

SỰ VẬN ĐỘNG CỦA QUAN NIỆM VỀ TỰ DO TRONG LỊCH SỬ TRIẾT HỌC PHƯƠNG TÂY TRƯỚC TRIẾT HỌC MÁC-XÍT

Nguyễn Thị Kiều Sương

Khoa Lý luận chính trị, Trường Đại học Khoa học – Đại học Huế

Email: ngkieusuong@gmail.com

TÓM TẮT

Trong lịch sử triết học, những quan niệm khác nhau về tự do phát triển như một dòng chảy liên tục, bắt đầu từ triết học cổ đại và đạt đến đỉnh cao trong triết học Mác - Lênin. Và mặc dù còn nhiều hạn chế như chưa nhìn thấy được nguồn gốc kinh tế, nguồn gốc giai cấp của vấn đề về tự do, đặc biệt việc giải quyết vấn đề còn mang nặng tính duy tâm hoặc siêu hình nhưng triết học phương Tây trước Mác đã để lại nhiều giá trị lịch sử tích cực trong quan niệm về tự do. Đó chính là cơ sở, là tiền đề quan trọng cho sự ra đời lý luận về tự do trong triết học Mác - Lênin.

Từ khóa: lịch sử triết học phương Tây, tự do, vận động.

Bản Tuyên ngôn độc lập của nước Mỹ ngày 4-7-1776 mở đầu bằng câu: "chúng tôi xem những sự thật này vốn là dĩ nhiên: mọi người sinh ra bình đẳng, đáng tạo hóa đã ban cho họ một số quyền, trong đó có quyền được sống, quyền tự do và quyền mưu cầu hạnh phúc...". Tuy nhiên, tự do không phải là cái có sẵn, cái vĩnh viễn, mà để có được những bước tiến nhất định trên con đường tìm kiếm tự do, nhân loại đã phải trải qua biết bao biến cố và thăng trầm, "mỗi bước tiến của nền văn minh là một bước tiến gần đến tự do". Mỗi bước tiến bộ của nền văn minh đều đem lại cho con người một quyền lực lớn hơn nữa đối với tự nhiên và xã hội, là một sự tiến bộ của tự do. Mỗi bước tiến bộ của tự do đều gắn liền với cuộc đấu tranh chinh phục tự nhiên và làm chủ xã hội, phản ánh qua trình nhân loại vươn lên tự giải phóng mình. Tự do biến đổi trong sự phát triển của lịch sử, nó phụ thuộc vào trình độ phát triển của lực lượng sản xuất, trình độ văn hóa, văn minh, đặc biệt là phương thức sản xuất, hình thái kinh tế - xã hội nhất định. Vì thế nội dung của lý luận về tự do cũng có quá trình phát triển của nó, phụ thuộc vào cơ sở hạ tầng đã sản sinh nó.

Với tư cách là một khái niệm triết học khá phức tạp, tự do mang tính chất nhiều cấp độ và nhiều mặt. Như trong bài *Về khái niệm "tự do" trong triết học Hêghen* của TS. Đỗ Minh Hợp (Tập chí triết học, số 1 (152), tháng 1 - 2004) thì tự do có những cấp độ sau

Cấp độ thứ nhất, tự do có thể bộc lộ từ phương diện phủ định, tiêu cực - như là tự do né tránh, chạy trốn, tự do phá hủy không tính đến những thực tại hiện tồn. Đây là quan niệm ngây thơ và thuần phác về tự do.

Cấp độ thứ hai của tự do trực tiếp sinh ra từ ý thức về tính vô căn cứ của tự do phủ định. Có thể xác định cấp độ này như là tự do lựa chọn có trách nhiệm.

Cấp độ thứ ba của tự do có thể gọi là tự do hiện sinh. Đây không những là tự do lựa chọn, mà còn là tự do sáng tạo - sáng tạo ra cái thiện và cái ác. Cuộc sống không cấu thành một cách hoàn toàn từ những bối cảnh mang tính chuẩn mực: trong đa số tình huống, con người không biết trước bản thân tổng số những khả năng, những phương án cần phải hành động như thế nào; con người đòi hỏi phải sáng tạo, tự mình nghĩ ra cách thức ứng xử. Một điều dễ hiểu là, quá trình sáng tạo ra cái thiện và cái ác luôn đòi hỏi phải có những thử nghiệm tinh thần phức tạp. Nó gắn liền với sự tự quyết nội tâm. N.Berdiaép cho rằng: *"Tự do là sự tự quyết nội tâm, từ đáy lòng, và nó đối lập với mọi sự quyết định từ bên ngoài với tư cách cái tất yếu"* [1, 40]

Cùng với các cấp độ của tự do nói trên, chúng ta còn có thể tách biệt các phương diện của nó: tự do chính trị, tự do pháp lý, tự do kinh tế và các hình thức tự do khác.

Tuy nhiên giới hạn của nghiên cứu này không đề cập đến các cấp độ, các phương diện đó của tự do mà chỉ tập trung bàn đến cái cốt lõi, cái căn nguyên của vấn đề về tự do trên phương diện triết học chứ không phải cái biểu hiện của tự do trong cuộc sống đời thường. Có nghĩa chỉ nghiên cứu, xem xét vấn đề về tự do ở khía cạnh nhận thức luận. Bởi như, B.P.Vuchexlápép đã viết: *"Tự do chính trị, tự do công dân, tự do pháp lý không bao hàm tất cả và không biểu thị bản chất đích thực của tự do, mà chỉ là điều kiện cho nó, chỉ là con đường để đạt tới và bảo vệ nó"* [6, 40]

Ngoài ra, việc nhận thức và lý giải tự do đã phát triển như một dòng chảy liên tục trong lịch sử triết học, gắn liền với các thời kỳ lịch sử khác nhau. Ở trong mỗi giai đoạn lịch sử nhất định phạm trù tự do có những nội dung cũng như biểu hiện khác nhau. Tuy nhiên công trình nghiên cứu này cũng chỉ trình bày một cách hết sức khái lược lịch sử quan niệm về tự do trong triết học phương Tây trước triết học Mác và chỉ tập trung ở những mốc mang tính bước ngoặt, có sự chuyển biến về chất trong việc giải quyết vấn đề.

1. TỰ DO TRONG TRIẾT HỌC HY LẠP - LA MÃ CỔ ĐẠI

Bước sang thế kỷ thứ VI tr. CN ở Hy Lạp - La Mã cổ đại đã diễn ra sự chuyển biến sâu sắc trên mọi mặt của đời sống: kinh tế, xã hội, chính trị mà trước hết là sự tan rã chế độ thị tộc và sự thiết lập chế độ chiếm hữu nô lệ, khẳng định sự thống trị của giai cấp chủ nô đối với đa số nô lệ trong xã hội (chế độ xã hội có giai cấp đầu tiên trong lịch sử loài người), sức sản xuất, khoa học thực nghiệm đã có bước phát triển mới về chất. Đồng thời sự giao thương, giao lưu văn hóa diễn ra mạnh mẽ, đã dọn đường và tạo nên động lực to lớn cho sự hình thành và phát triển của triết học thời kỳ này.

