NIKOLAY BERDYAEV

TỦ SÁCH TINH HOA

Ý NGHĨA CỦA LỊCH SỬ

Trải nghiệm triết học số phận con người

Nguyễn Văn Trọng *dịch và chú giải*

(Tài liệu tham khảo)

NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

TỦ SÁCH TINH HOA TRI THỨC THẾ GIỚI

NIKOLAY BERDYAEV

Ý NGHĨA CỦA LỊCH SỬ

Trải nghiệm triết học số phận con người

Nguyễn Văn Trọng dịch và chú giải

(Tài liệu tham khảo)

NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

ebook©tudonald78 | 01/2023

CÙNG ĐỌC, CÙNG CHIA SẺ

Ebook này được thực hiện theo dự án “SỐ HÓA SÁCH CŨ” của diễn đàn TVE-4U.ORG

TÁC GIẢ

_ _ _ _ _ _ _ _

NIKOLAY BERDYAEV

(1874-1948)

Nikolay Berdyaev (1874 - 1948): triết gia Nga nổi tiếng của thế kỉ XX. Năm 1922, ông cùng nhiều trí thức và những người hoạt động văn hóa nổi tiếng khác bị trục xuất khỏi nước Nga Xô viết. Sau khi bị trục xuất, ông sống ở Đức rồi định cư tại Pháp.Ông cùng S.L.Frank và S.N.Bulgakov đặt cơ sở cho sự phục hưng nền triết học tôn giáo Nga. Ông đã xây dựng triết học về bản diện cá nhân và tự do trong tinh thần của chủ nghĩa hiện sinh. Nikolay Berdyaev được xem là người có ảnh hưởng lớn đến sự phát triển của chủ nghĩa hiện sinh Pháp.

Tác phẩm Ý nghĩa của lịch sử - Trải nghiệm triết học số phận con người của triết gia Nga N. Berdyaev trình bày một cách nhìn lịch sử nhân loại từ quan điểm của một triết gia Kitô giáo. Những tiền đề siêu hình học cho cách tiếp cận của ông mang đậm tinh thần của Kitô giáo nên rất có thể những người vô thần sẽ không thể tiếp thu được, và sẽ xem các tiên đề ấy như những điều huyền hoặc. Nhưng nếu vì vậy mà đóng cuốn sách lại không thèm đọc tiếp, thì sẽ mất đi cơ hội suy tưởng trầm tư những kiến giải sâu sắc của ông về quá trình lịch sử của nhân loại. Vào thế kỉ XVII giới trí thức châu Âu cũng đã từng gạt bỏ học thuyết cơ học của Newton suốt trong 70 năm chắc cũng vì lí do tương tự: tiền đề động lực học của Newton cho rằng vật thể chuyển động tuân theo phương trình toán học hẳn cũng đã bị coi là huyền hoặc! Dần dà rồi cũng có những người tò mò muốn kiểm chứng lí thuyết Newton và họ đều phải kinh ngạc về sự trùng khớp giữa lí thuyết và thực nghiệm. Những người có đầu óc thực dụng bắt đầu sử dụng cơ học của Newton như phương tiện cho những phát minh công nghệ. Họ đã tạo ra các máy móc với kết quả là sự ra đời của hệ thống sản xuất công nghiệp. Khoa học vật lí dần dần trở thành đức tin của mọi người, và các môn khoa học khác đều được

xây dựng theo khuôn mẫu đó. Khoa học được sùng bái như chân lí và người ta lấy khoa học đối lập với tôn giáo. Trải nghiệm này gợi ý rằng, người ta nên đọc các kiến giải của Berdyaev và đối chiếu với những sự kiện lịch sử đã biết, để xem chúng có khớp nối được với nhau không.

Mục lục

Lời nhà xuất bản
Lời dẫn
Lời nói đầu
Chương I: VỀ THỰC CHẤT CỦA TÍNH LỊCH SỬ. Ý NGHĨA CỦA TRUYỀN THUYẾT
Chương II: VỀ THỰC CHẤT CỦA TÍNH LỊCH SỬ. TÍHH SIÊU HÌNH VÀ TÍNH LỊCH SỬ
Chương III: VỀ LỊCH SỬ Ở-TRÊN-TRỜI. THƯỢNG ĐẾ VÀ CON NGƯỜI
Chương IV: VỀ LỊCH SỬ Ở-TRÊN-TRỜI. THỜI GIAN VÀ VĨNH HẰNG
Chương V: SỐ PHẬN CỦA CỘNG ĐỒNG DO THÁI
Chương VI: KITÔ GIÁO VÀ LỊCH SỬ
Chương VII: PHỤC HƯNG VÀ CHỦ NGHĨA NHÂN VĂN
Chương VIII: KẾT THÚC THỜI PHỤC HƯNG VÀ KHỦNG HOÀNG CỦA CHỦ NGHĨA NHÂN VĂN. CUỘC XÂM NHẬP CỦA MÁY MÓC
Chương IX: KẾT THÚC THỜI PHỤC HƯNG VÀ KHỦNG HOÀNG CỦA CHỦ NGHĨA NHÂN VĂN. SỰ TAN RÃ HÌNH TƯỢNG CON NGƯỜI
Chương X: HỌC THUYẾT VỀ TIẾN BỘ VÀ HỒI KẾT THÚC LỊCH SỬ
Phụ lục: Ý CHÍ HƯỚNG TỚI ĐỜI SỐNG VÀ Ý CHÍ HƯỚNG TỚI VĂN HÓA
Chú thích

Lời nhà xuất bản

Nhà xuất bản Tri thức trân trọng giới thiệu cuốn Ý *nghĩa của lịch sử - Trải nghiệm triết học số phận con người* của Nikolay Berdyaev, do Nguyễn Văn Trọng dịch và chú giải dựa trên nguyên bản tiếng Nga (nội dung bản dịch này đã lược bớt một số phần do không phù hợp). Chúng tôi cũng xin lưu ý bạn đọc đây là sách tham khảo, phản ánh hoàn toàn quan điểm của tác giả.

Chúng tôi tôn trọng, nhưng không nhất thiết đồng tình với quan điểm, cách tiếp cận và lí giải riêng của tác giả về những vấn đề được đề cập trong cuốn sách.

Chúng tôi mong độc giả đọc cuốn sách này như một tài liệu tham khảo với tinh thần phê phán và khai phóng.

Xin chân thành cảm ơn!

Lời dẫn

Tác phẩm Ý *nghĩa của lịch sử- Trải nghiệm triết học số phận con người* của triết gia Nga N. Berdyaev trình bày một cách nhìn lich sử nhân loại từ quan điểm của một triết gia Kitô giáo. Những tiền đề siêu hình học cho cách tiếp cận của ông mang đậm tinh thần của Kitô giáo nên rất có thể những người vô thần sẽ không thể tiếp thu được, và sẽ xem các tiên đề ấy như những điều huyền hoặc. Nhưng nếu vì vậy mà đóng cuốn sách lại không thèm đọc tiếp, thì sẽ mất đi cơ hội suy tưởng trầm tư những kiến giải sâu sắc của ông về quá trình lịch sử của nhân loại. Vào thế kỉ XVII giới trí thức châu Âu cũng đã từng gạt bỏ học thuyết cơ học của Newton suốt trong 70 năm chắc cũng vì lí do tương tự: tiền đề động lực học của Newton cho rằng vật thể chuyển động tuân theo phương trình toán học hẳn cũng đã bị coi là huyền hoặc! Dần dà rồi cũng có những người tò mò muốn kiểm chứng lí thuyết Newton và họ đều phải kinh ngạc về sự trùng khớp giữa lí thuyết và thực nghiệm. Những người có đầu óc thực dụng bắt đầu sử dụng cơ học của Newton như phương tiện cho những phát minh công nghệ. Họ đã tạo ra các máy móc với kết quả là sự ra đời của hệ thống sản xuất công nghiệp. Khoa học vật lí dần dần trở thành đức tin của mọi người, và các môn khoa học khác đều được xây dựng theo khuôn mẫu đó. Khoa học được sùng bái như chân lí và người ta lấy khoa học đối lập với tôn giáo. Trải nghiệm này gợi ý rằng, người ta nên đọc các kiến giải của Berdyaev và đối chiếu *với* những sự kiện lịch sử đã biết, để xem chúng có khớp nối được với nhau không.

Berdyaev nhận xét rằng khi con người sống trong một thời kì tương đối ổn định nào đó thì thường chưa *có* được nhận thức lịch sử về thời kì đó do thói quen tư duy tĩnh tại. Nhưng khi sự vận động lịch sử bắt đầu xảy ra với các tai biến và thảm họa, vốn là thứ xảy ra lặp đi lặp lại trong lịch sử nhân loại, những biến cố lịch sử ấy thường dẫn đến tình trạng chủ thể nhận thức lịch sử không cảm thấy mình hiện hữu trực tiếp và toàn vẹn ở trong đối tượng lịch sử. Những thời kì như vậy sẽ sinh ra phản tư nhận thức lịch sử. Thế nhưng tình trạng này không thuận lợi cho việc thấu hiểu đích thực quá trình lịch sử, vì xảy ra đứt đoạn giữa chủ thể và khách thể. Chỉ khi chủ thể nhận thức lịch sử vượt qua được tình trạng phân đôi ấy và tiếp nhận biến cố lịch sử như một thực tại ở bên trong thế giới tinh thần của chính mình, chứ không như một thứ từ bên ngoài áp đặt bạo lực đối với mình mà mình phải chống lại; chỉ khi đó nhận thức lịch sử chân chính mới là khả dĩ.

Berdyaev hiểu lịch sử như một bi kịch của số phận con người, vì con người là đứa con của Thượng Đế (chứ không phải của thế giới tự nhiên). Con người được phú cho Tự Do, vốn là một thứ phi lí tính đầy huyền bí. Tự do ấy là ngọn nguồn của tính bi kịch trong lịch sử, bởi vì tự do hàm nghĩa cả tự do của điều thiện cũng như cả tự do của cái ác. Ông viết: *"Con người như đứa con của Thượng Đế được phú cho cái tự do ấy, nền vì vậy tự do đó là ngọn nguồn tính bi kịch của số phận con người, bi kịch của lịch sử cùng với tất cả những xung đột và thảm cảnh, tự do theo chính thực chất của nó đề xuất tự do không chỉ của điều thiện, mà còn của cái ác nữa. Giả sử như chỉ hiện hữu có tự do của điều thiện, tự do của Thượng Đế, như một tiền định nào đó ở số phận con người, nếu thế thì hẳn đã chẳng có quá trình thế giới. Quá trình thế giới và quá trình lịch sử hiện hữu bởi vì*

tự do của điều thiện và của cái ác được đặt vào cơ sở của nó, tự do rời khỏi ngọn nguồn của đời sống Thượng Đế cao cả, tự do trở về và đi đến với nó. Tự do ấy của cái ấc là cơ sở đích thực của lịch sử". Berdyaev cho rằng chính vì vậy mà ở trong phạm vi lịch sử thế giới, *"Thượng Đế không cần đến bất kĩ cưỡng bức và thực hiện phi-tự-do nào ý chí cao cả của Thượng Đế và sự thật cao cả của Thượng Đế, rằng Thượng Đế bác bỏ ngay cả sự hoàn thiện con người như kết quả của các quá trình tất yếu, như việc cưỡng bức. Thượng Đế không mong muốn mọi thứ phi-tự-do".*

Từ những tiền đề tôn giáo Berdyaev đưa ra những kiến giải về các thời kì của lịch sử nhân loại: thời cổ *đại,* Trung thế kỉ, Phục hưng, Khai sáng và Tân lịch sử. Những thời kì này diễn ra từ thời Hi Lạp Cổ đại cho đến cuối thế kỉ XIX. Những kiến giải của ông xung đột với các định kiến quen thuộc của khá nhiều người trong đó có tôi - một người chưa từng có đức tin tôn giáo và đã từng cả tin vào những kiến giải lịch sử của thời kì Khai sáng thế kỉ XVIII. Đại khái tôi đã từng hiểu thời kì Trung thế kỉ là thời kì tăm tối "đêm trường Trung thế kỉ" trước khi bừng lên thời kì Phục hưng và Khai sáng rồi đến thời hiện đại văn minh, diễn biến lịch sử đi theo hướng của đường thẳng tiến bộ. Có lẽ Berdyaev cũng biết rõ về những định kiến như thế và những phản bác của ông nhằm thẳng vào chúng.

Berdyaev khẳng định khí thế và sức mạnh sáng tạo to lớn của con người đã được thể hiện ra vào thời Phục hưng. Ông phân tích những thành tựu của thời kì này đồng thời cũng chỉ ra những hạn chế của nó. Trái với định kiến xấu về thời kì "đêm trường Trung thế kỉ", Berdyaev cho rằng đây chính là thời kì tích tụ các sức mạnh tinh thần của con người. Vào lúc hưng thịnh của Trung thế kỉ, bản diện con người được rèn đúc thông qua hai phương cách: đời sống tu

hành và tinh thần hiệp sĩ. Toàn bộ nếp sống khổ hạnh Kitô giáo đã có ý nghĩa một sự tập trung các sức mạnh tinh thần của con người và không cho phép hoang phí chúng. Thế nhưng chế độ thần quyền thời Trung thế kỉ đã thất bại trong mục đích xây dựng Vương Quốc Thiên Chúa. Berdyaev nhận xét: *"Tôi cho rằng khiếm khuyết của ý thức Trung thế kỉ trước hết nằm ở chỗ đã không khai mở thực sự được sức mạnh sáng tạo tự do của con người và con người ở trong thế giới Trung thế kỉ đã không được cho phép có tự do hướng về sự nghiệp tự do sáng tạo, hướng về việc kiến tạo tự do một nền văn hóa, trong ý nghĩa đó những sức mạnh tinh thần của con người, vốn đã được rèn đúc nên bởi Kitô giáo và thời kì lịch sử Kitô giáo Trung thế kỉ, [những sức mạnh ấy] đã không được thử thách trong tự do. Nếp sống khổ hạnh Trung thế kỉ đã củng cố các sức mạnh của con người, nhưng các sức mạnh ấy đã không được đưa vào thử thách trong sáng tạo tự do của văn hóa".*

Berdyaev chia Phục hưng thành hai giai đoạn: giai đoạn sơ kì các sáng tạo nghệ thuật còn giữ được mối liên hệ gắn bó với Kitô giáo và giai đoạn sau đó xa rời nhiều hơn với tôn giáo. Xuất hiện chủ nghĩa nhân văn như cơ sở tinh thần của thời kì Tân lịch sử. Ông nhận xét: *"Tại buổi bình minh của Thời đại mới đã xảy ra tình trạng phi-tập-trung-hóa, các sức mạnh sáng tạo của con người đã được thả cho tự do. Và đó, một lúc sủi bọt của các sức mạnh sáng tạo ấy đã tạo ra được cái mà chúng ta gọi là Phục hưng, những hệ lụy của nó còn tiếp tục cho đến tận thế kỉ XIX. Toàn bộ Tân lịch sử là thời kì mang tính chất Phục hưng của lịch sử. Thời kì lịch sử ấy đứng dưới dấu hiệu buông thả tự do cho các sức manh sáng tạo của con người, phi-tập-trung-hóa về mặt tinh thần, bứt ra khỏi trung tâm tinh thần, phân tầng tất cả các lĩnh vực đời sống xã hội và văn hóa, là khi tất cả các*

lĩnh vực văn hóa của con người trở thành tự trị. Khoa học, nghệ thuật, đời sống nhà nước, đời sống kinh tế, toàn bộ tính chất xã hội và toàn bộ văn hóa đều là tự trị. Quá trình phân tầng và tự trị hóa ấy chính là sự việc được gọi là thế tục hóa văn hóa của con người. Thậm chí tôn giáo cũng được thế tục hóa. Nghệ thuật và nhận thức, nhà nước và xã hội trong Thời đại mới đều theo cung cách thế tục hóa. Tất cả các lĩnh vực đời sống xã hội và văn hóa không còn ràng buộc với nhau và trở thành tự do. Đây là điểm đặc thù đặc trưng cho toàn bộ Tân lịch sử. Quá độ từ lịch sử Trung thế kỉ chuyển sang Tân lịch sử hàm nghĩa một thái độ nào đó quay lưng lại với Thượng Đế và hướng về con người, quay lưng lại với chiều sâu Thượng Đế, với sự tập trung ở bên trong hạt nhân tinh thần và hướng ra bên ngoài, hướng ra thể hiện văn hóa bề ngoài. Thái độ quay lưng lại với chiều sâu tinh thần mà các sức mạnh của con người vốn gắn với nó và ràng buộc với nó từ bên trong, [thái độ ấy] không chỉ là giải phóng các sức mạnh của con người, mà còn là sự dịch chuyển lên bề mặt của đời sống con người, từ chiều sâu chuyển sang vùng phụ cận, dịch chuyển từ văn hóa tôn giáo Trung thế kỉ sang văn hóa thế tục, khi mà trọng tâm được chuyển từ chiều sâu Thượng Đế sang sáng tạo thuần túy con người. Mối gắn kết tinh thần với trung tâm đời sống bắt đầu suy yếu đi mỗi lúc một nhiều hơn. Toàn bộ tân lịch sử là sự việc con người châu Âu đi theo con đường ngày càng rời xa khỏi trung tâm tinh thần, con đường thử thách các sức mạnh sáng tạo của con người". Berdyaev cho rằng, tinh thần bên trong của tân lịch sử, tinh thần cổ vũ Phục hưng và tiếp tục cổ vũ toàn bộ thời kì Phục hưng, không chỉ riêng có thế kỉ XV và XVI mà còn cả toàn bộ tân lịch sử, tinh thần ấy là chủ nghĩa nhân văn và nó nằm *ở* cơ sở của toàn

bộ thế giới quan mới. Đã khởi đầu một kỉ nguyên mới mang tính nhân văn.

Berdyaev nhận xét về chủ nghĩa nhân văn như sau: *"Tôi cho rằng ở ngay trong cơ sở tiên khởi của chủ nghĩa nhân văn đã chứa đựng một mâu thuẫn sâu sắc, mà việc khai mở nó ra là đề tài triết học về tân lịch sử… Mâu thuẫn ấy là gì vậy? Chủ nghĩa nhân văn, theo ý nghĩa của nó và ngay cả theo tên gọi của nó, hàm nghĩa đề cao con người, đặt con người vào trung tâm, một cuộc nổi loạn của con người, sự khẳng định và khai mở con người. Đây là một phương diện của chủ nghĩa nhân văn. Người ta bảo chủ nghĩa nhân văn đã khai mở tính cá biệt của con người, cho phép vận hành đầy đủ, giải phóng nó khỏi tình trạng bị đè nén vốn có trong đời sống Trung thế kỉ, hướng nó đi theo những con đường tự khẳng định và sáng tạo. Tuy nhiên ở trong chủ nghĩa nhân văn còn có cả khởi nguyên đối lập lại trực tiếp…*

Chủ nghĩa nhân vẫn phủ nhận chuyện con người là hình tượng và đồng dạng của Thượng Đế. Trong hình thức chiếm ưu thế của mình, chủ nghĩa nhân văn khẳng định rằng bản chất con người là hình tượng và đồng dạng không phải với bản chất Thần Thánh, mà với bản chất của thế giới, rằng con người là thực thể thiên nhiên, đứa con của thế giới, đứa con của thiên nhiên, được tạo thành bởi tất yếu thiên nhiên, là máu thịt của thế giới thiên nhiên, nên chia sẻ tình trạng hữu hạn của nó cũng như tất cả các bệnh hoạn và các khiếm khuyết của nó, vốn đã được đặt vào trong hiện hữu thiên nhiên. Như vậy, chủ nghĩa nhân văn không phải chỉ có khẳng định tính tự tin quá mức của con người, không phải chỉ có đề cao con người, mà còn hạ nhục con người, vì rằng không còn xem con người là thực thể cao cả, xuất thân từ Thượng Đế nữa, không còn khẳng định quê hương

ở-trên-trời của nó và bắt đầu đơn thuần khẳng định quê hương dưới-trần-gian của nó và nguồn gốc dưới-trần-gian của nó. Bằng cách này chủ nghĩa nhân văn đã hạ thấp đẳng cấp của con người. Đã xảy ra tình trạng, ấy là việc tự khẳng định con người không có Thượng Đế, tự khẳng định con người không còn cảm nhận và ý thức được mối gắn kết của mình với bản chất cao cả Thần Thánh và tuyệt đối, với nguồn gốc cao cả ở đời sống của mình, [việc tự khẳng định như thế] đã dẫn đến phá hủy con người. Chủ nghĩa nhân văn đã lật đổ khởi nguyên đề cao con người vốn đã được đặt vào tinh thần Kitô giáo, theo đó con người là hình tượng và đồng dạng của Thượng Đế, là đứa con của Thượng Đế, là thực thể được Thượng Đế nhận làm con. Ý thức Kitô giáo về con người bắt đầu suy yếu. Như vậy, một phép biện chứng tự hủy diệt mình được khai mở ra ở bên trong chủ nghĩa nhân văn… Sự khẳng định mới thoạt nhìn đầy nghịch lí ấy xác nhận thật mạnh mẽ toàn bộ phép biện chứng về con người. Phép biện chứng ấy có nội dung như sau: tự khẳng định của con người dẫn đến tự hủy hoại con người, việc khai mở ra trò chơi tự do của các sức mạnh con người mà không gắn với mục đích cao cả, sẽ dẫn đến tình trạng cạn kiệt các sức mạnh sáng tạo".

Berdyaev viết tiếp: *"Sự bộc lộ ra thật hùng mạnh như thế cái tinh thần chủ nghĩa nhân văn của Tân lịch sử, cũng như của Phục hưng, của Cải cách, của Khai sáng thế kỉ XVIII, chúng ta nhìn thấy được ở chính cuộc cách mạng Pháp Vĩ Đại. Đây là một trong những thời khắc quan trọng ở số phận của thời kì lịch sử mang tính Phục hưng, ở số phận của thái độ tự khẳng định của con người mang tính chất chủ nghĩa nhân văn. Con người tự khẳng định mình theo kiểu chủ nghĩa nhân văn, không tránh khỏi phải đi đến những hành vi như đã diễn ra trong cuộc cách mạng Pháp Vĩ Đại, cuộc thử thách các sức*

mạnh tự do của con người phải dịch chuyển sang lĩnh vực ấy. Cái chuyện mà vào thời Phục hưng đã diễn ra ở trong khoa học và nghệ thuật, mà vào thời Cải cách đã diễn ra ở trong đời sống tôn giáo, mà vào thời đại Khai sáng đã xảy ra trong lĩnh vực lí trí, [chuyện như thế] phải dịch chuyển cả vào trong hành động xã hội tập thể nữa. Ở trong hành động xã hội tập thể phải bộc lộ ra niềm tin ấy của con người vào chuyện anh ta, như một thực thể thiên nhiên, hoàn toàn tự do và tùy tiện có thể thay đổi xã hội con người, thay đổi tiến trình lịch sử, rằng anh ta, về phương diện này, không bị ràng buộc bởi điều gì, rằng anh ta cần phải tuyên bố và thực hiện quyền của mình và tự do của mình. Cuộc cách mạng đã bước vào con đường ấy và đã thực hiện một trong những thí nghiệm nhân văn vĩ đại nhất. Cách mạng là cuộc thí nghiệm, bằng chính bản thân nó kiểm tra lại các mâu thuẫn bên trong của chủ nghĩa nhân văn, các nhiệm vụ của chủ nghĩa nhân văn và các kết quả của chủ nghĩa nhân văn, dà cái chủ nghĩa nhân văn đã tách rời khỏi cơ sở tinh thần. Cuộc cách mạng đã tỏ ra bất lực trong việc thực hiện các nhiệm vụ của mình, nó đã không thực hiện được các quyền con người và cuộc sống tự do của con người. Cách mạng đã chịu một thất bại vĩ đại. Nó đã chỉ thực hiện được nền chuyên chế bạo hành và tình trạng lăng nhục con người. Nếu như đã có thất bại của Phục hưng, là cuộc trình diễn vĩ đại sự sáng tạo của con người, nhưng bất lực trong việc thực hiện sự hoàn hảo của các hình thức dưới-trần-gian, nếu như đã có thất bại của Cải cách, vốn bị quyến rũ bởi tự do, nhưng bộc lộ ra tình trạng bất lực tôn giáo và trở thành hình thức phủ định chứ không kiến tạo, thì thất bại diễn ra trong cách mạng còn to lớn hơn nữa. Cách mạng đã thất bại và toàn bộ thế kỉ XIX là tình trạng bộc lộ ra thất bại ấy của cách mạng Pháp và khai mở ra tình trạng phản ứng tinh thần, vốn đã xuất hiện

vào đầu thế kỉ XIX và diễn ra cho đến tận bây giờ, bộc lộ ra thực chất và ý nghĩa của thất bại ấy. Bằng con đường mà cách mạng đã theo, con người không thể thực hiên dược các quyền của mình và tự do của mình, không thể đạt được hạnh phúc. Nếu như vào năm 89 cuộc cách mạng vận động bằng cảm hứng các quyền con người và quyền công dân, cảm hứng tự do, thì vào năm 93 nó đã đi đến chỗ phủ nhận bất cứ quyền nào và bất cứ tự do nào. Cách mạng tự ăn thịt mình, trong khi bộc lộ ra rằng ở trong cơ sở của nó không hề có khởi nguyên nào củng cố quyền con người về mặt bản thể luận. Bộc lộ ra rằng các quyền con người mà quên lãng các quyền của Thượng Đế thì sẽ tiêu hủy bản thân mình chứ không giải phóng con người. Phản ứng tinh thần đã chứng tỏ điều này vào đầu thế kỉ XIX, phản ứng ấy đã đóng góp những ý tưởng sâu sắc nhất làm phong phú suốt thế kỉ này. Thế kỉ XIX phần lớn là phản ứng chống đối lại thế kỉ XVIII và cách mạng".

Tuy nhiên, Berdyaev cũng không phủ nhận những thành quả của chủ nghĩa nhân văn trong quá trình lịch sử, khi nó giữ được thái độ trung dung, không chống đối lại tôn giáo. Ông nhận xét: *"Cũng cần phải chỉ ra rằng, chủ nghĩa nhân văn đạt tới sự phát triển hoàn hảo của nó và đạt tới đỉnh cao của sáng tạo ở con người, khi nó giữ được mình ở vào khoảng giữa tính nhân bản thuần túy, thí dụ như ở trong Phục hưng ở nước Đức, ở trong cá nhân thiên tài Goethe. Đây là biểu lộ cuối cùng của chủ nghĩa nhân văn lí tưởng thuần túy. Herder*[1] *đã nhìn thấy mục đích cao cả của lịch sử ở trong tính nhân bản. Ông là người theo chủ nghĩa nhân văn chân chính cuối cùng. Đối với Herder con người đứng thẳng lên như thực thể lần đầu tiên được buông ra tự do. Con người là ông vua xét theo tự do của nó. Ở trong chủ nghĩa nhân văn của Herder hình tượng con người vẫn còn*

gắn với hình tượng của Thượng Đế. Đó là chủ nghĩa nhân văn tôn giáo, thế nhưng tôn giáo của Herder lại toàn bộ nằm trong tính nhân văn. Con người là kẻ trung gian giữa hai thế giới. Con người được tạo ra cho sự bất tử, tính chất vô hạn được đặt vào trong các sức mạnh của con người. Cảm hứng của Herder, cũng như của Lessing, nằm ở công việc giáo dục giống loài con người. Mục đích của con người ở trong bản thân nó, tức là tính nhân văn. Sau Phục hưng Đức của Herder và Goethe, sau những người theo phong trào lãng mạn, chủ nghĩa nhân văn bị biến chất căn bản và mất đi mối gắn kết với thời đại Phục hưng. Thế kỉ XIX khai mở ra những khởi nguyên đối lập ngược hẳn lại. Bắt đầu cuộc khủng hoảng của chủ nghĩa nhân văn và tình trạng cạn kiệt tinh thần Phục hưng. Những vực thẳm đối nghịch hẳn lại được khai mở ra".

Beidyaev cho rằng tình trạng cạn kiệt năng lượng sáng tạo của Phục hưng và Tân lịch sử gắn với những biến đổi quan trọng trong mối quan hệ tinh thần của con người với thiên nhiên. Thời Cổ đại tinh thần con người đắm chìm vào thiên nhiên tự phát và hòa hợp hữu cơ với thiên nhiên. Giai đoạn tiếp theo gắn với Kitô giáo và diễn ra trong toàn bộ Trung thế kỉ. Trong thời kì này tinh thần con người hướng tới đấu tranh với tự phát thiên nhiên thấp hèn và hướng tinh thần vào chiều sâu bên trong. Từ thời Phục hưng đã xuất hiện một thái độ mới mẻ của con người đối với đời sống thiên nhiên: chinh phục và chiếm đoạt các sức mạnh thiên nhiên nhằm biến chúng thành công cụ cho các mục đích của con người, cho lợi ích và sự yên ấm của con người. Không phải ngay từ đầu Phục hưng đã có thái độ này. Thoạt tiên nó chỉ là cảm hứng nghệ thuật và nhận thức các bí ẩn của thiên nhiên. Tiếp sau đó mới bộc lộ ra mối quan hệ mới của con người với thiên nhiên. Thiên nhiên ngoại tại bị chiếm đoạt và chinh phục cho

con người và do đó mà chinh bản chất con người bị biến đổi. Sự chinh phục thiên nhiên ngoại tại làm thay đổi không chỉ có thiên nhiên, không chỉ tạo ra một môi trường mới, mà còn thay đổi cả bản thân con người. Bản thân con người chịu, ảnh hưởng của quá trình ấy đã thay đổi một cách triệt để và căn bản. Diễn ra việc chuyển đổi từ thể loại hữu cơ [của cơ thể con người tự nhiên] sang thể loại cơ giới.

Berdyaev nhận xét: *"'Chuyện gì đã xảy ra trong lịch sử nhân loại khiến cho toàn bộ nếp sống và nhịp điệu sống thay đổi thật căn bản, cái gì đã theo nhịp độ tăng tốc đặt khởi đầu cho hồi kết thúc của Phục hưng vốn được nhận ra vào thế kỉ XIX và đạt tới biểu hiện gay gắt nhất của nó vào thế kỉ XX? Theo niềm tin sâu sắc của tôi thì đã xảy ra một cuộc cách mạng vĩ đại nhất từng được biết đến trong lịch sử - cuộc khủng hoảng giống loài con người, một cuộc cách mạng không có những dấu hiệu bề ngoài hoàn thành vào năm này hay năm kia, giống như cuộc cách mạng Pháp, nhưng thật căn bản hơn nhiều, không thể so sánh được. Tôi đang nói về bước ngoặt gắn với sự gia nhập của máy móc vào đời sống của các xã hội con người. Tôi cho rằng sự xuất hiện thắng lợi của máy móc là một trong những cuộc cách mạng lớn lao nhất trong số phận con người. Chúng ta vẫn còn chưa đánh giá hết được sự kiện này. Bước ngoặt trong mọi lĩnh vực của đời sống đều khởi đầu từ sự xuất hiện của máy móc. Tựa hồ như xảy ra chuyện bứt con người ra khỏi lòng sâu của thiên nhiên, sự thay đổi được nhận thấy ở toàn bộ nhịp điệu đời sống. Trước kia con người đã gắn kết một cách hữu cơ với thiên nhiên và cuộc sống xã hội của con người được hình thành tương ứng với đời sống thiên nhiên. Máy móc đã thay đổi căn bản mối quan hệ ấy giữa con người và thiên nhiên. Nó hiện ra đứng giữa con người và thiên nhiên, nó*

không chỉ theo vẻ bề ngoài chinh phục các hiện tượng thiên nhiên giúp cho con người, mà nó còn chinh phục cả bản thân con người, nó không chỉ giải phóng con người trong chuyện nào đó, mà còn nô dịch cả con người theo một kiểu cách mới. Nếu như trước kia con người ở trong sự phụ thuộc vào thiên nhiên, nếu như đời sống của con người do sự phụ thuộc ấy mà nghèo nàn, thì việc sáng chế ra mấy móc và công cuộc cơ giới hóa đời sống đi kèm theo đó, một mặt làm cho giàu có, nhưng mặt khác lại tạo ra hình thức mới của sự phụ thuộc và một tình trạng nô lệ mạnh mẽ hơn rất nhiều so với tình trạng nô lệ cảm nhận được do tình trạng phụ thuộc trực tiếp của con người vào thiên nhiên. Một sức mạnh huyền bí nào đó, tựa hồ như xa lạ với con người theo chính bản chất của nó, bước vào đời sống con người, một yếu tố thứ ba nào đó, không có tính chất thiên nhiên và cũng không có tính chất con người, nhận được quyền lực khủng khiếp đối với cả con người lẫn thiên nhiên.

Cái sức mạnh khủng khiếp mới mẻ này làm băng hoại các hình thức thiên nhiên của con người. Nó đưa con người vào một quá trình phân rã, chia cắt, khiến cho con người tựa hồ như không còn là một thực thể thiên nhiên như trước đây vốn là thế. Cái sức mạnh này làm được nhiều hơn hết để kết thúc Phục hưng".

[…]

Berdyaev đưa ra dự báo: *"Đang đi đến hồi kết thúc của vương quốc văn hóa trung dung, đang xảy ra những vụ nổ từ bên trong, những phun trào núi lửa đang bộc lộ ra tình trạng không thỏa mãn với văn hóa và hồi kết thúc của Phục hưng trong những hình thức đa dạng nhất. Hoàng hôn của châu Âu đang buông xuống, cái châu Âu đã từng hưng thịnh sáng chói đến thế trong vòng nhiều thế kỉ, cái*

châu Âu đã từng tự xem mình là người giữ độc quyền văn hóa cao nhất và áp đặt văn hóa của mình cho toàn thế giới còn lại, đôi khi bằng cả bạo lực. Đang đi đến hồi kết thúc cho châu Âu nhân văn, đang bắt đầu trở lại thời Trung thế kỉ. Chúng ta đang bước vào một đêm trường Trung thế kỉ mới. Sẽ xảy ra cuộc pha trộn mới về chủng tộc và về các kiểu cách văn hóa. Đây chính là một trong những kết quả nhận thức triết học lịch sử mà chúng ta cần phải nắm vững để biết được số phận nào đang chờ đợi tất cả các dân tộc châu Âu và nước Nga và hồi kết thúc ấy của châu Âu nhân văn hàm nghĩa gì, đó là việc bước vào một thời đại đêm tối của lịch sử".

Tuy nhiên, cũng không thể cho rằng Berdyaev là người bi quan tuyệt vọng về tương lai, bởi vì ông đã viết tiếp: *"Tôi hình dung Thời đại mới ấy như thời đại mở ra hai con đường trước con người. Tại đỉnh cao của lịch sử xảy ra tình trạng phân đôi hoàn toàn. Con người có quyền tùy ý đi theo con đường tự tuân phục theo các khởi nguyên Thần Thánh cao cả và dựa trên nền tảng ấy mà củng cố bản diện con người của mình, và cũng có quyền tùy ý nô dịch bản thân, bắt bản thân mình tuân phục theo các khởi nguyên phi-Thần Thánh, phi-nhân, đầy độc ác đứng trên con người. Đây là chủ đề về chuyện tại sao lịch sử toàn thế giới lại là khai mở Tận Thế Luận từ bên trong".*

Berdyaev đưa ra kết luận: *"Lịch sử và tất cả những gì mang tính lịch sử theo bản chất của nó là như sau: chẳng có thực hiện hoàn hảo nào trong dòng chảy thời gian là khả dĩ. Thế nhưng cái trải nghiệm khai mở ra trong số phận lịch sử có một ý nghĩa sâu sắc và nằm bên ngoài sự thực hiện và hiện thực hóa; nó khai mở ra ở ngoài phạm vi lịch sử. Thất bại ở thế giới bên này vốn đập vào mắt chúng ta thật đau đớn và làm chúng ta sửng sốt ở trong phạm vi thời gian lịch sử, ở trong giới hạn thực tại trần thế mang tính thời gian, [thất*

bại ấy] không có nghĩa là một thất bại tận cùng nào đó ở thế giới bên kia, mà chỉ chừng to rằng con người và nhân loại ở trong các số phận của mình được hiệu triệu hiện thực hóa các tiềm năng của mình ở mức cao nhất, vượt cao hơn vô cùng tất cả những hiện thực hóa mà con người đang cố đạt tới ở trong đời sống lịch sử của mình".

Ở phần cuối của tác phẩm, Berdyaev đưa vào một bài báo ông viết trước đó như một phụ lục. Bài báo có nhan đề "Ý chí hướng về đời sống và ý chí hướng về văn hóa". Ở đây ông bàn về một hiện tượng phổ biến trong xã hội hiện đại: văn hóa tinh thần sau thời kì hưng thịnh, phức tạp và tinh tế thì xảy ra quá trình cạn kiệt các sức mạnh sáng tạo, xa rời tinh thần và đi vào tàn lụi. Toàn bộ phương hướng của văn hóa thay đổi, hướng vào việc tổ chức thực *tiễn đời sống* vật chất, nhằm đạt được sự hùng mạnh. Berdyaev gọi hiện tượng này là sự dịch chuyển "văn hóa" vào "văn minh". Sự phân biệt văn hóa và văn mình của ông chỉ mang tính ước lệ của ngôn từ, không phải là cách hiểu thông dụng, nhưng nó cũng không làm chúng ta hiểu lầm ý nghĩa mà ông gán cho nó.

Berdyaev cho rằng thời kì tàn lụi của văn hóa bắt đầu khi mà những khí thế cao cả của sáng tạo nghệ thuật, thái độ chiêm nghiệm tính thiêng liêng và thiên tài - tất cả những thứ này không còn được cảm nhận như "đời sống" chân thực và hiện thực, không còn gây cảm hứng được nữa. Nảy sinh một ý chí căng thẳng hướng về thực tiễn đời sống. Ông viết: *"Vào thời đại của ngày tàn văn hóa, người ta quá đỗi khao khát "sống", xây dựng "đời sống", tổ chức "đời sống". Thời đại hưng thịnh văn hóa đề xuất sự hạn chế ý chí hướng về "đời sống", sự khắc phục đầy hi sinh đối với tính ham hố đời sống. Khi mà trong khối quần chúng con người quá phổ biến lòng ham hố "đời*

sống", thì khi đó mục đích thôi không còn được đặt vào văn hóa tinh thần cao cả nữa, là thứ văn hóa luôn mang tính quý tộc, luôn ở trong các phẩm tính chứ không ở trong số lượng. Mục đích bắt đầu được đặt vào bản thân "đời sống", vào thực tiễn của nó, vào sức mạnh và hạnh phúc của nó. Văn hóa thôi không còn là mục đích tự thân nữa, nên vì vậy mà ý chí hướng tới văn hóa chết dần. Không còn ý chí hướng đến thiên tài nữa, thiên tài không còn sinh ra nữa. Người ta không còn mong muốn suy tưởng chiêm nghiệm vô vụ lợi, nhận thức và nghệ thuật nữa. Văn hóa không thể ở lại trên tầm cao, nó không sao tránh khỏi bị hạ thấp xuống, nó phải suy đồi. Văn hóa bất lực trong việc duy trì phẩm tính cao cả. Khởi nguyên số lượng phải chiến thắng phẩm tính ấy. Xảy ra [quy luật] Entropi xã hội, sự tản mạn năng lượng sáng tạo văn hóa. Văn hóa sụp đổ và suy đồi, nó không thể phát triển vĩnh hằng bởi vì nó không thực hiện các mục đích và các nhiệm vụ vốn đã sinh ra trong tinh thần của những người tạo tác ra nó".

Berdyaev cho rằng hiện tượng này xảy ra, vì ở trong một thang bậc nhất định trong sự phát triển của văn hóa, bộc lộ ra những khởi nguyên làm sụp đổ các cơ sở tinh thần của nó. Theo ông văn hóa phát triển ra từ trong thờ phụng tôn giáo: *"Tư duy triết học, nhận thức khoa học, kiến trúc, hội họa, điêu khắc, âm nhạc, thi ca, đạo đức - mọi thứ đều bao hàm một cách hữu cơ toàn vẹn ở trong nghỉ lễ thờ phụng của giáo hội, ở trong một hình thức còn chưa được triển khai và còn chưa bị phân tầng. Nền văn hóa cổ xưa nhất - nền văn hóa Ai Cập, khởi đầu từ đền thờ, và những người sáng tạo đầu tiên của nó là các thầy tư tế. Văn hóa gắn với thờ phụng các tổ tiên, với truyền thuyết và truyền thống. Nó chứa đầy những biểu tượng, ở trong đó đưa ra các dấu hiệu và các đồng dạng của một thực tại tinh thần*

khác. Mọi nền văn hóa (ngay cả nền văn hóa duy vật) đều là văn hóa tinh thần; mọi nền văn hóa ffều có cơ sở tinh thần - nó là sản phẩm của công trình sáng tạo tinh thần trước các tự phát thiên nhiên. Thế nhưng ở trong bản thân văn hóa bộc lộ ra xu thế làm tan rã những cơ sở tôn giáo và tinh thần của nó, lật đổ biểu tượng của nó. Cả văn hóa cổ đại và cả văn hóa Tây- Âu đều dịch chuyển thông qua quá trình "Khai sáng", đoạn tuyệt với các chân lí tôn giáo của văn hóa và làm suy đồi biểu tượng của văn hóa. Phép biện chứng đầy định mệnh của văn hóa bộc lộ ra trong điều này. Văn hóa đặc trưng bởi sự tình là ở một giai đoạn nhất định trên con đường của nó, tựa hồ như hoài nghi ở những cơ sở của mình và làm suy đồi những cơ sở ấy. Văn hóa tự chuẩn bị sự tiêu vong cho bản thân, trong khi tách rời khỏi những ngọn nguồn sự sống của mình. Văn hóa làm cạn kiệt bản thân mình về tinh thần, làm cho năng lượng của mình bị tản mạn đi. Từ giai đoạn "hữu cơ" nó chuyển sang giai đoạn "khủng hoảng"".

Berdyaev viết tiếp: *"Ý chí hướng tới sự hùng mạnh bằng mọi giá là xu thế văn minh ở trong văn hóa. Văn hóa mang tính vô vụ lợi ở trong những thành tựu cao nhất của nó, còn văn minh thì luôn luôn có tính vụ lợi. Khi lí trí "Khai sáng" quét sạch hết các trở ngại tinh thần để sử dụng "đời sống" và hưởng thụ "đời sống", khi ý chí hướng đến sự hùng mạnh và sự chiếm lĩnh có tổ chức đời sống, đạt tới độ căng thẳng cào nhất, khi đó thì văn hóa đang chết dần và văn minh bắt đầu.*

Ở trong nền văn minh, cả trong chu nghĩa tư bản, lao động tập thể lấn át sáng tạo cá nhân. Văn minh làm cho vô diện mạo. Sự giải phóng con người cá nhân, là chuyện tựa hồ như nền văn minh phải chứa đựng trong bản thân nó, [sự giải phóng ấy] lại mang tính chết chóc đối với tính độc đáo cá nhân. Khởi nguyên cá nhân đã khai mở

ra chỉ ở trong văn hóa. Ý chí hướng tới sức mạnh của "đời sống" hủy diệt con người cá nhân. Nghịch lí của lịch sử là như vậy.

Tuy nhiên, Berdyaev cho rằng hiện tượng văn hóa suy tàn không có nghĩa là văn hóa đang chết. Trong một ý nghĩa sâu sắc hơn - văn hóa bất tử. Nền văn hóa cổ đại đã sụp đổ và tựa hồ như đã chết. Nhưng nó vẫn đang tiếp tục sống ở trong chúng ta, như một lớp sâu ở thực thể của chúng ta. Trong thời đại văn minh, văn hóa tiếp tục sống trong những phẩm tính, chứ không phải ở trong số lượng, nó đi vào chiều sâu.

Berdyaev kết luận: *"Ở trong văn minh bắt* đầu bộc lộ *ra những quá trình man rợ hóa, thô bỉ hóa, những mất mất của các hình thức hoàn hảo mà văn hóa đã rèn đúc nên. Tình trạng man rợ hóa ấy có thể có những hình thức khác nhau. Sau nền văn hóa Hi Lạp Cổ đại, sau nền văn minh toàn cầu La Mã đã bắt đầu một thời đại man rợ hóa của thời Trung thế kỉ sơ kì. Đây là tình trạng man rợ gắn với các tự phát thiên nhiên, tình trạng man rợ của làn sóng triều dâng những khối quần chúng mới mẻ với dòng mẩu tươi tắn mang theo mùi vị của những cánh rừng phương Bắc. Tình trạng man rợ có thể xuất hiện ở đỉnh cao của văn minh châu Âu và thế giới, sẽ không như vậy. Đây sẽ là tình trạng man rợ của bản thân nền văn minh, tình trạng man rợ có mùi vị của máy móc chứ không phải của những cánh rừng, tình trạng man rợ vốn có sẵn trong bản thân kĩ thuật của nền văn minh. Phép biện chứng của bản thân văn minh là như vậy. Năng lượng tinh thần đang cạn kiệt trong nền văn minh, tinh thần - nguồn gốc của văn hóa - đang tàn lụi. Khi đó, sẽ bắt đầu một sự thống trị trên các linh hồn con người, không phải của các sức mạnh thiên nhiên, không phải của các sức mạnh man khai trong ý nghĩa cao quý của từ ngữ ấy, mà là vương quốc ma quỷ của tính chất máy móc và tính chất cơ*

giới thế chỗ cho tồn tại chân chính. Văn minh đã sinh ra từ ý chí của con người hướng về "đời sống" hiện thực, hướng về sự hùng mạnh hiện thực, hướng về hạnh phúc hiện thực, đối lập lại với đặc tính biểu tượng và chiêm nghiệm của văn hóa, Một trong những con đường dẫn đi từ văn hóa đến "đời sống", đến việc cải tạo đời sống, con đường cải tạo đời sống bằng kĩ thuật, [con đường ấy] là như vậy. Con người đã phải đi theo con đường ấy và khai mở ra cho đến tận cùng tất cả các sức mạnh kĩ thuật. Nhưng trên con đường ấy sẽ không đạt được tồn tại đích thực, trên con đường ấy sẽ tiêu vong hình tượng của con người".

Nguyễn Văn Trọng

Lời nói đầu

Tư tưởng Nga trong thế kỉ XIX quan tâm nhiều hơn hết với các vấn đề triết học lịch sử. Ý thức dân tộc của chúng ta được hình thành dựa trên các kiến tạo hệ thống triết học lịch sử. Không phải ngẫu nhiên mà các cuộc tranh luận về nước Nga và châu Âu, về phương Đông và phương Tây của những người slavyanofil[2] và zapadnik[3] đã nằm ở trung tâm các mối quan tâm tinh thần của chúng ta. Ngay Chaadaev[4] và những người slavyanoffl cũng đã đưa ra chủ đề triết học lịch sử cho tư tưởng Nga, vì rằng câu đố về nước Nga và số phận lịch sử của nó chính là câu đố của triết học lịch sử. Kiến tạo triết học tôn giáo về lịch sử có lẽ là thiên chức của tư tưởng triết học Nga. Tư tưởng Nga độc đáo hướng về vấn đề kết thúc tận thế luận, nó mang đậm màu sắc khải huyền tận thế. Sự khác biệt của nó với tư tưởng phương Tây nằm trong điều này. Nhưng chính điều này khiến cho nó trước hết có đặc trưng của triết học tôn giáo về lịch sử. Tôi luôn luôn đặc biệt quan tâm tới các vấn đề triết học lịch sử. Cuộc chiến tranh thế giới và cuộc cách mạng làm cho mối quan tâm đó thêm căng thẳng và đã hướng công việc của tôi có ưu tiên về hướng đó. Tôi đã có một kế hoạch chín muồi cho cuốn sách bàn về những vấn đề cơ bản của triết học tôn giáo về lịch sử, vốn đã được làm cơ sở cho các bài giảng của tôi đọc ở Viện hàn lâm Tự dọ về văn hóa tinh thần tại Moscow trong khoảng thời gian mùa đông của các năm 1919-1920. Những ghi chép các bài giảng đó được đặt vào cơ sở của cuốn sách này. Tôi đưa thêm vào cuốn sách bài báo "Ý chí hướng về đời sống và ý chí hướng về văn hóa" được viết vào năm 1922, vốn rất quan trọng đối với quan niệm của tôi về triết học lịch sử.

