở cho thanh niên đó một tiến trình của các sự vật như thế nào?

"Do tính chất quan trọng của việc sinh con đẻ cái để gìn giữ, loại trừ và pha trộn những phẩm chất cũng như để cho chúng phát triển một cách sáng tạo người ta cần phải tìm gốc rễ cuối cùng của cá nhân tính hay phi nhân tính phần lớn là ở trong việc kết hợp lứa đôi và việc lựa chọn lứa đôi và ngoài ra còn phải tìm trong sự quan tâm đến việc bảo đảm hay chống lại một kết quả nào đó của sự sinh đẻ việc pháp xét với sự thô bạo và ngu muội đang thống trị trong lĩnh vực này thì trên thực tiễn ta phải để lại cho đời sau làm tùy nhiên ngay cả dưới sức ép của những thiên tiến cũng có thể giải thích cho mọi người hiểu rằng phẩm chất của những đứa trẻ mới sinh có thành công hay không thành công đối với thiên nhiên và đối với sự thận trọng của con người chắc chắn là phải quan trọng hơn nhiều so với số lượng của chúng chắc chắn là bất cứ ở thời nào và dưới tất cả mọi chế độ phát luật những quái thai cũng đều phải bị thủ tiêu; nhưng cái thang dẫn từ trạng thái bình thường đến một quái thai không còn có gì giống với con người nữa thì cũng có nhiều bậc... nếu có biện pháp để phòng ngừa sự ra đời của một con người mà sau này sẽ chỉ là một sản phẩm tồi tệ thì điều đó rõ ràng là một điều có lợi"

Ta cũng lại thấy nói rằng như vậy trong đoạn khác:

"tư duy triết học có thể hiểu một cách chẳng khó khăn gì cái quyền của thế giới còn chưa sinh ra là phải được cấu tạo một cách hết sức tốt đẹp... sự thụ thai và có thể là sự sinh đẻ nó đều cung cấp những cơ hội về phương diện này phải áp dụng những biện pháp phòng ngừa và trong những trường hợp đặc biệt - áp dụng cả những biện pháp loại bỏ nữa".

Và ở một đoạn dưới:

"Nghệ thuật Hy-lạp lý tưởng hoá con người trong đá cẩm thạch sẽ không thể giữ được ý nghĩa lịch sử của nó như cũ nữa một khi con người bắt tay vào thực hiện cái nhiệm vụ ít có tính chất nghệ thuật hơn và vì vậy mà quan trọng hơn nhiều đối với vận mệnh sống còn của hàng triệu con người tức là nhiệm vụ hoàn thiện việc cấu tạo con người bằng xương bằng thịt. Loại nghệ thuật này không phải là một nghệ thuật chỉ giản đơn gọt giũa đá và cái đẹp của nó không phải ở chỗ ngắm nghía những hình thức chết", v.v...

Người công dân trẻ tương lai của chúng ta đã rơi từ trên mây xuống. Nói rằng khi kết hôn thì đó không phải chỉ giản đơn là một nghệ thuật gọt giũa đá cũng không phải là việc ngắm nghía những hình thức chết - điều đó không có Duy-rinh chắc chắn anh ta cũng biết; nhưng ông này đã hứa với anh ta rằng anh ta có thể bước lên tất cả mọi con đường mà tiến trình của sự vật và bản thân con người của anh ta đã mở ra cho anh ta để tìm thấy trái tim thông cảm của đàn bà cùng với cái thể xác gắn liền với trái tim ấy. Hoàn toàn không phải thế - giờ đây cái "đạo đức sâu sắc hơn và nghiêm khắc hơn" lại thét lên như sấm vào mặt anh ta như vậy. Vấn đề trước hết là phải chấm dứt tình trạng thô bạo và ngu muội hiện nay ở trong lĩnh vực kết hợp lứa đôi và lựa chọn lứa đôi nam nữ và chú trọng đến cái quyền của thế giới mới ra đời được có một cấu tạo tốt đẹp nhất. Trong một lúc trang trọng như thế vấn đề đối với anh ta là phải hoàn thiện việc cấu tạo con người bằng xương bằng thịt có thể nói là trở thành một Phidias bằng xương bằng thịt. Bắt tay vào công việc đó như thế nào? Những lời tuyên bố của ông Duy-rinh trên đây tuyệt nhiên không chỉ dẫn qua một điều gì cho người thanh niên đó cả mặc dầu chính ông này cũng nói rằng đây là "nghệ thuật" có thể là ông Duy-rinh đã có một cuốn sách chỉ nam về nghệ thuật đó "trước mắt dưới dạng đồ thức" có lẽ cũng giống như các cuốn sách trong phong bì có đóng dấu mà ngay cả người ta đang thấy lưu hành khá nhiều trong các hiệu sách ở Đức chẳng? sự thật thì ở đây chúng ta đã không còn ở trong xã hội xã hội chủ nghĩa nữa mà trái lại chúng ta đang ở trong vở kịch "cây sáo thần" chỉ có khác một điều là đứng trước nhà đạo đức sâu sắc hơn và nghiêm khắc hơn của chúng ta thì viên thầy tu to béo Sarastro thuộc phái Tam điểm thậm chí chưa chắc đã có thể gọi là "một đạo sĩ loại hai" những sự thử thách của Sarastro đã dùng để thử thách cặp tình nhân là tín đồ của mình