Tuy nhiên triết học thời kỳ cổ đại vẫn chỉ là thứ triết học sơ khai, sự ra đời của nó như là một sự đáp lại nhu cầu hiểu biết của con người nên chủ yếu tập trung bàn đến các vấn đề bản thể luận. Cho nên, ở Hy Lạp, La Mã cổ đại chưa hình thành lý luận riêng về tự do, mà chỉ có những cuộc đấu tranh vì tự do, vì sự tự ý thức của người nô lệ như Hêghen đã mô tả trong "*Hiện tượng học tinh thần*". Cả trong thần thoại lẫn trong tư duy triết học, tính tự chủ và giá trị người được quan tâm nhiều hơn là khát vọng. Tuy nhiên với một nền triết học được xem là bao trùm mọi lĩnh vực thế giới quan của con người cổ đại thì vấn đề về "tự do" đã bước đầu được manh nha, nhưng như ta đã biết, tự do là một phạm trù triết học và chính trị của kiến trúc thượng tầng trong một hình thái xã hội nhất định, gắn liền với một nền sản xuất nhất định, cho nên nó bị quyết định, chi phối bởi cơ sở hạ tầng đã sản sinh ra nó, tức những tư tưởng của giai cấp thống trị là những tư tưởng thống trị, cho nên vấn đề về tự do trong xã hội Hy Lạp - La Mã cổ đại cũng chỉ dừng lại ở tầng lớp chủ nô thống trị trong xã hội.

Đặc biệt từ khi triết học Xôcrát tạo nên một bước ngoặt trong lịch sử phát triển tư tưởng triết học ở Hy Lạp - La Mã cổ đại: từ chỗ triết học chủ yếu bàn đến các vấn đề căn nguyên, bản chất của thế giới và sự nhận thức chúng, tới việc coi triết học là tự ý thức của con người về chính bản thân mình thì những vấn đề thiết thực của đời sống con người trở thành một trong những đề tài chính của triết học, những vấn đề con người và xã hội được tìm hiểu một cách sâu sắc hơn. Con người giờ đây không chỉ là chủ thể, mà còn là một đối tượng nghiên cứu cho nên những giá trị tinh thần, những quyền công dân, quyền con người (những biểu hiện cụ thể của tự do) cũng đã được chú ý. Tuy nhiên ***vấn đề về tự do trong triết học Hy Lạp - La Mã cổ đại chủ yếu được xem xét nghiên cứu gắn với con người cá thể và chủ yếu chỉ được bàn đến ở khía cạnh đạo đức, giao tiếp, nhận thức luận.***

Thời cực thịnh của sự phát triển xã hội cho phép các công dân nghĩ về trách nhiệm và quyền lợi tập thể gắn với quyền lợi quốc gia. Nhà khai sáng đầu tiên trong thế giới cổ đại phương Tây - Prôtago - đã khẳng định: "Con người là thước đo của vạn vật". Sự khẳng định này lấy con người làm hệ quy chiếu để giải quyết các vấn đề tồn tại và nhận thức. ***Trong sự tự do mang tính tự ý thức đó, Prôtago xem nghệ thuật tranh luận như là phương thức chứng minh vai trò chủ thể. Còn Xôcrát đã chọn cách tiếp cận khác khi nhấn mạnh rằng, sự tự do mang tính tự ý thức được đề cao chỉ trong chừng mực nó được gắn với mục đích đạo đức cao nhất - cái Thiện phổ quát.***

Arixtôt - nhà triết học Hy Lạp cổ đại nổi tiếng đã đề cập đến năng lực lựa chọn tự do từ bình diện đạo đức - chính trị. Ông cho rằng, con người với tư cách sinh vật chính trị, luôn biết chọn cho mình cách sống và lối ứng xử phù hợp với lý trí. Năng lực lựa chọn tự do không có nghĩa là vượt quá khuôn khổ của các quy tắc, các chuẩn mực truyền thống, là sự khẳng định cái Tôi một cách vô nguyên tắc. Nó phải dựa trên sự nhận thức về vị trí của cái Tôi giữa những cái Khác. Trong đạo đức học, năng lực đó là "tính trung dung" - chọn cái tối ưu từ nhiều cái tốt, khắc phục cả sự bất cập lẫn sự thái quá. Và, do vậy, "trung dung" khác với "ba phải", lưng chừng, lại càng khác với thái độ lãnh đạm, dửng dưng trong cuộc sống

Êpiquya là người đã đem lại những suy nghĩ mới về vấn đề về tự do. Theo ông, tự do trước hết phải được hiểu như sự giải thoát của con người khỏi mọi ràng buộc của số phận, lấy sự thư thái, tinh tâm làm điều kiện cho đời sống cá nhân. Tự do là tự chủ, tự quyết định hành động vươn tới hạnh phúc, tránh mọi khổ đau và không bị cám dỗ bởi những thú vui vật chất tầm thường. Và, tự do như thế mới là tự do mang tính người. Rằng, tự do là không bị lệ thuộc vào thói quen ý thức và tín ngưỡng truyền thống, không bận tâm đến cái chết, không thừa nhận vai trò của thần thánh cả trên trời lẫn dưới đất.

Trong luận án tiến sĩ của mình (1841) với nhan đề "*Sự khác nhau giữa triết học tự nhiên của Đêmôcrít và triết học tự nhiên của Êpiquya*". Sau khi phân biệt cách hiểu của Đêmôcrít và Epiquya về sự vận động của các nguyên tử, C.Mác đã phát hiện ra ở *Êpiquya xu hướng nhân bản hóa nguyên tử luận và thông qua đó, ông đề cao sự tự ý thức tự do của con người, khát vọng giải khỏi tính tất yếu xã hội - cái được hiểu như là những trói buộc, áp đặt của xã hội phi nhân tính.*

Cần thấy rằng, sự sụp đổ của thế giới cổ đại bởi những mâu thuẫn bên trong và sự tấn công của các sắc tộc "man di" từ bên ngoài một phần liên quan đến vấn đề về tự do, cả trong tư tưởng lẫn trong hiện thực. Chế độ chiếm hữu nô lệ trong quá trình tồn tại và phát triển của nó đã tước bỏ thiên chức làm người của 3/4 dân số, biến họ thành "công cụ biết nói" và đối xử với họ như hàng hóa có thể trao đổi giữa các chủ nô. Cùng với đó, quan niệm về "công dân" và "nô lệ" cũng được xem xét dưới góc độ người tự do và người không tự do. Nô lệ đồng nghĩa với thế giới động vật có tinh thần. Chính sự mâu thuẫn trong lòng xã hội đã trở nên gay gắt cùng với những biến đổi to lớn của lực lượng sản xuất đã tạo tiền đề cho một chế độ mới ra đời.

2. TỰ DO TRONG TRIẾT HỌC TÂY ÂU THỜI KỲ TRUNG CỔ

Mốc đánh dấu thời kỳ trung cổ ở Tây Âu đó là sự hình thành một hình thái kinh tế xã hội mới - chế độ phong kiến, khẳng định sự thống trị của giai cấp quý tộc, địa chủ số ít đối với đa số nông dân. Tuy nhiên ở giai đoạn đầu hình thành nó đã khẳng định được những bước tiến bộ so với chế độ chiếm hữu nô lệ trong việc giải quyết vấn đề về tự do, gắn liền với việc giơ cao ngọn cờ của đạo Kitô giáo, giải phóng phần lớn giai cấp nô lệ trong xã hội chiếm hữu nô lệ. Điều này giải thích vì sao sự ra đời và phổ biến nhanh chóng của Kitô giáo vào đầu Công nguyên được xem như sự giải thoát tinh thần, như lời cảnh tỉnh về cái chết khó có thể tránh khỏi của chế độ chiếm hữu nô lệ. Sự ra đời của Kitô giáo là một hiện tượng cách mạng trong sinh hoạt tôn giáo; nó là tôn giáo của người nghèo, của quần chúng bị áp bức, là sự tuyên truyền cho lối sống bình đẳng, dân chủ, không phân biệt giàu nghèo, sang hèn nam nữ.