Chương I

Về thực chất của tính lịch sử. Ý nghĩa của truyền thuyết

Các tai họa và các bước ngoặt lịch sử, vốn đạt tới độ gay gắt đặc biệt vào những thời khắc nhất định của lịch sử thế giới, luôn gây ra những suy tưởng trong lĩnh vực triết học lịch sử, những toan tính thấu hiểu được quá trình lịch sử, kiến tạo ra triết học lịch sử này hay triết học lịch sử kia. Trong quá khứ vẫn luôn luôn như vậy. Triết học lịch sử tuyệt diệu đầu tiên, vốn được xây dựng vào thời kì Kitô giáo của lịch sử thế giới, triết học lịch sử của Saint Augustine, đã quyết định trước ở mức độ lớn cho các kiến tạo tiếp sau đó của triết học lịch sử, nó trùng khớp với một trong những thời khắc tai họa nhất của lịch sử thế giới, - với sự diệt vong của thế giới cổ đại và sự sụp đổ của La Mã. Triết học lịch sử độc đáo vốn đã có vào thời kì tiền-Kitô giáo, triết học lịch sử đầu tiên mà nhân loại biết đến - cuốn sách của nhà tiên tri Daniel, cũng gắn liền với những biến cố đặc biệt tai họa trong số phận của dân tộc Do Thái. Sau cuộc đại cách mạng Pháp, sau những cuộc chiến tranh của Napoleon, tư duy con người cũng đã hướng về những kiến tạo trong lĩnh vực triết học lịch sử, hướng về những toan tính thấu hiểu được quá trình lịch sử theo cách này hay cách khác. Trong ý thức thế giới quan của J. de Maistre và Bonald[5] triết học lịch sử đóng một vai trò không nhỏ. Tôi cho rằng không thể có những tranh cãi đặc biệt nào về chuyện không phải chỉ có nước Nga, mà toàn bộ châa Âu và tất cả thế giới đang bước vào một

thời kì tai họa trong sự phát triển của mình. Chúng ta đang sống trong những thời gian của một bước ngoặt lịch sử thật to lớn. Một thời đại lịch sử mới nào đó đã mở ra. Toàn bộ nhịp độ phát triển lịch sử đang thay đổi đáng kể. Nó đã không còn như là nhịp độ của thời kì trước khi bắt đầu cuộc chiến tranh thế giới và các cuộc cách mạng Nga và châu Âu tiếp theo sau cuộc chiến tranh thế giới ấy - nó rất khác biệt. Và nhịp độ ấy phải gọi là tai họa chứ không thể nào khác được. Những ngọn nguồn mang tính hỏa diệm sơn đã khai mở ra ở trong lớp dưới nền đất của lịch sử. Mọi thứ đều dao động và ở nước ta có ấn tượng của một chuyển động có "tính lịch sử" đặc biệt mạnh mẽ, đặc biệt gáy gắt. Tôi cho rằng cảm giác gay gắt ấy đặc biệt quan trọng để cho tư duy của con người và ý thức của con người phải hướng về việc xem xét lại những vấn đề cơ bản của triết học lịch sử, hướng về toan tính kiến tạo lại triết học lịch sử theo kiểu mới. Chúng ta đang bước vào thời đại, khi mà ý thức con người sẽ hướng về những vấn đề ấy nhiều hơn thời kì trước đây. Tôi dự tính sẽ tập trung vào chính những vấn đề đó. Tuy nhiên, trước khi chuyển sang chính thực chất của các vấn đề triết học lịch sử, hay nói đúng hơn là siêu hình học lịch sử, tôi cần phải làm một dẫn nhập vào việc phân tích thực chất của "tính lịch sử".

"Tính lịch sử" là cái gì vậy? Để hiểu được "tính lịch sử", để tư duy hướng về sự tiếp nhận "tính lịch sử" và thấu hiểu nó thì cần phải trải qua một tình trạng phân đôi nào đó. Vào những thời đại, khi mà tinh thần con người còn đang hiện hữu một cách toàn vẹn và hữu cơ ở trong một thời đại nào đó hoàn toàn trong sáng, hoàn toàn vững vàng, hoàn toàn lắng đọng, thì những vấn đề lịch sử, những vấn đề về vận động lịch sử và về ý nghĩa lịch sử không xuất hiện một cách

gay gắt thích đáng. Hiện hữu ở trong một thời đại lịch sử mang tính toàn vẹn thì không thuận lợi cho việc nhận thức lịch sử, cho việc kiến tạo triết học lịch sử. Nhất thiết phải xảy ra phân rã, tách đôi *ở* trong đời sống lịch sử và trong ý thức con người, *để cho xuất* hiện khả năng đối lập nhau của đối tượng và chủ thể lịch sử, nhất thiết phải xuất hiện phản tư để cho nhận thức lịch sử được bắt đầu, *để* có được khả năng kiến tạo triết học lịch sử. Vì vậy, tôi cho rằng có thể trình bày một sơ đồ ba thời kì đối xử với "tính lịch sử". Ngay bây giờ tôi sẽ xác định mỗi thời kì ấy đối xử với nhận thức lịch sử như thế nào. Thời kì thứ *nhất* - thời kì hiện hữu trực tiếp, toàn vẹn, hữu cơ ở trong một chế độ lịch sử ổn định nào đó. Tất nhiên thời kì này rất thú vị cho nhận thức lịch sử, thế nhưng ở trong nó vẫn chưa sinh ra nhận thức lịch sử. Đây là thời kì tư duy tĩnh tại, vì vậy mà trí tuệ con người tiếp thu rất tệ tính chất động lực ở đối tượng của nhận thức lịch sử. Thời kì thứ hai - thời kì tách đôi, phân rã, theo một cách thức định mệnh, tất yếu luôn luôn đi đến ở khắp mọi nơi, khi mà những trụ cột lịch sử thiết lập vững vàng bắt đầu lung lay ở trong nền tảng của chúng, sự vận động lịch sử bắt đầu xảy ra, các tai biến và thảm họa lịch sử vốn có thể có nhịp độ khác nhau, thế nhưng tình trạng hòa hợp hữu cơ và nhịp độ của một đời sống toàn vẹn chấm dứt. Chính khi tình trạng tách đôi và phân rã ấy bắt đầu: chủ thể nhận thức không cảm thấy bản thân mình hiện hữu trực tiếp và toàn vẹn ở ngay trong đối tượng lịch sử, khi đó sẽ sinh ra phản tư nhận thức lịch sử. Thời kì thứ hai này quan trọng cho khoa học lịch sử, thế nhưng dẫu sao nó vẫn còn chưa thuận lợi cho việc thấu hiểu đích thực quá trình lịch sử, bởi vì xảy ra đứt đoạn giữa chủ thể và khách thể, xảy ra việc đưa chủ thể phản tư ra khỏi cái cuộc sống mà nó đã trực tiếp hiện hữu ở đó. Xảy ra tình trạng tách rời với chính đời sống bên trong, với

bản thân “tính lịch sử”. Xảy ra tình trạng đối lập giữa “tính lịch sử” và người nhận thức, khiến cho thực chất bên trong của “tính lịch sử” bị tách xa khỏi anh ta. Trong thời đại này xuất hiện khoa học lịch sử, thậm chí xuất hiện cả lịch sử luận trong ý nghĩa quan điểm chung về văn hóa. Tuy nhiên, - và đây là một trong nghịch lí ở lĩnh vực này mà chúng ta sẽ còn nhiều lần quay trở lại, - giữa “tính lịch sử” và “lịch sử luận” không tồn tại sự đồng nhất, mà là một khác biệt to lớn, thậm chí đối lập với nhau. Lịch sử luận, đặc trưng cho khoa học lịch sử, có đầy những thứ rất xa cách với bí ẩn của “tính lịch sử”. Nó không dẫn đến đó. Nó đánh mất đi tất cả các cách thức giao lưu với bí ẩn ấy. Lịch sử luận không nhận thức được, không hiểu được, mà hơn nữa còn phủ định cả “tính lịch sử”. Để tiếp cận được với bí ẩn bên trong của “tính lịch sử” mà con người vốn từng trực tiếp hiện hữu ở đó vào thời đại toàn vẹn hữu cơ của đời sống nhân bản, cái bí ẩn mà trong khi con người hiện hữu ở đó lại không nhận thức được, không phản tư về nó; để có thể thấu hiểu được “tính lịch sử”, - để làm được chuyện này thì cần phải vượt qua được tình trạng đối lập của chủ thể nhận thức với đối tượng nhận thức, cần phải theo cách thức mới mẻ, vượt qua được tình trạng phân đôi mà tiếp cận với bí ẩn của “tính lịch sử”. Cần phải quay trở về những chỗ cất giấu bí mật của đời sống lịch sử, trở về với ý nghĩa bên trong của nó, trở về với linh hồn bên trong của lịch sử để thấu hiểu nó và kiến tạo được triết học lịch sử đích thực. Đó là thời kì thứ ba, thời đại thứ ba, thời đại trở về với “tính lịch sử”. Và đó, khi tôi nói rằng những thời khắc tai họa của lịch sử đặc biệt thuận lợi cho việc kiến tạo triết học lịch sử, tôi có ý nói tới những tai họa tinh thần của con người, sau khi nó trải qua tình trạng sụp đổ của một chế độ đời sống và một nếp sống lịch sử nhất định, sau khi nó trải qua thời khắc phân rã và tách đôi, đã có thể đối chiếu và so sánh

tương phản hai thời khắc ấy, - thời khắc hiện hữu trực tiếp trong tính lịch sử và thời khắc phân tách ra khỏi nó, đặng đi đến được trạng thái thứ ba của tinh thần vốn đem đến tính sắc bén đặc biệt của ý thức, khả năng đặc biệt cho phản tư, và đồng thời thực hiện được việc đặc biệt hướng tinh thần con người vào những bí ẩn của "tính lịch sử". Đây chính là trạng thái đặc biệt thuận lợi cho việc đặt ra những vấn đề của triết học lịch sử. Để có thể sáng tỏ được tôi đang nói về điều gì, trong khi khẳng định, thời kì thứ hai của tình trạng phân đôi, phản tư vốn sinh ra nhận thức lịch sử và triết học lịch sử bắt đầu được xây dựng, thời kì đó luôn luôn tỏ ra không đủ sâu sắc, không thâm nhập được vào những chỗ cất giấu bí mật của lịch sử theo một cách thức đầy định mệnh, tôi cần phải dừng lại ở tính đặc trưng của cái thời vẫn được gọi là thời đại "Khai sáng" của văn hóa nhân bản.

Khi chúng ta nói về thời đại "Khai sáng", thì không phải chỉ nói về Khai sáng của thế kỉ XVIII, thời kì "Khai sáng" kinh điển của tân lịch sử. Tôi cho rằng các nền văn hóa của mọi thời đại và mọi dân tộc đều đi qua thời kì "có tính chất Khai sáng". Trong sự phát triển của các nền văn hóa ở tất cả các dân tộc đều có tính chu kì nhất định. Tình trạng giống nhau này của các quá trình văn hóa chỉ ra tính chất hữu cơ trong phát triển văn hóa. Nền văn hóa Hi Lạp, một trong những nền văn hóa vĩ đại nhất mà nhân loại biết đến, cũng đã có thời đại "Khai sáng" của mình, giống nhau về nội tình với thời đại mà nhân loại đã trải qua ở thế kỉ XVIII. Thời kì các nhà ngụy triết (sophist) là một kiểu nở rộ của văn hóa Hi Lạp, hoàn toàn với cùng các đặc điểm vốn đặc trưng cho thời đại *"Khai* sáng" thế kỉ XVIII, mặc dù ở đó có những nét riêng mang tính Hi Lạp Cổ đại. Về cơ bản thời đại "Khai sáng" của văn hóa Hi Lạp Cổ đại cũng đã phá hủy tính

thiêng liêng ở trong tính lịch sử, tính truyền thống hữu cơ, các huyền thoại mang tính lịch sử, như thời đại "Khai sáng" thế kỉ XVIII đã làm, như bất cứ thời đại "Khai sáng" nào cũng làm. Thời đại "Khai sáng" là thời đại ở trong cuộc sống của mỗi dân tộc, khi mà trí tuệ con người hữu hạn và quá tự tin, đặt mình cao hơn những bí ẩn của tồn tại, những bí ẩn của đời sống, những bí ẩn thần thánh của cuộc sống, vốn từ đó, như từ những cội nguồn mà toàn bộ văn hóa nhân bản và cuộc sống của tất cả các dân tộc trên trái đất xuất phát ra. Và đó, vào thời đại "Khai sáng", bắt đầu đặt trí tuệ con người ở bên ngoài các bí ẩn trực tiếp đó của đời sống và đặt lên trên những thứ ấy. Mưu toan đặc trưng cho những thời đại đó là mưu toan biến cái trí tuệ nhỏ bé của con người thành quan tòa xét xử các bí ẩn tạo ra thế giới và các bí ẩn của lịch sử con người. Lẽ tất nhiên con người bị rớt ra khỏi hiện hữu trực tiếp ở trong tính lịch sử. Thời đại "Khai sáng" phủ nhận bí ẩn của "tính lịch sử". Nó phủ định "tính lịch sử" như một hiện thực đặc thù. Thời đại ấy phân rã "tính lịch sử", thực hiện những thao tác lên nó khiến cho nó không còn là một hiện thực toàn vẹn tiên khởi, vốn tạo ra "tính lịch sử" của nó. Thời đại ấy chia tách tinh thần con người và trí tuệ con người với "tính lịch sử". Vì vậy thời đại "Khai sáng" thế kỉ XVIII mang tính chất phản lịch sử rất sâu sắc. Dẫu cho chính thuật ngữ "triết học lịch sử" đã xuất hiện vào thế kỉ XVIII, vốn được Voltaire sử dụng lần đầu và đã xuất hiện hàng loạt các cuốn sách và tác phẩm lịch sử, thế nhưng trào lưu phản-lịch-sử của thế kỉ XVIII được biết đến rộng rãi, cho nên chẳng cần thiết phải dừng lại đặc biệt về chuyện này. Chỉ có phong trào lãng mạn và phản ứng lãng mạn nhằm chống lại Khai sáng thế kỉ XVIII và đầu thế kỉ XIX, lần đầu tiên khiến chúng ta tiếp xúc được với bí ẩn lịch sử và khiến cho việc nhận thức về sự vận động lịch sử trở nên thực sự khả dĩ; điều

này đã trở thành chân lí được thừa nhận chung ở trong triết học lịch sử. Chỉ có cái phản ứng đó mới đưa chúng ta trở về lại về mặt tinh thần với cái mà thời đại Khai sáng đã truy bức và tiêu diệt, xem nó như những huyền thoại và truyền thuyết của thời lịch sử xưa cũ. Nó đã thực hiện những toan tính nhận thức và thấu hiểu chúng, nhưng theo cách thức riêng của nó. Trí tuệ "khai hóa", trí tuệ của thời đại Khai sáng thế kỉ XVIII và thế kỉ XIX, là trí tuệ tự khẳng định và tự hạn chế. Đó không phải là cái trí tuệ vốn tiếp xúc từ bên trong với trí tuệ của lịch sử thế *giới,* với trí tuệ của bản thân lịch sử, bởi vì rằng thực sự là tồn tại trí tuệ lịch sử mà cái trí tuệ khai hóa ấy tự tách ra khỏi nó từ bên trong và trở thành quan tòa phán xét nó. Trí tuệ "khai hóa" yêu sách làm quan tòa trí tuệ hữu cơ của lịch sử. Thế nhưng trí tuệ thực sự tối thượng phải chứa đựng trong nó không phải chỉ có cái dung lượng tự nhận thức của con người vốn đặc trưng cho thời đại hữu cơ, thí dụ như thời đại thế kỉ XVIII và thế kỉ XIX với tất cả các thiếu sót và khuyết tật của nó. Trí tuệ phải tiếp xúc với minh triết nguyên sơ của con người, với những cảm nhận nguyên sơ của tồn tại, những cảm nhận nguyên sơ của đời sống, những thứ vốn sinh ra trong buổi bình minh của lịch sử con người và thậm chí còn sinh ra ngay cả trong buổi bình minh của đời sống tiền sử, trong cách hiểu biết thế giới mang tính vật linh, vốn đặc trưng cho tất cả các dân tộc ở trong giai đoạn nguyên thủy nhất. Minh triết ấy đặc trưng cho các thời đại nguyên thủy, sau đó đi qua những chiều sâu bên trong đầy huyền bí của đời sống ở toàn thể lịch sử tinh thần của con người, đi qua sự phát sinh Kitô giáo và đi qua các thế kỉ Trung đại cho đến thời hiện tại. Chỉ có cái trí tuệ như thế mới đạt tới ánh sáng bên trọng vốn cố hữu trong mỗi thời đại ấy. Chỉ có cái trí tuệ như thế mới là trí tuệ mang tính chân lí Khai sáng và khai ngộ. Nhưng còn cái trí tuệ "Khai

sáng", vốn đã ăn mừng chiến thắng kinh điển của mình vào thế kỉ XVIII, - cái trí tuệ ấy hiểu biết rất ít, tiếp cận bên trong được với rất ít, thấu hiểu được rất ít, nó bị tách rời không tiếp xúc được với đa phần các bí ẩn của đời sống lịch sử. Và đó, chính tình trạng mù lòa ấy của trí tuệ "có tính chất Khai sáng" là sự trừng phạt từ bên trong giáng vào nó vì cái thói tự khẳng định, vì cái thói tự mãn mà cái trí tuệ ấy áp đặt bắt phải lệ thuộc theo, không những tính con người, mà cả tính siêu nhân nữa theo bản chất của nó.

Trong chiến thắng của trí tuệ "có tính chất Khai sáng" đã sinh ra cái khoa học, vốn đặt chủ thể nhận thức đối lập với đối tượng nhận thức của lịch sử, và đã thực hiện được rất nhiều thứ theo phương hướng ấy. Khoa học đó đã làm được việc phân chia, tập hợp, tích góp nhiều thứ mà nó phần nào nhận ra được. Nhưng tất cả những thứ này đi kèm với tình trạng bất lực sâu sắc trong việc nhận thức bản thân thực chất của "tính lịch sử". Dần dần xảy ra một quá trình mà ở trong đó bản thân cái được nhận thức bị đẩy ra xa, không nhìn thấy nữa, không còn tồn tại ở trong cái hiện thực nguyên thủy của nó, mà chỉ ở đó thôi nó mới có thể được gọi là "tính lịch sử" và mới có thể khai mở ra bí ẩn của lịch sử. Quá trình này bộc lộ ra đặc biệt sáng tỏ ở lĩnh vực phê phán lịch sử. Chỉ vào thế kỉ XIX khoa học lịch sử đích thực mới trở thành khả dĩ, bởi vì rằng vào thế kỉ XVIII người ta đã cho là chuyện khả dĩ, thí dụ như, khẳng định rằng tôn giáo là giới tăng lữ bịa đặt ra nhằm lừa gạt nhân dân. Vào thế kỉ XIX điều này đã là bất khả dĩ. Tuy nhiên, có thể theo dõi quá trình ấy đặc biệt sáng tỏ ở trong cái công việc đã được thực hiện đối với Truyền thuyết Thiêng liêng ở lĩnh vực lịch sử giáo hội. Đây là một lĩnh vực mới, vốn trước kia bị cấm đoán. Thật lí thú theo dõi xem quá trình nào đã xảy ra ở công việc phê phán này? Ở thế giới Kitô giáo mọi thứ

đều dựa trên Truyền thuyết Thiêng liêng, dựa trên sự thừa kế thiêng liêng Truyền thuyết ấy. Phê phán lịch sử trước hết bắt đầu phá hủy nó. Điều này khởi đầu từ thời đại Cải cách.[6] Cải cách lần đầu tiên khởi sự việc nghi ngờ Truyền thuyết Thiêng liêng. Nó thôi không còn coi trọng nó, và do tình trạng nửa vời cố hữu ở mọi cuộc cải cách, nó chừa lại chỉ có Văn bản Thiêng liêng. Sau đó, công việc phá hoại Truyền thuyết Thiêng liêng này ngày càng đi xa hơn nữa, và rốt cuộc đã dẫn đến phá hủy cả bản thân Văn bản Thiêng liêng. Thực ra Văn bản Thiêng liêng chính là bộ phận không tách rời được của bản thân Truyền thuyết Thiêng liêng. Cho nên, một khi chối bỏ Truyền thuyết Thiêng liêng thì tất yếu sẽ phải chối bỏ cả Văn bản Thiêng liêng. Tôi dẫn ra thí dụ này để chứng tỏ rằng phê phán lịch sử đã trở thành hoàn toàn bất lực trong việc giải thích bản thân bí ẩn của hiện tượng tôn giáo. Nó xoay quanh bí ẩn đó, nhưng không sao có thể hiểu nổi bản thân bí ẩn của việc xuất hiện Kitô giáo. Toàn bộ tập hợp to lớn sách báo phê phán của nước Đức ở trong lĩnh vực này, vốn có những đóng góp hiển nhiên trong việc khai thác đủ loại tư liệu, cũng phải thú nhận không thể nào thấu hiểu nổi bí ẩn đó. Mọi thứ đều chẳng đi đến đâu, mọi thứ đều ra khỏi tầm mắt. Một bí ẩn cơ bản nào đó ở trong việc tiếp cận với truyền thuyết, tiếp cận của chủ thể với đối tượng, [bí ẩn đó] biến mất và chỉ còn lại tư liệu chết của lịch sử. Tôi cho rằng quá trình như thế, vốn xảy ra trong lĩnh vực phê phán lịch sử giáo hội, cũng xảy ra cả ở lĩnh vực lịch sử nói chung. Bởi vì không phải chỉ có Truyền thuyết Thiêng liêng của lịch sử giáo hội thực sự tồn tại, mà cả truyền thuyết thiêng liêng của lịch sử, truyền thuyết thiêng liêng của văn hóa, những truyền thống bên trong đầy thiêng liêng, [những thứ đó] cũng thực sự tồn tại. Và chỉ khi nào chủ thể nhận thức không đoạn tuyệt với cuộc sống bên trong ấy, thì mới

có thể tiếp cận được với thực chất bên trong của nó. Còn khi đoạn tuyệt với nó, anh ta sẽ phải trải qua hết con đường tự phủ định bản thân cho đến tận cùng. Chỉ có được những mảnh vụn của lịch sử, chỉ có được toàn là sự vạch mặt các đấng thánh thần lịch sử.

Tôi cho rằng công lao to lớn của một trong những phương hướng lí thú nhất ở lĩnh vực triết học lịch sử, vốn được mệnh danh là chủ nghĩa duy vật kinh tế luận và được Marx đặt cơ sở, [công lao ấy] nằm chính ở chỗ nó đưa quá trình vạch mặt các đấng thánh thần lịch sử và các truyền thuyết lịch sử đi đến kết luận tận cùng, đi đến kết quả tận cùng, quá trình vạch mặt ấy ở trong khoa học lịch sử vốn được bắt đầu từ thời đại Khai sáng, nhưng chưa đi đến tận cùng. Tôi chỉ biết được có một phương hướng duy nhất ở lĩnh vực đó, là phân rã và trừ khử toàn bộ các thần thánh lịch sử và các truyền thuyết lịch sử một cách nhất quán và cho đến tận cùng, không có thỏa hiệp, hoàn toàn nhất quán - ấy là phương hướng hiểu biết lịch sử kiểu mác-xít. Cái mối nghi ngờ về bí mật bên trong của "tính lịch sử", vốn đã bắt đầu vào thời đại Khai sáng, ở trong lĩnh vực tôn giáo thì đã bắt đầu từ thời đại Cải cách, [mối nghi ngờ ấy] nở rộ vào thế kỉ XIX và trở thành tài sản của toàn bộ khoa học lịch sử, nhưng dừng lại ở giữa đường. Tất cả các phương hướng mang tính ý thức hệ trong ý nghĩa rộng của từ ngữ ở khoa học lịch sử đều không vạch mặt và trừ khử truyền thuyết lịch sử cho đến tận cùng. Những mảnh vụn nào đó của nó dẫu sao cũng vẫn còn lại. Chỉ riêng có chủ nghĩa duy vật kinh tế luận, ở trong mối nghi ngờ mọi truyền thuyết, mọi tính thừa kế thiêng liêng của lịch sử, là đi đến tận cùng và thực hiện hành động nổi loạn, nổi dậy cách mạng chống lại "tính lịch sử" cho đến những giới hạn và kết luận tận cùng. Trong quan niệm của chủ nghĩa duy vật kinh tế luận, quá trình lịch sử hóa ra tuyệt đối không có linh hồn.

Linh hồn, bí ẩn bên trong, đời sống huyền bí bên trong, [những thứ đó] không còn có ở đâu hết. Mối nghi ngờ vật thiêng liêng dẫn đến việc cho rằng, hiện thực đích thực duy nhất của quá trình lịch sử hóa ra là quá trình sản xuất kinh tế và những hình thức kinh tế sinh ra từ nó mang tính tiên khởi, chân thực, bản thể và hiện thực. Mọi thứ khác chỉ là thứ cấp, chỉ là phản xạ lại, là thượng tầng kiến trúc. Toàn bộ đời sống tôn giáo, toàn bộ văn hóa tinh thần, toàn bộ văn hóa nhân bản, toàn bộ nghệ thuật, toàn bộ đời sống nhân bản chỉ là phản ánh lại, phản xạ lại, chứ không phải là hiện thực chân chính.

[…]

Tri thức lịch sử và triết học lịch sử phải có nhận thức luận và lí luận nhận thức của mình, giống như mọi lĩnh vực nhận thức của con người. Những gì tôi nói cho đến bây giờ chính là có thể xếp vào lĩnh vực đó. Tất cả chuyện này rút cuộc dẫn đến một mục đích - nhận diện được thực chất của "tính lịch sử", như là một hiện thực đặc biệt nào đó, vốn hiện hữu trong hệ thống ngôi thứ của các hiện thực, mà tồn tại bao gồm chúng. Đây là nhận diện một đối tượng hoàn toàn đặc biệt, hoàn toàn độc đáo, không thể phân giải ra các đối tượng khác mang tính vật chất hay là tinh thần. Tất nhiên không thể xem xét "tính lịch sử" như là hiện thực thuộc loại vật chất như sinh lí học, khoa học địa lí hay thứ gì đó khác. Cũng đúng là không thể hình dung được việc phân giải hiện thực lịch sử ra thành các hiện thực tâm lí nào đó. "Tính lịch sử" là một đặc thù, là một hiện thực loại đặc biệt, một thang bậc đặc biệt của tồn tại. Và đó, việc thừa nhận truyền thuyết lịch sử, truyền thống lịch sử, tính thừa kế lịch sử có một ý nghĩa đặc biệt để nhận diện được cái "tính lịch sử" đặc thù ấy. Ở bên ngoài phạm trù truyền thuyết lịch sử thì không thể có suy luận lịch sử được. Thừa nhận truyền thuyết là một thứ tiên nghiệm *(a priori)* nào

đó - một phạm trù tuyệt đối nào đó đối với mọi nhận thức lịch sử. Ở bên ngoài nó thì chỉ có những mảnh vụn nào đó. Cái quá trình mà chủ nghĩa duy vật kinh tế luận tạo ra cho lịch sử, tất yếu sẽ dẫn đến việc biến hiện thực lịch sử thành tro bụi, biến lịch sử thành một đống cát tơi tả. Hiện thực lịch sử trước hết là cái hiện thực cụ thể chứ không phải trừu tượng và chẳng có cái hiện thực cụ thể nào khác là khả dĩ, ngoài cái hiện thực lịch sử. Chính "tính lịch sử" là cái hình thức kết dính lại của tồn tại. Bởi vì tính cụ thể theo nghĩa đen của nó có nghĩa là kết dính lại, đối lập với tính trừu tượng như là tính xé rách ra, tách rời, chẻ vụn ra. Trong lịch sử chẳng có gì là trừu tượng cả. Mọi thứ trừu tượng theo thực chất đều đối lập với tính lịch sử. Ấy là xã hội học làm việc với cái trừu tượng, còn lịch sử chỉ làm việc với cái cụ thể. Xã hội học thao tác với các khái niệm như khái niệm giai cấp, khái niệm nhóm xã hội - tất cả những thứ đó đều là các phạm trù trừu tượng. Nhóm xã hội, giai cấp, đó là kiến tạo hình dung trong suy tưởng, không hiện hữu trong thực tế. "Tính lịch sử" là đối tượng thuộc loại khác. "Tính lịch sử" chẳng những mang tính cụ thể, mà còn mang tính cá biệt nữa, trong khi đó thì tính chất xã hội học không những trừu tượng mà còn mang tính chung chung nữa. Xã hội học không thao tác với bất cứ khái niệm mang tính cá biệt nào, còn lịch sử chỉ thao tác với những thứ đó thôi. Mọi tính lịch sử đích thực đều mang tính cá biệt và cụ thể. Carlyle[7] nói rằng vào ngày tháng đó John Lackland[8] bước vào mảnh đất này, ông là sử gia có tính cụ thể và cá biệt hóa nhiều nhất trong các sử gia, thực chất lịch sử là như thế đó. Thậm chí có cả toan tính kiến tạo triết học lịch sử dựa trên nền tảng triết học của Kant, toan tính của Rickert thuộc trường phái Windelband,[9] dựa trên cơ sở là: tri thức lịch sử khác biệt với tri thức khoa học tự nhiên chính ở chỗ nó luôn tạo ra khái niệm về tính cá

biệt, trong khi tính chất khoa học tự nhiên là về cái chung. Trong cái hình thức mà Rickert đặt ra thì điều này khá phiến diện, thế nhưng ít ra ông ta đã đặt ra vấn đề lí thú rằng, ở trong tính lịch sử chúng ta quả thực có vấn đề với tính cụ thể và tính cá biệt. Cách đặt vấn đề cho rằng cái chung tự thân nó có thể có tính cá biệt, cách đặt vấn đề như thế là trá ngụy. Ta xét thí dụ như khái niệm "quốc gia mang tính lịch sử". Đây là một khái niệm chung, thế nhưng trong khi đó một quốc gia mang tính lịch sử cụ thể là một khái niệm hoàn toàn mang tính cá biệt. Cuộc tranh cãi không bao giờ dứt giữa những người duy danh luận và những người hiện thực luận bộc lộ ra sự thâm nhập không đầy đủ vào bí ẩn của tính cá biệt. Tính cá biệt còn chưa được khai mở ra cho Plato. Nhận thức tồn-tại như là cấp độ tính cá biệt không hàm nghĩa duy danh luận, vì rằng "cái-chung" có thể được tính cá biệt thừa nhận. Thiết lập tình trạng đối lập giữa tính lịch sử và tính xã hội học là rất quan trọng cho toàn bộ phần tiếp theo. Các bài giảng của tôi cống hiến không phải cho các vấn đề xã hội học, mà cho các vấn đề triết học lịch sử, cho việc nhận diện các *số* phận lịch sử. Vì vậy mà tôi đã gọi các bài giảng của tôi là "Số phận con người": đây là một nhiệm vụ cụ thể của triết học lịch sử. Triết học lịch sử, tri thức lịch sử, là một trong những phương cách nhận thức thực tại tinh thần. Đây là khoa học về tinh thần, đưa chúng ta tiếp cận với các bí ẩn của đời sống tinh thần. Nó làm việc với thực tại tinh thần cụ thể vốn phong phú hơn rất nhiều, và phức tạp hơn những gì khai mở ra, thí dụ như trong tâm lí học con người cá biệt. Chính triết học lịch sử xem xét con người trong tình trạng đầy đủ cụ thể thực chất tinh thần của anh ta, trong khi đó, như tâm lí học, sinh lí học và các lĩnh vực khác của kiến thức, vốn cũng đề cập đến con người, nhưng không xem xét anh ta cụ thể, mà chỉ ở những khía cạnh riêng biệt. Triết học

lịch sử xem xét con người ở trong tập hợp tác động của tất cả các sức mạnh vũ trụ, tức là ở trong trình trạng đầy đủ to lớn nhất, trong tính cụ thể nhiều nhất. Tất cả các phương pháp khác xem xét con người đều là trừu tượng trong so sánh với tính cụ thể này. số phận con người được thấu hiểu chỉ ở trong tri thức cụ thể ấy của triết học lịch sử. Trong các môn khoa học khác số phận con người không được xem xét, bởi vì số phận con người là tập hợp các tác động của tất cả các sức mạnh vũ trụ. Và tập hợp ấy của các sức mạnh vũ trụ mới sinh ra thực tại cấp cao nhất mà chúng ta mệnh danh nó là thực tại lịch sử. Đây là một thực tại tinh thần đặc biệt và cao cấp nhất. Và dẫu rằng cả các sức mạnh vật chất, cả các yếu tố kinh tế cũng tác động và đóng vai trò to lớn trong lịch sử, cho nên ở trong chủ nghĩa duy vật kinh tế luận mà tôi phủ định về mặt tinh thần, không thể không thừa nhận cũng có một phần chân lí, tuy nhiên, yếu tố vật chất tác động trong thực tại lịch sử tự bản thân nó cũng có nền tảng tinh thần sâu sắc nhất. Suy đến cùng thì nó là sức mạnh tinh thần. Sức mạnh vật chất mang tính lịch sử là bộ phận của thực tại lịch sử tinh thần. Toàn bộ đời sống kinh tế của nhân loại có cơ sở tinh thần, có nền tảng tinh thần. Sẽ còn phải quay trở lại điều này, khi tôi sẽ nói về những vấn đề đa dạng của triết học lịch sử.

Con người là thực thể lịch sử ở mức độ to lớn nhất. Con người ở trong tính lịch sử và tính lịch sử ở trong con người. Giữa con người và "tính lịch sử" tồn tại một sự kết dính thật sâu sắc, thật huyền bí ở trong cơ sở tiên khởi của nó, một tính chất tương hỗ thật cụ thể, đến mức không thể tách rời chúng được. Không thể tách con người ra khỏi lịch sử, không thể xem xét nó một cách trừu tượng và cũng không thể tách lịch sử ra khỏi con người, không thể xem xét lịch sử ở bên ngoài con người và theo cách thức phi-nhân-bản. Không thể

xem xét con người ở bện ngoài hiện thực tinh thần sâu sắc nhất. Tôi cho rằng không thể xem xét "tính lịch sử" chỉ như một hiện tượng, chỉ như một biểu lộ của thế giới được cảm nhận qua vẻ bề ngoài, thông qua trải nghiệm của chúng ta, và đối lập nó trong ý nghĩa mà Kant đối lập với vật-tự-thân, với chính thực chất của tồn-tại, thực tại thầm kín bên trong, giống như đa số các phương hướng khác nhau trong triết học lịch sử vẫn toan tính thực hiện. Tôi cho rằng lịch sử và tính lịch sử không phải chỉ là hiện tượng. Tôi cho rằng, - và đây là tiên đề căn cơ nhất của triết học lịch sử - "tính lịch sử" là vật-tự-thân. Theo ý nghĩa đích thực của nó thì ở trong "tính lịch sử" khai mở ra thực chất của tồn-tại, khai mở ra thực chất tinh thần bên trong của vũ trụ, chứ không phải chỉ là hiện tượng bề ngoài, [khai mở ra] thực chất tinh thần bên trong của con người. "Tính lịch sử" mang tính bản thể sâu sắc theo thực chất của nó, chứ không phải mang tính hiện tượng. Nó áp dụng vào cơ sở tiên khởi sâu sắc nhất nào đó của tồn-tại, nó đưa chúng ta tiếp cận với cơ sở tiên khởi ấy và khiến cho nó có thể hiểu được. "Tính lịch sử" là một khải huyền nào đó về thực chất sâu sắc nhất của thực tại vũ trụ; về số phận vũ trụ, về số phận con người như tâm điểm của số phận vũ trụ. "Tính lịch sử" là khải huyền về thực tại mang tính vật-tự-thân. Cách tiếp cận với "tính lịch sử" mang tính vật-tự-thân là khả dĩ thông qua mối liên kết cụ thể sâu sắc nhất giữa con người và lịch sử, giữa số phận con người và siêu hình học của các sức mạnh lịch sử. Để có thể thâm nhập vào bí ẩn ấy của "tính lịch sử", trước hết tôi phải thấu hiểu được tính lịch sử ấy và lịch sử, như *cái-của-tôi* cho đến tận chiều sâu, như đến tận chiều sâu cái lịch sử *của-tôi,* như đến tận chiều sâu số phận *của-tôi.* Tôi phải đặt bản thân mình vào số phận lịch sử và đặt số phận lịch sử vào chiều sâu con người của chính mình. Sự hiện diện của số phận lịch sử nào đó

được khai mở ra cho chính chiều sâu của tinh thần con người. Tất cả các thời đại lịch sử, khởi đầu từ những thời đại nguyên thủy nhất, cho đên tận đỉnh điểm của lịch sử, thời đại hiện nay, - tất cả đều là số phận lịch sử của tôi, tất cả đều là của tôi. Ở đây cần phải đi theo con đường ngược hẳn lại với con đường mà công trình phê phán phá hoại vẫn đi theo trong quan hệ với quá trình lịch sử, vốn chia tách con người, tinh thần của con người với lịch sử, khiến cho mọi thứ trở thành không thể hiểu được, thù địch, xa lạ đối với nhau, cần phải đi theo con đường ngược lại, cần phải thấu hiểu toàn bộ quá trình lịch sử không phải như thứ xa lạ đối với tôi, không phải như một quá trình mà tôi nổi loạn chống lại nó, không phải như một quá trình áp đặt lên tôi, đè nén tôi, nô dịch tôi mà tôi nổi loạn chống lại nó ở trong hoạt động của tôi và trong ý thức của tôi, - đi [theo con đường] như thế thì chỉ đến được một nơi trống rỗng toang hoác và một vực thẳm toang hoác trải ra trong lịch sử và trong chính con người. Con đường ngược lại cần phải đi theo và có thể kiến tạo được triết học chân chính về lịch sử, là con đường đồng nhất hóa thật sâu sắc giữa số phận lịch sử *của-tôi* và số phận của nhân loại, vốn thân thiết với tôi thật sâu sắc. Ở trong số phận của nhân loại tôi phải nhận ra được số phận thân thiết của tôi và tôi cũng phải nhận ra được số phận lịch sử ở trong số phận của tôi. Chỉ có đi theo con đường như thế mới có thể tiếp cận được với bí ẩn nội tại của "tính lịch sử", mới khai mở ra được những sỗ phận tinh thần vĩ đại nhất của nhân loại. Và ngược lại, chỉ có đi theo con đường như thế mới có thể khai mở ra được ở trong chính bản thân mình, không phải là khoảng trống cô đơn của mình ở trong tình trạng đối lập bản thân mình với toàn bộ sự phong phú của đời sống lịch sử thế giới, mà nhận ra được toàn bộ sự phong phú và tính quý báu ở trong bản thân mình, kết nối được số

phận cá nhân bên trong của mình với số phận lịch sử toàn thế giới. Vì vậy, con đường chân chính của triết học lịch sử là con đường thiết lập tính đồng nhất giữa con người và lịch sử, giữa số phận con người và siêu hình học lịch sử. Vì vậy mà tôi đã gọi các bài giảng của mình: số phận con người (siêu hình học lịch sử).

Lịch sử, như là một hiện thực tinh thần vĩ đại nhất, không phải là dữ liệu thực chứng cho chúng ta, tư liệu vật thể trần trụi. Ở dưới dạng thức ấy lịch sử không tồn tại và không thể nhận diện được. Lịch sử được nhận diện thông qua kí ức lịch sử, như một hoạt tính tinh thần nào đó, như một thái độ tinh thần xác định nào đó đối với "tính lịch sử" ở trong nhận thức lịch sử, nhận thức ấy hóa ra là thứ được cải hóa về mặt tinh thần và trở thành có hồn. Chỉ có ở trong quá trình thổi hồn và cải hóa mới làm rõ được mối liên kết nội tại, cái hồn của lịch sử ở trong kí ức lịch sử. Điều này là xác đáng cho việc nhận diện linh hồn của lịch sử, cũng xác đáng cho việc nhận diện linh hồn con người, bởi vì bản diện con người mà không gắn kết bởi kí ức thành một thể thống nhất, thì không thể nào nhận diện được linh hồn con người như một thứ hiện thực nào đó. Thế nhưng kí ức lịch sử, như cách thức nhận diện "tính lịch sử", gắn bó chặt chẽ với truyền thuyết lịch sử, ở bên ngoài nó thì không tồn tại cả kí ức lịch sử. Việc sử dụng các tài liệu lịch sử một cách trừu tượng không bao giờ cho được khả năng nhận diện "tính lịch sử". Việc sử dụng như thế không tiếp cận được với nó. Ngoài công việc [phải làm] đối với các chứng tích lịch sử ấy, tất nhiên là công việc quan trọng và cần thiết, thì còn cần có cả tính thừa kế của truyền thuyết lịch sử vốn gắn liền với kí ức lịch sử. Chỉ có ở đây kết lại một nút thắt nào đó ở trong chiều sâu, gắn kết số phận tinh thần của con người với số phận tinh thần của lịch sử. Bạn sẽ không hiểu nổi bất cứ một thời đại lịch sử vĩ đại nào,

dù đó là thời đại Phục hưng, thời đại rực rỡ của văn hóa Trung thế ki, thời đại khai sinh của Kitô giáo sơ kì, hay thời đại rực rỡ của văn hóa Hi Lạp cổ đại, bạn sẽ không hiểu nổi bất cứ thời đại nào trong những thời đại vĩ đại ấy bằng cách nào khác với phương cách kí ức lịch sử, mà ở trong những khải huyền của nó bạn nhận ra được quá khứ tinh thần của mình, văn hóa tinh thần của mình, quê hương của mình. Bạn cần phải chuyển dịch số phận tinh thần của mình vào tất cả những thời đại vĩ đại để thấu hiểu được chúng. Khi bạn xem xét chúng chỉ từ bên ngoài thôi, - chúng sẽ là những vật đã chết ở bên trong đối với bạn. Thế nhưng cái kí ức lịch sử ấy, vốn khiến cho bạn phải tiếp cận từ bên trong đối với "tính lịch sử", kí ức ấy gắn liền với truyền thuyết lịch sử. Truyền thuyết lịch sử chính là cái kí ức lịch sử bên trong ấy được chuyển vào số phận lịch sử. Triết học lịch sử là một sự thổi hồn và cải hóa nào đó đối với quá trình lịch sử. Trong một ý nghĩa nhất định kí ức lịch sử tuyên cáo một cuộc đấu tranh khốc liệt của vĩnh hằng chống lại thời gian và triết học lịch sử luôn luôn chứng nhận những chiến thắng vĩ đại của vĩnh hằng trước thời gian và sự mục rữa. Kí ức lịch sử nói về chiến thắng của tính chất không-mục-rữa. Nó là tượng đài chiến thắng của tinh thần không-mục-rữa trước tinh thần mục-rữa. Tri thức lịch sử và triết học trong thực chất hướng đến không phải những thứ thực chứng, - chúng có đối tượng là hiện hữu thuộc thế giới cõi âm. Tương tự như khi nói về hiện hữu cá nhân thì có thế giới cõi âm, cũng hệt như vậy, khi chúng ta hướng về quá khứ lịch sử vĩ đai, đó chính là hướng về thế giới bên kia. Vì vậy, ở trong kí ức lịch sử, ở trong việc hướng về quá khứ, bao giờ cũng có một cảm giác hoàn toàn đặc biệt nào đó tiếp cận với một thế giới khác, chứ không phải chỉ với cái thực tại thực chứng đang đè nén chúng ta từ mọi phía như một cơn ác mộng mà chúng ta nhất

thiết phải chiến thắng để vươn lên một tầm cao mới nào đó, tới được thực tại lịch sử vốn dĩ là khải huyền đích thực của các thế giới khác. Và triết học lịch sử là triết học không phải của thực tại thực chứng, mà là triết học của các thế giới cõi âm. Khi bạn lang thang trong một Chiến dịch La Mã, nơi đã xảy ra hợp lưu huyền bí của thế giới cõi âm với thế giới lịch sử, nơi các di tích tượng đài lịch sử trở thành các hiển lộ tự nhiên, thì bạn đang tiếp xúc với một cuộc sống nào đó khác, với các bí ẩn của quá khứ, các bí ẩn của thế giới cõi âm, bạn đang tiếp xúc với các bí ẩn của vũ trụ mà ở đó vĩnh hằng đang chiến thắng mục rữa và cái chết. Vì vậy, triết học lịch sử đích thực là triết học - triết học chiến thắng của đời sống đích thực trước cái chết, là sự tiếp xúc của con người với một thực tại khác, vô cùng rộng lớn hơn và phong phú hơn cái thực tại mà con người bị thực chứng trực tiếp đẩy vào. Giả sử như đối với con người cá nhân không hề tồn tại các phương cách tiếp xúc với trải nghiệm lịch sử thì con người thật đáng thương, trống rỗng và đang chết, xét theo toàn bộ nội dung của mình! Thế nhưng con người trong cuộc sống hiện tại của mình, không phải chỉ trong lúc anh ta kiến tạo triết học lịch sử, - hiếm khi anh ta làm chuyện này - mà cả ở trong vô số các hoạt động tinh thần của cuộc đời mình, đều thấy được hiện thực đích thực của thế giới lịch sử vĩ đại thông qua kí ức lịch sử, thông qua truyền thuyết bên trong, thông qua tiếp xúc bên trong của các số phận tinh thần cá nhân của mình với các số phận lịch sử. Con người tiếp xúc với thực tại phong phú hơn vô hạn, anh ta bằng cách đó chiến thắng được tính chất mục rữa và thân phận nhỏ bé của mình, vượt qua được tầm nhìn hạn hẹp đáng tội nghiệp của mình.

Chương II

Về thực chất của tính lịch sử. Tính siêu hình và tính lịch sử

Lịch sử không phải là dữ liệu thực chứng khách quan, lịch sử là huyền thoại. Huyền thoại không phải là chuyện bịa đặt, mà là hiện thực, nhưng là hiện thực thuộc một trật tự khác với cái hiện thực vẫn được gọi là dữ liệu thực chứng khách quan.

Huyền thoại là câu chuyện kể được giữ lại ở trong kí ức nhân dân, nói về chuyện xảy ra trong quá khứ, vượt ra khỏi lằn ranh tính chất thực tế khách quan bề ngoài và khai mở ra tính chất thực tế lí tưởng, khách quan-chủ thể. Huyền thoại học, theo học thuyết có ý nghĩa sâu sắc của Schelling[10], là lịch sử nguyên thủy của nhân loại. Thế nhưng ngoài các huyền thoại vốn đi vào chiều sâu của quá khứ, các thời đại lịch sử khác nhau đều có đầy những yếu tố huyền thoại. Mỗi thời đại lịch sử vĩ đại, thậm chí ngay cả ở trong tân lịch sử của nhân loại, vốn thật không thuận lợi cho huyền thoại, cũng đầy những huyền thoại, - ví dụ như cuộc cách mạng Pháp cách đây chưa lâu, diễn ra trong ánh sáng chói chang của buổi ban ngày duy lí. Lịch sử về cuộc cách mạng ấy đầy những huyền thoại; huyền thoại đó được các sử gia duy trì chứ không phá hủy trong một khoảng thời gian khá lâu, và chỉ vào thời gian tương đối muộn hơn các sử gia mới bắt đầu phá hủy nó, giống như Taine[11] đã làm trong lịch sử cách mạng của mình. Những huyền thoại như thế tồn tại về thời đại Phục hưng, về thời đại Cải cách, về thời đại Trung thế kỉ, ấy là tôi chưa nói tới những thời

đại lịch sử xa xôi hơn nữa, khi tư duy còn chưa được sáng tỏ nhờ ánh sáng chói chang của trí tuệ. Chúng ta không sao hiểu được lịch sử thuần túy khách quan. Chúng ta cần có được mối liên kết bên trong sâu sắc và huyền bí với đối tượng lịch sử. Không những đối tượng cần phải thấm đẫm lịch sử, mà cả chủ thể cũng phải thấm vào lịch sử, để sao cho chủ thể tri thức lịch sử cảm nhận được trong bản thân mình và khai mở được cho mình "tính lịch sử". Chỉ trong chừng mực khai mở được ở trong bản thân mình "tính lịch sử", thì chủ thể mới thấu hiểu được tất cả các thời đại vĩ đại của lịch sử. Không có mối liên kết ấy, không có được trạng thái "thấm đẫm lịch sử" từ bên trong của riêng mình, thì chủ thể ắt không thấu hiểu được lịch sử. Lịch sử đòi hỏi đức tin, lịch sử không phải là bạo lực đơn giản của các sự kiện khách quan bên ngoài tác động lên người nhận thức, đây là một hành động nào đó cải hóa quá khứ lịch sử vĩ đại, mà ở trong hành động ấy thực hiện được sự thấu hiểu đối tượng lịch sử từ bên trong, thực hiện được quá trình từ bên trong làm cho *chủ thể* trở thành thân thuộc với *đối tượng.* Tách rời hoàn toàn *chủ thể* với *đối tượng* thì không thể có sự thấu hiểu nào hết. Tất cả những điều này dẫn đưa tôi đến kết luận rằng, học thuyết nhận thức của Plato về nhận thức phải có một số biến đổi khi áp dụng vào nhận thức lịch sử. Thực sự là mọi thâm nhập vào một thời đại lịch sử vĩ đại chỉ có kết quả tốt đẹp, khi có được nhận thức đích thực, khi mà [sự thâm nhập ấy] là một hồi tưởng từ bên trong, là kí ức bên trong của tất cả những gì vĩ đại đã xảy ra trong lịch sử nhân loại, một sự kết nối sâu sắc nào đó, một sự đồng nhất hóa những gì xảy ra ở bên trong, ở chính trong chiều sâu tinh thần của người nhận thức với những gì đã xảy ra khi nào đó ở trong lịch sử, vào những thời đại lịch sử khác nhau.