thật sự chỉ là một trò chơi của trẻ con so với sự thử thách khủng khiếp mà ông Duy-rinh đã bắt hai người vô thượng của ông ta phải chịu trước khi cho phép họ được bước vào trạng thái "kết hôn một cách có đạo đức và tự do". Như vậy là lúc nào cũng có thể xảy ra tình trạng là chàng Tamino tương lai của chúng ta "dựa vào bản thân" quả là đã có ở dưới chân mình cái gọi là tuyệt đối nhưng một chân của chàng lại trượt khỏi tiêu chuẩn vài bậc thang thành thử có những kẻ xấu mồm gọi chàng là anh thọt chân. Và cũng rất có thể là Tamina tương lai yêu quý của chàng cũng hoàn toàn không đứng thẳng ở trên cái tuyệt đối nói trên do hơi nghiêng một chút về phía vai bên phải nên có kẻ ghen ghét thậm chí sẽ gọi đó là cái bướu nhỏ vừa phải như thế thì làm gì bây giờ? Liệu ông Sarastro sâu sắc hơn và nghiêm khắc hơn của chúng ta có lẽ cấm họ không được thực hành cái nghệ thuật hoàn thiện con người bằng xương bằng thịt hay không liệu ông ta có đem thi hành "biện pháp phòng ngừa" của ông ta khi "thụ thai" hay "biện pháp loại bỏ" của ông ta khi "sinh đẻ" hay không? Tôi đánh cuộc mười đôi một rằng sự việc sẽ chẳng xảy ra như thế đâu; cặp tình nhân sẽ mặc xác Sarastro - Duy-rinh và sẽ tìm đến công viên chức phụ trách việc đăng ký đã thú.

ông Duy-rinh vội kêu lên: hãy khoan! các anh chưa hiểu tôi hãy để cho tôi nói đã.

Khi có "những động cơ cao cả hơn thật sự có những người đối với những quan hệ nam nữ tốt lành... thì các hình thức kích thích tình dục - đã được làm cho cao quý hơn cho hợp với con người - mà khi phát triển lên thì biến thành tình yêu tha thiết - hình thức đó đối với cả đôi bên đều là một bảo đảm tốt đẹp nhất cho một cuộc kết hợp tốt đẹp cũng như cho những kết quả của sự kết hợp đó... từ một mối quan hệ tự bản thân đó là quan hệ hoà hợp đẻ ra một sản phẩm mang dấu ấn của sự hoà hợp từ đó chỉ là một kết quả thứ yếu. Do đó mà ta lại thấy rằng bất kỳ một sự cưỡng ép nào đó cũng đều nhất định tác động một cách có hại", v.v...

Như vậy mọi cái đều được giải quyết hết sức tốt đẹp trong cái xã hội tốt đẹp nhất của xã hội xã hội chủ nghĩa. Anh chàng thọt chân và chị gù lưng yêu nhau một cách tha thiết và vì vậy cả đôi bên đều là một đảm bảo tốt đẹp nhất cho "một kết quả" hoà hợp "thứ yếu"; tất cả đều diễn ra như trong tiểu thuyết vậy họ yêu nhau, họ lấy nhau và tất cả cái đạo đức sâu sắc hơn và nghiêm khắc hơn, như thường lệ lại hoá ra là một sự ba hoa hoà hợp.

ông Duy-rinh nói chung có những quan niệm cao quý như thế nào về giới phụ nữ, - điều đó lời buộc tội sau đây đối với xã hội hiện nay sẽ cho ta thấy:

"Trong xã hội áp bức dựa trên cơ sở người này bán mình cho người kia thì mãi mãi được coi như một sự bổ sung tự nhiên cho chế độ hôn nhân cưỡng ép có lợi cho người đàn ông và việc không thể có một cái gì giống như thế đối với người phụ nữ là một trong những sự thật dễ hiểu nhất nhưng cũng có ý nghĩa nhất".

Dù có cho tôi thứ gì ở tên đời này chẳng nữa thì tôi cngx sẽ không nhận những lời cảm ơn của giới phụ nữ với ông Duy-rinh về lời tán tụng đó. Tuy nhiên phải chăng là ông Duy-rinh hoàn toàn không biết gì về cái loại thu nhập mà ngày nay tuyệt nhiên không phải là một cái gì khác thường nữa - tức là thứ tiền phụ cấp do những người đàn bà trao cho nhân tình của họ (Schurzenstien)? vì bản thân ông Duy-rinh trước đây cũng đã từng là một báo cáo viên toà án (Referendar) và ông ta lại sống ở Béc-lin, nơi mà hồi tôi còn ở đó tức là cách đây 36 năm không nói gì đến viên trung uý danh từ Referendaris thường rất hay đi cùng với danh từ Schurzenstien.