Quá trình hợp pháp hóa Kitô giáo diễn ra song song với quá trình thay thế quan hệ xã hội chủ nô - nô lệ bằng quan hệ xã hội đi dần vào quỹ đạo của xã hội phong kiến cuối thế kỷ IV - đầu thế V. Sau khi trở thành quốc giáo, Kitô giáo đòi quyền độc tôn trong sinh hoạt tinh thần, trở thành một vương quốc với quyền uy tối thượng. Một khi đa nguyên triết lý được thay thế

bằng uy quyền tư tưởng thì tự do cũng hàm chứa ý nghĩa khác trước. Khi đó, thay vì tranh luận để tìm kiếm chân lý, các đại biểu của tư tưởng Kitô giáo đòi hỏi tranh luận làm sáng tỏ những chân lý sẵn có. Lấy Kinh thánh làm nền tảng, làm chân lý bất biến, tuyệt đích, các Giáo phụ xem lý trí chỉ là kẻ phụng sự đức tin. Lactantius còn đưa ra lời khuyên nên quảng vào cổ của lý trí một cái ách để định hướng nó.

Vì thế, tự do được giải thích theo quan điểm thần trí học, nhận thức và hành động tự do gắn liền với nhận thức về sự sáng tạo bởi Chúa Trời. Đại diện tiêu biểu cho triết học Kitô giáo là Ôguyt-xtanh ở thời kỳ Giáo phụ và Tômát - Đacanh trong triết học kinh viện. Theo thuyết Sáng thế, con người là hình ảnh của Thiên chúa ban cho con người, *tự do tinh thần được coi trọng hơn tự do thân xác.* Thậm chí, ngay cả khi con người bị biến thành nô lệ thì sự nô lệ thân xác vẫn không ngăn cản ý chí tự do.

Tômat Đacanh cho rằng, tự do với tư cách một giá trị là sự giải thoát khỏi những ràng buộc của thế giới trần tục để vươn tới nơi sâu thẳm. Nhưng quan niệm như thế là sự đánh tráo tự do, thủ tiêu tự do hiện thực, biện minh cho tự do ảo tưởng, phi hiện thực. Trước đó Saint Augustin đã từng chia xã hội loài người làm hai thành đô, hai vương quốc: vương quốc điều ác là nhà nước trần thế, và vương quốc điều thiện, vương quốc của thượng đế trên trái đất là nhà thờ và ông cho rằng cuộc sống trần thế chỉ là tạm thời, con người chỉ là khách bộ hành chốc lát trên trái đất, hạnh phúc ở "thế giới bên kia" mới là vĩnh viễn.

Ngoài ra những cách giải thích về vấn đề về tự do như thế đã trở thành công cụ lợi hại của những giai cấp bóc lột, ru ngủ giai cấp bị trị, làm tê liệt ý chí đấu tranh của họ. Nó ngăn cản quần chúng đi sâu vào những quy luật khách quan của tự nhiên và của xã hội và lợi dụng những quy luật ấy để mưu lợi ích cho mình. Augustin đã khẳng định, một số người này thì được Chúa ban cho quyền hưởng sung sướng vĩnh viễn, còn một số khác thì phải khổ vĩnh viễn. Ông khuyên người nghèo chỉ nên yêu cái gì không lấy đi được, nghĩa là không nên yêu của cải, mà chỉ yêu Thượng đế.

Tuy nhiên trong sự thống trị nặng nề của tôn giáo và thần học thời kỳ này cũng đã xuất hiện cuộc đấu tranh của các xu hướng duy vật trong triết học và trong các phong trào tà giáo chống lại chủ nghĩa ngu dân nhà thờ. Tà giáo phát triển mạnh cũng là biểu hiện về mặt tư tưởng những phong trào của nhân dân chống lại sự thống trị của giai cấp phong kiến quý tộc và Giáo hoàng chính thống, chứa đựng những nhân tố chuẩn bị cho sự khôi phục những học thuyết duy vật thời cổ đại và phát triển chúng trong thời kỳ Phục hưng - thời đại của chủ nghĩa tư bản.

3. TỰ DO TRONG TRIẾT HỌC TÂY ÂU THỜI KỲ PHỤC HƯNG VÀ CẬN ĐẠI

Sự thống trị con người trong đời sống trần thế bởi những quan hệ phong kiến và trong đời sống tinh thần bởi tín ngưỡng được cởi bỏ một phần khi lịch sử bước sang thời kỳ Phục hưng. Lúc này tâm thế của sự giải phóng là ở sức mạnh của ý chí, của trí tuệ con người và ở sự phản kháng tự do của con người đối với quan hệ phong kiến cũng như luật lệ của giáo hội. Quá

trình này không chỉ tạo ra sức mạnh cho một thời đại, mà còn báo hiệu một sự sụp đổ toàn diện của thể chế chính trị phong kiến cũng như thống trị của nhà thờ. Thời Phục hưng mở ra những đột phá mãnh liệt và toàn diện các năng lực của con người, tạo nên một thời kỳ đặc biệt có tính chất cách mạng của sự giải phóng cá nhân, do đó cũng dường như đồng thời xuất hiện những đòi hỏi phải có sự thay đổi tương ứng về tổ chức xã hội chính trị bằng phương thức sản xuất tư bản. Chính vì thế, *thời kỳ Phục hưng là sự kết thúc đầy ý nghĩa lịch sử trung đại và cũng là sự chấm dứt cách hiểu theo Kitô giáo về tự do, chỉ còn giữ lại tính hình thức của nó, nghĩa là xem tự do như món quà kỳ diệu mà chúa ban cho con người. Song, con người tự do trước hết là tự do trong sự lựa chọn phương thức sống và tín ngưỡng.* Thời đại Phục hưng là thời đại chuyển tiếp từ chế độ phong kiến sang chủ nghĩa tư bản, tính chuyển tiếp này trong tư duy được thể hiện ra trong cuộc đấu tranh chống thần quyền và những tín điều bảo thủ, thuyết Thần là trung tâm được thay thế bằng thuyết Con người là trung tâm, chủ nghĩa thầy tu khổ hạnh được thay thế bằng chủ nghĩa hạnh phúc, thuyết định mệnh được thay thế bằng thuyết tự do cá nhân. Và chủ nghĩa nhân văn đã mở đường cho cuộc đấu tranh thật sự chống thần quyền lẫn thế quyền trong thời Cận đại.