Mỗi một con người theo bản chất bên trong của mình là một thế giới vĩ đại nào đó, - một tiểu vũ trụ, mà ở trong đó toàn bộ vũ trụ hiện thực và tất cả các thời đại lịch sử vĩ đại được trải qua và phản ánh lại; con người không phải là một trích đoạn nào đó của toàn vũ trụ chứa đựng cái mẩu nhỏ nhoi đó, con người hiển lộ bản thân mình là một thế giới vĩ đại nào đó, vốn hãy còn bị đóng kín do trạng thái ý thức của một con người nhất định, nhưng trong chừng mực mở rộng và bừng sáng ở ý thức của anh ta, thế giới ấy sẽ khai mở ra từ bên trong. Trong quá trình đi vào chiều sâu của ý thức như thế thì sẽ khai mở ra tất cả các thời đại lịch sử, toàn bộ lịch sử thế giới, vốn là thứ mà khoa học lịch sử xem xét, tiến hành mọi chuyện thông qua phê phán các di tích tượng đài; các văn bản lịch sử, các chứng tích khảo cổ v.v. Thế nhưng nếu như có một duyên cớ, một cú hích, một điểm xuất phát nào đó từ bên ngoài nhằm vào một hồi tưởng sâu sắc nào đó, thì con người cần phải nhận thức lịch sử ở trong bản thân mình, thấu hiểu nó, ví dụ như khai mở ra những lớp sâu nhất của thế giới Hi Lạp cổ đại để thực sự thấu hiểu được lịch sử Hi Lạp, nhà sử học phải khai mở ra ở trong bản thân mình những lớp sâu của thế giới Do thái cổ đại, để thấu hiểu được lịch sử ấy. Như vậy, có thể nói rằng ở trong tiểu vũ trụ ấy chứa đựng tất cả các thời đại lịch sử của quá khứ, và con người không thể dập tắt nó bằng những lớp thời gian và đời sống lịch sử cận kề nhất; nó có thể bị đóng lại, nhưng không bao giờ có thể bị dập tắt hoàn toàn. Quá trình bừng sáng lên từ bên trong và đi vào chiều sâu từ bên trong ấy, sẽ phải dẫn đến tình huống con người thông qua những lớp đó mà đột nhập vào bên trong, vào chiều sâu thời gian, bởi vì đi vào chiều sâu thời gian có nghĩa là đi vào sâu trong bản thân mình. Chỉ có ở trong chiều sâu của chính bản thân mình con người mới có thể thực sự tìm được chiều sâu của thời

gian, bởi vì chiều sâu của thời gian không phải là thứ gì đó ngoại tại, xa lạ với con người, mang tính dữ liệu từ bên ngoài đôi với anh ta, áp đặt từ bên ngoài vào anh ta, chiều sâu thời gian là những lớp thầm kín sâu sắc nhất ở bên trong chính bản thân con người, những lớp chỉ bị che kín lại, chỉ bị chèn ép bởi tình trạng hạn hẹp của ý thức đẩy nó vào hàng thứ hai hay thứ ba của mối quan tâm. Các huyền thoại lịch sử có ý nghĩa sâu sắc đối với quá trình hồi tưởng ấy; ở trong huyền thoại lịch sử có câu chuyện kể truyền lại trong kí ức nhân dân, giúp cho việc hồi tưởng lại lớp bên trong nào đó gắn với chiều sâu thời gian ở trong chiều sâu của tinh thần con người. Quá trình làm cho chủ thể xa lạ với đối tượng mà giới phê-bình-khai-sáng phê phán ý thức tạo ra, [quá trình đó] có thể cung cấp được tài liệu cho tri thức lịch sử, thế nhưng vì nó giết chết huyền thoại và bứt chiều sâu thời gian ra khỏi chiều sâu con người, cho nên nó bứt con người ra khỏi lịch sử. Tất cả chuyện này đưa chúng ta đến việc đánh giá lại và đưa ra đánh giá mới về ý nghĩa của truyền thuyết cho việc thấu hiểu lịch sử từ bên trong. Chính cái truyền thuyết lịch sử mà giới phê bình đã định phá hủy, lại là con đường hồi tưởng thầm kín vĩ đại, và quả thật là ở trong truyền thuyết lịch sử con người có phải một xung lực ngoại tại, không phải một sự kiện áp đặt từ bên ngoài vốn xa lạ với anh ta, mà là một xung lực thầm kín bên trong, ẩn giấu bên trong đời sống huyền bí mà ở đó con người nhận ra được bản thân mình, mà con người gắn kết với nó như một toàn thể không tách rời. Điều này hoàn toàn không có nghĩa là không được phê phán truyền thuyết, không có nghĩa là phải tiếp thu vô điều kiện mọi truyền thuyết ở nguyên trạng như nó hiện hữu dựa vào lòng tin và khoa học lịch sử phải dừng lại ở đó, - tôi không hề muốn nói như vậy, - tôi cho rằng phê bình lịch sử đã làm được nhiều điều trong lĩnh vực phê phán truyền

thuyết, có đặc tính dứt khoát-khách quan và khoa học-khách quan, [tôi cho rằng] không có cơ sở để phục hồi lại lịch sử truyền thống dựa trên truyền thuyết. Tôi muốn nói rằng ở trong truyền thuyết có giá trị bên trong, chỉ ra cho thấy, không phải là mọi thứ đã xảy ra như vậy, thí dụ như trong truyền thuyết xây dựng La Mã, cái truyền thuyết đã bị Niebuhr[12] và các sử gia gần đây đập tan, mà cho thấy rằng ở trong truyền thuyết được gìn giữ trong kí ức nhân dân, có ẩn chứa một ám chỉ nào đó, một biểu tượng của các số phận lịch sử ở dân tộc đó, vốn là thứ có ý nghĩa hàng đầu cho việc kiến tạo triết học lịch sử và cho việc thấu hiểu được ý nghĩa bên trong của nó. Truyền thuyết lịch sử là một thứ gì đó lớn lao hơn cái trí thức lịch sử đời sống, bởi vì ở trong truyền thuyết mang tính biểu tượng khai mở ra đời sống bên trong, chiều sâu của thực tại, vốn gắn kết theo thừa kế với những gì mà con người khai mở ra bằng cách tự nhận thức bản thân từ bên trong. Mối liên kết ấy của truyền thuyết với những gì được khai mở ra ở trong tự nhận thức bản thân, là thứ có giá trị rất cao. Các sự kiện bề ngoài của lịch sử có ý nghĩa to lớn. Thế nhưng cái đời sống bên trong đầy huyền bí, vốn không bị đứt đoạn cả ở trong dòng chảy của thực tại, còn có ý nghĩa lớn hơn nhiều cho việc kiến tạo triết học lịch sử, - chính cái đời sống ấy nói cho ta biết lịch sử ta có không phải đến từ bên ngoài mà từ bên trong, và suy đến cùng, trong khi chúng ta tiếp thu lịch sử, kiến tạo nó, thì chúng ta ở trong tình trạng phụ thuộc và gắn bó với trạng thái bên trong ý thức của chúng ta, với độ rộng và độ sâu bên trong của nó ở mức độ lớn hơn. Và đó, cái trạng thái của tự nhận thức bản thân mà [giới] phê bình lịch sử, [giới] khoa học lịch sử khách quan đặt giả định tiên đề như là thứ duy nhất đúng đắn, lại là một trạng thái ý thức rất hạn hẹp và bị ném ra bề mặt. Sự sai lệch của phê phán lịch sử nằm trong chính

điều này; nhiều thứ có vẻ như khách quan, không thể bác bỏ được, đầy thuyết phục ở trong phê phán ấy, chỉ là như thế đối với lớp nguyên thủy bề ngoài của ý thức, nhưng khi đi vào chiều sâu, khi mở rộng ý thức ra, thì nhận thấy rằng đó không phải là ý thức đích thực, và rằng chiều sâu nằm ở bên trong thực tại lịch sử. Khi bạn đọc một cuốn sách khoa học lịch sử, thí dụ như về lịch sử các dân tộc cổ đại, thì bạn sẽ cảm nhận thấy rõ ràng, linh hồn của lịch sử văn hóa ở các dân tộc ấy đã bị lấy đi mất, đời sống bên trong đã bị lấy đi mất, rằng bạn được đưa cho xem một tấm hình nào: đó có vẻ bề ngoài, một bức tranh vẽ bề ngoài. Tất cả những điều này dẫn đến kết luận, cái vẫn được gọi là "phê bình lịch sử" chỉ là một thời khắc trong sự phát triển lịch sử mà con người trải qua trong nhận thức của mình, một trong những thời khắc, không phải là đáng kể nhất và thật kém sâu sắc hơn cả, sau thời khắc ấy con người bước vào môt thời kì nào đó hoàn toàn khác, bước vào những mối quan hệ nào đó khác đối với quá trình lịch sử. Khi đó thì cái truyền thuyết bên trong, cái huyền thoại bên trong của lịch sử, vốn đã bị bác bỏ vào thời kì phê bình lịch sử, [những thứ đó] sẽ thay đổi và sẽ được tư duy lại theo lối mới.

Như tôi đã nói ngay từ đầu, đề tài lịch sử là số phận con người ở trong đời sống trần gian và cái số phận ấy của con người, vốn được thực hiện trong lịch sử các dân tộc, được thấu hiểu trước hết như là số phận của con người ở trong tinh thần của người nhận thức. Lịch sử thế giới, lịch sử nhân loại diễn ra không phải chỉ ở trong đối tượng, diễn ra không phải chỉ ở trong thế giới vĩ mô một cách khách quan, nó còn diễn ra cả ở trong thế giới vi mô. Chính cái mối gắn kết này của thấu hiểu lịch sử ở trong vi mô với thấu hiểu lịch sử ở trong vĩ mô, vốn thật rất cần thiết cho siêu hình học lịch sử, đề xuất một tình trạng xích lại gần nhau và một mối tương quan đặc biệt giữa tính

lịch sử và tính siêu hình học. Tình trạng đối lập của tính lịch sử và tính siêu hình học, vốn là cách hiểu chiếm ưu thế trong một khoảng thời gian dài ở trong khoa học và trong triết học, cũng ở trong một số hình thức nào đó của ý thức tôn giáo, thí dụ như trong ý thức của đạo Hindu, không đề xuất một khả năng biểu hiện siêu hình học ở trong lịch sử, [không đề xuất] một khả năng cho rằng sự kiện lịch sử không phải chỉ là sự kiện bề ngoài, mang tính kinh nghiệm thực chứng, vốn theo phương pháp luận thì phải luôn đặt đối lập với toàn bộ tính siêu hình. Một quan điểm khác đề xuất, tính siêu hình có thể trực tiếp chuyển thành tính lịch sử và biểu hiện ra ở trong đó. Như chúng ta sẽ thấy ở phần sau, quan điểm này, vốn đặc biệt thuận lợi cho việc kiến tạo triết học lịch sử, đề xuất một trung tâm lịch sử nào đó mà ở đó tính siêu hình học và tính lịch sử kết nối lại với nhau. Như tôi sẽ cố gắng chứng minh, chỉ ở trong triết học lịch sử Kitô giáo thì tính siêu hình học và tính lịch sử mới thực sự xích lại gần nhau và đồng nhất với nhau. Cái cách hiểu truyền thuyết mà tôi đã nói tới như là ngọn nguồn nhận thức sâu sắc nhất về thực tại lịch sử và thực tại tinh thần, chính là sự tiếp thu nó như đời sống bên trong của tinh thần nhận thức, chứ không phải như của quyền uy. Tình trạng xa lạ của tinh thần con người đối với truyền thuyết hẳn là hàm nghĩa một sự áp đặt truyền thuyết từ bên ngoài. Thực sự phải có mối quan hệ như sau đối với truyền thuyết: nó là mối gắn kết thừa kế nào đó mang tính tự do và tinh thần ở bên trong con người, nó có nghĩa không phải như một thứ gì đó mang tính siêu việt áp đặt cho con người, mà là mang tính nội tại. Chỉ có cách hiểu truyền thuyết như vậy mới là chân chính, cho ta khả năng kiến tạo được triết học.

Bây giờ chúng ta sẽ đi từ những khía cạnh mới, từ những quan điểm mới, để tiếp cận với vấn đề thực chất của tính lịch sử. Tôi đặt ra

câu hỏi: bằng cách nào "tính lịch sử" được kiến tạo nên ở trong lịch sử ý thức con người, ở trong lịch sử tinh thần con người? Bằng cách nào ý thức con người đã đi đến chỗ ý thức được diễn biến lịch sử, quá trình lịch sử? Bằng cách nào mà lần đầu tiên [sự việc] lịch sử xảy ra, [sự việc] hiện hữu một thực tại hiện thực đặc biệt mà chúng ta mệnh danh là thế giới lịch sử, chuyển động lịch sử, quá trình lịch sử, [bằng cách nào mà những thứ đó lần đầu tiên] đi vào trong ý thức? Để hiểu được chuyện này chúng ta phải hướng đến thế giới Hi Lạp Cổ đại và thế giới Do Thái, cần phải nói rằng thực sự ở trong cơ sở của ý thức châu Âu vốn đã có hai khởi nguyên ấy: khởi nguyên Hi Lạp Cổ đại và khởi nguyên Do Thái; thế giới Kitô giáo được tạo thành dựa trên sự kết hợp của chung, đã kết hợp một cách hữu cơ ở trong bản thân mình hai thế giới vĩ đại ở quá khứ của chúng ta và khai mở ra một đời sống mới. Tôi cho rằng bất cứ ai nghiên cứu lịch sử đều thấy rõ ràng rằng, ý thức lịch sử thật xa lạ với văn hóa Hi Lạp Cổ đại, với thế giới Hi Lạp cổ đại, với ý thức Hi Lạp Cổ đại. Khái niệm diễn biến lịch sử không hiện hữu trong thế giới Hi Lạp cổ đại; các triết gia vĩ đại nhất của Hi Lạp chưa thể vươn cao tới ý thức về diễn biến lịch sử, không thể tìm thấy triết học lịch sử ở các triết gia vĩ đại nhất của Hi Lạp. Không thể tìm thấy được một sự hiểu biết lịch sử ở cả Plato, ở cả Aristotle, cũng như ở bất cứ một ai trong các triết gia vĩ đại nhất của Hi Lạp. Tôi cho rằng điều này gắn bó mật thiết với với cảm nhận thế giới của Hi Lạp, với tri giác thế giới của Hi Lạp cổ đại. Người Hi Lạp tri giác thế giới theo [quan niệm] thẩm mĩ như một vũ trụ đã hoàn tất và hài hòa; những vĩ nhân lớn nhất của Hi lạp, mà ở họ biểu lộ ra nhiều nhất tinh thần Hi Lạp theo mức độ mạnh mẽ chứ không yếu ớt, đều tiếp thu tạo tác thế giới một cách tĩnh tại, như môt sự hoàn tất kinh điển của vũ trụ có thể đo đạc được. Điều này đặc

trưng cho tất cả các nhà tư tưởng Hi Lạp, họ không thể tri giác quá trình lịch sử, diễn biến lịch sử, - nó không có điểm xuất phát, không có điểm kết thúc, nó không có khởi đầu, mọi thứ đều lặp lại ở trong đó, mọi thứ đều ở trong vòng tuần hoàn vĩnh cửu, đều ở trong sự quay trở về vĩnh cửu. Tính chu kì ấy của quá trình đặc trưng cho thế giới quan Hi Lạp, nó hình dung chuyển động lịch sử như như vòng tuần hoàn. Ý thức Hi Lạp cổ đại luôn luôn không hướng về tương lai mà lịch sử hoàn tất ở đó, mà trung tâm lịch sử và lối ra phải ở trong đó, nhưng bao giờ cũng hướng về quá khứ. Đối với ý thức Hi Lạp điều đặc trưng là sự chiêm ngưỡng một trạng thái hài hòa đã hoàn tất mà họ không bao giờ gắn nó với tương lai. Vì vậy, đối với ý thức Hi Lạp đã không hề có cái mối quan hệ với tương lai vốn ắt phải là điểm xuất phát cho việc tri giác quá trình lịch sử và khiến cho ý thức lịch sử như một tấn bi kịch đang diễn ra, trở thành khả dĩ. Lịch sử quả thực là tấn bi kịch có những hồi kịch của nó, từ hồi đầu đến hồi cuối, có khởi đầu của nó, có sự phát triển bên trong của nó, có hồi kết, có sự thanh tẩy của nó, có sự hoàn tất của nó. Cách hiểu lịch sử ấy như một tấn bi kịch là xa lạ với ý thức Hi Lạp cổ đại; ý thức diễn biến lịch sử phải tìm kiếm không phải ở trong thế giới Hi Lạp cổ đại, mà ở trong ý thức và tinh thần của Do Thái cổ đại. Những người Do Thái đã đưa ý tưởng tính lịch sử vào trong lịch sử thế giới, và tôi cho rằng sứ mệnh chủ yếu của nhân dân Do Thái là như sau: đưa vào lịch sử tinh thần con người cái ý thức đó của diễn biến mang tính lịch sử, khác biệt với cái vòng tuần hoàn mà ý thức Hi Lạp cổ đại vẫn hình dung về quá trình ấy. Đối với ý thức Do Thái-Cổ đại quá trình đó luôn luôn được tư duy trong mối gắn kết với cứu thế luận, trong mối gắn kết với ý tưởng cứu thế. Khác với ý thức Hi Lạp Cổ đại, ý thức Do Thái luôn luôn hướng về tương lai: ấy là một tình trạng trông đợi

căng thẳng một biến cố vĩ đại nào đó nhằm phân giải các số phận của các dân tộc, số phận của Do Thái. Ý thức Do Thái tư duy toàn bộ lịch sử thế giới không phải như một vòng tuần hoàn khép kín. Ý tưởng lịch sử được sắp xếp trùng khớp với sự tình là sẽ có một biến cố nào đó trong tương lai phân giải lịch sử. Cái đặc tính ấy của cấu trúc quá trình lịch sử được kiến tạo nên lần đầu tiên ở trong ý thức Do Thái; ở đây lần đầu tiên xuất hiện ý thức về "tính lịch sử" và vì vậy phải tìm kiếm triết học lịch sử không phải ở trong lịch sử "Hi Lạp", mà ở trong lịch sử của cộng đồng Do Thái. Triết học lịch sử như vậy chính là cuốn sách của nhà tiên tri Daniel; trong cuốn sách này cảm nhận được quá trình ở trong nhân loại như một tấn bi kịch nào đó vốn dẫn đến một mục đích xác định. Giải đoán của Daniel về giấc mơ của Nabuchodonosor là mưu toan đầu tiên trong lịch sử nhân loại tạo ra một sơ đồ lịch sử, mưu toan ấy sau đó được lặp lại và phát triển tiếp ở trong triết học Kitô giáo về lịch sử. Ở nhà tiên tri Jérémie có quan điểm về lịch sử là Thượng Đế trừng phạt các dân tộc. Jérémie yêu quý Nabuchodonosor như là công cụ của Thượng Đế. Cái tiên tri luận ấy của ý thức Do Thái hướng về tương lai, đã kiến tạo nên không chỉ có triết học lịch sử, mà nó còn kiến tạo nên "tính lịch sử"[13]. Trong khi chiêm nghiệm hài hòa vũ trụ là đặc trưng cho thế giới Hi Lạp cổ đại thì thế giới Do Thái lại xa lạ với sự chiêm nghiệm một vũ trụ bất động như thế; thế giới Do Thái được phú cho việc khai mở ra tấn bi kịch lịch sử của số phận con người, tấn bi kịch dựa trên diễn biến một biến cố vĩ đại nào đó ở trong số phận của dân tộc Do Thái, và đồng thời cũng ở trong số phận của toàn nhân loại. Đây là ý tưởng cứu thế Do Thái-Cổ đại, đặc trưng thuần túy cho dân tộc Do Thái. Ý tưởng cứu thế là ý tưởng đặc thù mà thế giới Do Thái đã đưa vào lịch sử tinh thần con người.

Tôi muốn đưa ra một vài đối chiếu để làm sáng tỏ ý tưởng của mình. Do đâu mà những người Hi Lạp, vốn đã đưa vào lịch sử tinh thần con người những khải huyền vĩ đại nhất, lại không biết và không hiểu lịch sử, lại không biết và không hiểu "tính lịch sử"? Tôi cho rằng điều này liên quan đến sự tình là thế giới Hi Lạp cổ đại đã chưa thực sự biết đến tự do, - cả ở trong tôn giáo Hi Lạp, cả ở trong triết học Hi Lạp đều chưa thực sự khai mở ra [khái niệm] tự do. Thái độ phục tùng số phận thời cổ đại là nét đặc trưng nhiều hơn cho hình tượng tinh thần của thế giới Hi Lạp Cổ đại, của ý thức Hi Lạp cổ đại. Thế giới đó xa lạ với ý thức tự do của chủ thể sáng tạo ra lịch sử, thiếu điều này thì lịch sử là bất khả dĩ, cả diễn biến của nó lẫn tri giác nó đều là bất khả dĩ. Chuyện này gắn với sự tình là ở trong thế giới Hi Lạp cổ đại hình thức bao giờ cũng chiếm ưu thế trước nội dung; ở trong nghệ thuật Hi lạp Cổ đại, ở trong triết học, chính trị Hi Lạp Cổ đại, ở trong mọi lĩnh vực đời sống Hi Lạp Cổ đại, khởi nguyên tính hoàn hảo hình thức, khởi nguyên phối trí chiếm ưu thế trước khởi nguyên chất liệu, trước nội dung, vốn gắn liền với khởi nguyên phi-lí-tinh của đời sống con người. Cái khởi nguyên phi-lí-tính ấy chính là khởi nguyên tự do, được Kitô giáo đưa vào thế giới ở thời kì muộn hơn. Trong thế giới Kitô giáo nội dung, chứ không phải hình thức, được khai mở ra, khởi nguyên phi-lí-tính được khai mở ra, và từ điều này cũng như từ mối liên hệ này khai mở ra cái tự do của con người, khai mở ra cái chủ thể tự do sáng tạo, mà thiếu nó thì không thể nào thấu hiểu được quá trình lịch sử. Tự do của cái ác được khai mở ra ở trong ý thức Kitô giáo, [điều này] ở trong mối liên hệ với ý thức Do Thái bởi vì ý thức Do Thái kiến tạo nên "tính lịch sử", thiếu điều này thì không thể nào tri giác và thấu hiểu được quá trình lịch sử, bởi vì quả thực nếu giả sử như không có tự do của cái ác gắn liền với

những khởi nguyên cơ bản của đời sống con người, nếu giả sử như không có cái khởi nguyên tăm tối ấy, thì hẳn là đã chẳng có lịch sử và thế giới hẳn đã bắt đầu không phải từ cái khởi đầu mà từ cái kết cuộc, từ cái Vương Quốc Thiên Chúa hoàn hảo ấy, vốn được suy tưởng như một vũ trụ hoàn hảo trong hình thức của điều thiện hoàn hảo và cái đẹp hoàn hảo. Thế nhưng lịch sử thế giới đã không bắt đầu từ cái vũ trụ hoàn hảo đó, bởi vì lịch sử thế giới đã bắt đầu từ tự do, tự do của cái ác. Sự thai nghén của quá trình lịch sử vĩ đại đã diễn ra như vậy. Và lịch sử được khai mở ra không phải do mối liên hệ với ý thức Hi Lạp cổ đại vốn trước hết hướng tới tính hoàn hảo hình thức của vũ trụ. Tôi cho rằng, đối với ý thức thuần túy trừu tượng [của người] Aryen[14], đối với nhất nguyên luận Aryen thì "tính lịch sử" và "tính siêu hình" luôn luôn không thể kết nối với nhau được. Không phải tình cờ mà các nhà tư tưởng thời đại hiện nay, những người vốn tự xem mình là đại diện cho tinh thần Aryen thuần túy như là Chamberlain và Drews, triết gia trường phái Hartmann[15], những con người thú vị và độc đáo, đều ấn định sự đối lập sâu sắc nhất của siêu hình học và "tính lịch sử". Toàn bộ phê phán của họ đối với yếu tố Do Thái ở trong Kitô giáo đều dựa trên cơ sở là họ nhìn thấy ở trong Kitô giáo sự kết hợp bất hợp pháp của siêu hình học và "tính lịch sử", - [sự kết hợp bất hợp pháp ấy thừa nhận, tính siêu hình học đã đi vào trong các sự kiện lịch sử, thể hiện ra, nhập vào đó, rằng tính siêu hình học gắn kết không-tách-rời với lịch sử. Cái ý thức thuần túy Aryen đó chĩa [phê phán] vào thậm chí không phải chỉ có hình thức Hi Lạp Cổ đại của văn hóa Aryen, mà còn vào cả tính chất Ấn Độ, vốn mang tính chất cội nguồn nhiều hơn, rất có thể là hình thức tinh thần Aryen chặt chẽ hơn, thuần khiết hơn, vào cả những nơi mà ở trong ý thức Ấn Độ ấy tìm kiếm biểu hiện thuần túy tính

chất siêu hình học, hoàn toàn thoát khỏi, không chút tì vết nào, không có pha trộn gì với "tính lịch *sử".* Ý thức Ấn Độ là ý thức phản-lịch sử nhiều nhất trong tất cả các ý thức của thế giới và số phận Ấn Độ là số phận không mang tính lịch sử nhiều nhất trong tất cả các số phận. Tất cả những gì là sâu sắc hơn cả ở Ấn Độ đều không gắn với lịch sử; ở đó không có lịch sử đích thực, không có quá trình lịch sử đích thực; dân tộc Ấn Độ hình dung đời sống tinh thần trước hết như là đời sống tinh thần cá nhân, mà ở trong chiều sâu của nó khai mở ra một thế giới cao cả khai mở ra Thượng Đế, theo một cung cách đặc biệt, không gắn kết bằng bất cứ sợi chỉ nào với số phận lịch sử. Người Ấn Độ xem tính siêu hình học và tính lịch sử là đối lập với nhau; thái độ quay lưng lại và không để tâm đến thực tại lịch sử, đến số phận lịch sử, chính là sự đảm bảo cho tình trạng thanh khiết của ý thức đối với tinh thần Ấn Độ, vì rằng mọi ràng buộc đều làm cho tinh thần bị tăm tối. Tình trạng không kết nối được ấy của "tính lịch sử" và tính siêu hình học dẫn đến việc tri giác lịch sử chỉ như sự móc nối bề ngoài của các hiện tượng, không hề có bất cứ kế hoạch bên trong nào, không có ý nghĩa bên trong nào. Đó là thế giới thường nghiệm bề ngoài, thực tại bậc thấp nhất, trật tự thấp kém nhất, cần phải vượt qua và cần phải từ bỏ, để bước vào được chân lí của siêu hình học, vào được chân lí của thế giới tinh thần cao cả mà dấu ấn tinh thần yên giấc ngàn thu ở đó. Đây là nhất nguyên luận thuần túy Aryen mà người ta thường đặt đối lập với nhị nguyên luận của ý thức Do Thái và ý thức Kitô giáo.

Triết học lịch sử, theo nguồn gốc lịch sử của mình, có mối gắn kết không-tách-rời với tận thế luận, nó giải thích cho chúng ta tại sao tính lịch sử sinh ra ở trong dân tộc Do Thái. Tận thế luận là học thuyết về hồi kết của lịch sử, về kết cuộc, về phân giải lịch sử thế giới, Ý tưởng

tận thế ấy hoàn toàn thiết yếu để cho ý tưởng lịch sử được nhận thức và được kiến tạo nên, để nhận thức được diễn biến, chuyển động, vốn có ý nghĩa một sự hoàn tất. Thiếu ý tưởng hoàn tất lịch sử thì không thể có tri giác lịch sử, bởi vì lịch sử theo thực chất mang tính tận thế, bởi vì nó đề xuất một hồi kết phân giải, một kết cuộc phân giải, đề xuất một hoàn tất thảm họa mà ở đó khởi đầu một thế giới mới nào đó, một thực tại mới chứ không phải cái thực tại đã khai mở ra cho ý thức Hi Lạp vốn xa lạ với tận thế luận. Điều này được xác nhận về mặt lịch sử bởi sự tình là trong tất cả các dân tộc của thế giới cổ đại, ngoài dân tộc Do Thái thì chỉ có những người Ba Tư là có cảm nhận lịch sử và số phận lịch sử. Đó là dân tộc Aryen duy nhất được phú cho ý thức được "tính lịch sử", và điều này gắn liền với sự tình là ở những người Ba Tư, trong ý thức tôn giáo của họ, thời khắc tận thế rất mạnh mẽ, khải huyền tận thế đã có ảnh hưởng mạnh mẽ đến khải huyền tận thế Do Thái. Ngôi đầu trong việc khai mở ra thời khắc tận thế thuộc về Ba Tư. Đó là dân tộc duy nhất trong các dân tộc, ngoài dân tộc Do Thái, mà đối với họ số phận lịch sử đã khai mở ra triển vọng của một kết thúc phân giải. Cuộc đấu tranh giữa Thần Thiện và Thần Ác phân giải bằng thảm họa mà sau đó lịch sử kết thúc và khởi đầu một thứ gì đó khác. Không có triển vọng kết thúc ấy thì quá trình không thể được tri giác, như là chuyển động lịch sử. Chuyển động không có triển vọng kết thúc, không có tận thế luận, thì không phải là lịch sử, chuyển động ấy không có hoạch định bên trong, không có ý nghĩa bên trong, không có diễn biến bên trong. Rốt cuộc thì chuyển động mà không đi đến hồi kết phân giải và không có hồi kết đó, thì theo cách này hay cách khác sẽ trở thành chuyển động vòng tròn. Bởi vậy việc bãi bỏ bản thân ý nghĩa của quá trình lịch sử khiến cho việc tri giác nó trở thành bất khả dĩ.

Nếu như ở trong dân tộc Do Thái khả năng của triết học lịch sử lần đầu tiên được ý thức, thì triết hoc lịch sử đích thực, như một lĩnh vực đặc biệt của nhận thức tinh thần và một hình thức đặc biệt của tri giác tinh thần về thế giới, là đặc trưng chỉ riêng cho thế giới Kitô giáo, cho ý thức Kitô giáo. Ở trong Kitô giáo đã xảy ra việc hợp nhất tất cả các khải huyền của thế giới, thế giới Hi Lạp Cổ đại và thế giới Đo Thái, cảm nhận lịch sử đặc thù mà thế giới cổ đại chưa từng biết đến, và rất có thể chính thế giới Do Thái cũng chưa biết đến, [cảm nhận lịch sử ấy] là đặc trưng cho Kitô giáo. Một trong những ý tưởng lí thú nhất và sâu sắc nhất của Schelling, - đó là ý tưởng về chuyện Kitô giáo có cảm nhận lịch sử ở mức độ cao nhất, rằng Kitô giáo là khải huyền của Thượng Đế ở trong lịch sử. Giữa Kitô giáo và lịch sử hiện hữu một mối liên kết chưa từng có ở một tôn giáo nào khác, ở một sức mạnh tinh thần nào khác của thế giới. Kitô giáo đưa vào tính chất động lực lịch sử, một sức mạnh đặc biệt của vận động lịch sử, và đã tạo ra khả năng của triết học lịch sử. Tôi khẳng định rằng Kitô giáo đã tạo ra không chỉ riêng có cái triết học lịch sử vốn được gọi là Kitô giáo trong ý nghĩa thuyết giảng đức tin, như triết học lịch sử của St. Augustine hay của Bossuet[16], mà còn tất cả các triết học lịch sử tiếp sau đó cho đến tận cả triết học lịch sử của Marx, vốn có tính động lực lịch sử cố hữu ở ông ta, là tính chất đặc trưng cho thời kì Kitô giáo lịch sử. Kitô giáo đã đưa vào tính chất động lực bởi vì nó đã đưa vào ý tưởng tính chất xảy-ra-một-lần, tính chất không-lặp-lại của các biến cố, là điều mà thế giới ngoại đạo khó lĩnh hội được. Ở thế giới đó có ý tưởng tính chất xảy-ra-nhiều-lần, tính chất lặp-lại của các biến cố, khiến cho việc tri giác lịch sử trở thành bất khả dĩ, trong khi đó tính chất xảy-ra-một-lần, tính chất không-lặp-lại và tính chất đơn nhất mà ý thức Kitô giáo đưa vào trong thực tại lịch sử, gắn liền

với sự tình là ở trong ý thức Kitô giáo có một sự kiện nào đó nằm ở trung tâm quá trình thế giới và quá trình lịch sử, một sự kiện chỉ diễn ra một lần, đơn nhất, không lặp lại, duy nhất, không có gì so sánh được, không giống với bất cứ thứ gì, một lần đã xảy ra và không thể nào lặp lại, một sự kiện lịch sử và đồng thời cũng là sự kiện siêu hình học, tức là khai mở ra những chiều sâu của cuộc sống, - sự kiện hiển hiện của Đức Kitô. Lịch sử là diễn biến có ý nghĩa bên trong, một thánh kịch huyền bí nào đó có mở đầu và kết cuộc của mình, có trung tâm của mình, có hồi cảnh liên hệ hồi cảnh này với hồi cảnh kia, lịch sử đi đến sự kiện - sự hiển hiện của Đức Kitô và đi từ sự kiện - sự hiển hiện của Đức Kitô. Điều này xác định tính chất động lực sâu sắc nhất của lịch sử, vận động của lịch sử đi đến phần cốt lõi của quá trình lịch sử và vận động rời khỏi phần cốt lõi của quá trình ấy. Khả nang cách hiểu như thế không bao giờ khai mở ra cho thế giới Hi Lạp cổ đại, thế giới ấy không biết đến sự kiện lịch sử và cũng đồng thời là sự kiện siêu hình học như thế. Đối với thế giới Hi Lạp Cổ đại tính thần thánh không khai mở ra trong quá trình thời gian của lịch sử. Chân lí, giá trị thần thánh, sự hài hòa thần thánh khai mở ra cho ý thức Hi Lạp cổ đại chỉ ở trong thiên nhiên vĩnh hằng. Người Hi Lạp không biết đến vận động lịch sử đưa tất cả các thế giới lướt nhanh đến sự kiện thảm họa. Lịch sử là khả dĩ chỉ khi nào mà việc tri giác lịch sử là khả dĩ, nếu như quá trình lịch sử được tri giác như quá trình đi đến thảm họa. Tri giác lịch sử như một quá trình đi đến thảm họa đề xuất một trung tâm nào đó mà sự kiện lịch sử được phú cho ở trung tâm ấy, đồng thời khai mở ra tính thần thánh, cái bên trong trở thành cái bên ngoài khả dĩ tri giác được. Đây lại chính là điều xa lạ với ý thức Hi Lạp cổ đại và hoàn toàn xa lạ với ý thức tinh thần sâu sắc của Ấn Độ, bởi vì chính ở Ấn Độ đã không có cái tiên cảm căng

thẳng ấy của một biến cố trung tâm vĩ đại như thế trong lịch sử. Đối với Ấn Độ mọi thứ vĩ đại trong đời sống tinh thần khai mở ra chỉ ở trong chiều sâu cá nhân của tinh thần Ki tô giáo lần đầu tiên đưa vào ý thức các khái niệm tự do mà thế giới Hi Lạp cổ đại chưa từng biết đến, vốn cũng thật cần thiết cho việc kiến tạo lịch sử và triết học lịch sử. Nếu không có khái niệm tự do xác định tính chất bi kịch của quá trình lịch sử và tính chất bi thảm của nó thì không thể hiểu được lịch sử, bởi vì tính chất bi thảm sinh ra từ tự do, từ tự do có hiệu lực, từ tự do của cái ác, từ tự do của bóng tối. Điều này xác định cuộc đấu tranh đầy kịch tính trong lịch sử, chuyển động lịch sử đầy kịch tính vốn không hề có đối với cái ý thức tư duy mọi điều thiện, mọi cái đẹp và mọi chân lí như là điều tất yếu thần thánh. Ý thức Hi Lạp cổ đại đã tư duy như thế. Kitô giáo đưa lịch sử tới, đưa ý tưởng lịch sử tới bằng sự việc là nó lần đầu tiên thừa nhận đến tận cùng rằng vĩnh hằng có thể có lối thoát ở trong thời gian tính; ở trong ý thức Kitô giáo tính-vĩnh-hằng và tính-thời-gian hiện hữu không tách rời nhau; tính-vĩnh-hằng đi vào trong tính-thời-gian, tính-thời-gian tính đi vào trong tính-vĩnh-hằng. Ở trong ý thức Hi Lạp tính-thời-gian là vòng tuần hoàn, - Kitô giáo thực hiện cuộc đột phá, nó vượt qua ý tưởng vòng tuần hoàn, xác lập diễn biến lịch sử theo thời gian, khai mở ra ý nghĩa lịch sử. Kitô giáo đưa vào tính chất động lực và cái khởi nguyên giải phóng vốn tạo nên cái lịch sử đầy sôi động mang tính chất nổi loạn của các dân tộc Phương Tây, cái lịch sử ấy đã trở thành lịch sử chiếm ưu thế. Số phận của các dân tộc theo Kitô giáo trong so sánh với số phận của các dân tộc không theo Kitô giáo, các dân tộc cổ đại hay đương đại, chủ yếu la số phận gắn với tất cả các biến cố lớn lao của lịch sử, với chính cái tâm điểm của lịch sử. Điều này gắn với cái tự do mà Kitô giáo đã đưa vào và gắn với cái tính

chất động lực mà nó đưa vào, do tính chất xảy-ra-một-lần của các sự kiện mang tính siêu hình học và lịch sử. Nó đưa vào tình trạng căng thẳng của quá trình lịch sử vốn không đặc trưng cho các dân tộc phi-Kitô giáo, ngoại trừ dân tộc Do Thái, một tình trạng căng thẳng đặc biệt, một kịch tính bên trong đặc biệt, một nhịp độ đặc biệt của lịch sử. Một thế giới Kitô giáo vĩ đại đặc thù được hình thành - một thế giới năng động, khác với thế giới cổ đại, vốn là thế giới tĩnh tại ở trong so sánh với nó. Thế giới cổ đại tĩnh tại gắn liền với cảm nhận nội tại của tồn tại và đời sống: đối với ý thức cổ đại, đối với cảm nhận cổ đại về đời sống thì chỉ có bầu trời khép kín hiện hữu, toàn bộ cuộc sống của con người trôi qua dưới bầu trời ấy và ở trong nó; cuộc đột phá siêu việt và chốn xa xăm siêu việt không khai mở ra cho thế giới ấy, toàn bộ cái đẹp, toàn bộ cái đẹp của đời sống tinh thần và thần thánh chỉ khai mở ra một, cách nội tại, ở trong vòng tuần hoàn thiên nhiên. Ở trong thế giới Kitô giáo đã trải ra và khai mở ra chốn xa xăm, bầu trời trải ra và khuynh hướng nhìn về cõi xa xăm tạo nên tính chất động lực của lịch sử, tạo nên tấn bi kịch lịch sử, bị lôi cuốn vào đó ngay cả những con người và những dân tộc đã tách rời khỏi ý thức Kitô giáo, nhưng theo số phận của mình vẫn còn là Kitô giáo theo tính chất lịch sử. Vì vậy, tôi cho rằng, cái cuộc nổi loạn lịch sử vốn đặc trưng cho thế kỉ XIX và thế kỉ XX vốn đồng hành với việc tách rời khỏi Kitô giáo và mất đi ánh sáng Kitô giáo, dẫu sao cũng vẫn gắn liền với Kitô giáo và sinh ra trền nền tảng Kitô giáo. Tính chất sinh động ấy của Kitô giáo, tự do ấy của Kitô giáo vốn phá tung các giới hạn, cái khởi nguyên phi-lí-tính ấy vốn gắn liền với nội dung của đời sống, [những thứ đó] quyết định quá trình lịch sử. Tính chất động lực Kitô giáo, cảm nhận lịch sử Kitô giáo, không đặc trưng cho bất cứ ý thức nào khác. Chỉ có Kitô giáo thừa nhận mục đích tối hậu chung

của nhân loại, ý thức được tính thống nhất của nhân loại, và bằng điều này đã tạo ra tình trạng khả dĩ của triết học lịch sử. Thực tại lịch sử đề xuất phi-lí-tính, như tôi đã nhiều lần nhận xét, phi-lí-tính đó khiến cho tính chất động lực trở thành khả dĩ, bởi vì nếu không có cái khởi nguyên phi-lí-tính ấy như một khởi nguyên sôi sục, như một khởi nguyên cần phải định hình, gây ra cuộc đấu tranh của ánh sáng và bóng tối như xung đột của các mặt đối lập, nếu không có cái khởi nguyên đó thì lịch sử là bất khả dĩ, tính chất động lực đích thực là bất khả dĩ. Khởi nguyên phi-lí-tính ấy cần phải hiểu không phải theo ý nghĩa như Rickert hiểu nó, không phải trong ý nghĩa nhận thức luận đối lập tính chất cá nhân như là phi-lí-tính với cái chung như là lí tính, mà phải hiểu nó trong một ý nghĩa bản thể luận nào đó khác, trong ý nghĩa thừa nhận khởi nguyên phi-lí-tính ở ngay trong tồn tại, trong cái ý nghĩa khởi nguyên phi-lí-tính mà nếu không có nó thì tự do là bất khả dĩ, tính chất động lực là bất khả dĩ.

Lịch sử đề xuất có Thần-nhân. Đặc tính của quá trình tôn giáo và lịch sử đề xuất cuộc xung đột và tương tác sâu sắc nhất của Thượng Đế và con người, Ý Đồ của Thượng Đế, định mệnh Thượng Đế, tất yếu Thượng Đế và tự do không-sao-giải-thích-được, đầy huyền bí của con người. Giả sử như chỉ có một khởi nguyên tác động, một khởi nguyên tất yếu tự nhiên, hay là một khởi nguyên tất yếu Thượng Đế, hay là một khởi nguyên con người, nếu như vậy thì hẳn đã không có tấn kịch của lịch sử, hẳn đã không có thảm kịch diễn ra, vốn quả thực là cuộc xung đột, tương tác và tranh đấu sâu sắc nhất của Thượng Đế và nhân loại dựa trên cơ sở tự do. Ở đây có những khởi nguyên không thể hòa hoãn, những điều nghịch thường, những mặt đối lập. Chỉ có ý thức Kitô giáo đã đưa điều này vào trong lịch sử tinh thần con người. Nếu không có tự do tinh thần của con người

như một khởi nguyên độc đáo, không thể quy giản cả về tự do Thượng Đế cũng như tất yếu Thượng Đế, như một khởi nguyên phi-lí-tính và không thể giải thích nổi, nếu như vậy thì hẳn đã chẳng có lịch sử thế giới. Giả sử như chỉ hiện hữu có tự do Thượng Đế, tất yếu Thượng Đế, hoặc là giả sử chỉ có tất yếu tự nhiên thì lịch sử trong ý nghĩa đích thực của từ ngữ, hẳn đã không hiện hữu, nó hẳn đã không ra đời. Nếu tồn tại chỉ riêng có tất yếu Thượng Đế, chỉ riêng có khởi nguyên Thượng Đế, chỉ riêng có tự do Thượng Đế, thì lịch sử ắt đã khởi đầu từ Vương Quốc Thiên Chúa nên ắt là đã không có lịch sử. Nếu tồn tại chỉ riêng có tất yếu tự nhiên thì hẳn là đã dẫn đến một chuỗi móc nối vô nghĩa của các sự kiện bề ngoài mà ở đó hẳn đã không có diễn biến bên trong, hẳn đã không có môt tấn kịch có-thể-hiểu-thấu-được, hẳn đã không có một thảm kịch có-thể-hiểu-thấu-được dẫn đến một kết cuộc phân giải nào đó. Vì vậy mà bất cứ triết học nhất nguyên luận nào, một nhất nguyên luận thuần túy thừa nhận chỉ có một khởi nguyên sẽ không thuận lợi cho việc kiến tạo triết học lịch sử, cho việc tri giác được tính chất động lực của lịch sử. Nhất nguyên luận thuần túy theo thực chất của nó là phản-lịch sử và luôn luôn thiên về phủ nhận tự do của con người, phủ nhận sự tình rằng ở trong cơ sở của lịch sử như tính chất tôn giáo-siêu hình học của nó, đã có sẵn một cách tiên nghiệm tự do phi-lí-tính ấy của cái ác.

Tôi cũng muốn đưa ra thêm vài nhận xét từ những khía cạnh mới, xác nhận những luận điểm cơ bản của tôi, cách hiểu cơ bản của tôi về triết học lịch sử. Trước hết tôi muốn chỉ ra rằng ở trong ý thức đương đại rất phổ biến một cách đối xư trá ngụy đối với quá trình lịch sử, khiến cho nó trở thành chết cứng và không thể tri giác được từ bên trong. Một trong những trá ngụy của ý thức đương đại - ấy là

cách đối xử mang tính phản-lịch sử và vô chính phủ, nổi loạn đối với quá trình lịch sử, khi một cá nhân, một nhân vật, sau khi cảm thấy bị tách rời và bị gạt ra khỏi tất cả "tính lịch sử", đoạn tuyệt với nó, nổi loạn chống lại quá trình lịch sử như chống lại bạo lực. Thế nhưng thái độ ấy rốt cuộc không phải là tình trạng giải phóng mà mang tính chất nô lệ, bởi vì người nào nổi loạn và đứng lên chống lại nội dung vĩ đại Thượng-Đế-và-con-người của lịch sử, sẽ ý thức nó không như một thứ của chính mình, khai mở ra ở bên trong bản thân mình, mà như một thứ áp đặt cho người đó từ bên ngoài. Cách đối xử nổi loạn vô chính phủ như thế dựa trên tình trạng nô lệ của tinh thần, chứ không dựa trên tự do tinh thần. Con người tự do tinh thần là người không còn cảm nhận lịch sử như thứ áp đặt từ bên ngoài, mà như một biến cố bên trong ở thực tại tinh thần, như tự do của chính bản thân mình. Chỉ có một thái độ thực sự tự do và giải phóng như vậy đối với lịch sử mới đem lại khả năng thấu hiểu lịch sử như là tự do bên trong của con người, như thời khắc số phận của con người ở-trên-trời và dưới-trần-gian. Ở trong số phận ấy con người đi qua con đường tuẫn đạo đặc biệt của mình, trên con đường ấy tất cả những thời khắc vĩ đại của lịch sử, những thời khắc kinh khủng nhất, đau khổ nhất, hóa ra lại là những thời khắc bên trong ở số phận ấy của con người, vì rằng lịch sử là diễn biến số phận con người đầy tính chất bi thảm. Những người chỉ nhìn thấy sự trống rỗng ở trong lịch sử, chứ không phải chân lí, vốn là thứ mà những người ấy không muốn thừa nhận trong quá trình lịch sử ở số phận vĩ đại ấy của con người, những người như thế chỉ nhìn thấy ở trong lịch sử cái bề ngoài, bị áp đặt từ bên ngoài.

Quả thực ở trong lịch sử có kết hợp hai yếu tố, mà nếu không có chúng thì lịch sử là bất khả dĩ, - yếu tố bảo thủ và yếu tố sáng tạo.