Xin cho phép chúng tôi từ đã một cách vui vẻ và hoà giải cái đề tài của chúng tôi một đề tài chắc chắn là thường khá khô khan và buồn tẻ trong khi chúng tôi phải phân tích một số vấn đề cá biệt thì sự phán xét của chúng tôi gắn liền với những sự thật khách quan không thể chối cãi được; căn cứ vào những sự thật ấy sự phán xét này lắm lúc cần phải gay gắt và thậm chí còn phải độc ác nữa giờ đây một khi mà triết học, kinh tế chính trị học và xã hội xã hội chủ nghĩa đã lùi lại ở phía sau rồi và trước mắt chúng tôi là bức tranh toàn thân của nhà văn mà trước đây chúng tôi đã phải đánh giá từng quan điểm riêng biệt - thì bây giờ những ý kiến về ông ta với tư cách là con người có thể được xếp lên hàng đầu; bây giờ chúng tôi có thể tự cho phép mình lấy những phẩm chất cá nhân để giải thích nhiều điều lầm lạc và sự tự cao tự đại về khoa học - vì nếu không thì cũng không thể hiểu cách nào khác được - và bây giờ chúng tôi đã có thể tóm tắt sự phán đoán chung của chúng tôi về ông Duy-rinh bằng những chữ sau đây: tình trạng không có khả năng chịu trách nhiệm vì bị bệnh cuồng thích làm vĩ nhân.

Chú thích:

[1*] Tính chất hai mặt sau này mới có ấy của các vị thần là một nguyên nhân đưa đến sự lẫn lộn sau này trong các thần thoại, - nguyên nhân mà môn thần thoại học so sánh đã không chú ý đến, vì nó tiếp tục coi các vị

[1]. Tác phẩm của Ăng-ghe-n "ông Đuy-ring đảo lộn khoa học" ("Chống Đuy-ring") là một trong những tác phẩm quan trọng nhất của chủ nghĩa Mác. Trong tác phẩm này, lần đầu tiên Ăng-ghe-n trình bày một cách hoàn chỉnh thế giới quan mác-xít: chủ nghĩa duy vật biện chứng và chủ nghĩa duy vật lịch sử, khoa kinh tế chính trị và chủ nghĩa xã hội khoa học. ông chỉ ra mối liên hệ không thể tách rời và sự phụ thuộc lẫn nhau giữa ba bộ phận cấu thành chủ nghĩa Mác; ông chỉ ò chúng gắn bó với nhau và tác động lẫn nhau như thế nào, chúng tạo nên toàn bộ một hệ thống lý luận mà các bộ phận cấu thành riêng rẽ thì tương đối độc lập nhưng đồng thời lại chỉ có thể hiểu được một cách đúng đắn trong mối liên hệ bên trong giữa chúng với tổng thể. Đồng thời Ăng-ghe-n cũng tiếp tục phát triển triết học mác-xít trong những vấn đề cơ bản, ở đây ông đã sử dụng những thành tựu mới nhất của khoa học tự nhiên cũng như những kinh nghiệm của cuộc đấu tranh giai cấp.

Với tác phẩm của mình, Ăng-ghe-n trực tiếp tham gia vào các cuộc tranh luận trong phong trào công nhân Đức xung quanh các vấn đề cơ bản về thế giới quan và chính trị. Với việc đó, ông ủng hộ cuộc đấu tranh chống hệ tư tưởng tư sản và tiểu tư sản mà đại biểu trước hết là Eugen Dühring. Tác phẩm "Chống Đuy-ring" góp phần quyết định vào thắng lợi của chủ nghĩa Mác trong phong trào công nhân.

Ăng-ghe-n viết tác phẩm này từ mùa thu năm 1876 đến giữa năm 1878. Chương X của phần thứ hai là do Mác biên soạn. Tác phẩm này được đăng lần đầu tiên dưới hình thức một loạt bài trên tờ "Vorwärts" từ ngày 3 tháng giêng năm 1877 đến tháng bảy năm 1878. Tháng bảy 1877, phần thứ nhất của tác phẩm được xuất bản ở Leipzig thành một tập riêng, tiếp theo đó vào tháng bảy 1878 là phần thứ hai và phần thứ ba, cũng được in dưới hình thức một tập riêng. Đồng thời, tháng bảy 1878 ở Leipzig cũng ra đời bản in đầu tiên toàn bộ tác phẩm với lời nói đầu của Ăng-ghe-n. Lần xuất bản cuối cùng (thứ ba) được Ăng-ghe-n xem lại và bổ sung, đã ra đời vào năm 1894.

Trong "Chống Đuy-ring", Ăng-ghe-n đấu tranh chống những tác phẩm sau đây của Đuy-ring: "Giáo trình triết học với tư cách là một thế giới quan khoa học chặt chẽ và sự hình thành cuộc sống", Leipzig 1875, "Giáo trình kinh tế chính trị và kinh tế xã hội gồm các điểm chủ yếu của chính sách tài chính", lần xuất bản thứ hai có biên soạn lại một phần, Leipzig 1876, "Lịch sử phê phán của khoa kinh tế chính trị và của chủ nghĩa xã hội", lần xuất bản thứ hai có biên soạn lại một phần, Béc-lin, 1875.