Đến thời Cận đại (Thế kỷ XVII - XVIII), những điều kiện cho sự thiết lập phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa đã trở nên chín muồi ở những nước Tây Âu chủ yếu. Trên thực tế phương thức sản xuất này đã xuất hiện tự phát trong lòng xã hội phong kiến của các nước đó. Hình thức xã hội công dân, xét về phương diện chính trị cũng trở nên chín muồi do sự hoàn thiện của chế độ tư hữu gắn với phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa. Sự phát triển theo hướng mở rộng sản xuất tư bản chủ nghĩa, đòi hỏi phải hoàn thiện kỹ thuật; và điều đó buộc con người phải quan tâm hơn đến việc nhận thức giới tự nhiên, nắm bắt để làm chủ những lực lượng và quy luật của nó. Cùng với điều đó, sự giải phóng cá nhân và yêu cầu của việc tổ chức xã hội công dân (tức xã hội của những cá nhân "tự do" dựa trên chế độ tư hữu) về mặt lý luận phải tạo mọi điều kiện cho sự phát triển tự do tất cả những năng lực tự nhiên của con người. Cả hai yêu cầu này đều đặt vấn đề vai trò con người trong quan hệ với tự nhiên. Khi xét mối quan hệ với tự nhiên, thì triết học thời kỳ này quan niệm: *con người chỉ tự do khi con người làm chủ và thống trị giới tự nhiên.* Nhiều nhà tư tưởng đã ý thức được sự cần thiết phải xây dựng một triết học mới, triết học thực tiễn "nhờ đó con người hiểu biết sức mạnh... của tất cả các sự vật khác xung quanh ta cũng thấu đáo như những công việc của những người thợ thủ công, bằng cách đó, chúng ta có thể sử dụng chúng trong hoạt động của mình, đồng thời biến mình thành những chủ nhân và chúa tể của giới tự nhiên" [5, 247] có được tự do thật sự. Chính vì vậy, việc tìm kiếm các phương pháp tổng quát khả dĩ giúp con người nhận thức triệt để giới tự nhiên để làm chủ nó, trở thành mối quan tâm hàng đầu. Bên cạnh tìm một phương pháp chung hữu hiệu cho việc con người nhận thức giới tự nhiên, trên cơ sở khắc phục các ngẫu tượng và hạn chế của những phương pháp cũ. Đều các muốn đi tìm những nguyên tắc của một phương pháp toàn năng cho việc phát huy mọi năng lực nhận thức chân lý của con người. Cũng vậy, những nguyên tắc của Lépnic thể hiện cùng một mối quan tâm như thế. Việc *các hệ thống triết học quan tâm tìm tòi những phương pháp tổng quát cho việc con người nhận thức triệt để giới tự*

nhiên, thể hiện rằng lúc này vấn đề về tự do đã được đề cập chủ yếu ở khía cạnh nhận thức luận. Quan niệm Cận - Hiện đại về tự do luôn gắn kết với sự hình thành và khẳng định tư tưởng về con người cá nhân, về xã hội công dân và nhà nước pháp quyền. Quá trình chuyển từ thời đại phong kiến Trung cổ sang Cận đại là quá trình đánh giá lại vị trí và vai trò của con người trong xã hội, đề cao tự do như phẩm chất cao nhất, như bản tính cố hữu, cái phú bẩm nơi con người. Người ta gọi đó là sự hình thành một biến thái mới về thế giới quan.

Một mặt, thời Cận đại tạo điều kiện thuận lợi cho sự phát triển nhân cách con người và sự thực hiện những khả năng của nó. **Chủ nghĩa cá nhân được xác lập trên cơ sở đồng nhất tự do cá nhân và tư hữu**, trở thành sức mạnh kích thích to lớn cho sự phát triển lực lượng sản xuất xã hội và sự hình thành nền dân chủ chính trị. Chính thời Cận đại với thế giới quan khoa học duy lý đã tạo ra những điều kiện cho sự giải phóng tinh thần và sự hiện thực hóa mọi khả năng của con người, cho quá trình con người thâm nhập vào cõi bí hiểm của tự nhiên. Hơn nữa, sự mở rộng vô điều kiện các giới hạn của tự do cá nhân còn mang đến cho từng cá nhân khả năng cảm nhận về con người với tư cách chủ thể thế giới, người sáng tạo duy nhất số phận mình, và đầy tham vọng chinh phục thế giới. Nhưng, vũ trụ vốn quá mênh mông, hờ hững trước những nhu cầu con người, nên mỗi bước tiến tới tự do, con người lại phải đặt mình trong tính tất yếu, trong sự nhận thức quy luật. Đó là cái giá phải trả cho tự do.

Mặt khác, bất chấp những thành quả đáng ngạc nhiên trong việc chinh phục tự nhiên và mở rộng phạm vi thực hiện những khả năng, con người vẫn chưa học được cách điều chỉnh thế giới mà mình tạo ra. Có vẻ như lạ lùng, song chủ nghĩa cá nhân - cái tiền đề cơ bản của sự khẳng định tính tự chủ của từng cá thể - lại chứa đựng cả yếu tố nô dịch con người. Cội nguồn biến thái này nằm ở khuynh hướng luận giải con người từ góc độ quyết định luận vật chất và thực dụng - vị lợi. Theo cách tiếp cận này, **tự do con người cũng được hiểu trước hết như là sự tự do lựa chọn phương thức và nguồn khai thác phương tiện tồn tại, tự do mua và bán.** Trong xã hội phương Tây công nghiệp hiện nay, mối quan hệ giữa người làm công và người chủ mang tính chất công cụ và thực dụng. Người sở hữu tư bản sử dụng người làm thuê như bất cứ công cụ nào, như máy móc. Về phần mình, người làm thuê cũng sử dụng người chủ sở hữu nhằm đạt được mục đích kinh tế thực dụng, họ không quan tâm đến điều gì khác ngoài tính lợi ích tương hỗ này. Không chỉ quan hệ thuần túy kinh tế mà cả nhiều quan hệ khác giữa người với người cũng có những hình thức biểu hiện tương tự. Bán sức lao động của mình, con người cũng cảm giác về mình như một thứ hàng hóa. "Tự do" như thế, theo C.Mác, là biểu hiện của tha hóa, sự đánh mất tính loài đặc thù trong đời sống con người.

Chính trong thời kỳ này đã đánh dấu một bước ngoặt to lớn trong việc giải quyết vấn đề về tự do thông qua những quan điểm của nhà triết học tiêu biểu **Baruc Xpinôda** (1632 - 1677), nhà tư tưởng duy vật xuất sắc người Hà Lan, một trong những đại biểu nổi tiếng của phép biện chứng trong triết học Tây Âu thế kỷ XVII - XVIII, ông là người đầu tiên mưu toan giải thích một cách khoa học vấn đề về tự do dựa trên sự thừa nhận mối quan hệ biện chứng giữa tất yếu và tự do.