Quá trình lịch sử là bất khả dĩ nếu không có kết hợp yếu tố này và yếu tố kia. Tôi hiểu yếu tố bảo thủ như mối gắn kết với quá khứ tinh thần, truyền thuyết bên trong, tiếp thu từ quá khứ ấy những gì là thiêng liêng nhất ở trong đó. Cũng không thể tri giác lịch sử nếu không có yếu tố sáng tạo-động lực, nếu không có sự tiếp nối sáng tạo, diễn biến sáng tạo của lịch sử. Như vậy phải có mối liên kết bên trong với quá khứ, thái độ thật sâu sắc hướng về những di sản của quá khứ và sự táo bạo của sáng kiến sáng tạo. Thiếu vắng một trong hai yếu tố đó, - hoặc là yếu tố bảo thủ, hoặc là yếu tố sáng tạo-động lực – đều thủ tiêu sự hiện hữu của lịch sử. Chủ nghĩa bảo thủ thuần khiết mang tính trừu tượng chối từ tiếp tục lịch sử, nó bảo rằng mọi thứ đều đã hoàn tất cả rồi, giờ đây chỉ cần gìn giữ bảo vệ mọi thứ. Thái độ như thế đối với lịch sử khiến cho không thể tri giác được nó. Mối liên kết với quá khứ, với những gì là thiêng liêng ở trong quá khứ, là mối liên kết với cuộc sống sáng tạo-động lực; trung thành với di huấn của quá khứ là trung thành với di huấn cuộc sống sáng tạo-động lực của tổ tiên chúng ta; vì vậy, mối liên kết bên trong với tổ tiên, với tổ quốc, với tất cả những gì thiêng liêng, bao giờ cũng là mối liên kết với quá trình sáng tạo-động lực hướng về tương lai, hướng về việc phân giải, hướng về việc hoàn tất, hướng về kiến tạo một thế giới mới, một cuộc sống mới, hướng về việc kết hợp thế giới mới ấy với thế giới quá khứ xưa cũ; điều này xảy ra *ở* trong vĩnh hằng, trong một chuyển động lịch sử nào đó thống nhất, ở bên trong, một chuyển động sáng tạo sinh động, một sự tái thống nhất được thực hiện trong đời sống vĩnh hằng. Cách hiểu quá trình lịch sử như vậy, ở trong đó sự kết hợp tính-thời-gian và tính-vĩnh-hằng được thực hiện, tính lịch sử và tính siêu hình được đồng nhất hóa, cái mà chúng ta nhận được từ những sự kiện lịch sử, trong thể hiện lịch sử, cái mà được

khai mở ra trong thực tại tinh thần sâu sắc nhất, dẫn đến việc thống nhất lịch sử dưới-trần-gian với lịch sử ở-trên-trời.

Cần phải hiểu thế nào về lịch sử ở-trên-trời? Ở trong lịch sử ở-trên-trời, trong những chiều sâu đời sống bên trong của tinh thần đã tiền định cái lịch sử khai mở và trải ra trong đời sống trần gian, trong sổ phận dưới-trần-gian của con người, ở trong cái mà chúng ta gọi là lịch sử cõi trần gian. Đó là lời giáo đầu ở-trên-trời, giống như lời giáo đầu mà [nhân vật] Faust của Goethe đã bắt đầu. Bản thân số phận của Faust là số phận con người, và bằng lời giáo đầu ấy ở-trên-trời số phận dưới-trần-gian của con người được tiền định. Triết học lịch sử phải là siêu hình học của lịch sử đi từ việc khai mở ra cái lời giáo đầu ở-trên-trời, mà rồi nó sẽ xác định những số phận lịch sử, bởi vì ở-trên-trời - chính là bầu trời tinh thần bên trong của chúng ta. Đây cũng sẽ là khai mở mối liên kết đích thực giữa tính siêu hình học và tính lịch sử mà tôi nhìn thấy ở trong đó ý nghĩa sâu sắc nhất của bất cứ triết học lịch sử mang tính chât Kitô giáo nào. Nó quyết định trước tình trạng đứt đoạn và tính đối lập, nó nhận thức được sự hợp nhất, xích lại gần và đồng nhất hóa vĩ đại nhất, sự thực hiện tiền định đầy huyền bí, sự biến cải huyền bí thứ này thành thứ kia - cái ở-trên-trời thành cái dưới-trần-gian, tính lịch sử thành tính siêu hình học, cái bên trong thành cái bên ngoài. Triết học lịch sử, toan tính suy ngẫm thấu hiểu quá trình lịch sử, chính là sự tiên tri nào đó hướng về phía sau, tương tự như tiên tri hướng về phía trước, bởi vì quả thực triết học lịch sử khai mở không phải dữ liệu khách quan, không phải tri giác tính chất sự kiện của quá trình lịch sử, mà là sự thâm nhập mang tính tiên tri vào quá khứ, sự thâm nhập ấy cũng là sự thâm nhập vào tương lai, bởi vì lịch sử mang tính siêu hình học của quá khứ được khai mở ra như tương lai, và tương lai được khai mở ra

như quá khứ. Tình trạng đứt đoạn giữa chúng đẩy chúng ta vào tăm tối, khiến cho chúng ta không tri giác được quá trình lịch sử. Tình trạng đứt đoạn này diễn ra với tất cả những ai tự cảm thấy mình tách rời khỏi quá khứ lịch sử vĩ đại và không biết được tương lai lịch sử vĩ đại, những người cảm nhận cái quá khứ lịch sử vĩ đại ấy như là thứ gì đó áp đặt cho họ, và cảm nhận tương lai lịch sử như thứ gì đó đáng sợ đối với họ do tình trạng không hiểu biết, không thể thấu đạt, không thể nhận thức được, bởi vì tương lai là thứ bất khả tri. Cần phải đối phó với điều này bằng việc tìm kiếm ở trong số phận lịch sử, chính bản thân số phận con người của mình, vốn liên kết quá khứ với tương lai ở trong vĩnh hằng. Như vậy những sức mạnh tinh thần bên trong của lịch sử được khai mở ra, những sức mạnh ấy bị đóng kín đối với người nào biến yếu tố tĩnh tại, biến tri giác tĩnh tại về cái hiện tại thành tri giác tĩnh tại về quá khứ và tương lai. Tri giác quá khứ và tương lai là trá ngụy, khi nó tri giác không theo phương cách động lực, không ở trong mối gắn kết có tính động lực nội tại của chúng, không ở trong tình trạng gắn kết và diễn biến của chúng ở bên trong và thuộc về tinh thần, mà lại tri giác chúng ở trong tình trạng bị tách rời, trừu tượng hóa và không cụ thể, tri giác một điểm chết nào đó. Vì vậy, cách đối xử như thế đối với quá trình lịch sử, dù nó có vẻ như mang tính tiến hóa thế nào đi nữa, thì trong thực chất vẫn là tri giác tĩnh tại thật sâu sắc, bởi vì trạng thái tĩnh tại của cái hiện tại mà chủ thể nhận thức đang ở trong đó, tách rời bản thân mình khỏi quá khứ và tương lai, bứt bản thân ra khỏi tính thừa kế bên trong của chuyển động, ra khỏi diễn biến bên trong ở trong quá khứ và tương lai, bằng cái hiện tại bị trói buộc mà cản trở thấu hiểu ngay cả cái hiện tại, và khiến cho cái quá khứ không còn có tính động lực mà thành một tiến hóa chết, một *chuyển động bề* ngoài đã chết.

Lịch sử dừng lại và đông cứng ở trong quá khứ. Chỉ có cách đối xử mang tính tiên tri đối với quá khứ trong lịch sử thhì mới dẫn nó vào trong chuyển động, cũng như cách đối xử mang tính tiên tri với tương lai sẽ gắn kết nó với hiện tại và quá khứ ở trong một chuyển động bên trong đầy đủ về tinh thần nào đó. Chỉ có cách đối xử mang tính tiên tri đối với lịch sử mới có thể làm sống lại cái lịch sử đã chết, trút ngọn lửa bên trong của chuyển động tinh thần vào tình trạng tĩnh tại đã chết.

Số phận con người không phải chỉ có số phận dưới-trần-gian, mà còn có số phận ở-trên-trời, không phải chỉ có số phận lịch sử, mà còn có số phận siêu hình học, không phải chỉ có số phận con người, mà còn có số phận Thượng Đế, không phải chỉ có tấn kịch con người, mà còn có tấn kịch Thượng Đế. Chỉ có hướng về lịch sử, về quá khứ theo cách tiên tri thì mới có thể biến tiến hóa chết cứng, chuyển động chết cứng thành ra sống động, linh động, thành thứ mang tính tinh thần bên trong. Tôi cảm thấy sau tất cả những gì tôi đã nói, thì ý nghĩa của điều này là dễ hiểu. Kết luận cơ bản của tất cả các bài giảng của tôi về thực chất của lịch sử, về thực chất của triết học lịch sử, ấy là không thể có tình thế đối lập của con người và lịch sử, của thế giới tinh thần ở con người và thế giới vĩ đại của lịch sử. Tình thế đối lập như thế làm chết đi con người và làm chết đi lịch sử. Siêu hình học của lịch sử mà chúng ta cần phải hướng tới, kể về lịch sử không phải như chuyện về một đối tượng bên ngoài, một đối tượng và một sự vật để tri giác, vốn vẫn còn là đối tượng của thế giới sự-vật bên ngoài đối với chúng ta; siêu hình học lich sử là đi vào chiều sâu của lịch sử, đi vào thực chất bên trong của nó, đây là khai mở lịch sử, chính bản thân nó, đời sống bên trong của nó, tấn kịch bên trong của nó, sự vận động và diễn biến bên trong của nó; đây là vấn

đề [của sự gắn kết] chủ thể-đối tượng. Một tinh thần đồng nhất hóa chủ thể và đối tượng của lịch sử như vậy, xuyên suốt các bài giảng của tôi về siêu hình học lịch sử. Trong cách hiểu lịch sử như thế thì một trong những lầm lẫn, một trong những sai lệch của ý thức phải bị phá hủy, ấy là quan điểm thông thường về tính tách rời và tính đối lập của lịch sử ở "thế giới bên này" và ở "thế giới bên kia". Cái sai lệch này của ý thức xảy ra, do chúng ta chuyển dịch thời đại hiện nay vào buổi bình minh của nhân loại, vào lịch sử của loài người lúc ban sơ. Chúng ta vạch ra đường ranh giới dứt khoát giữa tính lịch sử và tính siêu hình học, giữa lịch sử dưới-trần-gian và lịch sử ở-trên-trời, vốn không tương ứng với thực tại đích thực, đường ranh giới ấy chỉ là sự trừu tượng hóa của ý thức chúng ta. Quả thực ở buổi bình minh của lịch sử con người, vốn được phản ánh ở trong Kinh thánh và ở trong thần thoại, (thần thoại theo học thuyết của Schelling là lịch sử nguyên thủy của loài người) - mọi thứ diễn biến không phải là một thời khắc nào đó trong quá trình lịch sử theo thời gian; *ở* trong chiều sâu xa xăm của lịch sử, ranh giới giữa ở-trên-trời và dưới-trần-gian bị xóa nhòa. Trong huyền thoại Kinh thánh kể chuyện về cả số phận lịch sử dưới-trần-gian của loài người và cả về số phận ở-trên-trời, về lịch sử thần thoại của nhân loại; ranh giới giữa ở- trên-trời và dưới-trần-gian bị xóa bỏ, như chúng nói chung được xóa bỏ ở trong lịch sử nguyên thủy của nhân loại. Chỉ mãi sau này chúng mới trở thành khô cứng và xuất hiện tình trạng đứt đoạn của dưới-trần-gian và ở-trên-trời. Dựa trên điều này chúng ta đang xây dựng lịch sử nguyên thủy, trong khi đó những gì mang tính bên trong, mang tính thầm kín có thể hiểu được và ý thức được chỉ ở trong giả định, rằng không hề có tính chất khô cứng ấy, không hề có những ranh giới ấy, và rằng giai đoạn đầu tiên ở số phận dưới-trần-gian của loài người đã sinh ra

ở-trên- trời, đã sinh ra ở trong một thực tại tinh thần nào đó, vốn đồng thời cũng là thực: tại lịch sử mà khóa học lịch sử đang có công việc với nó mà khảo cổ học có công việc với nó, mà các chứng tích lịch sử vượt qua phê phán lịch sử đang nói về nó. Siêu hình học lịch sử có công việc với số phận con người ở trong độ gần gũi bên trong và ở trong sự đồng nhất hóa số phận ở-trên-trời và số phận dưới-trần-gian của nó.

Chương III

Về lịch sử ở-trên-trời. Thượng Đế và con người

Lịch sử ở-trên-trời và số phận ở-trên-trời tiền định số phận dưới-trần-gian và lịch sử dưới-trần-gian của con người. Có lời giáo đầu ở trên trời mà lịch sử thế giới được cho trước *ở* trong đó, chủ đề của nó được đặt ra ở đó. Lịch sử ở-trên-trời ấy là cái gì vậy? Đây chính là cơ sở siêu hình học đích thực của lịch sử. Trên trời và đời sống ở-trên-trời mà ở đó thai nghén quá trình lịch sử, chẳng qua chỉ là đời sống tinh thần bên trong sâu sắc nhất, bởi vì quả thực trên trời - không phải chỉ ở cao trên chúng ta và không phải ở nơi nào đó xa cách chúng ta như một lĩnh vực siêu việt hầu như không thể tiếp cận được - trên trời chính là cái chiều sâu thẳm nhất ở đời sống tinh thần của chúng ta. Khi chúng ta từ bề mặt đi vào chiều sâu ấy, thì quả thực là chúng ta chạm tới cuộc sống ở-trên-trời. Ở trong chiều sâu ấy vốn đã có trải nghiệm tinh thần khác biệt với thực tại dưới-trần-gian, như là một lớp sâu hơn của tồn tại, rộng lớn hơn theo những kế hoạch mà nó bao quát được. Cái lớp sâu ấy chính là ngọn nguồn của lịch sử. Lịch sử có ngọn nguồn ở trong thực tại tinh thần bên trong, ở trong cái trải nghiệm của tinh thần con người, mà ở đó tinh thần con người không còn là thứ gì đó xa cách và đối lập với tinh thần Thượng Đế, nhưng trực tiếp chạm tới nó, ở đó khai mở ra tấn kịch tương tác giữa Thượng Đế và con người. Trong ý nghĩa đó thực tại ở-trên-trời chính là thực tại sâu sắc nhất, mà ở đó đặt ra đề tài về những mối quan hệ giữa

Thượng Đế và con người, về những mối quan hệ của con người đối với ngọn nguồn tuyệt đối của đời sống. Mối quan hệ ấy của con người đối với Thượng Đế và đối với ngọ nguồn tuyệt đối của đời sống chính là lĩnh vực sâu sắc nhất mà lịch sử được thai nghén ở đó, mà mầm mống của nó ẩn giấu tại đó, quá trình lịch sử toàn thế giới được tiền định ở đó. Nếu như lịch sử không phải chỉ là hiện tượng bề ngoài, nếu như nó có một ý nghĩa tuyệt đối và mối liên hệ nào đó với đời sống tuyệt đối, nếu như ở trong nó có tính chất bản thể luận đích thực, thì điều đó có nghĩa nó phải được thai nghén và diễn biến ở trong những lớp sâu của Tuyệt Đối, tức là ở trong những lớp sâu của tồn tại, mà đời sống tinh thần và trải nghiệm tinh thần trong chiều sâu tận cùng của mình có thể chạm tới được. Thế nhưng điều này có nghĩa rằng nếu nhìn nhận theo cách như thế về tiền định của quá trình lịch sử ở đời sống tinh thần theo chiều sâu, tức là cái mà tôi gọi là đời sống ở-trên-trời, thì chúng ta buộc phải thừa nhận vận động lịch sử như được thai nghén ở trong những lớp sâu của Tuyệt Đối, ở trong chính đời sống Thượng Đế. Bản thân đời sống Thượng Đế, trong một ý nghĩa nào đó sâu sắc nhất và thầm kín nhất, chính là lịch sử, chính là tấn kịch lịch sử, huyền bí lịch sử. Chỉ có nhất nguyên luận nhất quán và hoàn toàn trừu tượng mới phủ nhận chính cái đặc tính của tấn kịch và sự huyền bí ấy, vốn gây ra vận động và diễn biến số phận lịch sử ở trong đời sống Thượng Đế. Chỉ có nhất nguyên luận trừu tượng mới tư duy Thượng Đế như hoàn toàn bất động, hoàn toàn đối lập lại mọi quá trình, mọi hồi kịch, mọi bi kịch bên trong của các khổ nạn, của các xung đột ở các sức mạnh tinh thần sâu sắc nhất. Nhất nguyên luận trừu tượng như thế gán mọi vận động chỉ dành cho thế giới số nhiều bất-hoàn-hảo, vốn là thế giới

hiện tượng, thế giới thường nghiệm, thế giới không phải hiện thực đích thực, mà là thế giới thứ cấp chỉ hiển hiện ra bên ngoài, số động ở trong thế giới đó, các xung đột bi thảm sinh ra số phận lịch sử xảy ra ở đó. Nhất nguyên luận tư duy thế giới như thế chỉ là ảo ảnh và ảo tưởng, chứ không phải có tồn tại đích thực. Vận động chỉ gắn với thế giới tương đối và không mở rộng ra thế giới tuyệt đối, không mở rộng ra tới chính chiều sâu của đời sống Thượng Đế.

Nhất nguyên luận nhất quán như vậy thực hiện tình trạng đứt đoạn giữa chiều sâu của đời sống tinh thần, giữa bản chất Thượng Đế, với cái thế giới số nhiều, toàn bộ *ở* trong các mâu thuẫn và vận động, toàn bộ bị cuốn vào trong diễn biến lịch sử, chứa đựng ở trong bản thân mình tình trạng hư hỏng không sao vượt qua được. Các đặc tính số phận lịch sử của thế giới bên trong ấy hóa ra không những không thể dịch chuyển vào chính chiều sâu của đời sống Thượng Đế trong bất cứ ý nghĩa nào, mà còn chẳng có liên hệ gì với nó trong bất cứ ý nghĩa nào. Không một hình thức nào của nhất nguyên luận trừu tượng nhất quán có khả năng giải thích từ bên trong chính cái nguồn gốc của thế giới số nhiều. Không thể thấu hiểu nổi làm sao ở trong những lớp sâu đời sống tuyệt đối của Thượng Đế bất động và duy nhất, vốn không áp dụng được bất kì hình thức nào của vận động lịch sử cho nó, không thể chuyển dịch được vào nó bất cứ khởi nguyên nào của số nhiều, không thể chuyển dịch được vào nó mọi xung đột, mọi va chạm, làm sao ở trong đời sống tuyệt đối được hiểu như vậy có thể giải thích được sự xuất hiện và khởi nguyên của cái thế giới số nhiều mang tính súc vật mà quá trình lịch sử xảy ra ở trong đó, mà chúng ta bị lôi cuốn vào đó, mà nó tóm lấy chúng ta và chúng ta cùng chia sẻ cái số phận ấy như chính số

phận con người của chúng ta? Điều này là không thể thấu hiểu nổi đối với cả nhất nguyên luận-phiếm thần kiểu Ấn Độ vốn xem thế giới là hư ảo, đối với cả Parménide lẫn Plato vốn đã không vượt qua được nhị nguyên luận của cái duy nhất-bất động và cái số nhiều-vận động, cũng như đối với cả Plotin, lẫn nhất nguyên luận trừu tượng ở trong chủ nghĩa duy tâm Đức. Đối với họ điều này là bí ẩn không sao thấu hiểu nổi. Rốt cuộc tất cả các khuynh hướng ấy đều rơi vào thuyết thế-giới- phi-hiện-thực: họ phải thừa nhận tồn tại của Thượng Đế duy nhất, mang tính Tuyệt Đối, bất động là đích thực, còn thế giới số nhiều đang vận động, chứa đựng trong bản thân nó những xung đột bên trong - thế giới đó là phi-hiện-thực trong ý nghĩa bản thể luận của từ ngữ. Điều thú vị nhất đáng để chú ý tới, ấy là những môn đệ của nhất nguyên luận trừu tượng theo một sự trớ trêu kì lạ của tư duy, lại rơi vào một nhị nguyên luận độc đáo không sao vượt qua nổi: họ đưa vào tình trạng đứt đoạn dứt khoát giữa Thượng Đế duy nhất bất động ở trong sự hoàn hảo tuyệt đối của mình ở một phía, và thế giới cùng với con người ở phía bên kia, thế giới vận động của số phận lịch sử, thế giới của những xung đột bi thảm, thế giới sộ nhiều với tất cả các mâu thuẫn gắn liền với tính chất số nhiều, họ đưa vào tính đối lập như thế, tình trạng bất khả dĩ như thế trong việc bắc cây cầu từ phía bên này sang phía bên kia, tất nhiên đây là một hình thức cực đoan và không thể vượt qua được của nhị nguyên luận. Để tránh khỏi một nhị nguyên luận như thế thì cần phải bác bỏ hình thức nhất nguyên luận, chỉ thừa nhận Tuyệt Đối-bất động duy nhất là hiện hữu đích thực. Hình thức đó của nhất nguyên luận kéo theo nhị nguyên luận không thể vượt qua nổi. Mọi triết học và mọi hình thức ý thức tôn giáo cho phép không chỉ có phương diện nhất nguyên, mà cả phương diện nhị nguyên, vượt qua được tình trạng tuyệt vọng của

nhị nguyên luận như thế; nó bắc được cây cầu giữa hai thế giới, thấu hiểu được ý nghĩa và số phận của số nhiều, thấu hiểu được cái thế giới đang trải qua lịch sử bi thảm của mình cũng như xem xét con người ở trong mối liên hệ với số phận của bản thân cái Tuyệt Đối, với tấn kịch được đặt ở trong đó, tấn kịch bên trong mang tính tiền định ở trong đó, tấn kịch đang diễn biến ở trong những lớp sâu của chính đời sống Thượng Đế tuyệt đối.

Cách hiểu bản chất của đời sống Thượng Đế tuyệt đối như thế ở trong hai hình thức cơ bản mà tôi đã cố nêu rõ đặc điểm, [cách hiểu ấy] có quan hệ gì đối với ý thức Kitô giáo? Đây là vấn đề phức tạp và gây tranh cãi, bởi vì theo học thuyết giáo điều chính thống của Giáo hội, theo triết học của Giáo hội chiếm ưu thế, thì có thể tưởng rằng, đối với ý thức Kitô giáo hoàn toàn không chấp nhận được mọi giả định về tính chất khả dĩ của vận động, về tính chất khả dĩ của quá trình lịch sử ở trong những lớp sâu của đời sống Thượng Đế. Rất phổ biến trong tư duy Kitô giáo là học thuyết cho rằng nguyên tắc vận động và số phận bi thảm không mở rộng vào bản chất của Thượng Đế. Nhưng tôi tin tưởng thật sâu sắc rằng học thuyết Kitô giáo về Thượng Đế đứng yên bất động, về tính chất không vận động của Tuyệt Đối, về việc nguyên lí lịch sử chỉ mở rộng vào thế giới được tạo tác, thế giới tương đối tính, khác biệt về thực chất với thế giới Tuyệt Đối, [tôi tin] rằng tất cả học thuyết ấy là học thuyết ngoại hiện hóa, mang tính bề ngoài, vốn không nói gì về chính cái bên trong, về bản thân cái chân lí thầm kín bí truyền ở học thuyết về Thượng Đế. Thậm chí có thể nói rằng học thuyết như vậy về tính bất động của chính đời sống Thượng Đế, và nỗi sợ hãi như vậy về việc phải thừa nhận tính vận động của nó, thừa nhận hiện hữu bi kịch bên trong ở đời sống Thượng Đế, [học thuyết như vậy] mâu thuẫn chói chang

với chính huyền bí cơ bản của Kito giáo - với học thuyết Kitô giáo về ba ngôi của Thượng Đế, với học thuyết Kito giáo về Đức Kito như tâm điểm của đời sống Thượng Đế, với huyền bí Kito giáo về Núi Sọ.[17] Bởi vì quả thực Kitô giáo ở chính trong chiều sâu nhất của mình hiểu được thực chất của tồn tại, hiểu được thực tại đích thực và hiện thực đích thực, như là huyền bí bên trong, như là tấn kịch bên trong, như là bi kịch của Thượng Đế. Bởi vì quả thực số phận của Con Trai Thượng Đế bị đóng đinh trên cây thập giá, [sự kiện] tạo nên bí ẩn sâu sắc nhất của Kitô giáo, chính là bí ẩn đầy tính bi thảm xúc động nhất mà Thượng Đế trải qua, bởi vì nó đề xuất dịch chuyển nguyên lí vận động của xung đột bi thảm bên trong sang bản chất của đời sống Thượng Đế. Nếu như chính Đức Kitô, Con Trai Thượng Đế, trải qua số phận bi thảm, nếu như số phận lịch sử, nếu như vận động lịch sử có ở cả nơi Người, thì điều này chính là sự thừa nhận bi kịch được trải qua bởi đời sống Thượng Đế. Không thể nào khẳng định số phận bi thảm của Con Trai Thượng Đế, cái chết cứu chuộc của Người, mà đồng thời lại không thừa nhận vận động ở chính trong đời sống Thượng Đế. Chính điều này khẳng định cho ý thức Kitô giáo tính chất khả dĩ dịch chuyển nguyên lí vận động bi thảm sang cả bản chất bên trong của Thượng Đế. Và quả thực chính cái loại nhất nguyên luận thuần túy mới thuận lợi cho việc phủ nhận vận động ở trong bản chất Thượng Đế, nhất nguyên luận ấy phủ nhận tính chất ba ngôi của Thượng Đế và cho rằng thừa nhận tính chất ba ngôi của Thượng Đế là dịch chuyển khởi nguyên số nhiều vào trong đời sống Thượng Đế. Trong khi đó toàn bộ huyền bí của Kitô giáo nằm ở trong việc dịch chuyển ấy của khởi nguyên ba ngôi và ở bên trong số phận bi thảm da diết khởi nguyên ba ngôi. Chính cách hiểu như vậy về bản chất Tuyệt Đối đã tiền định bản thân việc

tạo tác thế giới đối với ý thức Kitô giáo. Quả thực là đối với ý thức Kitô giáo, thế giới được tạo tác bởi vì đã có Con Trai Thượng Đế. Việc tạo tác thế giới của Thượng Đế Cha là phương diện huyền bí sâu sắc nhất của mối quan hệ giữa Thượng Đế Cha và Con Trai Thượng Đế. Đối với ý thức Kitô giáo trong chiều sâu thì bản thân sự vận động, bản thân tính chất khả dĩ của quá trình, được xác định bởi sự tình là: ở chính trong chiều sâu của đời sống Thượng Đế, ở trong chiều sâu của đời sống tinh thần, ở chính trong chiều sâu của đời sống ấy khai mở ra huyền bí của Thượng Đế, khai mở ra khao khát da diết bên trong của Thượng Đế, nỗi u hoài bên trong về Người-Khác của mình, u hoài về cái Người-Khác vốn rất có thể đối với Thượng Đế là đối tượng của một tình yêu vô hạn vĩ đại nhất, nỗi u hoài của Thượng Đế và tình yêu đối với cái Người-Khác, và khao khát vô hạn mong nhận được từ Người-Khác sự đáp lại tương hỗ, khao khát được thương yêu. Bi kịch bên trong này của tình yêu Thượng Đế đối với Người-Khác và sự trông đợi tình yêu đáp lại, đó chính là cái bí ẩn thầm kín của đời sống Thượng Đế vốn gắn liền với việc tạo tác thế giới và tạo tác con người. Bởi vì việc tạo tác thế giới và con người chính là sự vận động bên trong, là lịch sử bên trong như thế, chứa đầy chất bi thảm ở đời sống Thượng Đế, là lịch sử tình yêu Thần Thánh giữa Thượng Đế và Người Khác của mình. Và trong cách hiểu tính chất ba ngôi về Thượng Đế, diện mạo thứ hai của Ba ngôi Thần Thánh, diện mạo của người Con Trai Thượng Đế được hiểu như tình yêu vô hạn, chính là cốt lõi của cả bi kịch Thượng Đế cũng như bi kịch của thế giới và số phận của thế giới. Tại đây xảy ra sự kết hợp bên trong của hai số phận ấy: số phận lịch sử của đời sống Thượng Đế và số phận lịch sử của đời sống thế giới, đời sống con người. Cách hiểu như thế về chiều sâu đời sống

Thượng Đế, đời sống tinh thần mà nếu không có nó thì không thể thấu hiểu được sự xuất hiện lịch sử và số phận đích thực của thế giới và con người, [cách hiểu ấy] gắn với sự tình là chiều sâu của đời sống tinh thần được hiểu một cách động lực, vừa như vận động sáng tạo, lại vừa như số phận bi thảm.

Có một cơ sở nào đó cho cách hiểu chiều sâu đời sống tinh thần, thực tại tinh thần, như là tình trạng bất động, như tĩnh lặng, như đối lập lại mọi số phận lịch sử, hay không? Tôi cho rằng đây là một trong những vấn đề cơ bản sâu sắc nhất, không phải chỉ mang tính chất tôn giáo mà còn mang tính chất triết học, vốn là đường phân thủy trong suốt toàn bộ lịch sử của ý thức con người: một bên là cách hiểu động lực về thực tại tinh thần, bên kia là cách hiểu nó tĩnh tại, như tĩnh lặng. Ngay ở trong triết học Hi Lạp thực chất đã xác định trước tất cả các loại phương hướng triết học khai mở ra trong suốt toàn bộ lịch sử tiếp theo sau, ngay ở đó đã thai nghén các khuôn mẫu vĩnh hằng của hai loại cơ bản ấy. Như vậy Parménide và những người ở Élée[18] đã hiểu thực tại tinh thần sâu sắc nhất, thực tại Thượng Đế, hiện thực đích thực, bản thể siêu hình học, như là cái duy nhất, bất động, trong khi đó Heraclite, một trong những triết gia vĩ đại nhất của thế giới đã hiểu thực tại siêu hình học như chuyển động của lửa. Trong suốt toàn bộ lịch sử của tự nhận thức triết học đều xảy ra xung đột và tranh đấu của hai loại đó, và cần phải nói rằng ở trong triết học thì kiểu Parménide chiếm ưu thế - học thuyết về tính bất động, tĩnh tại của bản thể đích thực, về tính chất siêu hình không hiện thực, không phải bản thể, của thế giới vận động, thế giới của các số phận lịch sử. Đó, chính cái tư chất ấy, cái truyền thống triết học ấy, đã là một trong những ngọn nguồn ở bên trong của bản thân ý thức Kitô giáo cho việc không hiểu được tính chất động lực của đời sống

Thượng Đế, cho việc hiểu nó như bất động, đối lập lại với các số phận lịch sử. Thế nhưng truyền thống ấy ở trong mâu thuẫn không thể hòa giải được với huyền bí Kitô giáo, với huyền bí cơ bản của Kitô giáo về khổ nạn và những thống khổ của Con Trai Thượng Đế, số phận lịch sử của Người.

Phản bác triết học thông thường chống lại tính chất khả dĩ của vận động ở trong những lớp sâu của tuyệt đối, [phản bác ấy] mang tính chất hình thức và duy lí. Phản bác này nằm ở chỗ cho rằng giả định về tính chất khả dĩ của vận động, tính chất khả dĩ của lịch sử, của số phận lịch sử ở trong đời sống Thượng Đế hẳn phải mâu thuẫn không hòa giải được với tính chất hoàn hảo của Thượng Đế, rằng bất cứ vận động nào, bất cứ số phận nào, bất cứ lịch sử nào cũng đều đề xuất [hiện hữu] khiếm khuyết và bất toàn. Giả định cho rằng ở bên trong đời sống Thượng Đế có nhu cầu nào đó, có mối u hoài nào đó vẫn còn chưa được thỏa mãn, nên vì vậy mà chỉ ra tình trạng bất toàn của bản thân tuyệt đối, [giả định như thế] là không thể dung nạp được. Thế nhưng phản bác mang tính hình thức và duy lí này khó có thể thuyết phục được và khó có thể xem là thích đáng và mạnh mẽ trong áp dụng vào huyền bí sâu sắc nhất của đời sống Thượng Đế. Đây là phủ định tính chất nghịch thường của mọi nhận thức về Thượng Đế, một cách hiểu duy lí trơn tru về bản chất của Tuyệt Đối, vốn suy thoái thành thần-luận-tự-nhiên (Déisme)[19] chết khô hay biến thành nhất nguyên luận trừu tượng, nói chung đều cho rằng bản thân sự xuất hiện thế giới là không thể thấu hiểu được, và toàn bộ số phận thế giới là không thể hiểu được. Thế nhưng nếu như việc dịch chuyển nguyên lí vạn động lịch sử sang đời sống thầm kín của Thượng Đế [bị xem là] hàm ý khiếm khuyết trong đời sống của Tuyệt Đối thì có thể khẳng định chẳng kém phần thuyết phục rằng,

giả định đối lập lại: không có vận động sáng tạo, không có số phận lịch sử sáng tạo ở trong những lớp sâu của của Tuyệt Đối, [giả định như thế] cũng hàm ý khiếm khuyết, tình trạng bất toàn của Tuyệt Đối. Bởi vì quả thực vận động sáng tạo không những bổ khuyết cho khiếm khuyết và không những nói về hiện hữu những đòi hỏi vẫn còn chưa được thỏa mãn, mà vận động sáng tạo còn là chỉ dấu tình trạng hoàn hảo của tồn tại. Mọi tồn tại không có vận động sáng tạo hẳn sẽ là tồn tại có tổn thất: hẳn sẽ thiếu mất một trong những phương diện vận động sáng tạo, số phận sáng tạo và lịch sử sáng tạo. Vì vậy, loại phản bác như thế, vốn rất được chấp nhận trong triết học giáo điều chính thống Kitô giáo, mang dấu ấn của tự duy duy lí hạn hẹp, và thực ra là mâu thuẫn với bản chất Thượng Đế. Cho nên, nếu có cơ hội tiếp cận với nhận thức đời sống tuyệt đối mà chỉ cần phải thông qua việc thừa nhận tính chất nghịch thường của đời sống ấy thì mâu thuẫn đó chính là chỉ dấu cơ bản của việc chúng ta đang chạm tới bí ẩn sâu sắc nhất của đời sống tinh thần, là khi mà chúng ta không thể chạm tới nó với cái tiêu chuẩn trơn tru logic hình thức của chúng ta. Con đường chân chính đi tới nhận thức bí ẩn của thực tại tinh thần, nhận thức cái đời sống Thượng Đế mà toàn bộ lịch sử thế giới, toàn bộ lịch sử con người vốn thai nghén và nằm ở trong đó, [con đường ấy] là khả dĩ, không phải thông qua cái thứ triết học trừu tượng được xây dựng theo tất cả các nguyên lí logic hình thức, mà phải thông qua huyền thoại luận cụ thể. Hẳn là rất quan trọng dừng lại ở hai con đường khác biệt nhau ấy nhằm thấu hiểu những bí ẩn sâu sắc nhất của đời sống tinh thần ở Thượng Đế. Không thể thấu hiểu được bằng thứ triết lí trừu tượng. Hoàn hảo hơn cả hẳn phải là thứ triết lí nằm gọn được vào khuôn khổ của nhất nguyên luận trừu tượng, như loại nhất nguyên luận của Spinoza, loại nhất nguyên luận Ấn Độ,

thậm chí loại nhất nguyên luận của Hegel (với một số phức tạp vì trong học thuyết của ông ta có quá trình ở trong Tuyệt Đối), vì thứ triết lí ấy dĩ nhiên hẳn là ít mâu thuẫn nhất và hoàn hảo nhất về đời sống Thượng Đế. Thế nhưng nhất nguyên luận ấy lại ở trong xung đột sâu sắc nhất với bản chất của ý thức Kitô giáo. Đối với triết học nhất nguyên luận, điều đáng kể nhất của nó, ấy là nói chung nó không thể phân giải được các vấn đề của thế giới, của lịch sử thế giới, những xung đột bi thảm của nó, số phận bi thảm của nó, những mâu thuẫn bên trong đang trải qua của nó. Vì vậy, tôi cho rằng, việc tiếp cận với các bí ẩn của đời sống Thượng Đế, cũng như việc tiếp cận không phải chỉ với những bí ẩn ấy, mà còn tiếp cận với việc tìm ra được chiếc chìa khóa để giải đáp được bí ẩn của đời sống thế giới và con người, vốn tiếp xúc như thế nào đó với những bí ẩn kia, bí ẩn của đời sống thế giới và con người với toàn bộ tính phức tạp của số phận lịch sử khả dĩ giải đáp được, [việc tiếp cận ấy] chỉ có thể thông qua huyền thoại luận. Đời sống Thượng Đế có thể thấu hiểu được, không phải thông qua tư duy triết học trừu tượng, được kiến tạo theo các nguyên lí logic duy lí hình thức, mà thông qua huyền thoại cụ thể về đời sống Thượng Đế, như số phận da diết của các Diện-mạo tác động cụ thể, các Hóa-thân của Thượng Đế. Đây không phải là loại triết lí, đây là huyền thoại luận. Huyền thoại luận như thế có ở những người ngộ đạo, nên vì vậy mà những người ngộ đạo, mặc dù tất cả các khiếm khuyết của họ, mặc dù tính chất mù mờ ở một số hình thức của phái ngộ đạo, nhưng dù sao họ cũng thấu đạt được nhiều hơn các bí ẩn của đời sống Thượng Đế như là số phận lịch sử, [thấu đạt] nhiều hơn các nhà triết học trừu tượng thao tác với các triết lí. Huyền thoại luận như thế đem lại khả năng thấu hiểu thực chất của lịch sử ở-trên-trời, các giai đoạn của đời sống Thượng Đế, *eon*[20]

hay là tuổi tác, các thời kì của đời sống Thượng Đế. Bản thân khái niệm *eon* của Thượng Đế là khái niệm gắn với số phận cụ thể, theo thực chất là không thể nắm bắt được, không thể thấu hiểu nổi đối với bất cứ triết lí trừu tượng nào. Chỉ có huyền thoại luận vốn hiểu biết đời sống Thượng Đế ở-trên-trời như là lịch sử ở-trên-trời, như là tấn kịch của tình yêu và tấn kịch của tự do diễn ra giữa Thượng Đế và cái Người-Khác của Người, vốn được Thượng Đế yêu quý và khao khát sự hồi đáp, chỉ có thừa nhận nỗi u hoài của Thượng Đế đem lại giải đoán cho lịch sử ở-trên-trời, và qua đó chỉ ra con đường bên trong dẫn đến giải đoán số phận thế giới và con người. Chỉ có tự do như thế của Thượng Đế và tự do như thế của con người, tình yêu của Thượng Đế và tình yêu của con người trong mối tương quan bên trong sâu sắc nhất đầy bi thảm của họ, mới là con đường trải nghiệm để thấu hiểu được ngọn nguồn của mọi số phận, chỉ ở trong đó mới có được đầu mối của nó. Một nhân học luận nào đó cần phải được khẳng định, không phải theo cách ngượng ngùng, rụt rè, mà có ý thức và mạnh dạn. Quả thực, chỉ có sự thấu hiểu bên trong như vậy về đời sống Thượng Đế và số phận Thượng Đế, ở trong quan hệ thân quyến bên trong sâu sắc nhất của nó với số phận con người và đời sống bên trong của con người, mới đem lại giải đoán bí ẩn của đời sống Thượng Đế, vốn thiết yếu cho việc giải đoán siêu hình học lịch sử. Chỉ có huyền thoại luận cụ thể thuộc loại như thế mới có thể tạo ra được khả thể thấu hiểu bên trong cái điều vốn không sao thấu hiểu nổi đối với nhất nguyên luận phiếm thần, được kiến tạo theo hình thức triết học. Đối với nhất nguyên luận phiếm thần như thế, hoàn toàn không sao hiểu nổi bản thân sự xuất hiện của con người, bản thân ý nghĩa số phận của nó, bởi vì quả thực không thể hiểu được tại sao ở trong những lớp sâu của đời sống Thượng đế duy

nhất bất động lại có thể sinh ra cái vận động bi thảm gắn với số phận con người. Chỉ có thấu hiểu được bản thân cái đời sống Thượng Đế ấy như một bi kịch con người mang tính chất thân quyến bên trong, thì mới có khả năng thấu hiểu được ý nghĩa của chính việc xuất hiện và số phân của con người, tức là thấu hiểu được mối tương quan bên trong giữa Thượng Đế và con người, vốn cũng là lời giải đoán cho mối tương quan giữa Thượng Đế và thế giới. Vì vậy, quả thực ở trung tâm thế giới là con người, và số phận của con người quyết định số phận của thế giới thông qua con người và vì con người. Chỉ có điều này mới khiến cho khả dĩ thấu hiểu được ý nghĩa của bí ẩn sâu sắc nhất và đời sống bên trong của Thượng Đế cũng như bí ẩn của đời sống thế giới số nhiều đang chuyển động. Đó chính là bí ẩn của những mối quan hệ giữa Thượng Đế và con người, bí ẩn của tình yêu và tự do, bí ẩn của tình yêu mang tính cách tự do. Cách hiểu ấy về những mối quan hệ bên trong của Thượng Đế và con người như là tấn kịch của tình yêu mang tính cách tự do bộc lộ ra và khai mở ra những nguồn gốc của lịch sử. Quả thực toàn bộ sô phận lịch sử chính là số phận con người, mà số phận con người lại chính là số phận của những mối quan hệ bên trong sâu sắc nhất giữa con người và Thượng Đế. Những mối quan hệ bên trong ấy khai mở như nhau cho chúng ta cả ở trong trải nghiệm tinh thần cũng như ở trong những số phận lịch sử bề ngoài. Từ một điều này đối với chúng ta lại sáng tỏ ra một điều khác. Ấy là đề xuất một cách hiểu bản thân đời sống Thượng Đế như tấn kịch giữa Thượng Đế và Người-Khác của Người mà ở tâm điểm của nó là Con Trai Thượng Đế, - một Thượng Đế hoàn hảo và một con người hoàn hảo. Cho nên, bí ẩn của Đức Kitô chính là bí ẩn những mối quan hệ giữa Thượng Đế và con người, là bi kịch của tình yêu mang tính cách tự do. Đây là huyền

thoại luận. Đối với tôi huyền thoại không phải hàm nghĩa một điều gì đó đối lập với tính hiện thực, mà ngược lại, chỉ ra một hiện thực sâu sắc nhất. Huyền thoại luận này có thể là chiếc chìa khóa đích thực giải đoán được siêu hình học của lịch sử.

Tôi đang nói về những vấn đề có thể tưởng là rất xa xôi với các vấn đề triết học lịch sử, và rất có thể không phải ai cũng sáng tỏ được mối gắn kết ở đây, nhưng rồi tiếp theo đây sẽ sáng tỏ được tại sao những tiền đề đó đối với triết học lịch sử lại hoàn toàn không thể tránh khỏi và là thiết yếu, tại sao lại cần phải dừng lại ở những vấn đề tiên khởi như thế của siêu hình học tồn tại để mà đi đến siêu hình học lịch sử. Và đó, để khai mở ra nhiều hơn nữa cách hiểu rằng lịch sử thai nghén ở trong những lớp sâu của Tuyệt Đối, ở ngay trong đời sống Thượng Đế, rằng ở đó có khởi nguyên của vận động bi thảm (đây là tiên đề đích thực của triết học lịch sử bí truyền Kitô giáo), tôi sẽ nói đôi lời về học thuyết rất sâu sắc và độc đáo của huyền học Đức, vốn ảnh hưởng đến triết học Đức và rất quan trọng để khai mở và thấu hiểu được tính chất khả dĩ chuyển động ở trong Tuyệt Đối. Tôi có ý nói tới học thuyết không phải chỉ là của một nhà huyền học vĩ đại nhất của Đức, mà còn là của một trong những nhà huyền học vĩ đại nhất của mọi thời đại, - học thuyết của Jakob Bohme[21] về "bản chất tăm tối ở trong Thượng Đế". Điều này có mối gắn kết sâu sắc nhất với những gì tôi đã nói, đây là minh họa cụ thể cho cách hiểu tiền đề cơ bản của siêu hình học lịch sử. Tôi cho rằng đây là một trong những khám phá quan trọng nhất của tinh thần Đức. Quả thực tinh thần Đức đã làm được những khám phá tuyệt diệu nhất của mình ở trong huyền học Đức thời xưa và sau đó đã phát triển chúng ở trong triết học Đức, một phần nào ở trong nghệ thuật, và nói chung ở trong văn hóa cho rằng ở cơ sở tiên khởi của văn hóa tinh thần ấy

có sự thấu hiểu tồn tại, sự thấu hiểu tồn tại tiên khởi sâu sắc nhất, như phi-lí-tính và tăm tối trong cơ sở (không phải trong ý nghĩa độc ác, bởi vì tăm tối ấy vốn có sẵn trước cả khi xuất hiện khác biệt giữa thiện và ác). Ở đâu đó, ở trong chiều sâu lớn hơn không thể đo lường được có *vực thẳm*[22], vô lượng (không đáy), mà đối với nó chẳng những không áp dụng được từ ngữ nào của con người, mà còn không áp dụng được chẳng những các phạm trù thiện và ác, mà còn cả các phạm trù tồn tại và phi-tồn-tại nữa. Thứ này là sâu hơn hết thảy và là ngọn nguồn tiên khởi, vốn tạo nên, như Bohme dạy bảo và Schelling đi theo ông, "bản chất tăm tối ở trong Thượng Đế". Rằng ở trong bản chất của Thượng Đế, sâu hơn Người, có một vực thẳm tăm tối tiên khởi nào đó, và từ những lớp sâu của nó diễn biến ra quá trình thần phả, quá trình sinh ra Thượng Đế; quá trình này đã là quá trình thứ cấp trong so sánh với cái vực thẳm vô lượng tiên khởi, vực thẳm không thể hiện ra trong bất cứ cái gì, tuyệt đối, phi-lí-tính, bất khả ước với mọi phạm trù của chúng ta. Có một ngọn nguồn tiên khởi nào đó, chiếc chìa khóa của tồn tại vốn từ đó tuôn ra dòng chảy vĩnh hằng và ánh sáng Thượng Đê soi rặng mãi mãi vào nguồn gốc vĩnh hằng ấy, ở trong nguồn gốc ấy diễn biến ra hành động sinh ra Thượng Đế. Thừa nhận cơ sở tiên khởi phi-lí-tính, tăm tối như thế là một trong những con đường khai mở và thấu hiểu được bí ẩn của tính chất khả dĩ vận động ở trong những lớp sâu của đời sống Thượng Đế, vì rằng hiện hữu của một nguồn gốc tiên khởi tăm tối như thế, của một bản chất tiên khởi tăm tối như thế, hàm nghĩa tính chất khả dĩ số phận bi thảm của đời sống Thượng Đế. Nếu như ở trong đời sống Thượng Đế diễn ra bi kịch của những khổ nạn, một số phận nào đó của Thượng Đế mà ở tâm điểm của nó là đau khổ của chính Thượng Đế, của Con Trai Thượng Đế, nếu như ở trong đau

khổ ấy hoàn tất việc cứu chuộc thế giới, giải cứu thế giới, thì điều này chỉ có thể giải thích được bằng cách cho rằng có một nguồn gốc sâu xa của cuộc xung đột bi thảm như thế, của một vận động bi thảm và những khổ nạn bi thảm ở trong những lớp sâu của chính đời sống Thượng Đế. Đây chính là điều bị phủ nhận bởi mọi lí thuyết duy lí trơn tru về Thượng Đế, bởi tất cả các học thuyết nhẫn nhụi vốn sợ hãi hoảng hốt trong việc dịch chuyển vận động bi thảm sang đời sống Thượng Đế vì rằng họ nói về một Thượng Đế không có mọi mâu thuẫn bên trong và mọi xung đột bên trong, tức là được logic hóa và duy lí hóa đến tận cùng. Khám phá vĩ đại nhất này được tạo ra bởi các nhà huyền học Đức, nếu như họ không phải là những người đầu tiên, thì điều này cũng được họ thể hiện ra với sức mạnh lớn nhất trong các trước tác của họ. Điều này xác định ở mức độ lớn cho số phận của toàn bộ triết học Đức, vì quả thực ở trong toàn bộ triết học Đức khai mở ra rằng ở trong cơ sở tiên khởi của tồn tại có khởi nguyên nào đó phi-lí-tính duy-ý-chí, và toàn bộ ý nghĩa và toàn bộ bản chất của quá trình thế giới nằm trong việc soi sáng cái khởi nguyên tăm tối phi-lí- tính ấy trong vũ trụ luận và thần phả. Từ đây có thể đưa ra kết luận, vốn sẽ là tiền đề cho siêu hình học lịch sử của tôi: số phận trần gian được tiền định ở-trên-trời, trong đời sống ở-trên-trời diễn ra bi kịch soi sáng và giải cứu thông qua những khổ nạn của Thượng Đế, bi kịch vốn được xác định bởi quá trình soi sáng trong lịch sử thế giới.