[2]. Cuộc triển lãm công nghiệp thế giới lần thứ sáu được tổ chức ở Philadelphia vào năm 1869.

[3]. Đạo luật chống những người xã hội chủ nghĩa ("Đạo luật chống những cố gắng đe dọa nền an ninh xã hội của Đảng dân chủ - xã hội") được Quốc hội Đức thông qua ngày 19 tháng mười 1878. Nó cấm mọi tổ chức đảng và mọi tổ chức công đoàn trong chừng mực những tổ chức ấy theo đuổi những mục tiêu xã hội chủ nghĩa. Tất cả các cơ quan báo chí xã hội chủ nghĩa lớn đều bị đóng cửa, mọi cuộc họp mang tính chất xã hội chủ nghĩa đều bị cấm. Do áp lực của quần chúng ngày 25 tháng giêng 1890, Quốc hội Đức đã bác bỏ việc kéo dài thời hạn của đạo luật chống những người xã hội chủ nghĩa. Thời gian hiệu lực chấm dứt ngày 30 tháng chín 1890.

[4]. Ngày 30 tháng sáu 1869 Ăng-ghe-n ra khỏi hãng Ermen&Engels ở Manchester và đến cư trú ở Luân-đôn ngày 20 tháng chín 1870

[5]. Đây là nói đến nhà dân chủ - xã hội Heinrich Wilhelm Fabian sống ở Mỹ

[6]. Xem bài giảng thứ tư của Ernst Haeckel "Thuyết tiến hoá theo Goethe và Oken" trong cuốn sách của ông ta "Lịch sử sáng tạo của tự nhiên. Các bài giảng khoa học dễ hiểu về thuyết tiến hoá của Darwin, Goethe và Lamarck nói riêng", lần xuất bản thứ tư, Béc-lin, 1873

[7]. Xem: Immanuel Kant, "Lịch sử tự nhiên phổ thông và thuyết về bầu trời, hay thử trình bày về sự cấu tạo và nguồn gốc cơ học của toàn bộ kết cấu vũ trụ theo những nguyên lý của Newton", trong: Toàn tập, t.1, Leipzig, 1867. Lời tựa - Chương 6

[8]. Ăng-ghe-n muốn nói đến tác phẩm "Biện chứng tự nhiên". (xem tập này) cũng như đến "Bản thảo toán học" của Mác do viện nghiên cứu chủ nghĩa Mác-Lênin trực thuộc ban chấp hành trung ương Đảng cộng sản Liên-xô xuất bản lần đầu tiên ở Mát-xcơ-va bằng tiếng nguyên bản và tiếng Nga.

[9]. Trong trường hợp thứ nhất ý muốn nói đến con thú mỏ vịt, trong trường hợp thứ hai có lẽ muốn nói đến tin tìm thấy loài chim cổ Archaeopteryx ở Solnhofen.

[10]. Xem: Rudolf Virchow, "Bệnh lý học tế bào, xây dựng trên cơ sở sinh lý học và bệnh lý học về các mô", lần xuất bản thứ tư, Béc-lin, 1871.

Với từ "Tiền bộ", Ăng-ghe-n muốn ám chỉ việc Virchow thuộc Đảng tiến bộ Đức.

[11]. Xem: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, "Các bài giảng về triết học lịch sử", trong: Toàn tập, t.9, lần xuất bản thứ hai, Béc-lin, 1840.

[12]. Phái bình quân (Levellers hay Diggers) là một phong trào bình dân - tiểu nông trong cách mạng tư sản Anh thế kỷ XVII. Từ năm 1650 đến năm 1653, phong trào này bị Oliver Cromwell đàn áp dã man.