Tiếp tục đường lối duy vật của triết học Cận đại (Gioocđanô Brunô, Đêcáctơ) và xuất phát từ những nguyên tắc của cơ học, toán học (Côpécnic, Galilê), Xpinôda đề ra cho mình mục đích nhận thức "trật tự tự nhiên phổ biến mà con người là một bộ phận". Ông hiểu "trật tự" ấy là vũ trụ vô tận, bao la, là thế giới vật chất duy nhất phục tùng những quy luật khách quan. **Lần đầu tiên trong lịch sử triết học Xpinôda đã hiểu đúng mối quan hệ giữa tất yếu và tự do.** Ở đây, ông tỏ ra là một đại biểu xuất sắc của phép biện chứng. Tính tất yếu, theo Xpinôda, không đối lập với tự do, tất yếu tuyệt nhiên không loại trừ tự do, cũng như tự do không loại trừ tất yếu. "Bảo rằng tất yếu và tự do là đối lập với nhau, điều đó... tôi cho hình như trái với lẽ phải" [10, 172]. Xpinôda không đối lập tự do với tất yếu mà đối lập tự do với cưỡng bức. Ông viết: "Tôi gọi sự vật tự do là sự vật chỉ tồn tại và hành động theo một mình tính tất yếu của bản chất riêng, còn sự vật bị cưỡng bức là cái bị cái khác quy định". [8, 49]

Trong triết học của Xpinôda, con người là một bộ phận của giới tự nhiên. Con người phải tuân theo những quy luật của sự phụ thuộc lẫn nhau phổ biến của sự vật, con người chịu sự tác động của tính tất yếu, của những nguyên nhân bên ngoài. Sự nhận thức mơ hồ, cảm tính không làm cho con người thấy được tính quy luật khách quan mà chỉ thấy sự nối tiếp ngẫu nhiên của sự vật nên con người sa vào quyền lực của sự may rủi ngẫu nhiên chủ quan, của tính tất yếu mù quáng, không được nhận thức. Muốn thoát khỏi sự lệ thuộc vào ngẫu nhiên (từ đó sinh ra sự nô dịch) con người chỉ có một con đường: đó là nhận thức tính tất yếu khách quan. Muốn nhận thức tính tất yếu khách quan con người phải dùng lý trí để chế ngự những ham muốn của linh hồn và làm chủ những hành động ngẫu nhiên do những ham muốn ấy gây nên. Xpinôda viết: "Sức mạnh của linh hồn chỉ là ở năng lực nhận thức của nó. Chỉ có ở sự nhận thức ta mới tìm thấy sức mạnh khắc phục được những ham muốn" [7, 49]

Xpinôda đã thừa nhận năng lực nhận thức vô tận của con người đối với thế giới bên ngoài, năng lực tìm ra bản chất của các hiện tượng tự nhiên tự nhiên. Khi nhận thức sự vật, nhận thức bản thân mình, những hành động và sự say mê của mình, con người có khả năng thống trị chúng và do đó trở thành tự do. "Linh hồn càng nhận thức được những sự vật là tất yếu thì linh hồn càng có nhiều quyền lực đối với những ham muốn của nó và càng ít bị những ham muốn ấy chi phối" [38, 49]. **Con người có khả năng đạt đến tự do chính vì con người có khả năng nhận thức. Trong quan điểm của Xpinôda tự do không đi đến chỗ phủ nhận tính tất yếu mà chính là điều kiện để nhận thức tất yếu.** Chừng nào con người chưa nhận thức được tính tất yếu thì chừng đó con người còn hoạt động một cách mù quáng, không tự giác. Cho nên sự hoạt động tự do chỉ có thể có được nếu nó dựa trên cơ sở đã nhận thức được tính tất yếu. Tự do là tính tất yếu đã được nhận thức. Như vậy, tự do của con người tăng lên theo mức độ nhận thức của mình. Nhận thức càng phát triển thì con người càng có điều kiện đạt đến tự do.

Giá trị lịch sử của quan điểm của Xpinôda là ở chỗ, lần đầu tiên ông đã đặt mối quan hệ tất yếu - tự do trên cơ sở nhận thức. Tự do là sự nhận thức được tất yếu nhưng Xpinôda đã không thể đi xa hơn được nữa. Ông không chỉ ra được rằng sự nhận thức này trong mỗi thời đại lịch sử đều tùy thuộc vào trình độ phát triển của ý thức con người tức là sản phẩm của sự phát triển lịch sử. **Đối với Xpinôda, bản thân sự nhận thức về tính tất yếu đã là tự do, tự do trùng**

với nhận thức nhưng thật ra nhận thức mới chỉ là con đường để đi đến tự do. Còn đạt được tự do ấy cần phải qua hành động thực tiễn. Xpinôda đã không biết đến vai trò của thực tiễn. Trong nhận thức luận của ông thực tiễn không có tác dụng gì trong công việc chuyển từ nhận thức cảm tính lên nhận thức lý tính. Ông cho rằng chỉ có nhận thức trực giác là hình thức cao nhất đem lại tự do, hạnh phúc cho con người.

Xpinôda đã không thể vượt ra ngoài khuôn khổ của chủ nghĩa duy vật trực quan, siêu hình khi xem xét con người bên ngoài những điều kiện tồn tại lịch sử của nó. Trong triết học của ông, con người chỉ là một thực thể trừu tượng, bất động ở ngoài thực tiễn. Ông đã không thấy được rằng con người chỉ là con người trong chừng mực nó ở trong mối quan hệ thực tiễn với tự nhiên. Chỉ với tư cách là một thực thể hoạt động, dùng lao động để biến đổi tự nhiên, bắt các lực lượng bên ngoài phục tùng những nhu cầu của mình thì con người mới đóng vai trò một thực thể biết nhận thức. Và do đó, họ mới đóng vai trò là người sáng tạo ra lịch sử. Xpinôda đã không đạt đến quan niệm cho rằng chỉ có thông qua thực tiễn sản xuất vật chất và thực tiễn đấu tranh cách mạng, con người thay đổi phương thức sản xuất, tiêu diệt tận gốc rễ kinh tế, xã hội, giai cấp đang thống trị mình thì loài người mới được giải phóng khỏi sự thống trị của tính tất yếu mù quáng, mới có được tự do. *Như thế tự do trong quan niệm của Xpinoza chỉ là tự do cá nhân, tự do không vượt quá sự tự chủ.* Ông đã không chỉ ra được một sự tự do khách quan, một sự làm chủ thật sự thế giới và lịch sử bằng việc nhận thức và vận dụng những quy luật tất yếu của tự nhiên và xã hội. Về mặt này, triết lý về tự do của ông vẫn còn dấu vết của chủ nghĩa quy tâm. Chính vì vậy, vấn đề về tự do được đặt bên ngoài sự phát triển của xã hội, không có liên hệ gì với lịch sử của nó. Hạn chế này mang tính lịch sử, mặc dầu vậy, "cần phải thừa nhận cái vinh dự hết sức lớn của nền triết học thời bấy giờ là đã không bị những kiến thức có hạn của thời bấy giờ về giới tự nhiên đưa vào con đường lầm lạc" [4, 465]. Vào thời kỳ mà khoa học còn bị sa lầy sâu trong thần học, thì triết học của Xpinôda đã không lạc đường.

Tóm lại, vấn đề về tự do trong thời kỳ này được nhìn nhận như là mục đích của mọi sự giải phóng con người, phản ánh rõ cuộc đấu tranh của giai cấp tư sản nhằm giải thoát con người khỏi mọi gông cùm chật hẹp mà các tôn giáo thời trung cổ áp đặt cho nó. Tuy nhiên nó vẫn chưa tiến xa hơn, cũng chỉ mới dừng lại ở khía cạnh tự do cá nhân, cá thể, bản chất xã hội của nó chưa được đề cao.

4. TỰ DO TRONG TRIẾT HỌC CỔ ĐIỂN ĐỨC

Triết học cổ điển Đức là giai đoạn phát triển mới về chất trong lịch sử tư tưởng Tây Âu và thế giới cuối thế kỷ XVIII - đầu thế kỷ XIX. Đây là đỉnh cao của thời kỳ triết học cổ điển phương Tây, đồng thời có ảnh hưởng to lớn tới triết học hiện đại và cũng là một trong những tiền đề lý luận trực tiếp của chủ nghĩa Mác - Lênin. Xuất phát từ một đặc trưng quan trọng của triết học thời kỳ này là đặc biệt đề cao vai trò tích cực của hoạt động của con người, xem con người như là một chủ thể hoạt động, đồng thời là kết quả quá trình hoạt động của chính mình

nên triết học cổ điển Đức cũng đánh dấu một bước phát triển mới về chất trong việc giải quyết vấn đề về tự do.