Cách hiểu như thế về Tuyệt Đối là đặc trưng của huyền học Đức và phần nào của triết học Đức, đặc biệt là triết học của Schelling, và còn nhiều hơn nữa ở Baader, [cách hiểu ấy] trùng khớp với cách hiểu sâu sắc hơn của Kitô giáo. Tất cả những điều này đưa chúng ta đến [kết luận], trước khi phát triển siêu hình học lịch sử đi xa hơn, thì

chúng ta cần phải khai mở cái huyền bí nguyên thủy diễn ra ở trong những lớp sâu của tồn tại, tấn kịch nguyên thủy của tồn tại. Nội dung của nó là gì? Tấn kịch ấy là tấn kịch của những mối quan hệ giữa Thượng Đế và con người. Chúng ta sẽ hiểu tấn kịch nguyên thủy ấy như thế nào? Tôi cho rằng tấn kịch nguyên thủy ấy hay huyền bí Kitô giáo là huyền bí của sự sinh ra Thượng Đế ở trong Con Người và sự sinh ra Con Người ở trong Thượng Đế. Quả thực là ở trong cơ sở của Kitô giáo có bí ẩn sự sinh ra Thượng Đế ở trong con người và sự sinh ra con người ở trong Thượng Đế. Ở mức độ nhiều hơn hay ít hơn, vào những thời kì khác nhau của Kitô giáo khai mở ra khía cạnh này hay khía cạnh kia của bí ẩn ấy. Ở trong số phận lịch sử thì bí ẩn sự sinh ra Thượng Đế ở trong con người được khai mở ra nhiều hơn. Nếu như sự sinh ra Thượng Đế ở trong con người là tâm điểm của số phận thế giới, của số phận con người, của số phận trần gian ở cái thế giới này, thì còn có một bí ẩn khác không kém phần sâu sắc diễn ra vào lúc đó ở ngay trong những lớp sâu của đời sống Thượng Đế, - bí ẩn sự sinh ra con người ở trong Thượng Đế. Bởi vì nếu như có nỗi u hoài của con người hướng về Thượng Đế, và hồi đáp lại nỗi u hoài ấy là khải huyền của Thượng Đế ở trong Con Người và sự sinh ra Thượng Đế ở trong tinh thần con người, thì cũng có nỗi u hoài của Thượng Đế hướng về con người và sự sinh ra con người ở trong Thượng Đế, nỗi u hoài hướng về [đối tượng] được yêu quý và đang yêu thương ở trong tự do, và hồi đáp lại nỗi u hoài ấy - sự sinh ra con người ở trong Thượng Đế. Diễn ra bí ẩn của quá trình nhân hóa. Đây là vận động hồi đáp lại vận động của Thượng Đế. Nếu như có vận động của Thượng Đế mà Thượng Đế sinh ra ở trong vận động ấy thì cũng có cả vận động hồi đáp mà ở đó sinh ra con người, khai mở ra con người - vận động của con người

tới Thượng Đế. Đây chính là huyền bí nguyên thủy của tinh thần, huyền bí nguyên thủy của tồn tại, huyền bí ấy cũng đồng thời là huyền bí trung tâm của Kitô giáo. Bởi vì ở tâm điểm của Kitô giáo, ở trong diện mạo của Đức Kitô - Con Trai Thượng Đế kết nối hai bí ẩn. Quả thực ở trong hình tượng của Đức Kitô đã hoàn tất sự sinh ra Thượng Đế ở trong con người và sự sinh ra con người ở trong Thượng Đế, ở trong bí ẩn này đã thực hiện tình yêu mang tính cách tự do giữa Thượng Đế và con người, và không phải chỉ có Thượng Đế khai mở trong hoàn hảo, mà con người cũng khai mở trong hoàn hảo, lần đầu tiên con người hoàn hảo khai mở cho Thượng Đế, như hồi đáp lại vận động của Thượng Đế. Đây là quá trình thầm kín bên trong ở ngay trong thực tại của Thượng Đế, đây là một lịch sử nào đó sâu sắc nhất của Thượng Đế được phản ánh lại cả ở trong toàn bộ lịch sử bề ngoài của nhân loại. Quả thực lịch sử không phải chỉ là khải huyền của Thượng Đế mà cũng là khải huyền hồi đáp lại của con người với Thượng Đế. Toàn bộ tính phức tạp của quá trình lịch sử nằm ở sự tương tác và sự tương tác bên trong của hai khải huyền ấy, bởi vì lịch sử không phải chỉ là hoạch định khải huyền của Thượng Đế, mà còn là khải huyền hồi đáp lại của chính con người, cho nên lịch sử là một bi kịch thật kinh khủng đến thế, thật phức tạp đến thế. Giả sử như lịch sử chỉ là khải huyền của Thượng Đế va sự tiếp thu khải huyền ấy theo từng bậc một, thì hẳn là đã chẳng có tính bi thảm đến thế. Bi kịch, tấn kịch lịch sử, được tiền định ở chính trong đời sống Thượng Đế, được xác định bởi sự tình là: bí ẩn của lịch sử chính là bí ẩn của tự do. Bí ẩn của tự do chính là bí ẩn của sự tình là không phải chỉ có diễn biến khải huyền của Thượng Đế mà còn cả diễn biến của khải huyền hồi đáp lại của ý chí con người, khải huyền của con người được Thượng Đế trông chờ trong những lớp sâu nhất

của đời sống Thượng Đế. Thế giới được thai nghén bởi vì Thượng Đế ngay từ đầu đã mong muốn tự do. Giả sử như Người đã không mong muốn và không trông đợi tự do, thì hẳn đã chẳng có quá trình của thế giới. Thay vì quá trình của thế giới hẳn là phải có một Vương Quốc Thiên Chúa bất động, hoàn hảo ngay từ đầu, như một tình trạng hài hòa tất yếu tiền đỉnh. Chính vì thế mà quá trình của thế giới mới là một bi kịch thật đáng sợ, chính vì thế mà diễn ra lịch sử đẫm máu, chính vì thế mà ở trung tầm lịch sử có hành hình đóng đinh, có cây thập giá mà chính Con Trai Thượng Đế bị đóng đinh trên đó, chính vì thế mà ở trung tâm có nỗi đau khổ của Thượng Đế. Quả thực Thượng Đế đã mong muốn tự do, huyền bí nguyên thủy của thế giới, tấn kịch nguyên thủy của thế giới là huyền bí và tấn kịch của tự do ở trong những mối quan hệ giữa Thượng Đế và Người Khác của Người, cái Người Khác mà Thượng Đế yêu quý và mong được yêu quý lại, và chỉ ở trong tự do - ý nghĩa của tình yêu đó. Cái tự do nguyên thủy này, không thể thấu hiểu được bằng duy *lí, ở* trong ngọn nguồn của nó hoàn toàn phi-lí-tinh, tự do không thể quy giản về bất cứ thứ gì, chính là lời giải đoán cho bi kịch của lịch sử thế giới, ở trong tự do ấy diễn ra không chỉ có khải huyền của Thượng Đế với con người, mà còn cả khải huyền hồi đáp lại của con người với Thượng Đế, vì tự do chính là cội nguồn của xuất hiện vận động, của quá trình, của xung đột bên trong, của mâu thuẫn bên trong vốn khả dĩ loại trừ được. Cho nên mối gắn kết giữa tự do và siêu hình học lịch sử là không thể chia cắt. Lời giải đoán thấu hiểu được cả đời sống Thượng Đế như một số phận bi thảm, cũng như cả đời sống thế giới, đời sống con người như sô phận bi thảm và [thấu hiểu cả] lịch sử, [lời giải đoán này] có cội rễ *ở* trong tự do. Giả sử như không có tự do thì hẳn đã chẳng có lịch sử. Tự do là cơ sở tiên khởi của lịch

sử. Đối với chúng ta, đối với tinh thần con người, khải huyền của lịch sử khả dĩ thấu hiểu được chỉ có thông qua Đức Kito, như là con người hoàn hảo và Thượng Đế hoàn hảo, như một kết hợp hoàn hảo, như sự sinh ra ở trong Thượng Đế, như khải huyền của Thượng Đế với con người và khải huyền hồi đáp lại của con người với Thượng Đế. Con người Tuyệt Đối - Đức Kitô, Con Trai Thượng Đế và Con Trai Nhân Tính đứng ở trung tâm của cả lịch sử ở-trên-trời và cả lịch sử dưới-trần-gian. Người là mối gắn kết tinh thần bên trong của hai số phận ấy. Ở bên ngoài Người [Đức Kitô] thì mối gắn kết giữa thế giới và Thượng Đế, giữa số nhiều và duy nhất, giữa thực tại thế giới, thực tại con người và thực tại tuyệt đối là không thể thấu hiểu được. Cho nên lịch sử chỉ có thể là thứ mà ở cốt lõi của nó có Đức Kitô và Người là cơ sở huyền bí và siêu hình sâu sắc nhất và nguồn gốc của lịch sử, nguồn gốc của số phận đầy kịch tính và bi thảm của nó. Vận động da diết của Thượng Đế và vận động da diết của thế giới con người đều đi dến với Người và đi ra từ nơi Người. Nếu chẳng có Đức Kitô thì hẳn đã chẳng có vận động ấy. Cho nên lịch sử mới thai nghén ở trong dân tộc Do Thái, vì ở đó đã có tiên cảm huyền bí mà ở trong đó phôi thai mối gắn kết giữa lịch sử ở-trên-trời và lịch sử dưới-trần- gian. Quả thực là thông qua Đức Kitô thì tính siêu hình và tính lịch sử không còn bị chia cắt nữa mà trở thành kết nối và đồng nhất với nhau. Bản thân tính siêu hình trở thành tính lịch sử và bản thân tính lịch sử trở thành tính siêu hình; lịch sử ở-trên-trời trở thành lịch sử dưới-trần-gian, lịch sử dưới-trần-gian được hiểu như thời khắc của lịch sử ở-trên-trời. Cách hiểu huyền bí nguyên thủy và tấn kịch nguyên thủy của tồn tại, như là tấn kịch của tình yêu mang tính cách tự do, như là sự tình Thượng Đế đã muốn tự do, [cách hiểu ấy] là mặt bên kia của sự tình là Thượng

Đế mong muốn con người, u hoài về con người, nếu nói về điều này bằng thuật ngữ và diễn đạt của huyền thoại luận, chứ không phải [bằng thuật ngữ và diễn đạt] của triết lí trừu tượng. Và nói rằng Thượng Đế mong muốn con người có nghĩa là Thượng Đế mong muốn tình yêu mang tính cách tự do của con người. Chủ đề của lịch sử toàn thế giới, của số phận lịch sử toàn thế giới, đã dựa trên nền tảng này, đã diễn ra ở trên đó. Đây là sợi chỉ đỏ xuyên suốt các bài giảng của tôi, khi tôi nói về chuyện, tại các giai đoạn khác nhau của lịch sử thế giới diễn ra bi kịch của huyền bí nguyên thủy, được phản ánh lại ở trong thực tại đa dạng của chúng ta, bi kịch của những quan hệ giữa Thượng Đế và con người, huyền bí tình yêu mang tính cách tự do với tất cả những nỗi đau đớn và những mâu thuẫn không thể hòa giải, những thứ cố hữu của huyền bí nguyên thủy này. Vì rằng quả thực *ở* trong tình yêu mang tính cách tự do bao hàm không chỉ có chủ đề của lịch sử toàn thế giới, mà ở trong đó đã có cả lời phân giải cho chủ đề này, không phải thông qua tính tất định, mà thông qua tự do. Chủ đề này đem đến cho lịch sử thế giới cái đặc tính đáng sợ và đẫm máu, khiến cho nhiều người phải hoài nghi về chuyện liệu có hiện hữu ý đồ của Thượng Đế hay không, buộc họ phải cho rằng toàn bộ lịch sử thế giới là tình trạng ruồng bỏ sự hiện hữu của Người. Cảm thấy một số phận đáng sợ như thế, một chiến thắng như thế của khởi nguyên ác ngàn đời trước điều thiện, là không thể dung hợp được với Ý Đồ của Thượng Đế. Thế nhưng nếu hiểu được chính tồn tại của Thượng Đế và huyền bí nguyên thủy của đời sống, như là huyền bí của tình yêu mang tính cách tự do, thì phản bác ấy trở nên chẳng những không đúng đắn, mà còn ngược lại, - chính cái số phận bi thảm đau khổ và giày vò của lịch sử toàn thế giới chỉ là minh chứng cho cái huyền bí bên trong của tình yêu, minh chứng cho

sự tình là số phận của thế giới được quy định ở trong bí ẩn của tự do không sao thấu hiểu được, [cái tự do] sản sinh ra tất cả những khổ ải của đời sống thế giới và con người, vốn hẳn là có thể được chấm dứt bằng tất yếu, hẳn có thể được chấm dứt bằng cưỡng bức của Thượng Đế. Thế nhưng điều này hẳn phải mâu thuẫn với ý chí của Thượng Đế về diễn biến số phận con người ở trong tình yêu mang tính cách tự do. Cho nên, tất cả các khuynh hướng sai lệch của lịch sử thế giới cố tạo ra hài hòa, cố chiến thắng khởi nguyên tăm tối, cố chế ngự cái tự do ương ngạnh thay thế nó bằng cưỡng chế và tất yếu trong điều thiện, [những khuynh hướng ấy] chỉ hàm nghĩa một chỉ dấu thứ cấp của cái huyền bí duy nhất và tiên khởi này của tự do ở Thượng Đế. Các khuynh hướng ấy là đặc trưng và trong ánh sáng của ý thức Kitô giáo chúng phải được khai mở ra như là cám dỗ luôn đồng hành với số phận con người. Bí ẩn vĩ đại nhất của Kitô giáo, vốn được đặt vào cơ sở của giáo hội Kitô giáo, - bí ẩn của ân phúc - chính là sự tình Kitô giáo vốn được biết trước về sự dung hòa và việc vượt qua được tình trạng xung đột mang tính định mệnh đầy tai họa giữa tự do và tất yếu. Đây là việc vượt qua được cả tự do “mang tính định mệnh đầy tai họa”, và cả tất yếu “mang tính định mệnh đầy tai họa”. Từ ngữ “mang tính định mệnh đầy tai họa” ở đây là hình tượng không được hoàn hảo và không bao quát được thực chất bên trong của chính những thực tại, nó phản ánh lại tình trạng không hoàn hảo các từ ngữ và ngôn ngữ của chúng ta. Tự do chứa đựng trong nó cái khởi nguyên phi-lí-tính đầy tăm tối vốn không cho bất cứ một đảm bảo nào, rằng ánh sáng sẽ chiến thắng bóng tối, rằng chú đề được Thượng Đế đưa ra sẽ được giải đáp, rằng sẽ có hồi đáp lại chủ đề mà Thượng Đế đưa ra về tình yêu mang tính cách tự do. Tự do có thể là “mang tính định mệnh đầy tai họa”, nó có thể dẫn đưa

theo các nẻo đường chiến thắng của bóng tối, vốn dẫn đến tiêu diệt tồn tại. Đặc tính mang tính định mệnh đầy tai họa như thế đã là khởi đầu của tất yếu. Giả sử như lịch sử thế giới được quyết định chỉ bởi thứ tự do chẳng có gì soi sáng, hoặc là chỉ bởi tất yếu chẳng có gì giới hạn, vốn gắn với tự do, với số kiếp, thì quá trình thế giới hẳn đã là bế tắc từ bên trong, quá trình ấy hẳn đã không tìm được lối thoát ở trong tình yêu mang tính cách tự do, hiển hiện ra trong cốt lõi của thế giới bởi Đức Kitô, như một Thượng Đế hoàn hảo và như mệt Con Người hoàn hảo. Cả cái thứ tự do không được soi sáng, cả tất yếu cũng đều không thể cho đảm bảo, cũng không thể cung cấp được một phân giải cho tấn kịch của tình yêu mang tính cách tự do. Vì vậy nên mới có ân phúc, hàm nghĩa một phân giải xung đôt giữa tự do và tất yếu ở trong một hòa giải đầy bí ẩn nào đó của tự do với số kiếp Thượng Đế. Ân phúc không mâu thuẫn với tự do, ân phúc nằm ở bên trong sự đồng nhất với tự do, ân phúc chiến thắng bóng tối phi-lí-tính của tự do và dẫn dắt nó đến với tình yêu mang tính cách tự do. Vì vậy, bí ẩn chủ yếu của Kitô giáo gắn với ân phúc, tức là với sự vượt qua xung đột giữa định mệnh đầy tai họa của tự do và định mệnh đầy tai họa của tất yếu ở trong tình yêu mang tính cách tự do. Chính ở trong ân phúc mà những mối quan hệ giữa Thượng Đế và con người được hiện thực hóa và chủ đề được đặt ra cho tấn kịch Thượng Đế được giải đáp. Vì vậy, ở trong lịch sử toàn thế giới, ở trong số phận của thế giới và số phận của con người, không phải chỉ có tự do con người, không phải chỉ có tất yếu của thiên nhiên tác động, mà còn có tác động của cả ân phúc của Thượng Đế nữa, không có ân phúc ấy thì số phận đó hẳn đã không được thực hiện và huyền bí hẳn đã không thể diễn ra được.

Đây là một trong những phương diện chủ yếu của mọi triết học lịch sử Kitô giáo, vốn có mục đích của nó là khai mở ra con người ở trong lịch sử. Ở trong lịch sử xảy ra tương tác rất phức tạp của ba khởi nguyên: khởi nguyên tất yếu, khơi nguyên tự do và khởi nguyên thực thi ân phúc. Tương quan của ba khởi nguyên ấy quyết về định toàn bộ tính phức tạp ở số phận lịch sử của con người, cần phải nhìn nhận ở các khởi nguyên ấy như những sức mạnh siêu hình nguyên thủy tác động ở trong lịch sử. Ở trong số phận của chủ nghĩa nhân văn, vốn sẽ nằm ở trung tâm sự chú ý của tôi, mối quan hệ tương hỗ giữa ân phúc, tự do và tất yếu sẽ được khai mở ra thật sáng tỏ. Toàn bộ quá trình thế giới đứng dưới dấu hiệu Con Người, con người không viết bằng chữ thường mà bằng chữ hoa, số phận Con Người nằm ở cốt lõi của quá trình ấy, số phận ấy được quyết định bởi tấn kịch nguyên thủy của Thượng Đế. Chỉ có huyền thoại về Con Người như trung tâm của số phận thế giới và như một phương diện ở trong chính số phận Thượng Đế, [chỉ huyền thoại ấy] mới cho lời giải đoán vấn đề cơ bản của siêu hình học lịch sử và quyết định trước những sức mạnh tinh thần cơ bản sẽ tác động ở đây. Chỉ có mối gắn kết giữa các quá trình thần học, vũ trụ luận và nhân học mới đem lại sự giải thích lịch sử như khởi nguyên siêu hình bên trong và thuộc về tinh thần, chứ không phải khởi nguyên phản-siêu hình, chứ không phải khởi nguyên đối lập với thực tại tinh thần bên trong; mối gắn kết ấy không chia cắt, mà kết hợp lại trong một thống nhất bên trong nào đó, mà chúng ta có được trong trải nghiệm tinh thần của mình? Tôi khẳng định rằng khi trải nghiệm tinh thần của con người thực sự được đào sâu, sẽ khai mở ra mối gắn kết đó giữa tính siêu hình và tính lịch sử, giữa thực tại ở-trên-trời, vốn là thực tại tinh thần được đào sâu, và thực tại dưới-trần-gian; trải nghiệm ấy đem lại lời giải

đoán số phận con người vận dụng vào số phận của chính Thượng Đế, đem lại lời giải đoán lịch sử, như lịch sử không phải chỉ là của thế giới, của con người, mà còn là lịch sử ở-trên-trời nữa. Điều này sẽ đưa chúng ta đến những vấn đề rất phức tạp thuộc một trật tự khác, đến những vấn đề về bản chất của thời gian, về mối quan hệ giữa thời gian và vĩnh hằng, về mối quan hệ giữa quá khứ và tương lai, vốn tạo nên những tiền đề siêu hình học tiếp theo trong sự thấu hiểu lịch sử của chúng ta, mà thiếu nó thì siêu hình học lịch sử chân chính là bất khả dĩ.

Chương IV

Về lịch sử Ở-trên-trời. Thời gian và vĩnh hằng

Vấn đề cơ bản, tiền đề cơ bản của mọi triết học lịch sử chắc chắn phải là vấn đề ý nghĩa của thời gian, bản chất của thời gian, bởi vì lịch sử là quá trình theo thời gian, diễn biến theo thời gian, vận động theo thời gian. Cho nên ý nghĩa vốn được gán cho lịch sử gắn liền trực tiếp với ý nghĩa mà chúng ta gán cho thời gian. Liệu thời gian có ý nghĩa siêu hình hay không? Liệu có chăng một thứ gì đó thật quan trọng gắn liền với thời gian, đi đến tận hạt nhân sâu xa nhất của tồn tại, hay thời gian chỉ là hình thức và điều kiện cho thế giới của các hiện tượng, cho thế giới mang tính hiện tượng? Liệu thời gian có gắn kết với tồn tại đích thực chăng, hay thời gian chỉ mang tính hiện tượng, chỉ gắn với hiện tượng [biểu lộ ra bề ngoài] và không mở rộng ra vào thực chất bên trong của tồn tại, vào hạt nhân bên trong của nó? Chắc chắn là mọi siêu hình học nào nhìn thấy ở trong tính lịch sử một thứ gì đó thật quan trọng đối với chiều sâu của tồn tại, [siêu hình học ấy] phải gắn với sự thừa nhận ý nghĩa bản thể luận của thời gian, tức là gắn với học thuyết cho rằng thời gian hiện hữu [để phục vụ] cho chính thực chất của tồn tại. Đây là vấn đề về mối quan hệ của thời gian và vĩnh hằng. Tựa hồ như hiện hữu tính chất đối lập không sao hòa giải được giữa thời gian và vĩnh hằng, và chẳng thể nào thiết lập được bất cứ mối gắn kết nào giữa chúng cả. Thời gian tựa hồ như là sự phủ định vĩnh hằng, là một trạng thái nào đó không hề có bất cứ gốc rễ

nào ở trong đời sống vĩnh hằng. Đây là một [loại] quan điểm. Hoặc là, rất có thể, chính thời gian được áp dụng vào trong vĩnh hằng và gắn kết với nó? Đó chính là vấn đề tôi muốn nói, là vấn đề mà tôi hình dung như mang tính trung tâm đối với siêu hình học lịch sử, và là tiền đề quan trọng để hiểu được chút nào đó về quá trình lịch sử. Điều này dẫn đến việc thừa nhận tựa hồ như có hai thứ thời gian - thời gian tệ hại và thời gian tốt lành, thời gian chân chính và thời gian không chân chính. Có thời gian hư hỏng và có thời gian sâu sắc, cùng tham dự vào chính vĩnh hằng mà ở đó không có cái hư hỏng ấy. Đây chính là vấn đề vốn chia rẽ các phương hướng triết học khác nhau. Một trong những phương hướng triết học ấy, vốn là phương hướng ít có ảnh hưởng trong lịch sử tư duy triết học mà cũng là phương hướng tôi hoàn toàn gia nhập vào, [phương hướng ấy] thừa nhận rằng, sự xâm nhập của vĩnh hằng vào thời gian cũng là khả dĩ, - cũng như khả dĩ cả sự đứt đoạn tính khép kín của thời gian và lối ra của thời gian đi vào vĩnh hằng, một khi có khởi nguyên vĩnh hằng nào đó tác động ở đấy. Thời gian không phải là vòng tròn khép kín, không có thứ gì từ thực tại vĩnh hằng có thể thâm nhập vào được, mà là một thứ gì đó đang mở giãn cách ra. Đây là một mặt [của vấn đề]. Mặt khác, quan điểm này đề xuất rằng chính thời gian là một thứ gì đó được áp dụng vào chiều sâu của vĩnh hằng. Cái thứ mà chúng ta vẫn gọi là thời gian ở trong quá trình lịch sử thế giới của chúng ta, ở trong thực tại thế giới của chúng ta, thể hiện quá trình theo thời gian - cái thời gian đó là một chu kì bên trong nào đó, một thời đại bên trong nào đó của chính vĩnh hằng. Điều đó có nghĩa không chỉ có hiện hữu thời gian dưới-trần-gian của chúng ta, ở trong thực tại dưới-trần-gian của chúng ta, mà còn có hiện hữu thời gian đích thực ở-

trên-trời; cái thời gian [dưới-trần-gian] ấy áp dụng vào nó, phản ánh lại và thể hiện nó ra; theo cách diễn đạt của các nhà ngộ đạo cổ xưa thì tức là hiện hữu *eon* chiều sâu Thượng Đế của tồn tại. Thế nhưng những *eon* ấy chỉ ra thời gian hiện hữu cho chính cơ sở của tồn tại, ở đó có một quá trình theo thời gian nào đó, quá trình theo thời gian không phải chỉ là hình thức của thực tại khép kín của chúng ta, được đặt đối lập lại với một thực tại chiều sâu nào đó, tựa hồ như chẳng có gì chung với thời gian. Không đâu, ở trong [thực tại chiều sâu] đó có thời gian ở-trên-trời, thời gian Thượng Đế của nó. Nhưng điều này dẫn đến sự thừa nhận bản thân quá trình theo thời gian vốn là quá trình lịch sử thế giới diễn ra trong thời gian của chúng ta, [quá trình ấy] được thai nghén ở trong vĩnh hằng, rằng sự vận động đang diễn ra ở trong thực tại the giới của chúng ta, được thai nghén ở trong vĩnh hằng. Tình trạng đứt đoạn trá ngụy giữa thời gian và vĩnh hằng đặc trưng cho hàng loạt các phương hướng triết học, thí dụ như đối với bất cứ nhà hiện tượng luận nào, ở trong hình thức phê phán của Kant hay ở trong hình thức của chủ nghĩa thường nghiệm nước Anh, vì mọi hiện tượng luận đều cho rằng, không hề có bất cứ còn đường thông giao trực tiếp nào giữa thực tại thế giới biểu lộ ra theo thời gian và chính bản chất của tồn tại, giữa hiện tượng và vật-tự-thân. Đây là các lĩnh vực và tình thế bất khả ước với nhau. Chúng hoàn toàn chia cắt với nhau trong ở bên trong và không thể có kết nối nào ở đây được. Chúng ta đang sống ở trong một thế giới hiển hiện theo thời gian, mà chẳng có một thứ gì trực tiếp chuyển vào nó từ cái thực tại có chiều sâu và đích thực kia, vốn là cái thực tại không bị tác động bởi thời gian, là cái thực tại mà bản chất thời gian không mở rộng tới nó. Ở [triết học của] Kant điều này thể hiện

ra dưới dạng một học thuyết hoàn chỉnh, cho rằng không gian và thời gian thực chất là những hình thức siêu việt của cảm giác, là những hình thức tri giác mà thế giới được nhận thức hiển hiện ra ở trong đó đối với chúng ta. Cái thế giới ấy ở trong tri giác bề ngoài hiển hiện ra ở trong không gian và thời gian, còn ở đời sống tâm hồn bên trong thì chỉ có thời gian mà thôi, vì không gian không phải là hình thức bên trong của thực tại tâm hồn hiển hiện ra, thế nhưng cả hình thức không gian lẫn hình thức thời gian đều không mở rộng như nhau sang hạt nhân bên trong của tồn tại. Cần phải nói rằng ở trong cả chủ nghĩa Plato lẫn triết học Ấn Độ cổ đại, đều không có mối gắn kết giữa thời gian và bản chất bên trong của tồn tại. Bản chất bên trong của tồn tại được hiểu như không có tính chất thời gian, không phải là một quá trình nào đó có thời gian của mình, có thời đại của mình, mà như cõi vĩnh hằng bất động, đối lập với mọi quá trình theo thời gian. Mối quan hệ giữa vĩnh hằng và thời gian được hiểu theo cách như vậy đã tạo dấu ấn hình tượng lên toàn bộ ý thức Kitô giáo, vì cả ở trong ý thức Kitô giáo cũng rất mạnh cái dòng chảy vốn cho rằng, bản chất thời gian không mở rộng sang chiều sâu của đời sống Thượng Đế. Điều này trực tiếp gắn với sự tình là: liệu bản chất của sự vận động, bản chất của quá trình, có mở rộng sang đời sống Thượng Đế hay không? Những gì tôi đang nói thì cũng là như vậy, nhưng chỉ là được xem xét từ một phía khác mà thôi. Tôi cho rằng khi người ta nói chẳng có thời gian nào ở trong đời sống Thượng Đế cả, thì điều này mang tính chất ngoại hiện, không thể hiện được chiều sâu cuối cùng của tri thức khải huyền. Điều này có nghĩa là quan điểm rất phổ biến, và rất có thể mang tính áp đảo ở trong ý thức tôn giáo, cho rằng bản chất của lịch sử không mở rộng sang đời sống

Thượng Đế, do lịch sử con người gắn liền với thời gian và không thể nào ở bên ngoài thời gian được, [quan điểm ấy] cũng mang tính chất ngoại hiện. Nếu như hiện hữu thời gian hư hỏng và tồi tệ được đề xuất cho quá trình lịch sử của chúng ta thì hiện hữu một thời gian tốt lành, đích thực nào đó, không đối lập với vĩnh hằng mà là thời khắc bên trong của chính vĩnh hằng, một thời đại nào đó của vĩnh hằng, [hiện hữu một thời gian như thế] cũng được đề xuất cho chính chiều sâu của tồn tại, cho đời sống Thượng Đế. Thời gian của chúng ta, thế giới của chúng ta, toàn bộ quá trình thế giới của chúng ta - từ thời khắc khởi đầu của nó cho đến thời khắc kết thúc của nó - là một thời đại, một thời kì, *eon* của đời sống vĩnh hằng, một thời kì hay một thời đại, được áp dụng vào trong đời sống vĩnh hằng. Cho nên, ở trong quá trình thế giới ấy không có tính chất khép kín với tất cả những sức mạnh sâu sắc nhất, những sức mạnh Thượng Đế và huyền bí đối với chúng ta vốn từ thế giới vĩnh hằng có thể đột nhập vào quá trình thế giới ấy. Đây là sự kháng cự lại sâu sắc nhất chống lại cái ý thức khô cứng thâm căn cố đế, mà đối với nó thì phạm vi thực tại thế giới của chúng ta, của quá trình thế giới toàn vẹn ở chúng ta đang xảy ra với phạm vi ấy, [phạm vi đó] là khép kín; ý thức đó không chấp nhận khả năng đi vào thế giới này của các sức mạnh có hiệu lực đến từ một thế giới khác, không chấp nhận ảnh hưởng của quá trình thế giới chúng ta tác động vào thế giới khác đó, vào thực tại khác đó, vào chiều sâu của nó. Tôi cho rằng chỉ với cách hiểu động lực, chứ không phải cách hiểu khô cứng thâm căn cố *đế, về* bản chất của quá trình thế giới, thì mới có thể kiến tạo được siêu hình học lịch sử chân chính.

Nếu như loại tình trạng khép kín kiểu như vậy hiện hữu ở trong ý thức tôn giáo, vốn tạm thời cho rằng cần phải đóng kín thế giới này

khỏi thế giới khác, thì ở trong ý thức khoa học-thực chứng và ở trong các hình thức cực đoan nhất của nó như ở trong ý thức chủ nghĩa duy vật, tính khép kín của *eon* lịch sử ấy của chúng ta được thừa nhận, hiện hữu của thế giới khác bị phủ nhận. Toàn bộ bản chất của tồn tại bị vắt kiệt bởi quá trình thời gian ấy hiển hiện ra cho ý thức của chúng ta. Chẳng có thế giới nào khác, phạm vi thực tại của chúng ta bị khép kín. Tình trạng khép kín thực tại của chúng ta dẫn đến việc phủ nhận hiện hữu của bất cứ một thế giới nào khác. Tình trạng mở ra của phạm vi ấy dẫn đến việc chấp nhận hiện hữu của các thế giới khác. Để kiến tạo siêu hình học lịch sử thì tiền đề không tránh khỏi là phải cho rằng "tính lịch sử" dẫn đưa vào chính cõi vĩnh hằng, nó có cội rễ ở trong vĩnh hằng. Lịch sử không phải là tình trạng bị ném lên bề mặt của quá trình thế giới, mất đi mối gắn kết với các cội rễ của tồn tại, lịch sử là cần thiết cho chính cõi vĩnh hằng, cho một tấn kịch nào đó đang diễn ra ở vĩnh hằng. Lịch sử chính là sự tương tác sâu sắc nhất giữa vĩnh hằng và thời gian, là sự đột nhập liên tục của vĩnh hằng vào thời gian. Nếu như Kitô giáo mang tính lịch sử phi thường, nếu như nó đã kiến tạo nên lịch sử, thì điều này gắn liền với sự tình là đối với ý thức Kitô giáo, vĩnh hằng hiển hiện trong thời gian, vĩnh hằng có thể được thể hiện ra trong thời gian. Kitô giáo thời hiện tại, ở trong quá trình thời gian của chúng ta, quá trình thế giới và lịch sử, hàm nghĩa cõi vĩnh hằng, tức là thực tại Thượng Đế, có thể áp dụng vào thời gian, làm gián đoạn chuỗi thời gian, đi vào trong đó và hiển hiện ra ở trong đó với sức mạnh vượt trội. Lịch sử diễn biến không chỉ ở trong thời gian, và không chỉ đề xuất riêng có thời gian mà thiếu nó thì không có lịch sử, lịch sử còn là cuộc đấu tranh liên tục của vĩnh hằng với thời gian. Đây là cuộc đấu tranh không ngừng, nỗ lực không ngừng của những khởi nguyên

vĩnh hằng giành được chiến thắng của vĩnh hằng, giành được nó không phải trong ý nghĩa thoát ra khỏi thời gian, không phải trong ý nghĩa phủ định thời gian, không phải trong ý nghĩa chuyển sang một tình trạng không có liên hệ gì với thời gian, bởi vì điều đó hẳn có nghĩa là phủ định lịch sử, mà [giành được nó trong ý nghĩa] thắng lợi của vĩnh hằng ở chính trên đấu trường thời gian, tức là ở ngay trong quá trình lịch sử. Cuộc đấu tranh này của vĩnh hằng với thời gian là cuộc đấu tranh liên tục, bi kịch của sự sống và cái chết trong suốt toàn bộ quá trình lịch sử, vì tương tác và xung đột của các khởi nguyên vĩnh hằng và thời gian chính là xung đột của sự sống và cái chết, bởi vì sự tách đi triệt để của thời gian ra khỏi vĩnh hằng, thắng lợi của thời gian trước vĩnh hằng hẳn sẽ là thắng lợi của cái chết trước sự sống, việc thoát đi triệt để khỏi thời gian vào vĩnh hằng hẳn sẽ là thoát đi khỏi quá trình lịch sử này. Trong thực tại hiệu hữu một con đường thứ ba và một khởi nguyên thứ ba mà quy về đó là chính thực chất cuộc đấu tranh của vĩnh hằng-sự sống với thời gian-cái chết thông qua việc áp dụng vĩnh hằng vào thời gian.

Để tri giác được lịch sử, để xác nhận nó và hiểu được nó trong toàn bộ sự đầy đủ của nó, lịch sử đề xuất hiện hữu một hồi kết, tức là đề xuất sự kết thúc của *eon* thế giới này, sự kết thúc cái thời đại thế giới vĩnh viễn mà chúng ta mệnh danh nó như thực tại thế giới của chúng ta, cuộc sống thế giới của chúng ta. Đây là việc vượt qua được mọi thứ phù du, mang tính thời gian hay là mang tính có-sinh-có-tử, bằng khởi nguyên vĩnh hằng chiến thắng được ở chính thực tại thế giới thời gian này; đây chính là thắng lợi trước cái mà Hegel gọi là tình trạng vô hạn tệ hại. Tình trạng vô hạn tệ hại là sự thiếu vắng một hồi kết theo thời gian, đây là một quá trình vô hạn theo thời gian không biết đến thắng lợi cuối cùng và sự phân giải. Cách hiểu

quá trình vô hạn như thế hẳn phải làm cho quá trình lịch sử trở nên vô nghĩa, hẳn phải làm cho việc tri giác nó như một bi kịch có hồi phân giải trở thành bất khả dĩ. Tôi sẽ nói về điều này, khi tôi sẽ bàn về sự tiến bộ và về mối gắn kết của tiến bộ với ý tưởng hồi kết của lịch sử. Tạm thời cần thiết lập như tiền đề của lịch sử, rằng thời gian lịch sử, chính cái thời gian thực tại thế giới của chúng ta mà lịch sử trôi đi ở trong đó, cái *eon* số phận trần gian của con người, [thời gian lịch sử ấy] nằm ở trong vĩnh hằng, chỉ vì là lịch sử nằm ở trong vĩnh hằng cho nên thời gian thu được ý nghĩa bản thể luận. Ý nghĩa của cái lịch sử này diễn ra ở trong *eon* trần gian nằm ở chỗ: nhằm đi vào được tình trạng đầy đủ nào đó của vĩnh hằng, sao cho *eon* đó sau khi ra khỏi trạng thái bất toàn, khiếm khuyết của mình, thì đi vào được tình trạng đầy đủ nào đó của tồn tại đời sống vĩnh hằng. Tiền đề này của siêu hình học lịch sử gắn với mối quan hệ của thời gian và vĩnh hằng, dẫn đến việc đặt ra vấn đề còn gần gũi nhiều hơn nữa với mọi lịch sử cụ thể, không thể nào thiếu nó được, vốn tạo thành thực chất của nó, - vấn đề mối quan hệ giữa quá khứ, hiện tại và tương lai. Nếu thực tại lịch sử gắn liền với thời gian, nếu nó là quá trình theo thời gian, quá trình mang tính chất thời gian và đề xuất một ý nghĩa đặc biệt nào đó mang tính bản thể luận của thời gian, thật quan trọng đối với tồn tại, thì xuất hiện câu hỏi: vậy hiện hữu mối tương quan thế nào giữa quá khứ và tương lai? Thời gian của thực tại thế giới chúng ta, thời gian của *eon* thế giới chúng ta, là thời gian mang tính chất đứt đoạn; nó là thời gian tệ hại, chứa đựng trong đó khởi nguyên độc ác, chết chóc, thời gian không toàn vẹn, bị đập vỡ ra thành quá khứ, hiện tại và tương lai. Về phương diện này thì học thuyết về thời gian của St. Augustine thật thiên tài. Thời gian không những bị chia cắt thành các bộ phận, mà một bộ phận này của nó

còn nổi loạn chống lại bộ phận kia. Tương lai nổi loạn chống lại quá khứ, quá khứ đấu tranh chống lại khởi nguyên tàn sát của tương lai. Quá trình lịch sử theo thời gian là cuộc đấu tranh thường xuyên đầy bi thảm và đau đớn của các bộ phận bị xé nát của thời gian - tương lai và quá khứ. Tình trạng bị xé nát này thật kì quặc và đáng sợ, rốt cuộc đang biến thời gian thành một bóng ma nào đó, bởi vì nếu chúng ta phân tích ba bộ phận của thời gian, thời khắc quá khứ, hiện tại và tương lai, thì chúng ta có thể đi đến tuyệt vọng: tất cả ba bộ phận hóa ra là hư ảo vì không có quá khứ, không có hiện tại và không có tương lai. Hiện tại chỉ là một thoáng qua nào đó kéo dài vô cùng nhỏ, khi mà quá khứ đã không còn nữa, mà tương lai thì chưa tới, thế nhưng tự thân nó lại là một điểm trừu tượng nào đó không hề có hiện thưc. Quá khứ là hư ảo vì nó đã không còn nữa. Tương lai là hư ảo vì nó còn chưa có. Sợi chỉ thời gian bị xé nát thành ba bộ phận, không có thời gian hiện thực. Cái việc cắn nuốt của bộ phận này với bộ phận kia dẫn đến tình trạng biến mất nào đó của mọi hiện thực và mọi tồn tại ở trong thời gian. Phát hiện ra khởi nguyên độc ác, chết chóc, tàn sát ở trong thời gian, vì quả thực cái chết của quá khứ đi vào bất cứ khoảnh khắc nào tiếp theo, đẩy nó vào bóng tối của không-tồn-tại, [khoảnh khắc] vốn đem theo mọi diễn biến theo thời gian, [cái chết ấy của quá khứ ấy] là khởi nguyên của cái chết. Tương lai là tên sát nhân giết chết mọi khoảnh khắc quá khứ; thời gian độc ác bị xé nát thành quá khứ và tương lai, ở khoảng giữa của nó là một điểm nào đó không sao nắm bắt được. Tương lai ăn thịt quá khứ để rồi sau đó sẽ biến thành cái quá khứ cũng như thế, bị ăn thịt bởi cái tương lai tiếp theo. Tình trạng đứt đoạn giữa quá khứ và tương lai là căn bệnh cơ bản, là khiếm khuyết cơ bản, là cái ác cơ bản ở thời gian của thực tại thế giới chúng ta. Nếu thừa nhận hiện

hữu chỉ có thời gian độc ác và bệnh hoạn của chúng ta, mà ở đó quá khứ và tương lai bị chia cắt, thì không thể nhận diện và thừa nhận được hiện hữu của thực tại lịch sử hiện thực đích thực, vốn hẳn đã diễn ra ở trong một thời gian chân chính, toàn vẹn, đích thực và hiện thực nào đó, chứ không phải ở trong thời gian bị xé nát và chết chóc, [thực tại lịch sử ấy] hẳn đã diễn ra trong thời gian mang theo cuộc sống chứ không phải cái chết. Thời gian của thực tại lịch sử chúng ta chỉ có vẻ bề ngoài tựa hồ như mang theo cuộc sống, trong thực tại nó mang theo cái chết, bởi vì trong khi tạo ra cuộc sống, nó lại ném quá khứ vào vực thẳm của không-tồn-tại, mà mọi tương lai rồi sẽ phải trở thành quá khứ, nên cũng sẽ phải rơi vào quyền lực của cái dòng chảy tương lai thiêu trụi ấy và chẳng có cái hiện thực của tương lai đích thực để toàn bộ sự đầy đủ của tồn tại đi vào đó, để cho ở đó thời gian đích thực chiến thắng được thời gian tệ hại, để cho ở đó chấm dứt được tình trạng đứt đoạn và thời gian toàn vẹn là chân chính vĩnh viễn hay là ngày hôm nay vĩnh viễn; vì thời gian của ngày hôm nay mà mọi chuyện diễn ra ở đó, không có quá khứ và tương lai, [thời gian của ngày hôm nay ấy] chỉ duy nhất là đích thực chân chính và là thời gian đích thực. Chúng ta sẽ xem xét kĩ hơn bản chất thời gian tệ hại của chúng ta và lịch sử diễn ra ở đó. Liệu có thể nói tương lai là hiện thực chăng, rằng quá khứ ít hiện thực hơn tương lai hay quá khứ ít hiện thực hơn hiện tại chăng, như ở khắp mọi nơi các triết học lịch sử khác nhau và các quan điểm khác nhau vẫn đang nói như thế về quá trình lịch sử. Nếu dù chỉ trong giây lát giả định rằng cái quá khứ đã qua, những bộ phận bị cắt rời, đang đi vào vĩnh hằng, đã mất đi tính hiện thực của nó, còn cái thực tại hiện thực chân chính - chỉ còn là hiện tại và tương lai đang xuất hiện của ngày mai, [nếu thế] thì chúng ta buộc phải triệt để phủ định hiện thực

của tính lịch sử vì hiện thực của tính lịch sử chính là hiện thực của quá khứ. Toàn bộ thực tại lịch sử mà lịch sử thao tác với nó, là thực tại của cái bộ phận thời gian bị cắt rời ấy được quy vào quá khứ, mọi "tương lai" bị chèn ép vào "quá khứ". Làm sao đã xảy ra chuyện cắt rời vào quá khứ toàn bộ thực tại lịch sử, tất cả các thời đại lịch sử vĩ đại, toàn bộ đời sống vĩ đại của nhân loại với những sáng tạo vĩ đại nhất, với những thời đại vĩ đại nhất đầy hấp dẫn, - đó là hiện thực hay phi-hiện thực? Liệu có phải là đủ không khi chúng ta nói đã có một quá khứ, sau khi nói cái quá khứ đã từng có ấy chính là lịch sử dân tộc Do Thái, Ai Cập cổ đại, lịch sử Hi Lạp và La Mã, lịch sử Kitô giáo, thời Trung thế kỉ, thời Phục hưng, cách mạng Pháp, - liệu chúng ta có đồng ý tất cả những thứ đã qua ấy, được thu nhận vào lịch sử, đều không có tính chất hiện thực quan trọng, nhưng thuộc về cái thực tại đích thực, bất khả ước với cái hiện thực và thực tại của một tương lai vốn còn chưa sinh ra, của một ngày mai tương lai, một tương lai sẽ có sau một trăm năm nữa. Quan điểm này rất phổ biến, thế nhưng rốt cuộc nó sẽ dẫn đến việc phủ nhận thực tại đích thực của lịch sử, bởi vì nó dẫn đến tình trạng nhìn nhận thực tại lịch sử, nhìn nhận toàn bộ quá trình diễn biến lịch sử mà mọi thứ trong đó đều biến thành những giây phút thoáng qua thay thế nhau nào đó, rốt cuộc là những giây phút thoáng qua hư ảo bị những giây phút thoáng qua kế tiếp ăn thịt mất, và rớt xuống vực thẳm không-tồn-tại của những giây phút thoáng qua khả-dĩ-tiêu-vong giống như thế. Siêu hình học lịch sử cần phải thừa nhận tình trạng vững chắc của tính lịch sử, thừa nhận thực tại lịch sử, cái thực tại mà chúng ta xem là quá khứ, là cái thực tại chân chính và đang hiện hữu, không hề biến mất, không hề tiêu vong, mà đã đi vào thực tại vĩnh hằng nào đó; nó là thời khắc bên trong, thời kì bên trong của thực tại vĩnh hằng ấy,

vốn bị chúng ta đưa vào quá khứ, là thứ mà chúng ta không tri giác trực tiếp được giống như tri giác hiện tại, chỉ bởi vì chúng ta đang sống trong thời gian hư hỏng bệnh hoạn, trong thời gian bị xé nát, điều này chính là hình ảnh phản chiếu lại tình trạng bị xé nát của tồn tại ở chúng ta, vốn không chứa đựng tính toàn vẹn. Chúng ta có thể sống ở trong quá khứ lịch sử, giống như đang sống trong hiện tại lịch sử và giống như chúng ta đang hoài vọng sẽ sống trong tương lai lịch sử. Có một đời sống toàn vẹn nào đó chứa đựng cả ba phương diện thời gian - quá khứ, hiện tại và tương lai ở trong một thống nhất toàn vẹn duy nhất, cho nên thực tại lịch sử đã đi vào quá khứ không phải là thực tại lịch sử đã chết; thực tại lịch sử ấy không kém phần hiện thực hơn cái thực tại đang diễn ra trong một giây phút thoáng qua nhất định, hay cái thực tại sẽ diễn ra trong tương lai, vốn là thứ chúng ta cũng không tri giác được mà chỉ hoài vọng, trông chờ thôi. Quá khứ vẫn còn lại, đang hiện hữu, và bị phụ thuộc vào tính chất đứt đoạn và hạn hẹp của tồn tại ở con người chúng ta, bị phụ thuộc vào chuyện chúng ta không đang sống trong cái quá khứ toàn vẹn ấy, chúng ta đang bị chia cắt khỏi nó, chúng ta bị biệt lập vào khoảnh khắc của hiện tại, - năm ở giữa quá khứ và tương lai, và chúng ta tri giác quá khứ ấy như thứ đã đi qua rồi. Quá khứ là thực tại vĩnh hằng. Quá khứ với các thời đại lịch sử của nó là thực tại vĩnh hằng mà mỗi người chúng ta đều ở trong đó, ở trong chiều sâu trải nghiệm tinh thần của mình đang cố vượt qua tính đứt đoạn bệnh hoạn ở tồn tại của mình. Mỗi người đều có thể tiếp cận được với lịch sử, vì lẽ mỗi người đều đang hiện hữu ở trong *eon* này của thực tại thế giới. Quả thực ý thức tôn giáo không thể chấp nhận được để cho một thứ gì đó đích thực đang sống mà lại có thể tiêu vong, biến mất. Kitô giáo là một tôn giáo vĩ đại trước hết bởi vì nó là tôn giáo của phục sinh, vì

nó không chấp nhận việc chết đi và biến mất, vì nó ráng sức phục sinh cho mọi thứ hiện hữu đích thực.