- [13]. Vào thời đại Alexandria (năm 323 trước công nguyên đến năm 640 sau công nguyên) - người ta gọi thời đại đó theo tên thành phố cảng Ai-cập Alexandria, trung tâm tư tưởng thời bấy giờ, - một loạt ngành khoa học tự nhiên được phát triển mạnh mẽ.
- [14]. Trong tác phẩm của mình "Sự phát triển của chủ nghĩa xã hội từ không tưởng đến khoa học", Ăng-ghe-nh đã trình bày câu này như sau: "người ta thấy rằng toàn bộ lịch sử từ trước đến nay trừ trạng thái nguyên thủy đều là lịch sử của những cuộc đấu tranh giai cấp".
- [15]. Theo quan niệm của nhà xã hội chủ nghĩa không tưởng Pháp Charles Fourier, phalanstère là tổ chức cơ sở của xã hội chủ nghĩa, một hợp tác xã sản xuất và tiêu thụ nông nghiệp và công nghiệp, với tổ chức lao động tập thể.
- [16]. Ăng-ghe-nh muốn nói tới thái độ hèn nhát và phản bội của giai cấp tư sản tự do Phổ là giai cấp đã tán thành bản hiến pháp mà nhà vua ban hành sau cuộc phản cách mạng tháng mười một năm 1848; thủ tướng Phổ sau này là Otto von Manteuffel đã tham gia có tính chất quyết định vào việc thảo ra bản hiến pháp đó.
- [17]. Xem: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, "Bách khoa toàn thư các khoa học triết học. Lược khảo", Chương 188, trong: Toàn tập, t.6 lần xuất bản thứ hai, Béc-lin, 1843, cũng như "Khoa học về lô-gích", quyển thứ ba, phần thứ nhất, chương ba: "d. Hình thức tư" và phần ba, chương hai: "3. Nguyên lý", trong: Toàn tập, t.5, lần xuất bản thứ hai, Béc-lin, 1841.
- [18]. Trong phần này của tác phẩm "Chống Duy-ring", Ăng-ghe-nh trích dẫn tác phẩm của Eugen Dühring "Giáo trình triết học với tư cách là một thể giới quan khoa học chặt chẽ và sự hình thành cuộc sống", Leipzig, 1875.
- [19]. Xem: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, "Khoa học về lô-gích", quyển thứ hai: "Bản chất", trong: Toàn tập, t.4, lần xuất bản thứ hai, Béc-lin, 1841.
- Về phạm trù "Cái tồn tại từ thuở rất xa xưa" của Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, xin xem thêm: Mác - Ăng-ghe-nh, toàn tập, tập bổ sung, phần hai, tr.173-221
- [20]. Sau này người ta tìm ra những trị số chính xác hơn: nhiệt lượng nóng chảy của nước là 79,8kcal/kg và nhiệt lượng bay hơi là 583,9kcal/kg.
- [21]. Xem tập này tr. 70-73
- [22]. Xem tập này tr. 66-69, Chương 7 - Chương 14
- [23]. Ngày nay những sinh vật mà Ernst Haeckel coi là đơn bào được phân loại thành thực vật hoặc động vật. Giả thuyết về sự tồn tại của các đơn trùng không được chứng thực. Nhưng trong khoa học người ta đều thừa nhận ý kiến phổ biến cho rằng cơ thể tế bào phát triển từ các thể tiền tế bào và ý kiến cho rằng các sinh vật nguyên thủy phân hoá thành thực vật và động vật.
- [24]. Ăng-ghe-nh ám chỉ bức thư, được xuất bản thành sách năm 1861, của Richard Wagner gửi người trông coi các viện bảo tàng Pháp Frédéric Villot "âm nhạc của tương lai. Gửi một người Pháp" cũng như cuốn sách xuất bản năm 1850 của Wagner "Tác phẩm nghệ thuật tương lai".
- [25]. Ngày nay người ta không còn dùng thuật ngữ thực trùng (Zo-phyten) với tư cách là từ đồng nghĩa với xoang tràng (Coelenterata) nữa.
- [26]. Rõ ràng là ở đây phải có nghĩa là "sinh lý"; xem thêm tập này tr. 114.
- [27]. ý muốn nói tới những hệ thống thâm thấu giản đơn mà Moritz Traube đã tạo ra năm 1875 từ những hỗn hợp vô cơ. Với tư cách là mô hình những tế bào sống đặc biệt thích hợp với việc mô tả sự sinh trưởng và các quá trình trao đổi chất, chúng phục vụ cho việc nghiên cứu các mặt riêng biệt của hiện tượng sống.
- [28]. Xem tập này tr.56-57.
- [29]. Xem tập này tr.45-46.
- [30]. Xem tập này tr. 122.
- [31]. ý muốn nói tới tác phẩm của Jean Jacques Rousseau "Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmin les hommes" ("Bàn về nguồn gốc và những cơ sở của sự bất bình đẳng giữa người và người") viết vào năm 1754 và xuất bản ở Am-xtéc-đam vào năm 1755.
- [32]. Xem: Mác, "Tư bản", Quyển 1 (Mác- Ăng-ghe-nh: Toàn tập, t.23, tr.74).
- [33]. "Bộ luật chung cho các nhà nước Phổ" năm 1794 đã củng cố tính chất lạc hậu của nước Phổ phong kiến trong việc tuyên án và có hiệu lực ở các vùng chủ yếu cho tới khi thi hành bộ dân luật năm 1900.
- [34]. Code pénal, bộ luật hình của Pháp, được thông qua năm 1810 và cũng được thi hành ở các vùng miền tây và tây nam nước Đức bị xâm chiếm dưới thời Napoléon I. Ở tỉnh Rhein nó vẫn còn có hiệu lực cả sau khi tỉnh này được sát nhập vào Phổ năm 1815.
- [35]. Code civil des Français. bộ dân luật của người Pháp, ngày nay vẫn còn có hiệu lực và năm 1807 đã được soạn lại thành Bộ luật Napoléon, đã được thi hành theo lệnh của Napoléon I năm 1804.
- [36]. Baruch de Spinoza, "Đạo đức học", phần I ("Về thần thánh. Phụ lục").
- [37]. Corpus juris civiles là toàn bộ những bộ luật được tập hợp từ các tác phẩm của các nhà luật học Rô-ma và được công bố vào thế kỷ VI dưới thời hoàng đế Đông Rô-ma Justinian I.
- [38]. Chế độ đăng ký hộ tịch được thi hành ở Phổ vào tháng ba 1874 và đến tháng hai 1875 thì được áp dụng đối với toàn Đế chế Đức. Chế độ này đã tước của giáo hội quyền tiến hành các cuộc đăng ký hộ tịch.
- [39]. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, "Bách khoa toàn thư các khoa học triết học, Lược khảo", trong: Toàn tập, t.6, lần xuất bản thứ hai, Béc-lin, 1843, Chương 17, phần bổ sung