Người đã mở đường cho sự ra đời của triết học cổ điển Đức đó là **Imanuen Cantor (1724 - 1804)**. Ông là một trong những nhà triết học sớm nhận ra một cách tương đối đầy đủ những hạn chế của cả chủ nghĩa duy lý và chủ nghĩa duy cảm trong việc giải quyết vấn đề về con người mà cụ thể đó là vấn đề liên quan đến tự do. Chủ nghĩa duy lý đã khẳng định vai trò của lý tính đối với nhận thức của con người nhưng với việc quá đề cao lý tính thì nó đã tước mất tự do của con người. Còn con người duy cảm trong quan điểm của Béccoly và Hium, ở mức độ nhất định có nêu lên tính chủ thể của con người, song vì bao hàm trong đó sự từ chối tri thức khoa học nên cũng không thể là đảm bảo của tự do. Chính từ sự nhận thức về sự hạn chế đó, ông tỏ rõ tấm lòng thành thực muốn tạo ra một hệ thống mới thực hiện "cuộc cách mạng Copécnic trong triết học", nhằm khắc phục hết thảy những sai lầm và những chỗ quá trớn của cả hai khuynh hướng này.

Có thể nói bắt đầu từ việc xác định lại vị trí của vấn đề con người Cantor đã thực hiện một bước ngoặt mới về chất trong sự phát triển tư tưởng triết học nhân loại cũng như quan niệm về tự do. Ông nhận xét: sở dĩ khoa học đến nay vẫn chưa có một nền tảng phát triển vững chắc, vì thiếu một khoa học thực sự về con người. Bởi vậy, toàn bộ vấn đề triết học chung quy lại là "vấn đề con người"; và triết học với tính cách nền tảng của mọi khoa học, phải là "khoa học về con người". **Nhiệm vụ của triết học đó là "xác định bản chất con người" sao cho con người có thể sống xứng với địa vị của mình, và cũng chỉ như thế con người mới có tự do thực sự.**

Tuy nhiên, Cantor không bàn đến "con người" theo cách truyền thống. Ông đưa ra một cách nhìn mới, theo đó con người được xét như một chủ thể hoạt động nói chung trong mọi mặt sinh hoạt của nó, bao gồm cả nhận thức, thực tiễn và thẩm mỹ. Chính vì vậy, theo ông con người chỉ sống xứng đáng với địa vị của mình tức là tự do khi là chủ thể thống nhất của chân - thiện - mỹ. Cantor cho rằng con người sống trong thế giới với tư cách một thực tại có lý tính. Một mặt con người phải sống với giới tự nhiên, chịu sự chi phối và phải tuân thủ những lực lượng, quy luật tự nhiên. Cuộc sống đó không phải là tự do, thành thử nó chưa xứng đáng với địa vị con người. Mặt khác, con người lại có khả năng quyết định tự do những hành động của mình, bởi đây là một thực tại có lý tính. Trong chừng mực lý tính quyết định tự do những hành động của con người, trước giới tự nhiên và các quy luật của nó, thì con người mới có một đời sống thực sự xứng đáng với địa vị "con người". Đời sống ấy theo Cantor là tự do tuyệt đối nơi con người; và chỉ trong chừng mực tự do, con người mới thực sự là chủ thể của cái Chân, cái Thiện, cái Mỹ. Như vậy Cantor cho rằng, sở dĩ con người có một đời sống vượt lên tất cả vạn vật trong thiên nhiên, sở dĩ đời sống đó là tự do và là đời sống chân - thiện - mỹ, chỉ vì nó là một thực tại có lý tính. Tuy nhiên lý tính ở Cantor là một năng lực tinh thần có sẵn ở con người từ đầu lúc mới sinh ra và có như nhau ở tất cả mọi người, và đó chính là lý tính tiên thiên. Con người chỉ sống xứng đáng với địa vị của mình khi mọi mặt sinh hoạt được quyết định bởi cái lý tính tiên thiên ấy. Cantor xây dựng hệ thống triết học của mình bằng cách giải quyết ba vấn đề. Thứ nhất, với tư cách là con người tôi có thể biết được cái gì? Vấn đề này được ông giải quyết

trong triết học lý luận, ở đây ông xác định những điều kiện và giới hạn nhận thức của con người; vạch ra rằng con người có tri thức về cái gì, giới hạn của chúng ra sao, Do đó địa vị con người được xác định trong hoạt động nhận thức như thế nào. Và trong bộ phận này trên cơ sở khẳng định con người chỉ có thể nhận thức được thế giới "hiện tượng" - thế giới do con người tạo ra thông qua sự tác động của vật tự nó, nhưng không thể nhận thức thế giới "vật tự nó" tức là trong lĩnh vực nhận thức con người không có tự do tuyệt đối chỉ là tự do tương đối - tự do trên cơ sở nhận thức quy luật. Mặc dù không nhận thức được vật tự nó nhưng ngay trong lĩnh vực nhận thức con người có khả năng có những ý tưởng về cái tuyệt đối tức là ý tưởng về thế giới tự do tuyệt đối. Cho nên con người đã thể hiện ra ham muốn, ước vọng của mình là vươn tới thế giới tự do. Vấn đề thứ hai, với tư cách con người, tôi cần phải làm gì? Vấn đề này được Cantor trả lời trong triết học thực tiễn, ở đây ông xác định hình thức giới hạn mà trong đó con người có được hành động xứng với địa vị của nó và có được tự do tuyệt đối. Trong bộ phận này ông đã tách đời sống con người thành hai thế giới tách biệt, một nửa là đời sống thường nghiệm, một nửa là đời sống siêu nghiệm khi con người ở trong đời sống thường nghiệm thì không có cách nào vượt qua nó còn khi con người có đời sống siêu nghiệm thì cũng không có cách nào để thực hiện nó trong những hành động có tính chất kinh nghiệm. Trong đời sống thường nghiệm thì con người giống như vạn vật, con người không có tự do còn trong đời sống siêu nghiệm con người như những thiên thần. Như thế, với triết học thực tiễn con người vẫn chưa thể có tự do trong đời sống thường nghiệm và để giải quyết vấn đề đó, Cantor tiếp tục nghiên cứu câu hỏi thứ ba, với tư cách là con người tôi hy vọng? Câu hỏi này được ông trả lời trong triết học thẩm mỹ, ở đây ông xác định lĩnh vực và hình thức theo đó con người có thể có một đời sống thường nghiệm nhưng tự do.

Tuy nhiên phải đến triết học *Hêghen* (một đại biểu vĩ đại của triết học cổ điển Đức) thì vấn đề về tự do mới được giải quyết một cách đúng đắn và tiến bộ hơn trên cơ sở thừa nhận mối quan hệ biện chứng giữa tự do và tất yếu (sau này được Mác - Ăngghen kế thừa và phát triển). So với các bậc tiền bối của mình, có thể nói, "Hêghen là người đầu tiên đã trình bày đúng đắn mối quan hệ giữa tất yếu và tự do" [4, 163]

Đối với Xpinôda, Cantor và Phichtơ, tất yếu có nghĩa là thực tại bất biến, bất di bất dịch. Do ảnh hưởng của quan điểm quyết định luận - họ cho rằng con người càng đi sâu nhận thức giới tự nhiên thì tính tất yếu thống trị trong tự nhiên càng trở thành thực tại, phổ biến, vĩnh viễn. Phichtơ đã cho rằng tự do không làm thay đổi được tất yếu: nó là cái tất yếu nào đã trở thành rõ ràng đối với chính mình. Cả Cantor và Phichtơ đều không nói về nguồn gốc của tự do từ cái tất yếu; với tư cách là những mặt đối lập, tất yếu và tự do chỉ cùng tồn tại mà thôi.