Ở trong chính thực tại lịch sử của chúng ta, ở trong chính đời sống theo cái thời gian tệ hại bị xé nát, mà ở đó quá khứ dường như đã đi qua rồi, còn tương lai thì chưa sinh ra và chúng ta bị biệt lập vào giây phút thoáng qua của cái hiện tại đầy khả nghi, [vậy thì] khởi nguyên nào, sức mạnh nào dẫn dắt cuộc đấu tranh với cái tính cách độc ác, chết chóc ấy của thời gian, nếu thiếu điều này thì tình trạng phân rã giữa quá khứ, tương lai và hiện tại hẳn phải là rốt ráo và không thể đảo ngược được, tình trạng này của thế gian hẳn gợi nhớ tới hình ảnh của gã điên kia bị mất hết trí nhớ, vì mất trí nhớ chính là dấu hiệu chủ yếu và cơ bản của bệnh điên? Kí ức chính là cái khởi nguyên dẫn dắt cuộc đấu tranh liên tục với khởi nguyên chết chóc của thời gian. Kí ức là cuộc đấu tranh với quyền lực chết chóc của thời gian nhân danh vĩnh hằng. Kí ức là hình thức cơ bản tri giác hiện thực của quá khứ ở trong thời gian tệ hại của chúng ta. Ở trong thời gian tệ hại, bị xé nát của chúng ta, chỉ có thông qua kí ức thì quá khứ mới hiện hữu được. Kí ức lịch sử - biểu hiện vĩ đại nhất của tinh thần vĩnh hằng ở trong thực tại thời gian của chúng ta. Nó nâng đỡ mối liên kết lịch sử của thời gian. Kí ức là cơ sở của lịch sử. Thiếu kí ức ấy hẳn đã chẳng có lịch sử, vì giả sử như lịch sử đã diễn biến, mà ở trong cái thời gian bị xé nát ấy cái hiện tại bị cắt rời khỏi quá khứ và tương lai một cách vô vọng như thế, ắt phải khiến cho việc tri giác lịch sử trở thành bất khả dĩ. Toàn bộ tri thức lịch sử chính là sự hồi tưởng, như là thắng lợi của kí ức trước tinh thần của mục rữa theo một hình thức này hay hình thức kia. Thông qua kí ức chúng ta phục hồi lại cái quá khứ đã đi khỏi chúng ta, đã chết, đã đi xa, tựa hồ như biến mất vào một vực thẳm tăm tối nào đó. Cho nên kí ức là khởi

nguyên vĩnh hằng mang tính bản thể luận, tạo ra cơ sở cho toàn bộ tính lịch sử. Kí ức gìn giữ khởi nguyên người cha, mối gắn kết của chúng ta với những người cha, vì mối gắn kết với những người cha chính là mối gắn kết của hiện tại và tương lai với quá khứ. Tình trạng quên lãng phụ-danh-tên-cha[23] của chúng ta hẳn phải là quên lãng triệt để quá khứ. Điều này hẳn sẽ là chứng bệnh điên mà loài người ắt rơi vào trong những mảnh vụn của thời gian, ở trong những khoảnh khắc bị xé nát của thời gian, thiếu vắng mọi mối gắn kết thời gian. Cho nên, cảm nhận đời sống mang tính vị lai, vốn được kiến tạo dựa trên sùng bái tương lai và sùng bái mỗi giây phút thoáng qua nhất định, cảm nhận thế giới mang tính vị lai như thế hẳn phải là chứng bệnh điên đích thực của nhân loại mà mối liên kết tồn tại bị xé nát thật rốt ráo, tức là mất đi mọi gắn kết thời gian ở trong kí ức, hủy hoại mọi khả năng tri giác mối gắn kết ấy. Quá trình lịch sử có bản chất mang tính hai mặt, bởi vì quả thực một mặt nó gìn giữ, mặt khác nó lại hủy diệt: một mặt quá trình lịch sử là mối gắn kết quá khứ và tương lai, mặt khác nó lại đứt đoạn với quá khứ; nó có bản chất mang tính chất bảo thủ và tính chất cách mạng. Chỉ có tương tác của những khởi nguyên ấy mới tạo nên lịch sử. Giả sử chỉ có tác động của một trong hai khởi nguyên đó thôi, thì hẳn sẽ dẫn đến tình trạng xảy ra đứt đoạn thời gian, diễn biến lịch sử không chỉ nhằm mục đích gìn giữ mối gắn kết hiện tại, tương lai và quá khứ, mà còn để cho quá khứ được tiếp tục trong tương lai, để cho không những chúng ta không bị nghèo đi vì mất những của cải vĩ đại của quá khứ, mà còn để cho chúng ta không mất đi những khả năng làm giàu bởi tương lai sáng tạo. Cho nên việc kết hợp hai khởi nguyên ấy là thiết yếu cho quá trình lịch sử. Lịch sử, theo thực chất của nó, chính là mối gắn kết như vậy, lịch sử là diễn biến mang tính gắn kết. Ở trong lịch sử thông

qua thời gian bệnh hoạn và tệ hại, mang tính ngốn ngấu và hủy diệt, biến cuộc sống của chúng ta thành nghĩa địa mà ở đó, trên những nắm xương của những người cha đã chết, một cuộc sống mới được dựng lên của những đứa con đã quên mất những người cha, [nhưng ở trong lịch sử ấy] có tác động của thời gian đích thực, thời gian không bị xé nát, thời gian nâng đỡ mối gắn kết, ở trong thời gian ấy không có đứt đoạn giữa quá khứ, hiện tại và tương lai, đó là thời gian mang tính chất vật-tự-thân chứ không phải thời gian mang tính hiện tượng. Cho nên đối với ý thức lịch sử chân chính, không có gì quan trọng hằng hơn việc thiết lập được mối quan hệ đúng đắn đối với quá khứ và tương lai. Thái độ sùng bái duy nhất tương lai và quay lưng lại với quá khứ vốn đặc trưng cho các lí thuyết khác nhau về tiến bộ, [những thái độ như thế] bắt cuộc sống phải phục tùng khởi nguyên xé nát đầy chết chóc, hủy hoại các mối gắn kết, phá hủy tính toàn vẹn của thực tại ở trong thời gian thống nhất. Tình trạng nô lệ trước thời gian, trước quyền lực chết chóc của nó, sẽ cản trở việc thấu hiểu được ý nghĩa số phận của con người như là số phận ở-trên-trời. Ở trong thời gian tệ hại xảy ra tình trạng đứt đoạn giữa tính siêu hình và tính lịch sử, trong khi đó sự xuất hiện mang tính siêu hình của lịch sử cần phải thiết lập được mối gắn kết giữa cái này và cái kia. Tình trạng đứt đoạn giữa tính vĩnh hằng và tính thời gian là sự lầm lẫn vĩ đại nhất của ý thức và là trở ngại cho sự xuất hiện triết học lịch sử chân chính.

Bây giờ tôi sẽ chuyển sang tiền đề cơ bản cuối cùng của siêu hình học lịch sử, vì rốt cuộc tất cả những gì tôi đã nói về lịch sử ở-trên-trời đều liên quan đến các tiền đề tôn giáo của lịch sử. Tiền đề tôn giáo mang tính cơ sở như thế của lịch sử mà thiếu nó thì không thể hiểu được lịch sử, [tiền đề đó] là thừa nhận khởi nguyên tự do của cái ác

nằm trong cơ sở của lịch sử, bởi vì khởi nguyên của tự do đích thực đồng thời thừa nhận khởi nguyên tự do của cái ác, thiếu cái tự do ấy thì không thể nhận thức được quá trình lịch sử. Không có điều này thì quá trình lịch sử có thể được nhận thức theo thời gian ở trong ý nghĩa thiết lập tính quy luật thế này hay thế kia, nhưng chuyện này không dẫn đến việc nhận thức được siêu hình học lịch sử, không dẫn đến chiều sâu cuối cùng của lịch sử. Các huyền thoại và truyền thuyết cổ xưa đi vào chiều sâu nhiều hơn và đem lại nhiều kết quả hơn trong thâm nhập vào thực chất bên trong của lịch sử. Các huyền thoại và truyền thuyết ấy nói rằng khởi nguyên tự do của cái ác đã được đặt vào cơ sở của quá trình lịch sử thế giới. Thực vậy, nếu thừa nhận chủ đề cơ bản của siêu hình học lịch sử số phận con người, thì có hai quan điểm cơ bản có thể được bảo vệ về phương diện này: một quan điểm đã chiếm ưu thế vào thế kỉ XIX, nhìn vào thấy tựa hồ như đã chèn ép được quan điểm khác một cách triệt để, - ấy là quan điểm tiến hóa luận, theo đó thì con người vươn lên cao bằng cách tiến hóa và ở đỉnh cao trong quá trình lịch sử thế giới, trong khi là sản phẩm của đời sống thế giới. Con người là đứa con của thế giới, nó là sản phẩm của các quá trình phát triển từ những trạng thái thấp kém; từ trạng thái súc-vật và nửa-súc-vật, bằng cách tiến hóa và hoàn thiện, con người trở thành con người, vươn lên tới những trạng thái ngày càng cao hơn nữa. Đó là một trong những quan điểm. Một quan điểm khác, vốn bị xem là đã bị chèn ép bởi ý thức khoa học của thế kỉ XIX và XX, cho rằng các quá trình tiến hóa ở trong các số phận con người mang tính thứ cấp và cá biệt, đi trước những quá trình ấy là một số hành động suy thoái, sa đọa của con người, là tình trạng tách rời con người khỏi các ngọn nguồn của đời sống Thượng Đế, khỏi sự thật cao cả. Điều này nằm ở cơ sở của các

truyền thuyết và huyền thoại về tình trạng sa đọa lúc ban đầu, nằm trong cơ sở của Kinh thánh và ý thức Kitô giáo, cũng như ở trong cơ sở rất nhiều các hình thức khác của ý thức tôn giáo. Đặc trưng nhiều hơn ở ý thức tôn giáo là việc cho rằng đã có một quá trình sa đọa nào đó của con người, rời khỏi những ngọn nguồn của cuộc sống, sau quá trình đó số phận con người mới đang diễn ra [như hiện nay] trong đời sống thế giới, trong khi đó quan điểm khoa học loại trừ việc đồng nhất số phận con người với số phận thế giới và không chấp nhận quá khứ có-trước-thế-gian của con người, vốn hẳn đã quyết định trước số phận của nó. Trên thực tế, quan điểm tiến hóa luận thuần túy, suy luận một cách nhất quán, phủ nhận hiện hữu số phận con người như một chủ đề của siêu hình học lịch sử. Các bạn hãy cứ giả định là hiện hữu quá trình tiến hóa mà ở đó con người từ những trạng thái thấp kém vươn lên đến trạng thái con người, và ở trong trạng thái con người ấy đang tiếp tục hoàn thiện mãi theo tuyến tính, trong cuộc tiến hóa ấy con người được quyết định bởi các sức mạnh thế giới, vốn là con cái của thế giới. Điều này không hàm nghĩa thừa nhận số phận con người là chủ đề của siêu hình học lịch sử. Để thừa nhận có số phận con người trong lịch sử thế giới, thì cần phải thừa nhận tình trạng có-trước-thế-gian của con người, cần phải thừa nhận số phận con người khởi đầu và được quyết định vào lúc trước khi xuất hiện cái thực tại thế giới mà ở đó đang diễn ra tất cả các quá trình tiến hóa và phát triển, và lí thuyết tiến hóa đang muốn sử dụng các quá trình ấy để giải thích ngay cả sự xuất hiện con người cũng như sự phát triển và vận động tiếp theo của nó. Điều này thực chất chính là phủ nhận số phận con người, số phận con người đề xuất hiện hữu bản chất sơ khởi của con người, được tạo tác bởi bản chất Thượng Đế cao cả, và đang trải qua số phận bi thảm của mình ở

trong thế giới. Được đề xuất rằng những sức mạnh có-trước-thế-gian nào đó quyết định con người, mà con người thu được từ những sức mạnh ấy những ngọn nguồn bên trong nhằm hiện thực hóa số phận của mình. Không có điều này thì chẳng thể nào nói được gì về số phận nào đó trong ý nghĩa đích thực của từ ngữ. Hiện hữu số phận của con người chỉ có trong trường hợp con người là đứa con của Thượng đế chứ không phải là đứa con của thế gian. Tôi cho rằng đây chính là tiền đề tôn giáo-siêu hình chân chính cho siêu hình học lịch sử: con người là đứa con của Thượng Đế, đang trải qua số phận bi thảm của mình ở trong thế giới, ở trong thế giới ấy có quá trình sa ngã và quá trình phát triển vì ở cơ sở của số phận ấy, ở chính những cội nguồn của nó, có tự do sinh ra ngay từ đầu mà đứa con của Thượng Đế được phú cho, và là phản ánh đích thực của Đấng-Sáng-Tạo. Con người như đứa con của Thượng Đế được phú cho cái tự do ấy, nên vì vậy tự do đó là ngọn nguồn tính bi kịch của số phận con người, bi kịch của lịch sử cùng với tất cả những xung đột và thảm cảnh, tự do theo chính thực chất của nó đề xuất tự do không chỉ của điều thiện, mà còn của cái ác nữa. Giả sử như chỉ hiện hữu có tự do của điều thiện, tự do của Thượng Đế, như một tiền định nào đó ở số phận con người, nếu thế thì hẳn đã chẳng có quá trình thế giới. Quá trình thế giới và quá trình lịch sử hiện hữu bởi vì tự do của điều thiện và của cái ác được đặt vào cơ sở của nó, tự do rời khỏi ngọn nguồn của đời sống Thượng Đế cao cả, tự do trở về và đi đến với nó. Tự do ấy của cái ác là cơ sở đích thực của lịch sử. Và truyền thuyết cổ xưa về sự sa đọa của con người, về sự sa đọa của Adam và Eve, trong hình thức lịch sử ngắn gọn kể lại chuyện gì đã xảy ra trong lịch sử của tồn tại trước khi xuất hiện quá trình thế giới, [truyền thuyết ấy] là câu chuyện về việc thai nghén của lịch sử nằm ở

ngoài ranh giới phân cách thời gian của chúng ta với vĩnh hằng. Hành động tiên khởi ấy được truyền đạt lại trong huyền thoại cổ xưa, trong truyền thuyết cổ xưa, đã diễn ra không phải ở trong phạm vi thời gian của chúng ta mà ở trong vinh hằng, và đã được thai nghén ở trong vĩnh hằng. Hành động đó sinh ra tình trạng hư hỏng thời gian của chúng ta, cái ác của thời gian chúng ta vốn gắn liền với tình trạng đứt đoạn của thời gian, đứt đoạn của thời gian toàn vẹn thống nhất thành ra quá khứ, hiện tại và tương lai. Phẩm chất cao cả của con người và tự do cao cả của nó - ấy là ý thức của nguồn gốc có-trước-thế-gian và cao cả của con người, khởi đầu số phận của nó, số phận rơi vào tác động của tập hợp các sức mạnh thế giới mà khoa học nghiên cứu chúng với lí thuyết tiến hóa của mình. Điều này hàm nghĩa không phải toàn bộ học thuyết tiến hóa là trá ngụy và không đúng đắn, điều này chỉ có nghĩa là học thuyết ấy có một ý nghĩa khác bên trong mà thôi. Ở trong lí thuyết tiến hóa có nhiều điều đúng đắn nói về quá trình nguồn gốc của con người và về số phận của nó tại thế giới. Thế nhưng cái lịch sử tiến hóa luận ấy thao tác với các quá trình thứ cấp chứ không phải những quá trình tiên khởi, và chẳng nói được gì về những khởi nguyên sâu sắc hơn vốn diễn ra trước cả khi xuất hiện thực tại thế giới của chúng ta, trước cả khi xuất hiện thời gian của chúng ta, [chẳng nói được gì] về những quá trình mà các truyền thuyết tôn giáo nói tới vốn chỉ dễ hiểu đối với nhận thức siêu hình. Quả thực ở đây không xảy ra xung đột của hai quan điểm đó, mà là giải thích một quan điểm bằng một quan điểm khác. Ảnh hưởng của môi trường lên con người mà lí thuyết khoa học tiến hóa nghiên cứu, hiện đang xảy ra, nhưng đang xảy ra ở trong số phận thứ cấp của nó, ở trong phạm vi thế giới của chúng ta, chúng ta đang giải thích phạm vi ấy từ một số biến cố đã xảy ra trước

khi xuất hiện thực tại thế giới của chúng ta, [xảy ra] ở trong một thực tại nào đó sâu sắc hơn, ở trong thực tại có-trước-thế-gian. Chỉ khi đó mới thấu hiểu được lịch sử con người như sự thử thách tự do các sức mạnh tinh thần của con người và như việc chuộc tội cái ác tiên khởi của sự sa đọa vốn đã diễn ra vì tự do cố hữu ở con người. Ý nghĩa vĩ đại nhất của tự do ấy, vốn quyết định số phận con người của thực tại thế giới thời gian của chúng ta, phát ra ánh sáng hắt lại lên chính số phận con người trong phạm vi lịch sử. Ánh sáng hắt lại ấy nói lên, rằng ở trong phạm vi của chính lịch sử thế giới, Thượng Đế không cần đến bất kì sự cưỡng bức và thực hiện phi-tự-do nào ý chí cao cả của Thượng Đế và sự thật cao cả của Thượng Đế, rằng Thượng Đế bác bỏ ngay cả sự hoàn thiện con người như kết quả của các quá trình tất yếu, như việc cưỡng bức. Thượng Đế không mong muốn mọi thứ phi-tự-do. Quả thực, có thể cần phải nói những lời của Đại pháp quan Vĩ đại trách móc Đức Kitô,[24] nhưng lẽ ra cũng có the nói những lời đó không với ý trách móc, mà VƠI y ngợi ca, như một chân lí tôn giáo vĩ đại nhât

Vê lịch sử ở-trên-trời. Thòi gian và vĩnh hằng về bản chất hiện hữu của con người. Đại pháp quan Vĩ đại nói: “Ngài mong muốn tình yêu mang tính cách tự do của con người, để con người tự do đi theo Ngài, bị lôi cuốn và hấp dẫn bởi Ngài”. Tự do, theo thực chất của nó, là khởi nguyên bi kịch, - khởi nguyên của tình trạng phân đôi, tách ra đầy bi kịch, vốn được đặt ở trong tự do tiên khởi và nếu thiếu tự do thì số phận bi thảm như thể là không thể hình dung được. Chỉ có quá trình phát triển, hay là quá trình suy đồi là có thể hình dung được, nhưng không phải số phận trong ý nghĩa đích thực của từ ngữ. Số phận dựa trên tự do, - và ở trong điều này bao hàm khải huyền vĩ đại nhất của thế giới Kitô giáo, vốn khiến nó khác biệt với thế giới cổ đại,

- trong khi đó thế giới Cổ đại đã không hiểu tự do. Chúng ta thấy điều này ở trong số phận của bi kich Cổ đại vốn dựa trên định mệnh. Cảm nhận tự do ở trong thế giới ngoại đạo cổ đại bị đánh mất, chỉ có hiện hữu tiên cảm đầy tăm tối về tự do mà thôi. Ở trong thế giới Kitô giáo điều này đã thay đổi thật căn bản. Ở trong thế giới Kitô giáo số phận con người gắn liền với tự do tiên khỏi, vì vậy có thể nói rằng chỉ có ý thức Kitô giáo mới đi đến ý tưởng Thiên Ý của Thượng Đế, được đặt vào trong kiến tạo triết học lịch sử đầu tiên - kiến tạo của St. Augustine. Thiên Ý của Thượng Đế không phải là tất định, không phải là bạo lực, mà là sự kết hợp mang tính nghịch thường của ý chí Thượng Đế và tự do của con người.

Xét từ quan điểm của truyền thuyết cổ xưa ấy về tự do tiên khởi của con người, nên vì vậy mà cũng là sa ngã tiên khởi, thì số phận con người ở cõi trần gian bắt đầu như thế nào? Ở trong thực tại thế giới của chúng ta, ở trong thời gian của chúng ta, số phận lịch sử của con người khởi đầu bằng việc nhấn chìm con người vào những lớp sâu của thiên nhiên, theo thuật ngữ thần học tức là thu teo lại. Đã xảy ra cái việc nhấn chìm vào trong thiên nhiên, mà tính tất định vốn có của nó chính là kết quả của sự sa ngã tự do, rời bỏ những ngọn nguồn Thượng Đế cao cả của đời sống, sau sự việc ấy thì bản thân tự do bị đánh mất và biến thành một tính tất định và một tình trạng gò bó bên trong nào đó. Từ cái ác nguyên thủy, bắt đầu số phận tự nhiên theo thiên nhiên của con người mà các khoa học sinh vật học, nhân chủng học và xã hội học nghiên cứu. Đó là số phận con người bị nhấn chìm vào thiên nhiên, số phận không phải con cái của Thượng Đế, của tinh thần tự do, vốn được tạo nên theo hình tượng và sự tương đồng với Thượng Đế, mà là số phận của thực thể tự nhiên theo thiên nhiên, con cái của thế giới. Con người đã là, và

trong suốt chiều dài lịch sử vẫn là, thực thể phân đôi, đồng thuộc về hai thế giới - [một là] thế giới Thượng Đế cao cả được phản ánh lại ở bên trong của con người, thế giới tinh thần, và [hai là] thế giới tự nhiên theo thiên nhiên mà con người bị nhấn chìm vào đó, là thế giới cùng chia sẻ số phận với con người cũng như bằng nhiều con đường tác động lên con người và trói buộc chân tay con người, đến mức làm cho ý thức con người trở nên tăm tối, quên mất đi nguồn gốc của mình, quên mất tình trạng đồng thuộc của mình vào một thực tại tinh thần cao cả. Tình trạng phụ thuộc ấy vào thiên nhiên, vào tình trạng bị nhấn chìm ở tất định tự nhiên, tình trạng rời bỏ ấy ra khỏi thực tại Thượng Đế cao cả, là nơi mà con người vốn nhận được tự do ở đó, rớt vào một thực tại thiên nhiên nào đó khác, là nơi mà từ đó con người nhận được hình tượng của tất định, và là thực tại khắc sâu quy luật của nó vào con người - trong những giai đoạn đầu tiên của lịch sử con người, tình trạng như thế của con người được phản ánh lại trong quá trình mang tính huyền thoại, trong cái quá trình ý thức mà huyền thoại tiên khởi ghi nhận. Schelling đã khai mở thật thiên tài học thuyết về huyền thoại như sự lặp lại các quá trình thiên nhiên ở tinh thần và trong ý thức con người. Lịch sử quá trình tự nhiên của thiên nhiên, sự tạo thành mang tính chất vũ trụ của thiên nhiên, được phản ánh và lặp lại trong ý thức con người, trong tinh thần con người ở những giai đoạn đầu tiên của ý thức con người dưới hình thức huyền thoại; vì vậy ý thức mang tính huyền thoại đầy những huyền thoại vũ trụ mà ở trong đó con người được khai mở ra như một thực thể thiên nhiên gắn liền với những tinh thần của thiên nhiên, khai mở ra mối gắn kết của nó với cái quá trình tiên khởi của việc tạo tác thế giới và sự hình thành thế giới, quá trình này nằm sâu hơn bản thân sự rắn đặc lại của vật chất, cái tình trạng rắn đặc lại

của vật chất mà ý thức khoa học bắt đầu từ đó để xem xét quá trình tiến hóa của thế giới. Trước cả quá trình rắn đạc lại ấy của vật chất thì đã xảy ra nhưng quá trình thật sâu sắc nào đó của thiên nhiên mà *số* phận con người được áp đặt vào đó, tách ra khỏi ngọn nguồn cao cả của đời sống tinh thần, số phận con người được đan quyện vào những quá trình ấy. Vì vậy, có thể nói rằng lịch sử nguyên thủy của con người, lịch sử mang tính tiền sử của nó là một quá trình tôn giáo huyền thoại nào đó. Huyền thoại là ngọn nguồn nguyên thủy của lịch sử con người. Đó là trang viết đầu tiên của tiểu thuyết về số phận dưới-trần-gian của con người theo sau số phận ở-trên- trời của nó, sau lời giáo đầu diễn ra trong lịch sử ở-trên-trời. Sau lời giáo đầu nói về mối quan hệ bên trong giữa Thượng Đế và con người, về tự do của con người và về sự sa ngã của con người, bắt đầu hồi kịch tiếp theo diễn ra ở trong thế giới thiên nhiên dưới hình thức của quá trình mang tính huyền thoại. Quá trình huyền thoại ấy là hồi kịch thứ hai ở trong vĩnh hằng và là hồi kịch thứ nhất ở trong lịch sử dưới-trần-gian của con người. Ở chính trong chiều sâu thẳm nhất của thời gian, ở trong cái chiều sâu đã diễn ra số phận tiên khởi của con người, sự sa đọa tiên khởi của nó tới ranh giới phân cách dứt khoát thời gian của thực tại chúng ta với vĩnh hằng, ở trong chiều sâu ấy của giai đoạn nguyên thủy thời gian lịch sử của chúng ta, những khoảnh khắc được tri giác vẫn còn dính líu với vĩnh hằng và chỉ mãi về sau này, đã ở trong một thời gian khác, mới xảy ra tình trạng rắn đặc lại, đóng khép lại *eon* của thế giới chúng ta, vốn bắt đầu đối lập lại vĩnh hằng. Cái mà chúng ta gọi là vĩnh hằng ở-trên-trời, bị đẩy xa vào cõi xa xăm mang tính chất siêu việt, hóa ra là bị thu hồi lại khỏi thế giới này. Thế nhưng ở trong các huyền thoại nguyên thủy, ở trong các truyền thuyết của loài người thì những ranh giới ấy giữa vĩnh hằng và thời

gian còn chưa thật dứt khoát, và đây là một trong những bí ẩn vĩ đại nhất gây khó khăn cho việc thấu hiểu được đời sống tôn giáo cổ đại. Ý thức của chúng ta đã quá quen thuộc với thực tại thế giới của chúng ta, với tình trạng khép kín và các ranh giới của nó phân cách thực tại trần gian với cõi vĩnh hằng và với thời gian chân chính khác, cho nên chúng ta thật khó mà phá vỡ được tính chất rắn đặc lại ấy của ý thức chúng ta và đột nhập vào được ý thức tiên khởi trong buổi bình minh của số phận con người, khi mà những ranh giới ấy còn chưa có. Ở trong Kinh thánh, trong những truyền thuyết tôn giáo nguyên thủy, trong những huyền thoại nguyên thủy của thế giới không có ranh giới ấy, nên vì vậy mới khó khăn đên thế để hiểu được tình trạng đan quyện này của lịch sử dưới-trần-gian và ở-trên-trời, thời gian và vĩnh hằng: mọi chuyện cứ tựa hồ như đang xảy ra ở trên địa cầu trần gian của chúng ta, ở trong thời gian của chúng ta, ở trong thực tại thế giới này của chúng ta, trong khi đó [mọi chuyện ấy] xảy ra ở thời gian khác, ở thế giới khác, trước khi xuất hiện *eon* của thế giới chúng ta. Vì vậy, những dữ liệu lịch sử nguyên thủy mà Kinh thánh cung cấp đã được xem như tri thức khoa học trong lĩnh vực lịch sử, địa lí, địa chất, nhân học. Sự phát triển tiếp theo của ý thức triết học và các tri thức khoa học đã làm cho điều này bị dao động; khoa học ngây thơ của Kinh thánh mất đi mọi ý nghĩa. Nhưng điều này không hề làm giảm đi ý nghĩa, rằng sự thật tôn giáo chứa đựng trong các truyền thuyết của Kinh thánh vẫn có thể được giới phê bình khoa học-triết học đề cập, vì sự thật tôn giáo của tất cả các truyền thuyết và huyền thoại hoàn toàn không phải ở chỗ chúng cung cấp được những tri thức lịch sử hay khoa học tự nhiên nào đó, khả dĩ cạnh tranh được với các môn lịch sử, địa chất, sinh vật học v.v. thời Hiện đại, mà ở chỗ chúng khai mở ra một cách biểu tượng những

quá trình sâu sắc nhất nào đó đã diễn ra ở bên ngoài ranh giới phân cách thời gian của *eon* chúng ta với thực tại vĩnh hằng khác. Toàn bộ phê phán khoa học-triết học không thể mở rộng sang những khải huyền loại như vậy được. Bởi vì ý thức tôn giáo-giáo hội lại cứ muốn mạo nhận mình là khoa học mang đăc tính bắt buộc, nên nó mới trở nên quan hệ thù địch với khoa học, chính vì vậy mà khiến cho chân lí tôn giáo không được bảo vệ. Thế nhưng đối với ý thức triết học tôn giáo thì thật rõ ràng là những lĩnh vực đó có thể phân định minh bạch được. Ý nghĩa tôn giáo ẩn giấu trong những truyền thuyết cổ xưa và trong những huyền thoại cổ xưa, không thể hiện mình như khoa học có ý nghĩa khách quan và không thể cạnh tranh với khoa học ấy, mà thể hiện mình như khai mờ ra những chân lí sâu sắc hơn rất nhiều, mở rộng sang những lĩnh vực hoàn toàn khác. Chân lí vĩ đại của Kinh thánh mà ở đó có giao điểm, có cuộc gặp gỡ lịch sử ở-trên-trời với lịch sử dưới-trần- gian, có khởi đầu số phận ở-trên-trời của con người và khỏi đầu số phận dưới-trần-gian của nó, [những thứ đó] phải được diễn giải theo cung cách triết học và tôn giáo, không phải trong ánh sáng của Cựu ước, mà trong ánh sáng của Tân ước. Cân phải nói rằng ở bên trong chính Kitó giáo, cách diễn giải Kinh thánh theo Cựu ước đã chiếm ưu thế; toàn bộ vũ trụ luận, nhân luận của Kinh thánh được khúc xạ vào trong tình trạng hạn hẹp của cái ý thức vốn đặc trưng cho con người Cựu ước. Đó, những giới hạn ấy mà chân lí của Thượng đế được khai mở ra *ở* tong đó cho con người Cựu ước, đã để lại dấu ấn cả ở trong Kinh thánh, khải huyền chân lí của Thượng Đế bị khúc xạ ở trong tình trạng hạn hẹp của con người và truyền đi lên cả những thang bậc cao hơn của ý thức tinh thần ở trong tình trạng hạn hẹp ấy. Ứng dụng của ý thức tôn giáo-giáo hội đối với các chân lí của Kinh thánh tựa hồ như tiếp thu những giới

hạn khải huyền ở trong bản chất con người Cựu ước, ở trong số phận của dân tộc Do Thái và số phận của các dân tộc gắn bó chặt chẽ với dân tộc Do Thái. Điều này để lại dấu ấn cả ở trong ý thức đã là Kitô giáo-Tân ước rồi, và đặt ra những giới hạn nhất định cho nó. Nhân học và vũ trụ luận Kitô giáo, học thuyết Kitô giáo về nguồn gốc con người trong hình thức chiếm ưu thế của nó, mang dấu ấn của con người Cựu ước. Điều này để lại dấu ấn trong giáo điều Kitô giáo và đóng dấu lên siêu hình học lịch sử Kitô giáo, bởi vì nó có mối gắn kết với các học thuyết nhân học và vũ trụ luận ở trong những giới hạn của Kinh thánh. Ý thức Kinh thánh Cựu ước cản trở việc kiến tạo siêu hình học lịch sử chân chính, vì rằng siêu hình học lịch sử trong các tiền đề cơ bản của nó cần phải phá bỏ những giới hạn của ý thức con người Cựu ước, vốn vẫn còn chưa được vượt qua thật triệt để ở trong Kitô giáo, bởi vì siêu hình học con người trong ý thức của Adam Cựu ước, vốn được khai mở ra trong những khải huyền cổ đại, vẫn tiếp tục đặt ra những giới hạn của nó ngay cả trong thời kì Tân ước của lịch sử con người. Điều này ảnh hưởng đến việc kiến tạo siêu hình học lịch sử. Cần phải chỉnh lí lại và thực hiện lịch sử bên trong của con người trong ánh sáng của Tân ước, trong ánh sáng của Adam mới, của con người mới mà đối với anh ta không còn có cái ách mà con người Cựu ước đã sống dưới đó, cái ách của tất yếu thiên nhiên và cái ách sự giận dữ của Thượng Đế, vốn khiến cho cuộc gặp gỡ đối mặt với Thượng Đế trở thành bất khả dĩ, về chuyện này được kể lại rằng giả sử con người nhìn thấy khuôn mặt Thượng Đế thì hắn đã bị cháy thành tro. Đây là cảm nhận Cựu ước về Thượng Đế, đây là cảm nhận của thiên nhiên, cái nỗi sự hãi Cựu ước ấy về cơn giận của Thượng Đế mà con người đã cảm nhận sau khi rơi xuống tầng thấp nhất của đời sống thiên nhiên, và sự vượt

qua cảm giác đó thông qua khải huyền Tân ước của Adam mới, là khải huyền khiến cho Thượng Đế vô cùng gần gũi với con người, và cái cảm nhận tự do ở trong ý thức thoát khỏi các tinh thần thiên nhiên, thoát khỏi cái ác quỷ thiên nhiên hành hạ con người trong thế giới Cổ đại, - tất những thứ đó là cơ sở của số phận con người ở trong toàn bộ lịch sử Kitô giáo của nó. Toàn bộ lịch sử Kitô giáo của nhân loại khác biệt với lịch sử của thế giới ngoại đạo và thế giới Kinh thánh, chính là ở chỗ trong con người đã xảy ra một chuyển biến tinh thần bên trong nào đó, mà sau đó con người bắt đầu tự giải phóng từ bên trong, một mặt là giải phóng khỏi quyền lực của các ác quỷ thiên nhiên thông qua bí ẩn chuộc tội, mặt khác là giải phóng khỏi trạng thái u uất bởi Thượng Đế của người Do Thái, đã cảm nhận Thượng Đế như một sức mạnh xa cách đối với mình, đầy đe dọa và giận dữ, gặp gỡ trực tiếp với sức mạnh ấy là đáng sợ và nguy hiểm cho con người. Trong ánh sáng của khải huyền mới mẻ ấy và của bản chất con người mới ấy, không phải chỉ có toàn bộ lịch sử mới của Kitô giáo, mà cả toàn bộ lịch sử cổ đại và toàn bộ lịch sử Kinh thánh cũng được thấu hiểu. Quá trình này ở trong phạm vi ý thức Kitô giáo cho đến nay vẫn còn chưa được bộc lộ ra đầy đủ, và cần phải nói rằng sự khai mở chân lí Tân ước của Kinh thánh thường là thành tựu của các nhà huyền học vĩ đại riêng lẻ, ví dụ như J. Bohme trong tác phẩm *Mysierium magnum* (Bình chứa huyền bí) của ông, chứ không phải của triết học Kitô giáo chiếm thế áp đảo. Đối với triết học lịch sử thì đây là hòn đá tảng. Điều cơ bản trong triết học lịch sử, xét từ quan điểm của bản chất con người mới, vốn được khai mở ra từ thời đại Kitô giáo, chính là sự kiện toàn bộ quá trình thế giới trở thành đứng dưới dấu hiệu của Adam mới - Đức Kitô. Khởi đầu một thời đại hoàn toàn mới trong việc thấu hiểu bản chất và ý nghĩa của lịch sử. Kết

thúc ở đây cái mà tôi hiểu là lịch sử ở- trên-trời của con người, và bắt đầu việc dịch chuyển sang lịch sử trần gian của nó, sang số phận trần gian của nó. Tôi nhìn thấy ở trong số phận của dân tộc Do Thái điểm giao cắt, cuộc gặp gỡ gay gắt hơn cả của số phận ở-trên-trời và số phận dưới-trần-gian này. Vì vậy, triết học số phận dưới-trần-gian của nhân loại có thể được bắt đầu từ triết học lịch sử Do Thái, triết học số phận của dân tộc Do Thái, cần phải tìm kiếm ở đây cái trục của lịch sử toàn thế giới. Chủ đề được đặt ra trong số phận dân tộc Do Thái, đang được phân giải trong suốt toàn bộ lịch sử toàn thế giới.

Chương V

Số phận của cộng đồng Do Thái

Cộng đồng Do Thái có một vai trò hoàn toàn đặc biệt trong việc sản sinh ra ý thức lịch sử, trong cảm nhận đầy căng thẳng số phận lịch sử, chính cộng đồng Do Thái đã đưa khởi nguyên "tính lịch sử" vào đời sống thế giới của nhân loại. Và tôi muốn đề cập thẳng vào chính số phận lịch sử của cộng đồng Do Thái và ý nghĩa của cộng đồng ấy trong lịch sử toàn thế giới, như một trong những khởi nguyên thế giới tác động liên tục cho đến ngày nay, có một sứ mệnh đặc thù của mình. Cộng đồng Do Thái có ý nghĩa trung tâm ở trong lịch sử. Dân tộc Do Thái chủ yếu là một dân tộc của lịch sử, và qua số phận của dân tộc ấy cảm nhận được tình trạng không sao thấu hiểu nổi của các số phận trong tay Thượng Đế. Số phận lịch sử của dân tộc này không thể nào giải thích được theo duy vật luận, nói chung không thể nào giải thích được theo kiểu lịch sử-thực chứng, bởi vì ở trong số phận ấy biểu hiện ra rõ ràng hơn cả "tính siêu hình", và đường ranh giới giữa tính siêu hình và tính lịch sử mà tôi đã nói tới như một trở ngại cho việc thấu hiểu được ý nghĩa bên trong của lịch sử, chính ở đây, ở trong số phận của dân tộc Do Thái, trở ngại này biến mất. Hồi tưởng về thời tuổi trẻ của tôi, khi tôi bị lôi cuốn bởi cách hiểu lịch sử theo duy vật luận, khi tôi cố kiểm chứng cách hiểu ấy ở trong số phận của các dân tộc, tôi cảm thấy số phận lịch sử của dân tộc Do Thái là trở ngại vĩ đại nhất cho cách hiểu lịch sử này, xét từ quan điểm duy vật luận số

phận này hoàn toàn không thể giải thích được, cần phải nói rằng xét từ mọi quan điểm lịch sử duy vật luận và thực chứng luận thì dân tộc này từ lâu rồi đã phải không còn hiện hữu nữa. Hiện hữu của dân tộc này là một hiện tượng kì lạ, huyền bí và thật tuyệt diệu hiện tượng này chỉ ra rằng, có những tiền định đặc biệt gắn liền với số phận của dân tộc ấy. Số phận ấy không giải thích được bằng những quá trình thích nghi mà người ta vẫn toan tính để giải thích theo kiểu duy vật luận số phận của các dân tộc. Sự sống sót của dân tộc Do Thái trong lịch sử, tình trạng bất-khả-tiêu-diệt của dân tộc ấy, tình trạng tiếp tục hiện hữu của nó như một trong những dân tộc cổ xưa nhất của thế giới trong những điều kiện hết sức khác thường, cái vai trò đầy tính chất định mệnh mà dân tộc ấy đã có trong lịch sử, - tất cả những điều này chỉ ra những cơ sở thật đặc biệt, đầy huyền bí ở số phận lịch sử của nó. Lịch sử của cộng đồng Do Thái không phải chỉ là hiện tượng, lịch sử ấy còn mang tính chất vật-tự-thân ở trong một ý nghĩa đặc biệt mà tôi đã chỉ ra, khi nói về tình trạng đối lập của hiện tượng và vật-tự-thân trong lịch sử. Tôi đã nói rằng ở trong tính lịch sử khai mở ra không phải chỉ có những hiện tượng bề ngoài, nhưng còn có thể phát hiện được cả chính vật-tự-thân nữa, cả chính bản chất của tồn tại. Đó là đặc diểm của số phận dân tộc Do Thái, tình trạng không thể giải thích được số phận của nó như số phận cổ xưa nhất, trước thời đại Kitô giáo, cũng như số phận của nó đã ở vào thời đại Kitô giáo. Vai trò lịch sử toàn thế giới của cộng đồng Do Thái trong thực chất không thể bị dao động bởi phê phán khoa học đối với lịch sử Kinh thánh truyền thống, tính chất huyền bí của số phận ấy vẫn nguyên vẹn. Phê phán ấy không đụng chạm đến tình trạng can dự rất đặc biệt của cộng đồng Do Thái vào “tính lịch sử” và tình trạng

căng thẳng mà cộng đồng ấy đưa vào lịch sử. Xung quanh số phận của cộng đồng Do Thái diễn ra tính bi kịch đặc biệt căng thẳng của lịch sử. Trong tinh thần Aryen thuần túy không có tính chất căng thẳng ấy. Trong cộng đồng Aryen có một tính chất nhạt nhẽo vô vị nào đó. Dù cho tinh thần Hi Lạp, tinh thần Ấn Độ có lớn lao đến đâu, có lẽ thậm chí còn lớn lao vượt trội hơn tính thần dân tộc Do Thái, - nhưng vẫn hiển nhiên là đặc trưng của tình thần đó, của kiểu cách văn hóa đó, không mang tính lịch sử. Số phận lịch sử, tính bi kịch lịch sử, tình trạng căng thẳng của tác động lịch sử và của chuyển động lịch sử không trực tiếp dẫn xuất ra từ tinh thần [Aryen] ấy. Ấn Độ vẫn còn là khuôn mẫu của một nền văn hóa rất cổ xưa, nhưng thực chất không có tính lịch sử, ngưng đọng lại trong chiều sâu những chiêm nghiệm tinh thần bên trong của mình, nhưng không đi vào tác động trực tiếp mang tính bi kịch của lịch sử toàn thế giới. Cũng có thể nói như vậy cả về Hi Lạp trong một ý nghĩa khác, ở Hi Lạp đã có khải huyền của tinh thần Aryen trong những chiêm nghiệm vĩ đại nhất về nghệ thuật và triết học mà không một nền văn hóa nào của thế giới vượt qua nổi, thế nhưng đó là một vũ trụ tĩnh tại, khép kín, mà ở trong đó không có tác động lịch sử đầy căng thẳng. Hi Lạp đóng góp rất ít vào việc kiến tạo nên "tính lịch sử". Do đâu mà có tình trạng này? "Tính lịch sử" có cơ sở tôn giáo. Đây là tiền đề cơ bản của sự việc: cơ sở của tính lịch sử nằm ở ý thức tôn giáo trong hình thức này hay hình thức khác. Trong bản chất tôn giáo của dân tộc Do Thái và của tinh thần Do Thái đã có cái khởi nguyên vốn phải quyết định đặc tính lịch sử căng thẳng của nó, số phận lịch sử căng thẳng của nó. Trước hết, nếu so sánh tôn giáo Do Thái với các tôn giáo khác thời kì trước khi có Kitô giáo, những tôn giáo ngoại đạo, thì có thể nói, và điều

này cũng đã được chỉ ra nhiều lần, rằng lịch sử Do Thái là khải huyền của Thượng Đế ở trong số phận lịch sử của dân tộc, trong khi các tôn giáo ngoại đạo là khải huyền của Thượng Đế ở trong thiên nhiên. Sự khác biệt cơ sở tôn giáo này của các tôn giáo ngoại đạo Aryen với tôn giáo Do Thái quyết định tính chất lịch sử của dân tộc Do Thái. Tôn giáo Do Thái thấm đẫm tư tưởng cứu thế vốn nằm ở tâm điểm của tôn giáo. Ở Do Thái đã có sự chờ đợi ngày Phán Xét, lối thoát ra khỏi cái số phận lịch sử đầy cay đắng mà dân tộc đang trải qua, chuyển sang một thời đại thế giới mới nào đó phân giải hết thảy mọi chuyện. Ý tưởng cứu thế quyết định tính bi kịch lịch sử của dân tộc này. Thái độ hướng về Cứu Thế trong tương lai, say sưa chờ đón Ngày Đó, sản sinh ra tính chất hai mặt ở ý thức tôn giáo của dân tộc Do Thái, vốn tạo thành nút thắt số phận của dân tộc Do Thái và số phận lịch sử của nhân loại. Tính chất hai mặt ấy của ý thức cứu thế hướng về chuyển động lịch sử và sự phân giải lịch sử. Tinh thần Do Thái là một loại đặc biệt, khác hẳn với tất cả các loại sắc tộc khác, ở thế kỉ XIX và XX vẫn giữ được những đặc điểm cơ bản, mang tính huyết thống với tinh thần của Do Thái cổ đại. Ngay cả ở trong cộng đồng Do Thái đương đại có thể nhận ra được số phận của cũng chính dân tộc ấy, nhưng ở vào những thời khắc vô cùng khác nhau của đời sống và số phận lịch sử. Tinh thần Do Thái thế kỉ XIX và XX vẫn gần gũi với tinh thần Do Thái cổ đại. Ở trong đó có một hình thức khác, bị méo mó hướng về tương lai như trước, vẫn có cùng cái đòi hỏi kiên trì và dai dẳng đó sao cho tương lai đem đến cái khởi nguyên phân giải mọi chuyện, một sự thật và lẽ công bằng nào đó phân giải mọi chuyện ở cõi trần gian mà nhân danh nó dân tộc Do Thái sẵn sàng tuyên chiến với tất cả các truyền thống và các thánh thần

lịch sử, với mọi thừa kế lịch sử. Dân tộc Do Thái theo bản chất của mình là một dân tộc lịch sử, tích cực, đầy quyết tâm và nó xa lạ đối với cái thái độ chiêm nghiệm trầm tư đặc biệt vốn đặc trưng cho các đỉnh cao của đời sống tinh thần ở các dân tộc Aryen chọn lọc. […] Dân tộc Do Thái đã luôn luôn là dân tộc của Thượng Đế, dân tộc của số phận lịch sử bi thảm. Trước khi Thượng Đế của dân tộc Do Thái được ý thức như Thượng Đế duy nhất, Đấng Sáng tạo toàn vũ trụ, như Ông Trời, - thì Người đã là Thượng Đế của toàn dân tộc, Thượng Đế dân tộc. Tính ràng buộc này của ý tưởng nhất thần luận, ý tưởng Thượng Đế thống nhất, với số phận quốc gia của dân tộc được Thượng Đế chọn, [tính ràng buộc ấy] tạo ra toàn bộ tính chất đặc biệt và đặc thù ở số phận tôn giáo của dân tộc Do Thái. Ở đây chúng ta chạm đến mặt bên kia của ý thức tôn giáo Do Thái khiến nó rất khác biệt với ý thức tôn giáo của người Aryen, vốn quyết định lịch sử đặc biệt của dân tộc Do Thái. Ý thức về Thượng Đế của dân tộc Do Thái là ý thức về Thượng Đế siêu việt hóa, nó đề xuất một khoảng cách to lớn khiến cho việc đối diện nhìn thấy mặt Thượng Đế là chuyện không thể nào lại không có mối nguy hiểm chết người. Người Do Thái cổ đại từ phía dưới nhìn lên chiều cao vô hạn của Thượng Đế. Tình trạng xa xôi và đáng sợ ấy của Thượng Đế, ý thức Thượng Đế siêu việt ở ngoài con người và ở trên con người ấy, [những thứ này] rất thuận lợi cho việc tạo ra tính bi kịch lịch sử. Điều này cũng gây ra chuyển động căng thẳng, quan hệ mang tính bi kịch giữa con người, dân chúng và Thượng Đế siêu việt, tạo ra cuộc gặp gỡ của dân tộc với Thượng Đế bằng con đường lịch sử. Ý thức về Thượng Đế theo kiểu Aiyen điển hình vốn đạt được sự thuần khiết của nó ở người Hindu và ở tôn giáo Ấn Độ cổ đại, ấy là ý thức mang tính nội tại,

cảm nhận Thượng Đế như đang ở trong chiều sâu thẳm nhất của chính con người. Thế nhưng ý thức như thế không đặc biệt thuận lợi cho chuyển động lịch sử. Điều này tạo ra cái hình thức suy tưởng trầm tư, cái hình thức đi sâu vào bên trong, vốn đối lập với loại đời sống tôn giáo tạo ra vận động lịch sử ở bên ngoài. Tất cả các cơ sở ý thức tôn giáo của dân tộc Do Thái là thế, nên tạo thuận lợi cho vận động lịch sử. Ý tưởng cụ thể về Thượng Đế của người Do Thái là như vậy, như một Thượng Đế cá nhân, có quan hệ cá nhân với con người. Đây là cơ sở lịch sử dân tộc. Tính chất lịch sử của mối quan hệ như vậy giữa con người và Thượng Đế, giữa dân tộc và Thượng Đế được suy ra từ tính bi kịch bề ngoài của tình thế. Dân tộc Do Thái theo cảm nhận cuộc sống nguyên thủy của mình có một giấc mơ tha thiết về tính công bằng ở trong số phận trần gian của dân tộc. Tôi cho rằng, đó là một đặc điểm khác nữa mang tính đặc thù của dân tộc Do Thái, đòi hỏi thực hiện công bằng ở trong số phận trần gian này và hướng về tương lai với sách nhiễu [đặc điểm này] tiền định toàn bộ tính chất phức tạp của số phận lịch sử ấy. Những người Hi Lạp, dân Aryen điển hình, chưa bao giờ có mơ ước ấy về lẽ công bằng. Ý tưởng này hoàn toàn xa lạ với tinh thần Hi Lạp cổ đại. Vì lẽ tính công bằng ở trong tinh thần Hi Lạp là ý tưởng mang tính thứ yếu. Tất cả chuyện này gắn chặt chẽ với vấn đề mối quan hệ đối với tính cá nhân và mối quan hệ này hay mối quan hệ kia đối với tính bất tử của linh hồn. Những người Hi Lạp đã làm được nhiều hơn cả trong việc tạo ra ý tưởng bất tử của linh hồn (Psyché)[25]. Đó là một mơ ước đặc biệt của dân tộc Hi Lạp ở trên những đỉnh cao đời sống tinh thần của họ. Trong thần thoại Hi Lạp về linh hồn bất tử, ở Plato, ở trong huyền học Hi Lạp, Hi Lạp đã đi đến ý tưởng này. Hi Lạp đã tạo ra

khái niệm linh hồn bất tử Psyché, trong khi đó đối với dân tộc Do Thái trọng tâm của họ không phải chỉ đặt ở số phận cá nhân của con người, mà còn ở số phận của dân tộc nữa, khái niệm Psyché là xa lạ. Sự thiếu vắng ý tưởng bất tử ở trong ý thức tôn giáo của người Do Thái thật đáng kinh ngạc, nó kéo dài hầu như đến thời kì lịch sử cuối cùng của dân tộc Do Thái, trước khi có Kitô giáo. Họ đã đi đến ý tưởng về bất tử cá nhân rất muộn màng. Trong cách hiểu Do Thái về mối quan hệ giữa Thượng Đế và con người thì chỉ có Thượng Đế là bất tử. Ý thức Do Thái cảm thấy tính bất tử của con người như là thổi phồng ý nghĩa của con người. Đối với ý thức ấy chỉ có sự bất tử của dân tộc là hiện hữu. Renan[26], cái ông nhà văn xuất sắc, nhưng không thật sâu sắc này, nông cạn về tôn giáo nhưng không thiếu tài quan sát tâm lí, ở trong tác phẩm *Lịch sử Dân tộc Do Thái* của ông ta, có lẽ là tác phẩm lí thú nhất của ông ta, đã đưa ra những đặc trưng rất nổi bật của dân tộc Do Thái, mặc dù có hơi quá lời và hiểu biết không đầy đủ về số phận tôn giáo của dân tộc Do Thái. Ví dụ như ông ta nói rất xác đáng: *"Người Do Thái Cổ đại bác bỏ tất cả các hình thức mà các dân tộc khác hình dụng về đời sống sau cái chết, như là chuyện huyền hoặc. Chỉ có mỗi Thượng Đế là vĩnh hằng; con người chỉ sống có vài năm thôi, con người bất tử thì hẳn đã là Thượng Đế rồi. Con người có thể kéo dài đôi chút hiện hữu phù du của mình chỉ ở trong những con cái của mình mà thôi".* Tôi cho rằng điều này đối với tôi là chiếc chìa khóa để giải thích toàn bộ số phận của cộng đồng Do Thái, ấy là ở trong ý thức Do Thái, khao khát của dân tộc Do Thái thực hiện sự công bằng trần thế, sự thật trần thế, phúc lợi trần thế đã xung đột với bất tử cá nhân. Trong ý thức cứu thế của dân tộc Do Thái đã có tính hai mặt vốn là ngọn nguồn của số phận