- [40]. Xem tập này trang 119-121.
- [41]. Xem tập này trang 56-58 và 124-125.
- [42]. Xem: Mác-Ăngghen: Toàn tập, t.23, tr.326, tr.327 được trích dẫn ở tr.140.
- [43]. Xem tập này trang 67-68.
- [44]. Xem Tuyển tập, t.III, tr.366.
- [45]. Xem: Mác-Ăngghen: Toàn tập, t.23, tr.327, chú thích 205a.
- [46]. Xem: Tuyển tập, t.III, tr.594
- [47]. Xem: Mác-Ăngghen toàn tập, t.23, tr.92-93
- [48]. Xem Tuyển tập, t.III, tr.593-594
- [49]. Xem Tuyển tập, t.III, tr.594
- [50]. Xem: Ernst Haeckel, "Lịch sử của tự nhiên. Các bài giảng của Darwin, Goethe và Lamarck nói riêng", lần xuất bản thứ tư, Béc-lin, 1873. Trong sự phân loại của Haeckel, Alalus là một giai đoạn ngay trước khi hình thành con người theo đúng nghĩa của từ này. Alali là "Những người nguyên thủy không có ngôn ngữ", Giả thuyết của Haeckel về sự tồn tại của một hình thức quá độ từ vượn người thành người đã được xác nhận sau khi nhà nghiên cứu tự nhiên người Hà lan là Eugen Dubois tìm thấy những di tích hoá thạch của Pithcanthropus erectu ở đảo Java.
- [51]. Đoạn trích này và hai đoạn trích sau là lấy trong tác phẩm của Jean-Jacques Rousseau: "Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes" ("Bản về nguồn gốc và những cơ sở của sự bất bình đẳng giữa người và người"), Am-xtec-đam, 1755.
- [52]. Baruch de Spinoza gửi một người không nêu tên ngày 2 tháng sáu 1674, trong: Spinoza, Thư tín, bức thư số 50
- [53]. Xem tập này tr. 29-32.
- [54]. Ở phần thứ hai của cuốn "Chống Duy-ring", trừ chương X, Ăng-ghen trích dẫn lại từ bản in lần thứ hai cuốn sách của Eugen Duhring "Giáo trình kinh tế chính trị và kinh tế xã hội gồm các điểm chủ yếu của chính sách tài chính", xuất bản lần thứ hai, Leipzig, 1876.
- [55]. Xem tập này, tr.137-148
- [56]. Ăng-ghen ám chỉ các cơ quan báo chí viết thuê cho chính phủ Bismarck, khái niệm "báo chí bồi bút" dùng để chỉ các cơ quan đó.
- [57]. Xem: Mác-Ăngghen: Toàn tập, t.23, tr.249-250
- [58]. Xem: Mác-Ăngghen: Toàn tập, t.23, tr.609-610
- [59]. Sau khi bị thất bại trong cuộc chiến tranh Đức Pháp 1870-1871 nước Pháp phải nộp một khoản bồi thường chiến phí cho nước Đức là 5 tỷ phrăng.
- [60]. ý muốn nói tới thắng lợi của Phổ trong chiến tranh áo-Phổ năm 1866.
- [61]. Tham gia cuộc chiến tranh Crum (1853-1856) có nước Nga quân chủ, Thổ Nhĩ Kỳ cùng các đồng minh của nó là Pháp, Anh và Sardaigne
- [62]. Xem tuyển tập, t.III, tr.576.
- [63]. Xem: Mác-Ăngghen: Toàn tập, t.23, tr.59
- [64]. Xem tuyển tập, t.III, tr.211-212; đoạn dưới trích dẫn ở trang 237
- [65]. Xem tuyển tập, t.III, tr.243 đoạn dưới trích dẫn ở trang 249
- [66]. Xem tuyển tập, t.III, tr.246 đoạn dưới trích dẫn ở trang 247
- [67]. Xem tuyển tập, t.III, tr.306-307 đoạn dưới trích dẫn ở trang 327
- [68]. Xem: Mác-Ăngghen toàn tập, t.23, tr.546-547; tr.300-301 trích dẫn ở tr.589.
- [69]. Xem: Mác-Ăngghen toàn tập, t.23, tr.335
- [70]. Xem: Mác-Ăngghen toàn tập, t.23, tr.542-552
- [71]. Xem hài kịch "Trưởng giả học làm sang" của Jean - Baptiste Molière
- [72]. ý muốn nói tới cuốn sách của Eugen Duhring "Cơ sở phê phán của học thuyết về kinh tế quốc dân", Béc-lin, 1866
- [73]. Xem tuyển tập, t.III, tr.427
- [74]. Xem: Mác-Ăngghen toàn tập, t.13, tr.37
- [75]. Aristoteles, "De republica", lib
- [76]. Xem tuyển tập, t.III, tr.429-431.
- [77]. Xem tuyển tập, t.III, tr.567-573
- [78]. Aristoteles, "Ethica Nicomachea", liv.V.
- [79]. Xem: Mác - Ăngghen toàn tập: t.13, tr.137 và 537-538
- [80]. Rõ ràng là những từ hạ xuống và tăng lên phải được đổi chỗ cho nhau
- [81]. Xem: Mác - Ăngghen toàn tập: t.13, tr.135-136.
- [82]. Năm 1866, theo yêu cầu của Bismarck, Eugen Duhring đã viết một bài bút ký về phong trào công nhân; năm 1867 bài bút ký này được công bố không đề tên tác giả, sau đó thì với cái tên Herman Wagener, cố vấn của Bismarck. Tiếp đó Duhring đã kiện Wagener về tội vi phạm quyền tác giả và ông ta đã thua kiện năm 1868.
- [83]. Livre tournois (đồng li-vơ thành Tua) là một đơn vị tiền tệ của Pháp cho tới năm 1796.