Ở Hêghen, cách hiểu về tự do và tất yếu đã thay đổi, tư tưởng về sự cùng tồn tại của chúng đã chuyển thành tư tưởng về quan hệ nguồn gốc. Ông viết: "*Quan niệm tự do không mang trong nó một chút tất yếu nào và quan niệm tất yếu trần trụi, không có chút tự do nào, đó là những xác định trừu tượng và do đó là sai lầm. Tự do về bản chất là cụ thể, nó vĩnh viễn được quyết định từ bên trong và do đó nó cũng đồng thời là tất yếu*" [2, 47]. Như vậy là ở

Hêghen, tự do có nguồn gốc từ trong cái tất yếu, do tất yếu quy định; tự do mang cái tất yếu trong bản thân mình và được hình thành trong quá trình phát triển của thế giới.

Khi luận chứng cho quan điểm của mình, Hêghen đã đặt vấn đề tất yếu và tự do trên cơ sở hiện thực. Trong triết học của ông, tất yếu và tự do không phải là những mặt của hiện thực, mà đúng hơn, là những trình độ của sự phát triển của hiện thực. Nguồn gốc chân chính của nhận thức là vượt lên khỏi cái tất yếu và chuyển từ lĩnh vực của cái tất yếu sang lĩnh vực tự do, nghĩa là, theo Hêghen, sang lĩnh vực nhận thức. Có nghĩa là, khi cái tất yếu chưa được nhận thức nó là mù quáng, sẽ thống trị con người một cách tuyệt đối. Sự chuyển hóa từ tất yếu sang tự do đòi hỏi có sự vận động của lý tính từ nhận thức tồn tại khía cạnh đơn nhất, cái hạn chế và cái có hạn sang nhận thức nó ở khía cạnh phổ biến và cái vô hạn. Việc nhận thức được cái tất yếu khiến con người khắc phục được tính mù quáng, điều khiển được một cách có ý thức những hành động của mình phù hợp với logic khách quan của sự phát triển, - cái được biểu hiện trong logic chủ quan của tư duy. **Như vậy, theo Hêghen, tự do là sự tuân phục có ý thức đối với logic khách quan của sự phát triển của "ý niệm tuyệt đối"**. Vì là một nhà triết học duy tâm, Hêghen đã giải quyết những vấn đề chủ yếu của triết học, trên lập trường duy tâm khách quan. Ông đã lấy tinh thần thế giới làm cơ sở cho mọi hiện tượng của tự nhiên và xã hội. Nhưng Hêghen lại nghiên cứu các ý niệm trên tinh thần biện chứng (tức trong quá trình phát triển lịch sử của nó), vì thế, nếu đối với mọi nhà triết học duy tâm, tự do là một thuộc tính của tinh thần, thì ít ra, ở Hêghen nó cũng là kết quả của một quá trình phát triển, bằng cách đi qua những giai đoạn khác nhau của tồn tại. Về điểm này, Hêghen đã vượt qua được quan điểm siêu hình của Xpinôda và của các nhà duy vật thế kỷ XVIII. Ở Hêghen, vấn đề chuyển biến của tính tất yếu khách quan thành tự do và coi đó như là kết quả của quá trình phát triển lịch sử, đã được ông đặt ra, dù là dưới hình thức thần bí.

Tuy nhiên, Hêghen không phải là người đặt ra và giải quyết vấn đề về tự do trên quan điểm lịch sử. Trước ông, Phichtơ và Senlinh đã đề cập đến điều này, họ đã vạch ra sự tiến bộ của tự do trong sự phát triển lịch sử xã hội, nhưng vẫn chưa thấy được lịch sử toàn thế giới như là lịch sử tiến bộ của tự do. Trái lại ở Hêghen, **tự do trong triết học của ông không phải là một thực thể bất động, chết cứng, vĩnh viễn. Nó là sản phẩm của quá trình phát triển lịch sử.** Đối với ông, "lịch sử toàn thế giới không phải là cái gì khác hơn là sự phát triển của khái niệm tự do"; "Lịch sử thế giới là sự tiến bộ trong ý thức về tự do, sự tiến bộ mà chúng ta phải nhận thức trong tính tất yếu của nó" [3, 336]. Bên cạnh ý nghĩa lớn lao của quan điểm lịch sử, triết học Hêghen còn nổi bật ở cách hiểu mới, đó là tính năng động. Lý luận về tự do của Xpinôda, Phichtơ, và Senlinh còn mang nặng tính trực quan. Tự do, theo cách hiểu của họ, chỉ là sự xem xét thuần túy, trực quan về cái tất yếu đang tác động trong tự nhiên cũng như trong lịch sử. Ở Hêghen, tính năng động trong hoạt động của chủ thể, ở một mức độ lớn hơn rất nhiều so với các bậc tiền bối đi trước, đã trở thành hoạt động của cái toàn thể xã hội. Thay cho khái niệm trừu tượng về loài (trong triết học của Phichtơ), một khái niệm có tính cụ thể hơn nhiều trong ý nghĩa lịch sử - đó là, khái niệm "tinh thần nhân dân". Đặc trưng bản chất của tinh thần là hoạt động của nó. "Tinh thần về thực chất là cái đang hoạt động". So với tính độc lập của những cá nhân

riêng lẻ thì tinh thần nhân dân là "sức mạnh và cái tất yếu bên trong của họ". Cá nhân thực hiện nghĩa vụ của mình như là cái gì đó thuộc về anh ta, trong chính cái tất yếu; anh ta "tìm được chính bản thân mình và sự tự do thật sự của mình". ***Trong triết học của Hêghen, tự do với tư cách là một phạm trù lịch sử, nó không nằm trong giới tự nhiên mà ở trong thế giới tinh thần; nó tìm thấy mình trong lịch sử của loài người với tư cách là "tinh thần nhân dân"***. "Tinh thần nhân dân" đang biến thành sự tự do - là cái tinh thần được hợp thức hóa trong mỗi trình độ lịch sử của sự phát triển của nó thành hình thức này hay thành hình thức khác của tổ chức nhà nước. Chính vì thế sự phát triển của tự do thực sự ra là lịch sử phát triển của hình thức nhà nước. Tiến bộ trong nhận thức cái tất yếu được thực hiện như là lịch sử của sự quá độ từ hình thức ít tự do của thiết chế nhà nước sang hình thức tự do nhiều hơn. Trong "Triết học lịch sử", lịch sử thế giới được Hêghen hiểu không chỉ là sự phát triển của ý thức tự do, mà còn là sự mở rộng ý thức đó trong nhân dân. ***Tiến bộ của tự do là tiến bộ của sự "dân chủ hóa" nó***. Tư tưởng này đã phân biệt Hêghen với những bậc tiền bối của ông. Ở Hêghen, tiến bộ của tự do đồng nhất về bản chất với tiến bộ của sự dân chủ hóa hình thức quản lý nhà nước. Chính nhà nước là "tổ chức của khái niệm tự do". Pháp quyền, đạo đức, nhà nước "là thực tại tích cực và là cái đảm bảo của tự do". Toàn bộ giá trị của con người, toàn bộ thực tại tinh thần trong đó có thực tại tinh thần của nhận thức "tồn tại đặc biệt nhờ có nhà nước"; trong nhà nước "sự đối lập giữa tự do và tất yếu biến mất". Như thế Hêghen đã không đi xa hơn sự trừu tượng về "tinh thần nhân dân". Ông coi "tinh thần nhân dân" như một cái toàn thể mà không phân chia nó ra thành những yếu tố hiện thực, không thấy cơ sở thực tại của tinh thần ấy trong thế giới hiện thực xã hội loài người. Ngoài ra do xuất phát từ lập trường duy tâm, cho rằng lý tính "thống trị trong lịch sử toàn thế giới" cao hơn cả "tinh thần nhân dân", cho nên Hêghen đã không nhận thấy rằng "lý tính" đó chính là bản chất, là quy luật của thế giới kinh nghiệm, nó không nằm ngoài thế giới, không nằm bên kia hiện thực mà trong bản thân thế giới.