đầy định mệnh ở dân tộc Do Thái, bởi vì ở đây [một mặt] đã có sự chờ đợi chân chính Cứu Thế, Con Trai Thượng Đế, sẽ phải hiển hiện ra ở trong dân tộc Do Thái, và [mặt khác là] sự chờ đợi Cứu Thế trá ngụy, đối lập lại với Đức Kitô. Tính lưỡng diện này của ý thức Cứu Thế đã dẫn đến sự tình là dân tộc Do Thái đã không nhận ra được Cứu Thế, ngoại trừ một bộ phận được lựa chọn thông qua các tông đồ và một số ít tín đồ Kitô giáo thời kì đầu tiên. Dân chúng đã không nhận ra được Cứu Thế ở trong Đức Kitô, bác bỏ và đóng đinh Người. Đây là sự kiện trung tâm ở trong lịch sử toàn thế giới mà lịch sử thế giới đã đi tới sự kiện đó và từ sự kiện đó đi ra, và cũng là sự kiện khiến cho cộng đồng Do Thái tựa hồ như thành cái trục của lịch sử toàn thế giới. Chủ đề được đặt ra ở cộng đồng Do Thái, chủ đề ấy nay đang được phân giải ở trong lịch sử Kitô giáo toàn thế giới. Vấn đề nằm ở chỗ: trong nỗ lực Do Thái đầy căng thẳng nhằm thực hiện sự thật ở cõi trần gian, thực hiện công bằng trần thế và phúc lợi trần thế, không phải chỉ có một khởi nguyên nào đó đích thực và được biện minh về mặt tôn giáo, nhưng quả thực còn có cả khởi nguyên trá ngụy nào đó chống lại Thượng Đế, không muốn chấp nhận tiền định số phận Thần Thánh, có sự kháng cự lại Thượng Đế và trật tự thế giới của Thượng Đế, có thói tự tung tự tác của con người khẳng định rằng, số phận như nó được hình thành trong lịch sử và đời sống thế giới theo ý chí Thượng Đế và theo một ý nghĩa nào đó mà trí tuệ con người không thể thấu hiểu được, [số phận ấy] có thể được đặt đối lập với cách hiểu lẽ công bằng của con người, cách hiểu sự thật của con người, [là những thứ] vốn phải được thực hiện ở đây, trong cõi trần gian này, trên bề mặt Trái Đất này, phủ nhận cái đời sống vô hạn mà ý nghĩa mọi số phận con người được thực hiện ở

đó. Số phận con người đầy những đau thương và khổ ải vốn không thể hiểu được và không thể biện minh được ở trong phạm vi của cái đoạn đời ngắn ngủi được đo bằng thời gian từ lúc sinh ra đến lúc chết, [số phận như thế sẽ] nhận được ở cuộc đời nào đó khác một sự phân giải, [chuyện này] vượt quá logic về lẽ công bằng của trí tuệ bé nhỏ ở con người và ý thức đạo đức bé nhỏ ở con người. Ở trong dân tộc Do Thái không phải chỉ có đòi hỏi đích thực và sự chờ đợi đích thực hồi kết thúc của cứu thế ở lịch sử toàn thế giới, sự thắng lợi trước phi-sự thật, mà còn có cả yêu sách của dân chúng mang tính trá ngụy, là thách thức Thiên Ý của Thượng Đế và thực chất xung đột với chính ý tưởng về đời sống bất tử, vì họ cho rằng mọi thứ ở trong cuộc đời có-sinh-có-tử này phải được kết thúc và được phân giải. Lẽ công bằng theo ý tưởng này thì dù thế nào đi nữa phải được thực hiện ở ngay trong thế giới này. *"Nhà tư tưởng Do Thái, giống như người theo chủ nghĩa hư vô Hiện đại, giữ ý kiến cho rằng, nếu lẽ công bằng không thể hình dung được ở thế giới này thì hãy để cho thế giới này không có nữa!"* (Renan). *Cuốn sách của Iov*[27] là một trong những cuốn sách gây chấn động nhất của Kinh thánh. Phép biện chứng đạo đức bên trong vốn được khai mở trong Kinh thánh, xuất phát từ luận điểm cho rằng con người đạo hạnh phải được hưởng cuộc sống hạnh phúc ở cõi trần gian, cho nên những đau khổ không đáng phải chịu rơi vào số phận của *Iov* gây ra cuộc khủng hoảng đạo đức-tôn giáo sâu sắc ở nơi ông. Bản thân chủ đề số phận của *Iov* được đặt ra không liên quan đến chuyện liệu có hiện hữu bất tử hay đời sống vô hạn nào đó, mà ở đó những đau khổ ấy được phân giải. Ở trong số phận trần gian này của *Iov* sự thật và lẽ công bằng phải được thực hiện triệt để, bởi vì những điều đó chẳng thể

được thực hiện ở nơi nào khác. Phần thưởng hay trừng phạt ở một cuộc đời nào đó khác, không được suy tưởng ở trong tiền đề tôn giáo được đặt vào cơ sở của cuốn sách. Ở trong bình diện cõi trần gian, khai mở ra phép biện chứng của mệt trong những chủ đề cơ bản và vĩ đại nhất ở tinh thần con người, chủ đề về sự tình là những người đạo hạnh có thể đau khổ ở cõi trần gian, trong khi những kẻ tội lỗi và bọn người độc ác có thể hạnh phúc và chiến thắng - một chủ đề vĩnh hằng được nhắc đi nhắc lại cho đến tận bây giờ ở trong những tác phẩm vĩ đại nhất của tinh thần con người. Chủ đề này ở trong ý thức của dân tộc Do Thái bị giới hạn bởi tình trạng yếu đuối và bất lực của ý thức tôn giáo Do Thái trong việc đặt số phận con người vào triển vọng của đời sống vĩnh hằng. Từ sự hạn hẹp này mà sinh ra toàn bộ tình trạng căng thẳng lịch sử của dân tộc Do Thái *ở* trong đời sống trần gian của nó, chính là vì số phận con người và số phận dân tộc đã không được đặt vào triển vọng của đời sống vĩnh hằng, mà chỉ được đặt vào triển vọng của đời sống lịch sử trong cõi trần gian. Những người Do Thái đã đóng góp tính tích cực vĩ đại nhất vào cuộc sống lịch sử ấy ở cõi trần gian, đã đưa vào đời sống lịch sử ấy ý nghĩa tôn giáo, trong khi đó các dân tộc Aryen đã đi đến chỗ đặt ra vấn đề số phận cá nhân. Đối với bản thân cộng đồng Aryen thật khó khăn để suy tưởng số phận lịch sử ở trong đời sống trần gian. Ý thức Aryen ở trong đời sống này chỉ ra con đường suy tưởng trầm tư về đời sống vĩnh hằng, ý thức ấy cảm thấy số phận lịch sử của nhân loại có vẻ như là chuyện trống rỗng, trong khi có suy tưởng trầm tư về các thế giới tinh thần khác. Rốt cuộc, trong giai đoạn cao nhất của đời sống tinh thần ở thế giới Hi Lạp đã không có ý thức tôn giáo về ý nghĩa số phận lịch sử trần gian. Nếu chúng ta lấy ví dụ Plato,

hiện tượng vĩ đại nhất ấy của tinh thần ở Hi Lạp, thì ngay cả ở ông ta cũng thiếu vắng ý thức về ý nghĩa tôn giáo và siêu hình học của số phận lịch sử: ông ta hướng về hình tượng tiên khởi của tồn tại và hướng về thế giới của các ý tưởng, nhận ra ở trong đó thực tại bất động tiên khởi và không rời bỏ được chúng để trở về thế giới thường nghiệm đang chuyển động cùng với suy ngẫm bên trong về quá trình lịch sử. Ở đây cảm nhận được giới hạn ở ý thức tôn giáo của thế giới Hi Lạp cổ đại.

Mâu thuẫn giữa bất tử lịch sử của dân tộc và bất tử cá nhân là đặc trưng cho toàn bộ số phận của dân tộc Do Thái. Ngay cả những nhà tiên tri báo trước về khải huyền Kitô giáo, cũng không có ý tưởng về bất tử. Theo một ý nghĩa nghiêm khắc thì ở trong tôn giáo Do Thái cả huyền thoại, cả những huyền bí, cả siêu hình học nữa, cũng đều không có. Triết gia Đức-Do Thái Cohen[28] - đại biểu của trường phái Kant-mới, trong thời kì cuối ở hoạt động của mình đã hướng về các ngọn nguồn tôn giáo của mình và bắt đầu truyền bá chủ nghĩa Hiện đại Do Thái thật độc đáo, được thanh lọc bởi trí tuệ triết học phê phán. Cohen khẳng định tôn giáo của ông là tôn giáo tiên tri, thực chất của nó hướng về thế giới tương lai, trong khi đó mọi tôn giáo huyền thoại đều hướng về quá khứ và gắn với quá khứ. Huyền thoại là câu chuyện kể luôn gắn với quá khứ. Cái tiên tri luận ấy của ý thức tôn giáo Do Thái, vốn đặt tôn giáo Do Thái cao hơn mọi tôn giáo còn lại, giải thích sự thiếu vắng các yếu tố huyền thoại ở trong đó. Theo quan điểm của Cohen, tiên tri luận ấy của tôn giáo Do Thái chủ yếu đem lại cho nó một màu sắc luân lí. Hermann Cohen, trong diễn giải Do Thái giáo của mình, đưa triết học Kant vào thích nghi với nó. Ông ta quên rằng có một huyền thoại ở trong Do Thái giáo - ấy là huyền thoại không phải hướng về quá khứ mà về tương lai: huyền thoại tận

thế. Huyền thoại tận thế đặc trưng cho ý thức Do Thái, vốn dĩ là cơ sở huyền thoại của dân tộc Do Thái, gắn liền với đời sống lịch sử của cộng đồng Do Thái. Từ ngữ huyền thoại trong tai nghe của tôi có ý nghĩa hiện thực, chứ không phải đối lập với hiện thực.

[…]

Renan, với cái nhìn một chiều riêng biệt của mình trong lĩnh vực này, đã đưa ra đặc trưng sắc bén về khác biệt giữa kiểu cách Aryen và Do Thái. Ông ta nói: *"Người Aryen ngay từ đầu đã chấp nhận là các thần linh đều bất công, nên không mấy khao khát cố đạt cho được các phúc lợi trần gian. Anh ta không coi trọng các lạc thú của đời sống, mà bị lôi cuốn bởi huyễn tưởng của mình về đời sống sau cái chết (chỉ có huyễn tưởng như vậy mới có thể thúc đẩy thực hiện cắc sự nghiệp vĩ đại), người Aryen xây ngôi nhà của mình cho vĩnh hằng, còn người Do Thái lại muốn có điều tốt đẹp lúc anh ta còn sống. Anh ta không muốn trông đợi; đối với anh ta vinh quang hay phúc lợi mà chẳng cảm thấy được thì đều không hiện hữu. Người Do Thái quá tin vào Thượng Đế, người Aryen lại quá tin vào vĩnh hằng của con người. Người Do Thái đem lại Thượng Đế, người Aryen đem lại bất tử của linh hồn".* Đặc trưng này [do Renan đưa ra] rất một chiều và trong một hình thức cực đoan không hề tương ứng với thực tại lịch sử đầy phức tạp, thế nhưng ở đây có một phần nhất định của chân lí và nó giải thích được tình trạng căng thẳng khác thường của sự trông đợi cứu thế ấy *ở* người Do Thái, trông đợi đến ngày sẽ có Vương Quốc Thiên Chúa hạnh phúc trên cõi trần gian. Ở đây có điều gì đó tựa hồ như tiền định tính cách hai mặt của cứu thế luận Do Thái. Đây là một chỗ trong cuốn sách của nhà tiên tri Isaiah. Nếu thâm nhập vào nó thì điều sẽ làm cho ta phải kinh ngạc, ấy là một mặt đó có thể là nguồn gốc của sự chờ đợi thực sự vương quốc trần

gian, nhưng mặt khác đây lại là sự chờ đợi một bữa tiệc cứu thế thần thánh nào đó: *"Khi đó thì chó sói sẽ chung sống với con cừu, và con báo sẽ nằm cạnh cùng con dê; bê non và sư tử non cùng con bò sẽ ở cùng nhau, và đứa trẻ nhỏ sẽ dắt chúng đi. Con bò sẽ được chăn nuôi cùng con gấu, con cái của chúng sẽ nằm cạnh nhau và đứa trẻ nhỏ sẽ dắt chúng đi, và sư tử sẽ ăn rơm cỏ giống như con bò thiến. Trẻ nhỏ sẽ chơi đùa trước hang rắn độc và đứa nhỏ sẽ chìa tay trên ổ rắn. Sẽ không có điều ác và gây hại làm tôi phải đau đớn nữa vì cõi trần gian sẽ tràn đầy sự dẫn dắt của Thượng Đế, giống như nước tràn đầy biển cả".* Đó là sự trông đợi tha thiết sẽ đến ngày hạnh phúc, ngày sự thật của Thượng Đế; Vương Quốc Thiên Chúa chưa từng có ở bất cứ nơi nào, không hề có ở một dân tộc nào trên thế giới, ngoại trừ ở cái ý thức tiên tri cứu thế ấy. Đồng thời, ý thức cứu thế ấy lại có thể có khía cạnh ngược lại. Ở trong dân tộc Do Thái nó có thể biến thành sự trông đợi Cứu Thế như một vương quốc của vị hoàng đế trần gian, là người sẽ thực hiện vương quốc Do Thái, vương quốc của dân tộc Do Thái trong cõi trần gian, mà ở đó sẽ có hạnh phúc triệt để. Khả năng của một cách hiểu ý thức cứu thế như vậy luôn luôn hiện diện ở trong thuyết tận thế Do Thái Cổ đại. Vẫn ông Renan ấy nói: *"Người Do Thái đích thực, ấy là con người đau khổ vì nỗi bất bình, luôn ở trong tình trạng khao khát không được thỏa mãn về tương lai".* Khao khát không được thỏa mãn về tương lai chính là nỗi khao khát sẽ tới cái ngày như thế của Vương Quốc Thiên Chúa trong cõi trần gian. *"Người Do Thái không có khả năng giống như người Kitô giáo phục tùng Thiên Ý. Đối với người Kitô giáo tình trạng nghèo túng nhục nhã - ấy là phẩm hạnh, nhưng đối với người Do Thái thì đó là tai họa cần phải đấu tranh với nó. Người Kitô giáo chịu đựng tình trạng bị lạm dụng và bị hành hạ bạo lực với thái độ nhẫn nại, người*

Do Thái thì phẫn nộ". Điều này chia ranh giới giữa ý thức Do Thái và ý thức Kitô giáo mà đối với những người Do Thái nào chưa khắc chế được tính chất Do Thái của mình thì lại là không chấp nhận được và không hợp lẽ. Cơ sở tính cách cách mạng của ý thức tôn giáo Do Thái nằm trong điều này. Người Do Thái dễ dàng trở thành nhà cách mạng và người theo chủ nghĩa xã hội. Người Do Thái ủng hộ cái huyền thoại trá ngụy cho rằng tình trạng người bóc lột người nằm ở cơ sở của lịch sử. Tôi nói điều này không phải ở trong nghĩa hẹp của từ ngữ đương đại, mà trong ý nghĩa phân loại đặc trưng, trong ý nghĩa thách thức số phận, thách thức những thử thách và những đau khổ rơi vào số phận ấy, và yêu sách kiên trì, tha thiết, đầy căng thẳng sao cho ở đây, trong số phận trần gian này sự thật và hạnh phúc được thực hiện. Ý tưởng vương quốc trần gian này ở những người Do Thái không phải mang tính chất tao nhã, thế tục, mà mang tính tôn giáo, thần học. Điều này gắn liền với tình trạng là cảm xúc nhà nước trong ý nghĩa đời thường của từ ngữ, nhà nước thế tục, ở những người Do Thái tương đối yếu ớt. Ở đây chúng ta gặp phải một mâu thuẫn. Trong khi không có dân tộc nào lại khao khát tha thiết thực hiện vương quốc dân tộc trần gian của mình, ở trong số phận lịch sử trần gian của mình đến như thế, thì chính dân tộc ấy trong lịch sử của mình lại không có được một điều cơ bản mà các dân tộc khác đều có được. Dân tộc này bị tước mất cơ hội có một nhà nước tự chủ. Nguyện vọng tha thiết thực hiện vương quốc trần gian của mình rốt cuộc đã đưa đến cực điểm trái ngược lại, - hóa ra dân tộc Do Thái đã không có được vương quốc mà các dân tộc khác đều có, dù chẳng bao giờ khao khát thực hiện vương quốc trần gian. Đây là một trong những nghịch lí ở trong số phận cộng đồng Do Thái, vốn là những nghịch lí gắn với số phận của cứu thế luận Do Thái. Đời sống

tinh thần của dân tộc Do Thái phải dẫn đến sự hiển hiện của Đức Kitô và dẫn đến việc đóng đinh Đức Kitô. Đức Kitô đã không thực hiện hoài vọng của dân tộc Do Thái, đã không trở thành vị hoàng đế trần gian, và đã không thực hiện vương quốc trần gian Do Thái. Điều này cũng dẫn đến mâu thuẫn cơ bản trong số phận dân tộc Do Thái. Trong khi dân tộc Do Thái chối bỏ việc bị xử tội đóng đinh thì dân tộc ấy trong số phận của mình lại bị đóng đinh. Đó chính là mâu thuẫn cơ bản của toàn bộ số phận tôn giáo của họ. Cái tình trạng mơ mộng tha thiết của dân tộc Do Thái về vương quốc dân tộc trần gian của mình, là cái vương quốc báo trước tình trạng mơ mộng tha thiết của thời đại mới nhất về việc thực hiện vương quốc xã hội chủ nghĩa trần gian, nay đã không còn là của dân tộc Do Thái nữa, mà là vương quốc của toàn nhân loại ở trong chủ nghĩa xã hội, trong thiên đường trần gian xã hội chủ nghĩa, không phải thông qua Cứu Thế, mà thông qua giai cấp cứu thế - giai cấp vô sản - mối quan hệ tha thiết ấy đối với số phận lịch sử, vốn gắn liền với đặc điểm tinh thần cơ bản của dân tộc Do Thái, mâu thuẫn với các hoài vọng đời sống bất tử,bởi vì [ở họ] việc thực hiện sự thật cao nhất của Thượng Đế không chuyển dịch vào đời sống bất tử, cao cả. Người tin vào bất tử phải thật tỉnh táo đối xử với kế hoạch đời sống trần gian và phải thấy được ở trong đời sống đó việc vượt qua triệt để khởi nguyên phi-lí-tính đầy tăm tối là điều bất khả dĩ, rằng những đau khổ, sự độc ác và những bất toàn ở trong đời sống đó là không tránh khỏi. Cảm nhận bất tử ở dân tộc Do Thái, một dân tộc về mặt tôn giáo đã vươn tới đỉnh cao nhất Kitô giáo, là yếu ớt hơn rất nhiều so với những người Ba Tư và những người Ai Cập. Ở những người Ba Tư, một dân tộc Aryen vĩ đại của phương Đông, đã từng có những mầm mống của đức tin chân chính vào tính bất tử và sự phục sinh, còn những người Ai Cập đã có niềm

khao khát tha thiết về phục sinh, phục sinh thân thể người đã chết, toàn bộ lịch sử Ai Cập được kiến tạo trên niềm khao khát ấy. Kiến tạo các kim tự tháp là tượng đài vĩ đại của tinh thần con người, là tượng đài bác bỏ tính đúng đắn của cách hiểu lịch sử theo duy vật luận và của thái độ duy vật luận đối với đời sống[29]. Rốt cuộc cả dân tộc Do Thái ở trong số phận lịch sử tiếp theo của mình cũng đã phải đi đến đức tin về bất tử và đức tín về phục sinh. Dân tộc ấy đã đi qua cùng con đường mà các dân tộc khác đã đi qua trước kỉ nguyên Kitô giáo của lịch sử. Dân tộc Do Thái là dân tộc thờ một Thượng Đế, dân tộc ấy có một cảm nhận về hiện thực của Thượng Đế thật đáng kinh ngạc. Tính hiện thực và tính cụ thể ấy về Thượng Đế vốn gây chấn động tâm hồn, đã chiếm lĩnh dân tộc Do Thái đến mức loại bỏ mọi cảm nhận khác, mọi cách hiểu biết và thấu đạt khác. Tuy nhiên, việc suy tưởng về ý tưởng bất tử của linh hồn hóa ra là cần thiết trong số phận lịch sử tiếp theo. Đã có một trải nghiệm mới và một thử thách mới ở trong dân tộc Do Thái và vấn đề đó đã đứng ngay ở trước mặt họ. Khi ấy xuất hiện câu hỏi ở trong thế giới Do Thái - làm sao mà đã xuất hiện ở trong thế giới cổ Hi Lạp và ở trong thế giới cổ đại nói chung, vốn đã tin vào thắng lợi trực tiếp của điều thiện, sự thật và người đạo hạnh trong cõi trần gian - lại vẫn có hoài nghi vào lẽ công bằng của số phận trần gian. Đã đến một thời khắc thôi không còn tin vào chuyện đó nữa, khi mà họ bắt đầu cảm nhận được rằng, ở đây, trong cõi trần gian, sự thật, điều thiện và người đạo hạnh không nhận được đền đáp chính đáng. Người đạo hạnh đau khổ, hao tổn tâm trí. Điều này bắt đầu được cảm nhận thấy ở trong cuốn sách của *Iov*, trong các câu chuyện ngụ ngôn về Salomon, trong các huyền thoại, trong linh hồn bất tử ở Plato, và sau đó bắt đầu việc tìm kiếm một thế giới khác, sự phân giải số phận cá nhân trong một bình diện khác. Ở

trong thế giới Do Thái Cổ cũng như ở thế giới Hi Lạp Cổ đại đều xuất hiện vấn đề tôn giáo vĩ đại theo những cách khác nhau về tình trạng con người đạo hạnh sáng tạo nên điều thiện vĩ đại nhất, lại bị đóng đinh. Cái vấn đề con người đạo hạnh bị đóng đinh ấy ở trong văn hóa Hi Lạp được đặt ra trong số phận của Socrates và là động lực tinh thần thúc đẩy đối với triết học Plato. Cái chết của Socrates đã bắt buộc Plato phải quay lưng lại với thế giới mà ở đó có biết bao con người đạo hạnh có thể bị hành quyết oan uổng, và khiến ông đi tìm kiếm thế giới khác của điều thiện và cái đẹp mà ở đó sự tiêu vong đầy bất công của con người đạo hạnh là không thể có. Cái mô-típ này lặp lại ở khắp nơi trong thế giới Cổ đại. Nó lặp lại ở thế giới ngoại đạo, lặp lại ở thế giới Do Thái. Cùng với sự xuất hiện trải nghiệm tinh thần gay gắt và khác thường này, bắt đầu có thái độ hướng về một thế giới cao cả khác và việc tìm kiếm sự phân giải số phận nhân loại ở trong thế giới khác ấy. Thời khắc xuất hiện loại trải nghiệm tôn giáo như vậy trong đời sống tôn giáo của thế giới trước-khi-có-Kitô-giáo không phải là chuyện gì khác, mà như dịch chuyển nếp nghĩ mang tính dân tộc của ý thức tôn giáo sang nếp nghĩ mang tính cá nhân, như là sự xuất hiện cá nhân luận tôn giáo. Cái cá nhân luận tôn giáo ấy ở khắp nơi trong thế giới cổ đại đều thế chỗ cho giai đoạn trước đó của chủ nghĩa khách quan hướng vào đời sống của dân tộc và quốc gia ở trong thực tại trần gian này. Từ đó xảy ra thái độ hướng về những chiều sâu cá nhân trong số phận con người, toan tính giải thích số phận ấy ở bên ngoài giới hạn đời sống dân tộc trong cõi trần gian. Thời kì chủ nghĩa khách quan được thay thế bởi cá nhân luận. Đây là thời kì quá độ. Cái chủ quan luận ấy là thời kì ra đời của Kitô giáo. Chân lí Kitô giáo được khai mở ra cho con người vào cái thời kì trong đời sống tinh thần của nó, khi mà tính tôn giáo dân tộc xưa cũ

bắt đầu rệu rã và dao động, khi mà tinh thần của con người bắt đầu xúc động về số phận cá nhân của con người, vốn không có được sự phân giải cả ở trong phạm vi Cựu ước, cũng như cả ở trong phạm vi ngoại đạo. Cùng với sự quá độ ấy từ tính chất tôn giáo dân tộc-khách quan sang tính chất tôn giáo chủ quan-cá nhân, ở trong số phận của dân tộc Do Thái gắn liền với sự phát triển và dao động ý thức cứu thế của họ. Ý thức cứu thế bắt đầu trải qua tình trạng phân đôi từ bên trong giữa [một bên là] ý thức cứu thế dân tộc vốn gắn chặt một cách khác thường với số phận của dân tộc Do Thái, cái số phận lịch sử trần gian ấy của dân tộc, và [bên kia là] ý thức cứu thế phổ quát vốn đã chờ đợi một hiển hiện thần thánh nào đó mang đến tin mừng cho toàn vũ trụ, chứ không phải chỉ riêng cho dân tộc Do Thái, là ý thức cứu thế bằng đặc trưng phổ quát của nó mang đến tin mừng cho cả linh hồn cá nhân của mỗi con người. Ở trong nếp nghĩ tôn giáo dân tộc xưa cũ xảy ra quá trình tách ra và phân đôi từ bên trong. Ý thức đi theo cách thức của cá nhân luận, nhưng đồng thời lại gắn liền với tính phổ quát lớn hơn. Ý tưởng cứu thế mang tin mừng đến không phải chỉ cho toàn nhân loại, mà còn mang đến cho mỗi một số phận cá nhân con người. Trong cách đặt vấn đề này toàn bộ bi kịch được phân giải. Kitô giáo đã được chuẩn bị bởi tình hình này. Ở trong dân tộc Do Thái phải được sinh ra Đức Kitô, ở trong dân tộc Do Thái với cảm nhận lịch sử căng thẳng của mình hướng về tương lai, đáng lẽ đã phải diễn ra hiện tượng trung tâm của lịch sử toàn thế giới - hiện tượng của thế giới này và hiện tượng của thế giới khác, mang tính nội tại và mang tính siêu việt. Ở đây đã diễn ra một bi kịch Vĩ đại nhất của con người, mà ở đó số phận của dân tộc Do Thái gắn liền với các số phận của toàn bộ lịch sử Kitô giáo. Vai trò của cộng đồng Do Thái gắn với sự tình là cộng đồng Do Thái được phú cho những

trông đợi cứu thế mà không một dân tộc nào trên thế giới có được. Chỉ có cộng đồng Do Thái là đã trực tiếp chờ đợi chính sự hiển hiện Cứu Thế trên thế giới, trong khi tất cả các dân tộc khác trong thế giới ngoại đạo chỉ có được những tiên cảm mơ hồ và đã không có được thái độ hướng thẳng ý thức về Cứu Thế tương lai. Và đó, cái dân tộc vốn đã có được ý thức cứu thế ấy, cái dân tộc mà ở đó phải sinh ra Cứu Thế, cái dân tộc ấy đã không đứng vững được trước thử thách tính hai mặt ở ý thức của mình và ở sự trông đợi của mình, dân tộc ấy đã không hiểu được hiện tượng Người Bị Đóng Đinh. Bản chất của bi kịch diễn ra giữa cộng đồng Do Thái và Kitô giáo là ở chỗ Cứu Thế phải hiển hiện ra ở dân tộc Do Thái và dân tộc Do Thái đã không thể tiếp thu được Cứu Thế của người bị đóng đinh. Dân tộc Do Thái đã chờ đợi Cứu Thế, đã tiên tri về Cứu Thế, và dân tộc Do Thái đã không tiếp thu và bác bỏ Cứu Thế, vì họ không thể tiếp thu Cứu Thế trong bộ dạng của một kẻ nô lệ, họ đã chờ đợi Cứu Thế trong hình tượng của một hoàng đế, người sẽ thực hiện vương quốc trần gian Do Thái. […] Dân tộc Do Thái đã không thể tiếp thu được những bí ẩn của việc đóng đinh, họ đã không thể tiếp nhận Đức Kitô, vì Đức Kitô đã hiển hiện ra trong bộ dạng khiêm nhường không hoành tráng trong đời sống trần gian của sự thật. Bằng cuộc sống và cái chết của mình, Người đã bác bỏ sự trông đợi trá ngụy của dân tộc Do Thái về một vương quốc trần gian hạnh phúc. Như vậy, ở trong Kitô giáo đã bác bỏ chuyện dân tộc Do Thái là dân tộc của Thượng Đế ở trong một ý nghĩa nào đó khác, ngoài ý nghĩa Đức Kitô phải hiển hiện ra ở trong dân tộc Do Thái. Vì Đức Kitô đã hiển hiện ra ở đó, - nên dân tộc ấy đã là dân tộc của Thượng Đế, thế nhưng sau khi bác bỏ Đức Kitô thì họ không còn là dân tộc của Thượng Đế nữa. Sau sự hiển hiện của Đức Kitô thì chẳng thể có cứu thế luận nào trong ý nghĩa xưa cũ

của từ ngữ là khả dĩ, và sự trông đợi cứu thế sau sự hiển hiện của Đức Kitô là sự trông đợi một Đức Kitô trá ngụy, là hiển hiện của Cứu Thế ngược lại với Đức Kitô. Cứu thế luận quốc gia bao giờ cũng là hình thức này hay hình thức khác của Do Thái giáo, cũng như là cứu thế luận mang tính giai cấp. Cứu thế luận xã hội chủ nghĩa có gốc rễ Do Thái giáo, và ở trong thế giới Kitô giáo thì đó là sự chờ đón Đức Kitô trá ngụy, - chờ đón kẻ phản chúa. Dân tộc được chọn ở trong Kitô giáo, ấy là những người thuộc giáo hội. Tính chất hai mặt ấy của cứu thế luận Do Thái, một mặt hướng về Cứu Thế-Đức Kitô, nhưng một mặt khác lại gắn với kẻ phản chúa, gắn với việc thực hiện sự thật trong cõi trần gian bằng cưỡng bức-cách mạng, dẫn đến tình trạng là mọi sự bác bỏ Đức Kitô vốn diễn ra trong suốt chiều dài lịch sử, bao giờ cũng diễn ra trên cùng một cơ sở theo cùng những mô-típ mà Đức Kitô đã bị bác bỏ bởi cứu thế luận Do Thái trá ngụy, và dựa vào đó mà Người đã bị đóng đinh bởi những người Do Thái. Đó là phủ định tự do tinh thần nhân danh thực hiện cưỡng bức Vương Quốc Thiên Chúa trong cõi trần gian. Đức Kitô bị bác bỏ vì Người đã chết trên cây thập giá thay vì lẽ ra đã phải dùng sức mạnh hoàng đế của mình tiêu diệt cái ác và nỗi đau khổ và khởi sự một lịch sử hạnh phúc và công bằng. Điều này đã tạo ra cái nghịch lí vĩ đại nhất trong các nghịch lí, tạo ra cái mâu thuẫn trong số phận của dân tộc Do Thái, là cái mâu thuẫn đã được diễn đạt bởi nhà văn thiên chúa giáo tuyệt vời người Pháp, đáng tiếc là ông mới chết cách đây ít lâu, không mấy nổi tiếng nhưng thật xứng đáng được nổi tiếng nhiều hơn, Léon Bloy. Ông ấy đã diễn đạt bi kịch cơ bản của dân tộc Do Thái như sau: *"Những người Do Thái sẽ chỉ cải đạo, khi mà Đức Kitô bước xuống khỏi cây thánh gía, còn Đức Kitô thì lại sẽ bước xuống khỏi cây thánh giá, chỉ khi nào những người Do Thái cải đạo"* ("Le

salut par les Juifs" (Sự giải thoát của các tín đồ Do thái giáo)). Những lời lẽ chua chát thiên tài ấy bộc lộ ra không chỉ bi kịch của dân tộc Do Thái, mà còn cả bi kịch của thế giới [đã có] Kitô giáo, vạch trần ra phản bác cơ bản chống lại Kitô giáo. Phản bác cơ bản chống lại Kitô giáo - ấy là cho rằng Kitô giáo đã không được thực hiện ở trên thế giới, đã không thành công, như người ta thường nói, sự thật đã không chiến thắng ở cõi trần gian, những đau khổ vẫn tiếp diễn trên thế giới. Gần hai ngàn năm trước Đức Kitô đã đến, là Người Cứu Rỗi và Người Cứu Chuộc thế giới, thế mà cái ác, đau khổ, những nỗi kinh hãi và những giày vò vẫn tiếp tục. Đó là phản bác chống lại Kitô giáo, - phản bác điển hình của cứu thế luận Do Thái trá ngụy dựa trên chờ đợi là sự hiên hiện Cứu Thế, Con Trai của Thượng Đế lẽ ra đã phải thực hiện điều thiện trong cõi trần gian và chiến thắng triệt để cái ác, chấm dứt được mọi đau khổ, mọi giày vò, mọi bóng tối và thiết lập được phúc lành. Thế nhưng sự bác bỏ Đức Kitô là sự bác bỏ kiểu Do Thái. Và sự bác bỏ kiểu Do Thái ấy cũng đặc trưng cho tộc người Aryen không kém gì cộng đồng Do Thái. Điều này dẫn đến nghịch lí cơ bản của toàn bộ lịch sử Do Thái và toàn bộ lịch sử Kitô giáo, ấy là nếu giả sử chẳng có cộng đồng Do Thái thì hẳn đã chẳng thể có Kitô giáo và chẳng thể có lịch sử Kitô giáo. Giả sử chăng có chuyện cộng đồng Do Thái không tiếp nhận các bí ẩn Núi Sọ thì hẳn đã chẳng có Núi Sọ. Lịch sử Kitô giáo nằm ở cuộc đấu tranh bên trong với tính thần Do Thái, bởi vì thái độ nhu nhược và yếu đuối của những tín đồ Kitô giáo nộp mình cho quyền lực của tinh thần Do Thái, cũng như chủ nghĩa phân biệt chủng tộc bài Do Thái chuyển thành bạo lực, đều không đứng vững được như nhau trước thử thách ấy. Thái độ bài Do Thái không thấu hiểu được toàn bộ tính chất nghiêm trọng về mặt tôn giáo của vấn đề Do Thái. Chủ nghĩa phân

biệt chủng tộc bài Do Thái chứa chất đầy những lây nhiễm cái tinh thần trá ngụy kiểu Do Thái mà người ta nổi dậy chống lại nó. Lòng căm thù đối với những người Do Thái - ấy là cảm xúc phi-Kitô-giáo. Các tín đồ Kitô giáo cần phải đối xử với những người Do Thái theo kiểu Kitô giáo. Ở trong phạm vi bản thân lịch sử Kitô giáo luôn luôn xảy ra tương tác của các khởi nguyên Do Thái giáo và các khởi nguyên Hi Lạp Cổ đại, vốn chính là những ngọn nguồn chủ yếu ở toàn bộ nền văn hóa của chúng ta. Tôi cho rằng sự xung đột của hai khởi nguyên hiện hữu ở ngay trong giáo hội Kitô giáo. Liều tiêm chủng Do Thái là đặc trưng cho tinh thần Kitô giáo, nếu không có liều tiêm chủng ấy thì hẳn đã chẳng có số phận lịch sử của Kitô giáo. Chủ đề Do Thái cổ đại được lịch sử Do Thái đặt ra, chủ đề cứu thế luận Do Thái mang tính hai mặt, hóa ra là chủ đề của lịch sử toàn thế giới. Lịch sử toàn thế giới diễn ra xung quanh chủ đề ấy, mà tâm điểm của nó là Đức Kitô. Từ Đức Kitô bắt đầu một Thời đại mới của toàn thế giới. Chuyện này gắn liền với sự tình là vấn đề Do Thái không thể phân giải được ở trong phạm vi lịch sử. Do Thái giáo là trào lưu cao thượng nhất ở trong cộng đồng Do Thái, nhưng nó bất lực trong việc phân giải vấn đề Do Thái. Chủ đề Do Thái được đặt ra trong Kinh thánh, vẫn tiếp tục là chủ đề gây ra những khổ nạn trong các thế kỉ XIX và XX. Tình trạng trói buộc vật chất vào thế gian này trong chủ nghĩa tư bản của Rothschild chính là trói buộc kiểu Do Thái về mặt tư tưởng, dù cho nó không nhất thiết phải dính dáng đến những người Do Thái.

Những nỗi thống khổ và cuộc đấu tranh đẫm máu vẫn diễn ra xung quanh nó. Thế nhưng Do Thái giáo thù địch với Kitô giáo có thể là đặc trưng cho những người không phải là Do Thái, cũng như những người Do Thái theo huyết thống lại có thể không lệ thuộc vào

nó. Chẳng có thái độ bài Do Thái thô thiển nào có thể biện minh được bằng sự thấu hiểu tôn giáo số phận của cộng đồng Do Thái. Sự phân giải triệt để vấn đề Do Thái chỉ khả dĩ ở bình diện tận thế luận. Đó cũng sẽ là sự phân giải số phận của lịch sử toàn thế giới, trong hồi kịch chót ở cuộc đấu tranh của Đức Kitô với kẻ phản chúa. Nếu không có quyền tự quyết tôn giáo của cộng đồng Do Thái thì nhiệm vụ của lịch sử toàn thế giới không thể phân giải được.

Chương VI

Kitô giáo và lịch sử

Ở một trong các chương trước tôi đã nói nhiều về mối gắn kết đặc biệt của Kitô giáo với lịch sử, về tính chất lịch sử của Kitô giáo và đã viện dẫn đến Schelling, là người trong tác phẩm *Vorlesungen uber die Methode des akademischen Studiums*[30] của mình với sự sắc bén phi thường đã diễn đạt ý tưởng Kitô giáo trước hết mang tính chất lịch sử, rằng Kitô giáo là khải huyền của Thượng Đế về lịch sử. Đồng thời tôi cũng đã nói Kitô giáo trong bản chất của mình mang tính chất hết sức đọng lực, chứ không tĩnh tại, rằng Kitô giáo là một sức mạnh mãnh liệt ở trong lịch sử, điều này khiến nó khác biệt sâu sắc với nề nếp suy tưởng của thế giới cổ đại vốn mang tính chất tĩnh tại. Tính chất động lực ấy thật to lớn khiến cho Kitô giáo phát sinh ra chuyển động ngay cả khi nó phản bội lại Kitô giáo. Khi đó tính chất động lực biểu lộ ra trong những hình thức khác, đã có khởi nghĩa, nổi loạn chống lại số phận vốn rất đặc trưng cho thời kì Kitô giáo của lịch sử, bởi vì Kitô giáo hoặc là nguồn gốc của chuyển động đích thực, hoặc lại sinh ra chuyển động bão táp trá ngụy. Tính chất lịch sử và tính chất động lực đặc biệt đó của Kitô giáo trước hết gắn với sự kiện trung tâm của lịch sử Kitô giáo - sự hiển hiện của Đức Kitô - là sự kiện xảy-ra-một-lần và không-thể-lặp-lại, mà tính chất xảy-ra-một-lần và tính chất không-thể-lặp-lại là đặc tính cơ bản của toàn bộ "tính lịch sử". Toàn bộ lịch sử thế giới đã đi đến sự kiện trung tâm không-

thể-lặp-lại ấy và từ sự kiện ấy toàn bộ lịch sử đang đi tiếp. Tính chất xảy-ra-một-lần và không-thể-lặp-lại ấy của tính lịch sử, mối gắn kết ấy của lịch sử ở-trên-trời và lịch sử dưới-trần-gian trong thế giới Kitô giáo có cấu trúc phức tạp về mặt lịch sử mà tất cả các sức mạnh trước đó của lịch sử tinh thần đều khúc xạ trong cấu trúc đó; trước hết ở đó có tương tác của hai khởi nguyên - khởi nguyên Do Thái giáo và khởi nguyên Hi Lạp cổ đại. Chỉ có cuộc gặp gỡ và tương tác của các khởi nguyên Do Thái và Hi Lạp cổ đại mới tạo ra được Kitô giáo trong lịch sử. Ở trong bản thân Kitô giáo luôn có sự nổi trội, có lúc thì của khởi nguyên này, có lúc lại của khởi nguyên khác, có lúc thì Do Thái giáo, có lúc lại Hi Lạp cổ đại. Mỗi một khởi nguyên ấy đều quyết định mặt này hay mặt kia của thế giới Kitô giáo đa dạng và đầy phức tạp. Những yếu tố Do Thái giáo là các khởi nguyên Cựu ước, là các khởi nguyên của lề luật, và vào những thời khắc nhất định những khởi nguyên ấy có thể làm biến chất Kitô giáo về phía Cựu ước, mang tính lề luật, chúng chống lại khải huyền ân phúc, tình thương yêu và tự do. Chúng có thể là nguồn gốc của tính chất Pharisees trong nội bộ thế giới Kitô giáo. Mặt khác, cũng chính những khởi nguyên ấy lại là ngọn nguồn của tinh thần trái ngược lại, tinh thần tận thế luận hướng về những khải huyền mới đang diễn ra. Tinh thần ấy tác động theo hướng ngược hẳn lại với các khởi nguyên Cựu ước, thế nhưng cả khởi nguyên này lẫn khởi nguyên kia của Do Thái giáo đều có tính lịch sử nhiều hơn cả, bởi vì cả tác động của những yếu tố lề luật cũng có tính thừa kế tính lịch sử, cả tác động của những yếu tố tận thế luận hướng về tương lai, đều có tính lịch sử như nhau, về đại thể, phải nói rằng giáo hội Kitô giáo theo chính bản chất của nó, chủ yếu là sức mạnh có tính lịch sử. Nó là khúc xạ của khải huyền

ở trong tổ chức có tính lịch sử của nhân loại, nó định hướng về mặt tôn giáo cho các số phận của nhân loại, cho các số phận của khối quần chúng. Giáo hội là sức mạnh định hướng có tính lịch sử, nó liên quan có tính thừa kế với những khởi nguyên Do Thái giáo của Kitô giáo mà chủ yếu đều là những yếu tố có tính lịch sử của nó. Các khởi nguyên Hi Lạp cổ đại trong nội bộ Kitô giáo tạo thành sự phong phú của Kitô giáo, nhưng chúng có tính chất động lực ít hơn. Nó chủ yếu gắn với khía cạnh suy tưởng trầm tư của Kitô giáo. Toàn bộ siêu hình học mang tính suy tưởng trầm tư của Kitô giáo cùng với toàn bộ giáo điều và huyền thoại luận suy tưởng của nó đều có nguồn gốc Hi Lạp Cổ đại. Về phương diện tinh thần nó có tính chất Hi Lạp cổ đại nhiều hơn là tính chất Do Thái giáo, bởi vì suy tưởng trầm tư Vĩ đại về tồn tại Thượng Đế là đặc trưng tinh thần Hi Lạp Cổ đại nhiều hơn so với tinh thần chuyển động lịch sử bão táp Do Thái. Mọi mĩ học, mọi vẻ đẹp đều gắn với các yếu tố Hi Lạp Cổ đại của Kitô giáo, bởi vì thế giới Hi Lạp cổ đại là cái nôi, là nguồn gốc muôn đời của cái đẹp trong thế giới Kitô giáo và ở thế giới nói chung. Toàn bộ vẻ đẹp thờ phụng Kitô giáo đều gắn với những yếu tố này. Mọi mưu toan của khuynh hướng Tin Lành muốn gột sạch Kitô giáo khỏi ngoại đạo, [những mưu toan ấy] chỉ dẫn đến việc làm suy yếu mĩ học và siêu hình học Kitô giáo, tức là chính những gì gắn với tinh thần Hi Lạp Cổ đại.

Tính chất lịch sử và tính chất động lực đặc biệt của Kitô giáo gắn với sự tình là Kitô giáo lần đầu tiên đã khai mở ra thật triệt để khởi nguyên tự do tinh thần cho thế giới, cái tự do mà thế giới Cổ đại chưa biết tới, và khai mở ra trong một hình thức mà ngay cả thế giới Do Thái cũng chưa biết tới. Tự do Kitô giáo đề xuất phân giải tác động lịch sử thông qua tác động của chủ thể tự do, của tinh thần tự

do. Tính chất khả-dĩ-phân-giải lịch sử ấy bằng con đường tự do của chủ thể tích cực, [tính chất ấy] thật quan trọng đối với bản chất của Kitô giáo và đối với bản chất của lịch sử, bởi vì nếu thiếu giả định về chủ thể tác động tự do như thế, bằng tính tích cực tự do của mình mà quyết định các số phận lịch sử của nhân loại, thì lẽ dĩ nhiên cấu trúc của lịch sử hẳn là bất khả dĩ. Những người Hi Lạp đã khẳng định tính tất yếu của điều thiện, tính hợp lí của điều thiện. Họ đã hiểu điều thiện như tất yếu hợp lí, như chiến thắng của lí trí. Socrates đã là hiện thân của cách hiểu Hi Lạp cổ đại. Ở trong điều thiện có tính quy luật, có khởi nguyên tác động mãnh liệt vào lí trí. Đối lập lại khởi nguyên ấy là những khởi nguyên tình cờ, phi-lí-tính. Cách hiểu Hi Lạp về điều thiện không gắn với tự do. Khái niệm chân chính về điều thiện ở trong triết học Hi Lạp, ngay cả ở những đỉnh cao nhất của nó, chưa bao giờ tìm được diễn đạt cho mình. Còn Kitô giáo thì khẳng định tự do của điều thiện. Nó khẳng định điều thiện là sản phẩm của tự do tinh thần, có giá trị đích thực, và là điều thiện chân chính. Kitô giáo bác bỏ tất yếu mang tính cưỡng bức bợp lí của điều thiện. Đây là chỉ dấu quan trọng của thế giới quan Kitô giáo. Kitô giáo khẳng định không phải chỉ có tự do như thành tựu cao nhất, như chiến thắng của lí trí Thượng Đế, mà còn khẳng định cả cái tự do khác, vốn quyết định số phận con người và số phận của nhân loại và tạo ra lịch sử. Trong Kitô giáo bản thân Thiên Ý và tác động của Thiên Ý là tự do chứ không phải định mệnh. Kitô giáo không chấp nhận thái độ khuất phục số phận mà thế giới Cổ đại đã cam chịu. Thái độ khuất phục số phận ấy như tính minh triết cao nhất duy nhất mà con người có thể giành được, [thái độ khuất phục ấy] đã được thể hiện ra trong bi kịch Hi Lạp và trong triết học Hi Lạp. Ở trong tinh thần Kitô giáo có một khởi nguyên nổi loạn nào đó, không cam chịu với thái độ khuất

phục số phận ấy. Thế nhưng tự do lựa chọn, tự do khẳng định điều thiện, vốn được cất giấu trong những chỗ thầm kín của ý chí, chứ không phải ở lí trí, [tự do ấy] đề xuất tự do của chủ thể sáng tạo, của chủ thể hành động, nếu thiếu chủ thể như vậy thì tính động lực chân chính của lịch sử hẳn là bất khả dĩ. Tình trạng hoàn toàn không có tính chất lịch sử của văn hóa cổ đại Ấn Độ cũng như Trung Hoa gắn với tình trạng không khai mở cái tự do ấy của chủ thể sáng tạo. Tự do ấy cũng đã không được khai mở cả trong triết học Vệ Đà, một trong những hệ thống triết học vĩ đại nhất, nó cũng không được khai mở bởi các triết gia mà theo một ý nghĩa nhất định đã khẳng định tự do như sự hòa nhập tuyệt đối, như sự đồng nhất tuyệt đối của tinh thần con người với tinh thần Thượng Đế. Ấn Độ đã không biết đến tự do tinh thần. Điều này gắn với tình trạng không có đầy đủ tính chất lịch sử ở toàn bộ nếp nghĩ của nền văn hóa độc đáo ấy. Kitô giáo lần đầu tiên đã khai mở triệt để cái tự do của chủ thể sáng tạo ấy, mà thế giới tiền-Kitô giáo còn chưa hề biết. Sự khai mở Kitô giáo các khởi nguyên động lực bên trong của lịch sử, diễn biến các số phận lịch sử của con người, [những điều này] đã tạo ra đến tận cùng cái lịch sử toàn thế giới đầy bão táp mà thời kì Kitô giáo của lịch sử con người biết đến, là cái lịch sử mà vào thời kì trước khi có Kitô giáo, mới chỉ được chuẩn bị mà thôi.