[84]. Xem tập này, tr.29-30.

[85]. Dùng từ "Thời kỳ khủng bố", tác giả có ý muốn nói thời kỳ nền chuyên chính dân chủ - cách mạng Jacobin (từ tháng sáu 1793 đến tháng bảy 1794).

Từ năm 1795 cho đến khi xảy ra cuộc đảo chính của Napoléon I ngày 9 tháng mười một 1799 Viện chấp chính là cơ quan cai trị tối cao ở Pháp.

[86]. Vấn đề này xem tập này, tr.368-370

[87]. Claude-Henri de Saint-Simon, "Correspondance politique et philosophique. Lettres de H. Saint-Simon à un Américain" ("Thư tín chính trị và triết học. Những bức thư của H.Saint-simon viết cho một người Mỹ"), trong tập văn "L'industrie, ou discussions politiques, morales et philosophiques, dan l'intérêt de tous les hommes livrés à des travaux utiles et indépendans" ("Công nghiệp, hay những cuộc thảo luận chính trị, đạo đức và triết học, vì lợi ích của tất cả những người làm những công việc có ích và độc lập", t.2, Pa-ri, 1817.

[88]. Quân đội đồng minh, bao gồm quân đội Nga, áo, Anh, Phổ và các nước khác, kéo vào Pa-ri ngày 31 tháng ba 1814.

[89]. Thời kỳ thống trị của Napoléon I từ ngày 20 tháng ba đến ngày 28 tháng sáu 1815 được coi là thời kỳ Một trăm ngày. Ngày 20 tháng ba 1815, từ đảo Elbe ông ta kéo lên Pa-ri, và ngày 28 tháng sáu 1815, đã buộc phải thoái vị hẳn sau thất bại ở Waterloo.

[90]. Ở đây, Ăng-ghen nói về hai tác phẩm của Claude-Henri de Saint-Simon và người học trò của ông là Augustin Thierry: "De la réorganisation de la société européenne, ou de la nécessité et des moyens de rassembler les peuples de l'Europe en un seul corps politique, en conservant à chacun son indépendance nationale" ("Về việc cải tổ xã hội châu âu, hay về sự cần thiết và những phương tiện để tập hợp nhân dân các nước châu âu thành một cơ thể chính trị duy nhất trong khi vẫn duy trì nền độc lập dân tộc cho nhân dân mỗi nước"), Paris 1814 và "Opinion sur les mesures à prendre contre la coalition de 1815" (ý kiến về những biện pháp cần phải thực hiện để chống lại khối liên minh 1815") Paris 1815.

[91]. Charles Fourier, "Théorie des quatre mouvements et des destinées générales" ("Học thuyết về bốn vận động và về những số phận chung"), trong: Oeuvres complètes, t.1, Paris 1841.

[92]. Charles Fourier "Théorie de l'unité universelle", vol.1 và 4 ("Học thuyết về sự thống nhất của thế giới", t.1 trong Oeuvres complètes, t.2 và t.5, Paris 1843 và Paris 1841.

[93]. Charles Fourier, "Le nouveau monde industriel et sociétaire, ou invention du procédé d'industrie attrayante et naturelle distribuée en séries passionnées" ("Thế giới mới lao động và xã hội hoá mới, hay việc phát minh một phương thức lao động hấp dẫn và tự nhiên, phân chia thành loại theo sự say mê"), trong: Oeuvres complètes, t.2 và t.5, Paris 1843. Chương 27 - Chương 28

[94]. Robert Owen, "The revolution in the mind and practice of the human race; or the coming change from irrationality to rationality" ("Cách mạng trong đầu óc và trong thực tiễn của loài người; hay sự chuyển biến sắp tới từ không hợp lý đến hợp lý"), London 1849.