Có thể nói Hêghen đã có những đóng góp tích cực trong tư tưởng về tự do, nhưng do bản chất duy tâm của hệ thống triết của ông, đã làm cho ông không thấy được mối quan hệ mang tính vật chất, khách quan giữa tự do và tất yếu; và tự do mà Hêghen đem lại cho chúng ta chỉ là thứ tự do thuần túy "tinh thần"; đó là thứ tự do tưởng tượng, phi thực tế, tồn tại bên ngoài con người và lịch sử xã hội loài người. Xét đến cùng, lý luận của Hêghen về tất yếu và tự do không tránh khỏi quan điểm siêu hình. Hạn chế này nảy sinh từ mâu thuẫn giữa phương pháp biện chứng với hệ thống duy tâm, bảo thủ. Trong triết học của Hêghen, ta thấy rõ sự phân kỳ của lịch sử toàn thế giới phục tùng ý niệm tự do. Sự khác nhau giữa các thời kỳ lịch sử thế giới chỉ là ở mức độ rộng rãi của tri thức về tự do. Tự do trở thành cơ sở, tiêu chuẩn để phân biệt lịch sử. Chính điều này phản ánh tư tưởng chính trị - xã hội phản động của Hêghen về nhà nước lý tưởng Đức - một nhà nước quân chủ chuyên chế với chế độ dân chủ hình thức - mà Hêghen coi là sự cụ thể hóa đầy đủ của tự do, đồng thời là sự kết thúc của toàn thể lịch sử nhân loại. Mặc dầu còn tồn tại những hạn chế nhất định nhưng không phải vì thế mà công lao to lớn của Hêghen đối với lịch sử triết học bị lu mờ, ông đã đem lại nhiều cách nhìn mới mà sau này Mác, Ăngghen phải kế thừa.

Trong lịch sử triết học, những quan niệm khác nhau về tự do phát triển như một dòng chảy liên tục, bắt đầu từ triết học cổ đại và đạt đến đỉnh cao trong triết học Mác - Lênin. Và mặc dù còn nhiều hạn chế như chưa nhìn thấy được nguồn gốc kinh tế, nguồn gốc giai cấp của vấn đề về tự do, đặc biệt việc giải quyết vấn đề còn mang nặng tính duy tâm hoặc siêu hình nhưng triết học phương Tây trước Mác đã để lại nhiều giá trị lịch sử tích cực trong quan niệm về tự do. Đó chính là cơ sở, là tiền đề quan trọng cho sự ra đời lý luận về tự do trong triết học Mác-xít

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- [1]. N.Berdiaep (1994), Triết học của tinh thần tự do, Matxcova, tr 90 (tiếng Nga) trích theo: Đỗ Minh Hợp (2004), "Về Khái niệm "Tự do" trong triết học Hêgen", *Tạp chí triết học*, số 1(152), tháng 1 - 2004, tr.35 – 40.
- [2]. Hêghen, toàn tập, tập 1, tr 73 -74 Matxcova, trích theo: Vương Thị Bích Thủy (1998), "Vấn đề tất yếu và tự do trong triết học Hêgen", *Tạp chí triết học*, số 2 (102), tháng 4 - 1998, tr 47 – 50.
- [3]. V.I.Lênin (1981), *Toàn tập*, tập 29, Nxb Tiên bộ, Matxcova
- [4]. C.Mác và Ph.Ăngghen (1994), *Toàn tập*, tập 20. Nxb Chính trị Quốc gia.
- [5]. Nguyễn Hữu Vui (chủ biên), *Lịch sử triết học*, Nxb Chính trị quốc gia.
- [6]. B.P.Vuchexlápép (1990), Về nước Nga và văn hóa triết học Nga, Matxcova, tr 398 (tiếng Nga) trích theo: Đỗ Minh Hợp (2004), "Về Khái niệm "Tự do" trong triết học Hêgen", *Tạp chí triết học*, số 1(152), tháng 1 - 2004, tr.35 - 40
- [7]. B.Xpinôda, Đạo đức học. *Tuyển tập*, t.2. Matxcova, 1957, tr 173, trích theo: Vương Thị Bích Thủy (1997), " Tư tưởng về mối quan hệ nhân quả, về tất yếu và tự do trong triết học Xpinôda", *Tạp chí triết học*, số 3 (97), tháng 6 - 1997, tr 48 - 50.
- [8]. B.Xpinôda, Đạo đức học. *Tuyển tập*, t.2. Matxcova, 1957, tr 591, trích theo: Vương Thị Bích Thủy (1997), " Tư tưởng về mối quan hệ nhân quả, về tất yếu và tự do trong triết học Xpinôda", *Tạp chí triết học*, số 3 (97), tháng 6 - 1997, tr 48 - 50.
- [9]. B.Xpinôda, Đạo đức học. *Tuyển tập*, t.4. Matxcova, 1957, tr 182, trích theo: Vương Thị Bích Thủy (1997), " Tư tưởng về mối quan hệ nhân quả, về tất yếu và tự do trong triết học Xpinôda", *Tạp chí triết học*, số 3 (97), tháng 6 - 1997, tr 48 - 50.
- [10]. B.Xpinôda. *Thư 59 gửi Huygôbôxen*. Nxb Appun, tr 307. Trích theo Rôgiêgarôđi, tự do. Nxb Sự thật, Hà Nội.

**THE MOVEMENT OF PERCEPTION OF THE FREEDOM
IN THE HISTORY OF WESTERN PHILOSOPHY
BEFORE MARXIST PHILOSOPHY**

Nguyen Thi Kieu Suong

Department of Philosophy, Hue University College of Sciences

Email: ngkieuuong@gmail.com

ABSTRACT

In the history of philosophy, different perceptions of freedom development as a continuous flow, starting from ancient philosophy and reached a peak in the Marxist - Leninist. Despite still having the limit as not seeing the source of economic, class origin of liberal issues, particularly solving the heavily idealistic or metaphysical problems but Western philosophy before Marxist has left many positive historical values in the concept of freedom . That is the basis and the important prerequisite for the birth of the theory about freedom in the Marxist - Leninist philosophy.

Keywords: *freedom, movement, western philosophy.*