[95]. Robert Owen, "Report of the proceeding at the several public meeting, held in Dublin ... On the 18th March - 12th April - 19th April and 3rd May" ("Báo cáo về một số cuộc họp công khai tiến hành ở Dublin ... ngày 18 tháng ba, 12 tháng tư, 14 tháng tư và 3 tháng năm"), Dublin, 1823.

[96]. Những Equitable Labour Exchange Bazaars, tức là các chợ hay các cửa hàng để trao đổi các sản phẩm của lao động, đã được các hội hợp tác của công nhân thành lập ở nhiều thành phố của nước Anh. Được dùng làm phương tiện lưu thông trên các thị trường đó là những cái gọi là các phiếu lao động ghi nhận thời gian lao động cần thiết để sản xuất ra hàng hoá, nhờ chúng mà người ta có thể nhận được một khối lượng tương ứng các hàng hoá khác.

[97]. Trong thời kỳ Cách mạng 1848-1849, đầu năm 1840, Pierre - Joseph Proudhon đã lập ra Banque du peuple (Ngân hàng nhân dân) nhằm tổ chức việc trao đổi hàng hoá mà không dùng đến tiền theo những nguyên tắc giống như những Equitable Labour Exchange Bazaars ở Anh (xem chú thích 96); ngoài ra nó còn phải bảo đảm việc cho vay không lấy lợi tức. Ngân hàng trao đổi của Proudhon chỉ tồn tại có hai tháng, ngân hàng "đã thất bại trước khi hoạt động được một cách bình thường" (Ăng-ghen).

[98]. Đoạn này và đoạn trích tiếp theo là lấy trong cuốn sách của Eugen Dühring "Lịch sử phê phán của khoa học kinh tế chính trị và của chủ nghĩa xã hội", lần xuất bản 2, Béc lin, 1875.

[99]. Xem: Mác-Ăngghen toàn tập, t.23, tr.675.

[100]. Công ty thương mại đường biển của nhà vua (Ban giám đốc của Công ty thương mại đường biển) được thành lập năm 1772 với tư cách là công ty tín dụng thương mại với những đặc quyền quốc gia đặc biệt và năm 1820 đã biến thành cơ quan thương mại và ngân hàng quốc gia Phổ.

[101]. Trong các chương "Sản xuất" và "Phân phối" của phần ba, Ăng-ghen trích trong cuốn "Giáo trình kinh tế chính trị và kinh tế xã hội gồm các điểm chủ yếu của chính sách tài chính: của Eugen Dühring, lần xuất bản thứ 2, Leipzig, 1876.

[102]. Xem tuyển tập, t.III, tr.420

[103]. Xem tuyển tập, t.III, tr.512

[104]. Xem tuyển tập, t.III, tr.510-511

[105]. Xem: Mác-Ăngghen toàn tập, t.23, tr.511-512.

[106]. Ở đây rõ ràng là Ăng-ghen nói về bài diễn văn của Bismarck đọc ngày 20 tháng ba 1852 tại viện thứ hai của nghị viện Phổ, trong bài diễn văn này ông ta nói lên lòng căm thù của giới địa chủ quý tộc Phổ với các thành thị lớn được coi là trung tâm của phong trào cách mạng. Nếu như các thành thị lớn lại nổi dậy một lần nữa thì "nhân dân Phổ chân chính" sẽ "biết cách bắt chúng phải phục tùng và sẽ quét sạch chúng khỏi mặt đất".

[107]. Xem tập này trang.264

[108]. Xem: Mác-Ăngghen toàn tập: t.23, tr.109-110. Chú thích cuối trang số 50

[109]. Phri-dich Ăng-ghen, "Lược thảo phê phán khoa kinh tế chính trị", công bố trên tờ "Deutsch - Franzosische Jahrbucher", Pa-ri, 1844.

[110]. Xem tập này, tr.279-286.

[111]. Từ Zarucker được Adolf GlaBrenern tạo ra trong vở kịch vui của mình "ông Buffey trong hội Zaruck", và có nghĩa là phần tử ngoan cố lạc hậu, kẻ phản động.

[112]. ý muốn nói tới bốn đạo luật đã được Quốc hội Đức thông qua dưới đây: Luật về việc đào tạo và bổ dụng các thầy tu, ban hành ngày 11 tháng năm 1873; luật về quyền trừng phạt của giáo hội và việc lập toà án của nhà vua để xét xử các công việc của giáo hội, ban hành ngày 12 tháng năm 1873; luật về việc ra khỏi giáo hội, ban hành ngày 14 tháng năm 1873. Những luật này là khâu cơ bản nhất của cả một chuỗi những biện pháp lập pháp mà Bismarck đã ban hành từ năm 1872 đến năm 1875 để chống lại giới thầy tu thiên chúa giáo. Giới thầy tu thiên chúa giáo là chỗ dựa chủ yếu của Đảng trung tâm, một đảng lúc đầu đại biểu cho những khuynh hướng phân lập, chống Phổ.

[113]. Xem: Mác - Ăngghen toàn tập, t.23, tr.514

[114]. Xem: Mác - Ăngghen toàn tập, t.23, tr.507-514