Cái chủ đề nào là tiên khởi ở trong lịch sử toàn thế giới? Tôi cho rằng chủ đề cơ bản của lịch sử toàn thế giới là chủ đề về số phận con người, là cái chủ đề về số phận con người được đặt ra trong mối tương tác của tinh thần con người với thiên nhiên. Mối tương tác ấy, cái tác động ấy của tinh thần con người tự do ở trong thiên nhiên - trong vũ trụ - chính là cơ sở tiên khởi, khởi nguyên tiên khởi của tính lịch sử. Ở trong lịch sử nhân loại chúng ta nhìn thấy những hình thức

tương tác khác nhau giữa tinh thần con người và tính toàn vẹn thiên nhiên, những hình thức ấy đi qua những thời đại lịch sử khác nhau. Giai đoạn tiên khởi của lịch sử, vốn là kết quả trực tiếp của hồi kịch trong vở kịch lịch sử ở-trên-trời của sự rời xa khỏi Thượng Đế, vở kịch của sự sa ngã như vở kịch của tự do, là giai đoạn trừng phạt đầy ải con người và tinh thần con người vào những lớp sâu của tất yếu thiên nhiên. Đã xảy ra tình trạng con người rơi vào những lớp sâu của thiên nhiên, bị trói buộc bởi các tự phát thiên nhiên mà con người bị mê hoặc ở trong đó và không sao tự thoát ra được bằng các sức lực của chính mình, không sao hóa giải được tình trạng bị bùa yểm kinh khủng đưa nó vào môi trường tất yếu thiên nhiên. Tất cả các giai đoạn tiên khởi của lịch sử con người, vốn đặc trưng cho tình trạng hoang sơ và dã man, đặc trưng cho các nền văn hóa cổ đại và lịch sử nguyên thủy của thế giới cổ đại, là những giai đoạn gắn liền với tình trạng tinh thần con người bị nhấn chìm vào thiên nhiên tự phát. Tinh thần tự do của con người tựa hồ như đánh mất đi tự do tiên khởi của mình và không còn ý thức được nó nữa. Bị nhấn chìm vào những lớp sâu của tất yếu, con người ở trong ý thức triết học của mình không vươn lên được tới tình trạng tự ý thức về tự do, tự ý thức được bản thân mình như một chủ thể tinh thần sáng tạo. Điều này giải thích vì sao khởi nguyên đích thực của tự do đã chưa được khai mở ra cho thế giới cổ đại, bởi *vì* tinh thần con người bị mê hoặc, đánh mất đi tự do của mình do tình trạng sa ngã ban đầu, rời khỏi Tinh Thần Thượng Đế; đã xảy ra tình trạng tựa như suy đồi biến chất: tự do biến thành tất yếu, tinh thần không thể vươn cao lên đến khải huyền tôn giáo, về tự do hay lên đến nhận thức triết học về tự do. Chủ đề về số phận lịch sử toàn thế giới của con người là chủ đề về sự giải phóng tinh thần con người sáng tạo, thoát ra khỏi những

lớp sâu của tất yếu thiên nhiên, ra khỏi tình trạng phụ thuộc vào thiên nhiên và bị nô dịch bởi các khởi nguyên tự phát thấp kém. Ở trong thế giới cổ đại, ở Hi Lạp và nói chung trong toàn bộ thế giới ngoại đạo, mọi thứ đều gắn với việc đặt ra và phân giải chủ đề ấy. Tình trạng nhấn chìm tinh thần con người vào tự phát thiên nhiên ấy gắn với tình trạng phụ thuộc cay đắng của con người và nỗi sợ hãi đau đớn mà con người trải qua trước những ma quỷ của thiên nhiên; tinh thần con người sa đọa bị nhét vào đời sống thiên nhiên, bị thiên nhiên nô dịch, nhưng đồng thời cũng chung sống cùng với thiên nhiên và ở trong mối gắn kết bên trong thật sâu sắc. Đời sống tinh thần của chính thiên nhiên đã được mở ngỏ cho con người nhiều hơn so với những giai đoạn tiếp theo, con người đã cảm nhận được đời sống thiên nhiên như đời sống của một cơ thể sống có tinh thần, có ma quỷ trú ngụ ở đó, và con người luôn ở trong giao lưu với chúng. Các huyền thoại cổ xưa nói về mối gắn kết với những thần linh ấy của thiên nhiên. Trên cơ sở ấy đã xuất hiện tất cả các huyền thoại cổ xưa và sản sinh ra mối tương tác giữa con người và thiên nhiên. Tinh thần của con người sa đọa đã không trở thành chủ nhân của thiên nhiên, tinh thần ấy theo tình trạng tùy tiện của mình ở trong hoạch định có-trước-trần-gian, đã trở thành kẻ nô lệ của thiên nhiên, trở thành một bộ phận không tách rời của thiên nhiên. Tình trạng nô lệ vào thiên nhiên ấy, sự phụ thuộc ấy vào thiên nhiên trong những giai đoạn nguyên thủy của lịch sử con người, đã được thể hiện trong hình thức gắn kết với thiên nhiên. Thế giới ngoại đạo bị các ma quỷ trú ngụ. Con người bất lực trong việc vươn cao lên trên những ma quỷ ấy, lên trên vòng tuần hoàn thiên nhiên ấy. Hình tượng con người đã tương đông không phải với bản chất Thượng Đế cao cả, mà tương đồng với thiên nhiên thấp kém đầy những thần linh sơ

đẳng trú ngụ ở đó. Con người bị nhuộm cái màu sắc mà thiên nhiên thấp kém nhuộm cho nó, cái thiên nhiên mà con người rớt xuống đó, cái thiên nhiên đã nô dịch nó, và nó không sao thoát ra khỏi bằng sức lực của mình. Sự nghiệp vĩ đại nhất của Kitô giáo ở trên thế giới, mặc dù điều này vẫn còn chưa được nhận thức đầy đủ trong nội bộ thế giới Kitô giáo, chính nằm ở chỗ: thông qua sự hiển hiện của Đức Kitô trên thế gian, thông qua huyền bí cứu chuộc con người và cõi trần gian, Kitô giáo đã giải phóng con người khỏi quyền lực của thiên nhiên tự phát thấp kém, khỏi quyền lực của các ma quỷ; Kitô giáo tựa hồ như dùng sức mạnh lôi con người ra khỏi tình trạng bị nhấn chìm vào những lớp sâu của thiên nhiên tự phát và đặt con người đứng lên trên đôi chân của nó về mặt tinh thần; Kitô giáo đã tách con người ra từ cái thiên nhiên thấp kém ấy, đặt nó lên cao, như một thực thể tinh thần tự chủ, thu hồi lại tình trạng phụ thuộc ấy vào toàn thể thiên nhiên của thế giới, tách nó ra và đưa lên đến tận trời cao. Chỉ có Kitô giáo đã trả lại được cho con người cái tự do tinh thần mà con người đã bị tước đoạt trong khi phải ở dưới quyền lực của các ma quỷ, của các thần linh thiên nhiên và của các sức mạnh tự phát, mà bằng cách nào đó đã có ở thế giới tiên-Kitô giáo, cần phải nhìn thấy ở trong điều này thực chất Kitô giáo trong sự nghiệp giải phóng con người, trong sự nghiệp phân giải tự do số phận con người, ý nghĩa vĩ đại nhất của việc cứu chuộc [con người] ra khỏi tình trạng nô lệ bên trong và bên ngoài, ra khỏi các tự phát độc ác tác động ở bên trong chính bản chất con người - chính là nằm trong điều này. Tình trạng nô lệ của con người ở các ma quỷ của thiên nhiên vốn cũng là tình trạng nô lệ của con người ở chính bản thân mình, ở chính những tự phát thấp kém của chính mình. Con người tự mình không thể thoát khỏi tình trạng nô lệ, mà ở trong đó tự do đã suy đồi thành tất yếu. Do lỗi của

chính bản thân mình con người đã làm suy yếu cái sức mạnh của tự do vốn cần thiết cho chuyện này. Việc trả lại cái sức mạnh ấy của tự do, trả lại cho con người dấu ấn nguồn gốc Thượng Đế cao cả của nó, xóa đi khỏi hình tượng của nó cái dấu ấn nô lệ, dấu ấn nguồn gốc súc vật của nó, [việc này] diễn ra thông qua sự cứu chuộc Kitô giáo, thông qua sự hiển hiện Con Người Thần Thánh, Thần Nhân, Con Người như diện mạo thứ hai ở Ba Ngôi của Thượng Đế. Chỉ có sự hiển hiện như thế của Con Người Thần Thánh, chỉ có việc Con Người Thần Thánh ấy nhận lấy vào bản thân mình tất cả mọi hậu quả gây ra trên thế giới bởi con người, những đau khổ trên cây thập giá của Người, dòng máu cứu chuộc của Người, chỉ có huyền bí cứu chuộc ấy mới trả lại cho con người tự do, khiến cho con người không còn bị phụ thuộc vào những tự phát thấp kém và lại trả về cho nó, trong một hình thức cao cả, thân phận con-cái-thượng-đế đã bị mất. Những tôn giáo cổ xưa cũng đã cố hướng tới cứu chuộc. Quả thực, khuôn mẫu tiền thân của cứu chuộc Kitô giáo đã có ở trong tất cả các huyền bí cổ xưa. Huyền bí Osiris[31], huyền bí Adonis[32], huyền bí Dionysos[33], chỉ là những tiên cảm lờ mờ và sự khát khao tha thiết của huyền bí đích thực về cứu chuộc. Ở trong các huyền bí ấy con người tha thiết khao khát được thoát khỏi tình trạng nô lệ vào thiên nhiên, khao khát giành được bất tử, thoát khỏi quyền lực của các thần linh tự phát thấp kém, thế nhưng chẳng ở đâu và chưa bao giờ các huyền bí cổ xưa đạt được sự giải thoát triệt để cho con người, bởi vì những huyền bí ấy bị nhấn chìm *ở* trong vòng tuần hoàn của thiên nhiên tự phát thấp kém. Đó là những huyền bí nội tại mang tính chất thiên nhiên mà ở trong đó con người muốn xóa bỏ nỗi cay đắng của tồn tại ở trong những lớp sâu của vòng tuần hoàn thiên nhiên tự phát. Như vậy, các huyền bí Dionysos đã diễn ra theo vòng tuần

hoàn của chính đời sống thiên nhiên, của chính cái chết thiên nhiên và sự sinh trưởng thiên nhiên, của mùa đông thiên nhiên và của mùa xuân thiên nhiên. Những huyền bí ấy đã không nâng cao con người lên trên thiên nhiên tự phát và đã không đem lại sự cứu chuộc chân chính. Thế giới cổ xưa, vốn đã biết tới những huyền bí ấy, tha thiết khao khát được giải thoát, và vào hồi kết thúc của mình đã cảm thấy kinh sợ hơn bao giờ hết trước các ma quỷ của thiên nhiên. Nỗi kinh sợ ấy, vào những ngày cuối cùng của hiện hữu thế giới cổ xưa, khi những thờ cúng huyền bí gia tăng và nhân rộng ra, đạt đến tầm cỡ rộng lớn nhất và thực sự trở nên không thể chịu đựng nổi nữa. Cuộc sống của những con người, khao khát được giải thoát khỏi nỗi kinh sợ ấy, khao khát được cứu chuộc, thực sự đã trở thành bi thảm. Chỉ có Kitô giáo đã dẫn đưa con người ra khỏi cái vòng tuần hoàn ấy của đời sống thiên nhiên tự phát, đặt con người đứng trên đôi chân của nó, hoàn trả lại tự do cho tinh thần con người, mở ra một thời kì mới trong số phận con người, là thời kì khi số phận con người bắt đầu được quyết định và được phân giải thông qua chủ thể hành động tự do, khi con người ý thức được tự do.

Quá trình giải phóng khỏi tự phát thiên nhiên có khía cạnh ngược lại, vốn được người ta gọi một cách cay đắng là “cái chết của Pan[34] vĩ đại”. Chính là vào thời cuối cùng của thế giới cổ đại và thời kì đầu của Kitô giáo đánh dấu một tình trạng con người xa rời khỏi đời sống bên trong của thiên nhiên, đẩy nó vào một chiều sâu xa lạ nào đó. Pan vĩ đại đã được khai mở ra cho thế giới Cổ đại và đã gần gũi với con người cổ xưa còn đang bị nhấn chìm vào trong những lớp sâu của thiên nhiên, Pan vĩ đại này bị xua đuổi vào chiều sâu của thiên nhiên và đóng khép lại với con người. Giữa con người đã bước vào con đường cứu chuộc và thiên nhiên, đã hình thành một vực sâu.

Kitô giáo khép kín lại đời sống bên trong của thiên nhiên và không cho con người đi vào đó. Tựa hồ như Kitô giáo giết chết thiên nhiên. Đó là mặt trái của sự nghiệp vĩ đại giải phóng tinh thần cho con người mà Kitô giáo đã thực hiện. Để cho tinh thần con người không còn làm nô lệ cho thiên nhiên nữa, thì phải đóng lại lối vào đời sống bên trong của các thần linh thiên nhiên, bởi vì đến một độ tuổi nhất định về tinh thần, đến lúc hoàn tất huyền bí cứu chuộc, đến độ trưởng thành về tinh thần của con người, khi con người quả thực đã đứng trên đôi chân của mình, thì bất cứ việc quay lại mới mẻ nào của anh ta trở về trạng thái dị giáo cổ xưa, vốn đã kết thúc trong nỗi kinh sợ các ma quỷ thiên nhiên, cũng đều thật nguy hiểm và đe dọa tình trạng sa đọa mới cho con người. Kitô giáo đã hoàn tất quá trình giải phóng tinh thần con người thông qua việc tách nó ra khỏi đời sống bên trong của thiên nhiên. Thiên nhiên vẫn còn bị nhấn chìm vào trong cái thế giới ngoại đạo, cần phải được tống khứ ra khỏi đó. Chuyện như thế đã được tiếp diễn hầu như suốt tất cả các thế kỉ Trung đại. Đời sống bên trong của thiên nhiên gây sợ hãi cho con người. Quan hệ giao du với thần linh của tự nhiên bị xem là yêu thuật ma quỷ. Con người Kitô giáo vẫn còn nỗi kinh sợ trước thiên nhiên, như mối gắn kết máu thịt với tình trạng ngoại đạo. Kitô giáo đem đến tin mừng về sự giải phóng khỏi nỗi kinh sợ và tình trạng nô lệ ấy, nó tuyên cáo một cuộc đáu tranh anh hùng mãnh liệt không khoan nhượng với thiên nhiên ở trong con người cũng như ở bên ngoài con người, một cuộc đấu tranh khổ hạnh được thể hiện ra trong các hình tượng gây chấn động của các vị thánh. Thái độ quay lưng lại với thiên nhiên ấy, sự việc đánh mất đi chiếc chìa khóa đi vào đời sống bên trong của thiên nhiên ấy, trước hết đặc trưng cho thời kì Kitô giáo của lịch sử, khác biệt với thời kì tiền-Kitô giáo. Những hậu quả

của nó hết sức nghịch lí theo vẻ bề ngoài. Kết quả và các hậu quả của thời kì Kitô giáo, ấy là việc cơ giới hóa thiên nhiên, trong khi đó đối với thế giới ngoại đạo, đối với văn hóa của toàn bộ thế giới cổ xưa, thì thiên nhiên là cơ thể sống. Vào thời đại Kitô giáo, thiên nhiên thoạt tiên là đáng sợ và kinh khiếp, gây ra cảm giác nguy hiểm. Gắn với điều này là tình trạng nguy hiểm của việc nhận thức thiên nhiên, là sự chạy trốn khỏi thiên nhiên, là cuộc đấu tranh tinh thần chống lại nó. Muộn hơn, vào buổi bình minh của tân lịch sử, khi tác động của kĩ thuật vào thiên nhiên được bắt đầu, bắt đầu công cuộc cơ giới hóa thiên nhiên gắn với cảm nhận thiên nhiên như một cơ thể chết chứ không phải một cơ thể sống. Công cuộc cơ giới hóa ấy là kết quả thứ cấp hay là kết quả thứ ba của công cuộc giải phóng Kitô giáo giải thoát con người khỏi tình trạng bị ma quỷ ám ảnh. Để trả lại tự do cho con người và khép nó vào kỉ luật, để tách con người ra khỏi thiên nhiên và nâng cao con người, Kitô giáo đã cơ giới hóa thiên nhiên. Dù cho điều này thật nghịch lí, nhưng đối với tôi thì thật rõ ràng là chỉ có Kitô giáo đã khiến cho khoa học tự nhiên thực chứng và kĩ thuật thực chứng trở thành khả dĩ. Chừng nào con người còn ở trong quan hệ tương tác trực tiếp với các thần linh thiên nhiên, chừng nào con người còn xây dựng cuộc sống của mình dựa trên cách hiểu biết huyền thoại, thì anh ta không thể vươn lên cao ở trên thiên nhiên trong hành động nhận thức thông qua khoa học tự nhiên và kĩ thuật. Không thể nào xây dựng đường sắt, không thể nào tiến hành công việc điện báo và điện thoại trong lúc đang sợ hãi các ma quỷ thiên nhiên. Ở trong đời sống con người cần phải phai nhạt đi cảm nhận thần linh và ma quỷ của thiên nhiên cũng như mối gắn kết trực tiếp với thiên nhiên, để sao cho con người có thể làm việc với thiên nhiên như với cơ giới. Thế giới quan cơ giới tính đã nổi loạn chống lại Kitô

giáo, thế nhưng nó đã là kết quả tinh thần của hành động Kitô giáo giải phóng con người khỏi thiên nhiên tự phát và khỏi các ma quỷ của thiên nhiên. Con người bị nhét vào thiên nhiên, ở trong giao lưu với đời sống bên trong của nó, không thể nào nhận thức được thiên nhiên một cách khoa học, không thể chiếm lĩnh nó bằng kĩ thuật được. Kết quả này phải rọi ánh sáng vào toàn bộ số phận tiếp theo của con người. Kitô giáo đã giải phóng con người khỏi sự phụ thuộc vào thiên nhiên, đặt con người vào trung tâm của thế giới được tạo tác. Cảm giác vị nhân luận của tồn tại là xa lạ với con người cổ xưa. Con người cổ xưa tự cảm nhận mình như một bộ phận không tách rời của thiên nhiên. Chỉ có Kitô giáo đã đem lại cái cảm nhận con-người-là-trung-tâm ấy, vốn đã trở thành động lực cơ bản của các Thời đại mới. Tân lịch sử với tất cả những mâu thuẫn của mình đã trở thành khả dĩ, bởi vì đã xuất hiện cái cảm nhận con-người-là-trung-tâm ấy, cái cảm nhận về tính chất trung tâm của con người, nâng cao nó lên trên thiên nhiên, vốn nhận được hoàn toàn từ Kitô giáo. Tất cả những kẻ thù địch mới của Kitô giáo đã không ý thức được đầy đủ tính chất phụ thuộc của mình vào cái nguồn gốc ấy của Kitô giáo.

Lịch sử Kitô giáo giải phóng con người khỏi thiên nhiên cần phải đưa đến tình trạng là con người đi vào trong thế giới tinh thần để hoàn thành ở đó một cuộc đấu tranh anh hùng vĩ đại nào đó với các tự phát thiên nhiên, để vượt qua được tình trạng lệ thuộc ấy của con người vào thiên nhiên thấp kém và rèn đúc nên hình tượng con người, rèn đúc nên bản diện tự do của con người. Sự nghiệp vĩ đại ấy, mang tính chất trung tâm trong số phận con người, đã được hoàn tất bởi các vị thánh Kitô giáo. Cuộc đấu tranh rất to lớn với các dục vọng trần gian, vốn được các vị tu hành khổ hạnh và tu hành ẩn dật

vĩ đại của Kitô giáo tiến hành, đã hoàn tất sự nghiệp giải phóng con người khỏi những tự phát thấp kém. Con người cần phải được tách xa ra khỏi thiên nhiên để rèn đúc nên bản diện nhân bản mới, gắn với sự xuất hiện Adam mới, trong khi đó hình tượng con người của thế giới cổ xưa đã được thực hiện theo hình tượng của Adam Cựu ước, cái Adam như nhân loại mang tính tập hợp, mà ở trong hành động trước-trần-gian và toàn-thể-trần-gian, đã rớt xuống thiên nhiên tự phát thấp kém. Bản diện nhân bản mới phải được rèn đúc nên theo hình tượng Adam mới, được giải phóng khỏi tình trạng lệ thuộc vào các tự phát đầy chết chóc của cõi trần gian, được giải phóng khỏi quyền lực của các ma quỷ có bản chất thấp kém. Việc rèn đúc bản diện mới ấy của Adam mới, đã mở ra thời kì Kitô giáo của lịch sử, khởi đầu từ thời kì sơ khởi của tu hành ẩn dật, đi qua giới tăng lữ thời Trung đại và đi qua tất cả các thế kỉ mà cuộc đấu tranh ấy được tiến hành nhân danh việc rèn đúc bản diện mới. Kitô giáo lần đầu tiên đã thừa nhận giá trị vô hạn của linh hồn con người. Kitô giáo đã đưa vào cái ý thức cho rằng linh hồn con người đáng giá hơn mọi vương quốc trần gian, bởi vì "có ích lợi gì để được cả thế gian, nhưng lại mất đi linh hồn của mình". Đây là một trong những cơ sở của học thuyết Phúc Âm. Cuộc đấu tranh của Kitô giáo với các tự phát thiên nhiên đã trở thành quan trọng đối với Kitô giáo. Cuộc đấu tranh ấy đã tạo ra tính lưỡng phân của tinh thần và thiên nhiên. Đây là không phải là tính lưỡng phân bản thể luận. Tính lưỡng phân Kitô giáo ấy của tinh thần và thiên nhiên là khởi nguyên vận động động lực học ở mức độ cao nhất. Nếu thiếu tính lưỡng phân như thế, nếu không có sự đối lập của chủ thể tác động ở bên ngoài môi trường thiên nhiên mang tính khách thể mà chủ thể hiện hữu ở trong đó, mà chủ thể tiến hành cuộc đấu tranh với nó, mà chủ thể kháng cự lại nó, [nếu như

vậy] thì tính chất động lực của lịch sử là bất khả dĩ. Thời kì chủ thể bị nhấn chìm vào khách thể không thuận lợi cho tính chất động lực của lịch sử.

Số phận của toàn thể thế giới cổ đại cho đến trước khi xuất hiện Kitô giáo phải được kết thúc về hai mặt, bằng hai phương diện, mà mỗi một phương diện đều có ý nghĩa rất quan trọng cho việc kiến tạo lịch sử thế giới và cho sự khởi đầu một kỉ nguyên mới. Toàn bộ thế giới cổ đại rốt cuộc cần phải đi đến hợp nhất thành một toàn thể vũ trụ, tức là phải vượt qua được mọi tình trạng chia rẽ biệt phái. Tình trạng phân rã thành phương Đông và phương Tây, thành hàng loạt các nền văn hóa và các dân tộc cổ xưa, thành vô số các tôn giáo biệt phái, rốt cuộc cần phải đi đến quá trình hợp nhất và đi đến hình thành một toàn thể vũ trụ vĩ đại thống nhất về tinh thần và vật chất. Trong quá trình hợp nhất ấy sự nghiệp được Alexandre Macédoine thực hiện nhằm hợp nhất phương Đông và phương Tây có một ý nghĩa to lớn. Sự hợp nhất tinh thần khởi đầu vào thời kì Hi Lạp cổ đại. khi tất cả các tôn giáo phương Đông và phương Tây hợp lưu lại; sự hợp nhất ấy đặc trưng bởi tình trạng hợp dung mà ở trong đó tập hợp lại tất cả các kiểu cách văn hóa được tạo nên trong thế giới cổ đại. Sự hình thành một nhà nước thống nhất toàn thế giới, đế chế La Mã, là kết quả của quá trình hội nhập tích hợp của thế giới Cổ đại, quá trình ấy khiến cho lịch sử toàn thế giới trở thành khả dĩ. Lịch sử toàn thế giới của một nhân loại thống nhất được bắt đầu từ thời kì hợp nhất phương Đông và phương Tây đó. Kitô giáo về mặt lịch sử đã xuất hiện và khai mở ra vào thời kì ấy trong cuộc gặp gỡ tất cả các kết quả của các quá trình văn hóa thế giới cổ xưa, mà ở thời kì đó sự hợp nhất của văn hóa Hi Lạp cổ đại với văn hóa phương Đông đã khúc xạ ở trong văn hóa La Mã. Sự hợp nhất ấy của thế giới cổ đại,

sự hợp dung ấy mang tính chất Hĩ Lạp Cổ đại đã tạo điều kiện cho sự hình thành một nhân loại thống nhất mà tinh thần Do Thái Cổ đại đã không vươn cao được tới đó, mặc dù có toàn bộ sức mạnh tiên tri, mặc dù đã là cái nôi của Kitô giáo. Tình trạng chia rẽ biệt phái đặc trưng cho toàn bộ thế giới cổ xưa. Tính chất hoàn vũ của Kitô giáo như quá trình thiên nhiên của thế giới con người, đã được quyết định trước bởi sự hợp nhất ấy của phương Đông và phương Tây vào trong văn hóa Hi Lạp cổ đại và vào trong đế chế La Mã của thế giới. Kitô giáo đã xuất hiện ở trong một dân tộc nhỏ bé, vốn không chiếm một địa vị trung tâm ở lịch sử thời bấy giờ, khi mà ở bình diện chủ yếu là những gì được thực hiện ở La Mã, và cũng có thể ở cả Alexandrie nữa[35]. Tại vùng Palestin mang tính biệt lập và đặc biệt về mặt dân tộc đã xảy ra một sự kiện vĩ đại nhất của lịch sử thế giới, sự kiện cần phải được thừa nhận mang tính trung tâm không phải chỉ cho những người Kitô giáo: những gì đã xảy ra ở Vifleem[36] đã quyết định trước toàn bộ lịch sử thế giới. Trong lúc ở trên vũ đài lịch sử xảy ra những biến cố vĩ đại như thế, thì ở La Mã, Ai Cập, Hi Lạp đã xảy ra các quá trình hợp nhất, đã hình thành một sự hợp nhất phổ quát của các dân tộc và của các nền văn hóa thành một nhân loại thống nhất hoàn vũ, vào lúc đó đã hình thành một điểm có vẻ bề ngoài không mang tính trung tâm, mà ở đó đã diễn ra một sự thổ lộ tình cảm vĩ đại nhất của Thượng Đế, một khải huyền vĩ đại nhất và sự liên kết các quá trình đi từ trên xuống và đi từ dưới lên, các quá trình hợp nhất dòng chảy của lịch sử Cổ đại vào một dòng chảy thống nhất toàn thế giới vào thời kì hiện hữu cuối cùng của nó. Đã hình thành một thế giới Kitô giáo mới, đã khởi đầu lịch sử *toàn thế giới* mà thế giới cổ đại chưa từng biết đến. Một trong những kết quả là như vậy.

Một kết quả khác, rất kì lạ và đầy bi thảm, là chuyện thế giới cổ đại cần phải không những hợp nhất lại và tạo thành một toàn vẹn thống nhất, mà còn phải sụp đổ để diễn ra sự sụp đổ vĩ đại của thế giới cổ đại, sự sụp đổ vĩ đại của giới ngoại đạo. Đã sụp đổ một nền văn hóa vĩ đại nhất gắn với thế giới Hi Lạp cổ đại, đã sụp đổ một nhà nước vĩ đại nhất trên thế giới - nhà nước La Mã. Sự sụp đổ này diễn ra vào lúc đã đạt được trạng thái hoàn vũ. Tình trạng hưng thịnh cao nhất của thế giới cổ đại là vào lúc hiện hữu các nhà nước tương đối nhỏ, không có yêu sách ý nghĩa toàn thế giới, chưa đạt được sự xuất sắc và hùng mạnh, vậy mà sự sụp đổ của nó [nhà nước La Mã] đã xảy ra chính vào lúc, khi mà thế giới ấy đã trở thành hoàn vũ, khi đã hình thành được một nhà nước toàn thế giới, khi đã hình thành được một nền văn hóa Hi Lạp cổ đại tinh tế nhất. Tôi cho rằng đây là một trong những sự kiện trung tâm nhất của lịch sử toàn thế giới, bắt người ta phải suy tưởng nhiều hơn các sự kiện khác, về bản chất của quá trình lịch sử và đánh giá lại nhiều lí thuyết về quá trình lịch sử. Sự sụp đổ ấy của thế giới cổ đại không phải là ngẫu nhiên. Nó được quyết định không phải chỉ bởi cuộc xâm lăng của các bộ tộc dã man đã phá hủy những thứ quý giá của thế giới cổ đại và mở ra thời kì dã-man-hóa, mà còn bởi một bệnh hoạn bên trong nào đó, vốn được các nhà sử học thừa nhận ngày càng nhiều hơn, là cái bệnh hoạn hủy hoại tận gốc rễ nền văn hóa ấy và khiến cho việc sụp đổ của nó trở thành tất yếu, chính vào thời kì có vẻ bề ngoài xuất sắc nhất của nó. Sự sụp đổ của La Mã và thế giới cổ đại dạy cho chúng ta hai điều trái ngược hẳn với nhau. Nó nói lên rằng ở trong văn hóa có tính chất không bền vững và mong manh của tất cả mọi thứ dưới-trần-gian và của tất cả các thành tựu dưới-trần-gian; nó thường xuyên nhắc nhở chúng ta rằng, đứng trước vĩnh hằng, đứng trước số phận vĩnh

hằng, thì tất cả các thành tựu của văn hóa dưới-trần-gian, ngay cả ở trong hình thức hùng mạnh nhất và rực rỡ nhất - đều có thể bị mục rữa và chứa đựng ở bên trong bản thân mình một chứng bệnh chết chóc. Nhưng đồng thời sự sụp đổ ấy ở trong ánh sáng lịch sử hiện nay, dạy cho chúng ta không phải chỉ có tính chất có-sinh-có tử của văn hóa, không phải chỉ có chuyện văn hóa trải qua các khoảnh khắc sinh ra, hưng thịnh và chết đi, mà còn dạy chúng ta văn hóa là khởi đầu của *vĩ*nh hằng, bởi vì quả thực *có* một kết quả tuyệt vời, ấy là không chỉ có chuyện thế giới cố đại vĩ đại ấy sụp đổ và đã có thời kì dã man và tăm tối vốn đặc trưng cho những thời gian đầu của thời kì Trung thế kỉ, các thế kỉ VII, VIII, và IX, vốn là các thời kì dã man, mà đồng thời còn là chuyện văn hóa vẫn còn lại mãi đời đời. Văn hóa đi vào lớp sâu nhất trong đời sống Giáo hội Kitô giáo; đi vào Giáo hội Kitô giáo có cả nghệ thuật và triết học của văn hóa Hi Lạp cổ đại, với tất cả các thành tựu của nó, có cả văn hóa La Mã mà giáo hội Công giáo gắn bó với nó thật sâu sắc. Sự sụp đổ của La Mã và của thế giới cổ đại không hàm nghĩa cái chết, mà hàm nghĩa một tai họa nào đó ở trong lịch sử, khi mọi thứ trên bề mặt Trái Đất đều đã dịch chuyển, và một thứ gì đó đã đi vào bên trong, còn khởi nguyên gốc rễ của nền văn hóa Cổ đại vẫn còn sống mãi đời đời. Pháp quyền La Mã vẫn sống vĩnh hằng, nghệ thuật và triết học Hi Lạp vẫn sống vĩnh hằng cũng như tất cả các khởi nguyên khác của thế giới cổ đại tạo thành cơ sở cho nền văn hóa của chúng ta, nền văn hóa thống nhất và vĩnh hằng, chỉ trải qua những thời khắc khác nhau mà thoi. Sự sụp đổ của thế giới Cổ đạitrước hết dạy hảo chúng ta mọi học thuyết tuyến tính về sự tiến bộ chẳng dùng được vào việc gì cả và chẳng chịu nổi bất cứ phê phán nào, rằng sự tiến bộ theo đường thẳng như vậy không hề có. Tất cả các biến cố chủ yếu của lịch sử trong thực

chất đều bác bỏ lí thuyết ấy. Một trong các nhà sử học có tầm cỡ nhất về thế giới Cổ đại, Eduard Meyer[37], cho rằng các nền văn hóa đều trải qua các thời kì phát triển, đỉnh cao hưng thịnh, rồi sau đó là tiêu vong và sụp đổ. Rốt cuộc ông cho rằng ở trong thế giới cổ đại đã có các nền văn hóa vĩ đại và trong so sánh với các nền văn hóa ấy thì các thời gian tiếp theo sau chỉ là sự quay về quá khứ; thí dụ như nền văn hóa cổ Babylone đã rất hoàn hảo đến mức về nhiều mặt không thua kém gì nền văn hóa hiện nay của thế kỉ XX. Điều này rất quan trọng cho triết học lịch sử. Ở Hi Lạp đã có thời kì Khai sáng vốn trùng khớp với sự phê phán phá hoại của đám ngụy triết *(sophist),* tương tự như trào lưu đã có vào thế kỉ XVIII. Sự Khai sáng ấy phải được đồng nhất với sự phát triển theo đường thẳng. Nhưng chúng ta thấy rằng thời kì Khai sáng của Hi Lạp đã bị đứt đoạn, khởi đầu một phản ứng vĩ đại, mang tính lí tưởng và huyền bí, vốn được đánh dấu từ Socrates và Plato. Phản ứng tinh thần vĩ đại ấy chống lại Khai sáng kiểu hoài nghi-duy lí, đi qua tất cả các thế kỉ Trung đại, nó chiếm một thời kì rất dài của lịch sử, khoảng hơn một ngàn năm, và bác bỏ thật rõ ràng lí thuyết Khai sáng về phát triển. Điều này là hoàn toàn không thể hiểu được xét từ quan điểm Khai sáng-tiến bộ. Vì sao ở thế giới đã xảy ra một phản ứng kéo dài đến thế? Nhiều nhà sử học về Hi Lạp, ví dụ như Beloch[38], có tâm trạng thù địch với trào lưu tinh thần ấy, nhìn thấy nó như vận động phản động, kể từ Plato tiếp tục cho đến thời đại Phục hưng. Thế tại sao sự phát triển "Khai sáng" lại đã không tiếp tục? Ở đây đặt ra một vấn đề rất lí thú của triết học lịch sử.

Kitô giáo xuất hiện vào thời kì hưng thịnh và tinh tế muộn màng của nền văn hóa cổ đại, cái tinh tế gắn với thời kì Hi Lạp cổ đại. Không thể nào tìm kiếm thấy ở trong Kitô giáo tính chất ngây thơ vốn

đặc trưng cho tôn giáo cổ đại và con người cổ đại. Kitô giáo được khai mở cho con người vào thời kì tinh tế của văn hóa. Tôi cho rằng đây là một trong những phương diện đáng chú ý và quan trọng để xác định tính cách của Kitô giáo. Kitô giáo theo tính cách của mình không phải là tôn giáo tự nhiên và mang tính chất thiên nhiên. Nếu phân loại các tôn giáo, thì Kitô giáo phải được thừa nhận không phải là tôn giáo thiên nhiên, gắn trực tiếp với cảm nhận thiên nhiên và phản ánh lại trong tâm hồn của nó các quá trình huyền bí của tính chất toàn vẹn hữu cơ, mà là tôn giáo mang tính chất văn hóa-lịch sử, ở trong đó bí ẩn của đời sống và bí ẩn của Thượng Đế được khai mở thông qua tính lưỡng phân của linh hồn vốn đã rời bỏ cảm xúc ngây thơ và mối gắn bó với thiên nhiên. Đây là một khía cạnh rất đáng chú ý cho việc miêu tả tính cách Kitô giáo. Ở trong Kitô giáo xảy ra cuộc gặp gỡ và kết hợp hai dòng chảy vĩ đại của lịch sử toàn thế giới, và đồng thời đặt ra và giải quyết theo cách thức mới mẻ một trong những vấn đề trung tâm và cơ bản của lịch sử thế giới: chủ đề phương Đông và phương Tây. Kitô giáo là cuộc gặp gỡ và kết hợp các sức mạnh lịch sử tinh thần của phương Đông và phương Tây. Thiếu sự kết hợp ấy thì không thể có được Kitô giáo. Đây là một tôn giáo duy nhất có tính chất toàn thế giới, trong khi có cái nôi trực tiếp của mình ở phương Đông, thì trước hết lại là tôn giáo của phương Tây, phản ánh lại ở trong đó tất cả các đặc điểm của phương Tây. Kitô giáo xuất hiện vào thời kì hình thành một nhân loại thống nhất thông qua đế chế La Mã và nền văn hóa Hi Lạp cổ đại, khi mà phương Đông và phương Tây hợp nhất lại thật triệt để. Vì vậy ở trong Kitô giáo đưa ra được cái tiền đề của lịch sử toàn thế giới, mà nếu thiếu nó thì nói chung không thể có được triết học lịch sử. Khi tôn giáo mới xuất hiện trên nền tảng hợp nhất phương Đông và phương

Tây thì đưa ra được tiền đề của sự thống nhất nhân loại và sự thống nhất Thiên Ý của Thượng Đế đang tác động trong các số phận lịch sử. Và đó, Kitô giáo chuyển trọng tâm của lịch sử từ phương Đông sang phương Tây. Kitô giáo là giao điểm của chuyển động thế giới, nó đi từ phương Đông sang phương Tây, nó chuyển động giống như Mặt Trời vậy. Theo sau nó là lịch sử toàn thế giới. Lịch sử toàn thế giới di chuyển triệt để từ phương Đông sang phương Tây, và các dân tộc phương Đông vốn đã cho được những trang viết đầu tiên của lịch sử nhân loại, đã tạo ra được những nên văn hóa vĩ đại đầu tiên và đã là cái nôi của tất cả các nền văn hóa và tôn giáo, [các dân tộc ấy] nay tựa hồ như bị rơi rụng ra khỏi lịch sử toàn thế giới. Phương Đông ngày càng trở nên tĩnh tại hơn. Sức mạnh động lực của lịch sử hoàn toàn chuyển sang phương Tây. Kitô giáo đưa tính động lực lịch sử vào đời sống của các dân tộc phương Tây. Phương Đông đi vào bên trong và rời khỏi vũ đài lịch sử toàn thế giới. Vì phương Đông vẫn còn là phi-Kitô giáo, nó không giao tiếp với lịch sử toàn thế giới. Những dân tộc phương Đông nào không tiếp thu Kitô giáo thì không đi vào dòng chảy lịch sử toàn thế giới. Điều này lại một lần nữa bằng cách thức thường nghiệm khẳng định một chân lí, nói lên Kitô giáo là một sức mạnh động lực vĩ đại nhất, và các dân tộc nào dứt khoát rời xa Kitô giáo và không đi theo Kitô giáo, thì không còn là các dân tộc lịch sử nữa. Điều này không có nghĩa là phương Đông đang chết đi và cuộc sống ở phương Đông là bất-khả-dĩ. Tôi thậm chí nghiêng về suy nghĩ cho rằng các dân tộc phương Đông sẽ lại đi vào dòng chảy lịch sử và sẽ có thể đóng vai trò thế giới. Cuộc chiến tranh thế giới mà chúng ta đang trải qua các hệ lụy của nó, sẽ thúc đẩy việc lôi cuốn các dân tộc phương Đông vào dòng chảy mới của lịch sử thế giới; rất có thể nó sẽ lại dẫn đến sự hợp nhất toàn thế

giới của phương Đông và phương Tây vượt ra khỏi ranh giới của văn hóa châu Âu, và chúng ta sẽ trải qua một thứ gì đó tương tự như thời đại "Hi Lạp cổ đại". Thế nhưng về chuyện quá khứ thì chúng ta phải nói rằng, từ một khoảnh khắc nhất định phương Đông đã không còn là sức mạnh gây ra vận động cho lịch sử. Phương Đông như tôi hiểu không phải là nước Nga, vì nước Nga không là phương Đông thuần túy, mà là một kết hợp độc đáo của phương Đông với phương Tây. Điều này tạo ra toàn bộ tình trạng phức tạp ở số phận lịch sử của nó, nhưng điều này đồng thời cũng đem lại cho số phận lịch sử nước Nga một đặc trưng khác so với số phận của các dân tộc của phương Đông không theo Kitô giáo.

Tất cả những gì tôi đã nói về sự giải phóng tinh thần con người thoát ra khỏi những lớp sâu của thiên nhiên, về bản diện con người, về hình tượng và sự tương đồng với Thượng Đế ở trong con người, về tình trạng phụ thuộc lúc ban đầu của con người vào tự phát thiên nhiên thấp kém vốn đã đặc trưng cho thời kì tiền-Kitô giáo của lịch sử, tất cả những điều này dẫn đến sự tình là chủ đề bản diện con người lần đầu tiên được Kitô giáo đặt ra một cách có ý thức, bởi vì chỉ có Kitô giáo lần đầu tiên đặt ra vấn đề về số phận vĩnh hằng của bản diện con người. Đối với thế giới cổ đại ngoại đạo và thế giới Do Thái thì cách đặt vấn đề có chiều sâu chân chính về số phận bản diện con người là vượt quá khả năng và bất khả dĩ. Kitô giáo thừa nhận tính chất khởi thủy tinh thần và tính chất tiên khởi tỉnh thần của bản chất con người và tính chất bất-khả-dẫn-xuất của bản diện con người từ bất cứ bản chất thấp kém nào, từ bất cứ môi trường phi-nhân-bản nào. Kitô giáo gắn bản diện con người trực tiếp với bản chất Thượng Đế cao cả và với nguồn gốc Thần Thánh của nó, vì vậy Kitô giáo đối lập sâu sắc với cách hiểu con người theo kiểu tiến hóa-

tự nhiên. Trong khi thuyết tiến hóa-tự nhiên luận xem xét con người như đứa con của thế giới [tự nhiên], như đứa con của thiên nhiên và phủ nhận bản chất tinh thần tiên khởi ấy, phủ nhận nguồn gốc quý tộc cao cả ấy của con người, thì chính Kitô giáo khẳng định bản chất nguyên thủy của con người và tính độc lập của bản chất ấy đối với các quá trình tự phát thấp kém. Điều này khiến cho việc ý thức được bản diện con người, phẩm tính cao cả của nó, lần đầu tiên trở thành khả dĩ. Việc rèn đúc bản diện con người về mặt lịch sử đã được thực hiện một cách chân chính chỉ vào thời kì Kitô giáo của lịch sử, là thời kì mà suốt một thời gian dài xét từ quan điểm của chủ nghĩa nhân văn, đã bị xem là không thuận lợi cho con người cá nhân - thời kì Trung thế kỉ. Thời kì Trung thế kỉ, vào lúc hưng thịnh của nó, [việc rèn đúc bản diện con người] đã được củng cố và kỉ luật hóa bằng hai phương cách - đời sống tu hành và tinh thần hiệp sĩ. Chính hình tượng của người tu hành và hiệp sĩ đã là mẫu mực của bản diện con người có kỉ luật, chính ở trong người tu hành và người hiệp sĩ mà bản diện con người mới có nhiều giá trị đa dạng. Ở đó con người cá nhân được rèn đúc cả về thể lực lẫn tinh thần trong bộ giáp trụ, và đạt được tình trạng độc lập với tác động của các sức mạnh thiên nhiên tự phát, vốn đã từng xé nát anh ta thành mảnh vụn. Người ta không chú ý đầy đủ đến ý nghĩa cực kì to lớn của việc rèn đúc con người đứng lên với hết tầm vóc của mình với năng lượng phi thường và tuyên bố đầy sáng tạo về những quyền của mình vào thời đại Phục hưng, cái thời Trung thế kỉ ấy đã có ý nghĩa như thế nào đối với con người như vậy, chính thời kì đó tích tụ từ bên trong các sức mạnh tinh thần của anh ta, rèn đúc bản diện con người và củng cố tự do của con người trong khuôn mẫu người hiệp sĩ và người tu hành. Toàn bộ nếp sống khổ hạnh Kitô giáo đã có ý nghĩa một sự tập trung

các sức mạnh tinh thần của con người và không cho phép hoang phí chúng. Các sức mạnh tinh thần của con người đã được lựa chọn và tập trung lại ở bên trong. Và nếu như không phải lúc nào các sức mạnh sáng tạo ấy cũng có được cơ hội và có đủ tự do để bộc lộ ra và hưng thịnh, nhưng dù sao thì các sức mạnh ấy đã được tập trung và được bảo tồn. Chính ở trong điều này là một trong những kết quả vĩ đại nhất và đầy bất ngờ của thời kì Trung thế kỉ lịch sử. Chính vì vậy mới có thể có được vẻ bề ngoài hưng thịnh sáng tạo vào thời đại Phục hưng và nó đã được chuẩn bị từ bên trong vào những thế kỉ Trung đại. Nếu giả sử như con người không được trải qua trường học khổ hạnh kiềm chế việc phung phí sức lực, thì nó hẳn đã không bước vào Tân lịch sử đầy sức mạnh và lòng can đảm sáng tạo, như nó đã bước vào thời đại Phục hưng như thế. Chính ở trong điều này là tình trạng đối lập quan trọng giữa thời Trung thế kỉ và Tân lịch sử. Nếu con người châu Âu ngày nay bước ra khỏi thời kì Tân lịch sử trong tình trạng kiệt quệ và mất hết sức lực, thì con người ấy đã bước ra khỏi thời kì lịch sử Trung thế kỉ với các sức mạnh tích tụ được, trinh bạch nguyên sơ và rất kỉ luật ở trường học khổ hạnh. Hình tượng người tu hanh và người hiệp sĩ đã đi trước thời đại Phục hung và nếu như không có những hình tượng ấy thì bản diện con người không khi nào lại có thể vươn lên được tầm cao xứng đáng.

Tuy nhiên, cái kết thúc của lịch sử Trung thế kỉ vốn phải dẫn đến sự xuất hiện của Tân lịch sử, của thời đại Phục hưng và chủ nghĩa nhân văn, có nghĩa là thời kì Trung thế kỉ đã không thể giải quyết được những vấn đề vốn đã được đặt ra, ấy là ý tưởng thời Trung thế kỉ về Vương Quốc Thiên Chúa đã không được thực hiện và sự thất bại trong việc thực hiện ý tưởng ấy đã dẫn đến cuộc nổi loạn của con người vào thời đại Phục hưng và Chủ Nghĩa Nhân Văn. Kết quả vĩ

đại nhất của thời Trung thế kỉ không chỉ ở chỗ nó đã khai mở ra ý tưởng của mình, mà còn ở chỗ nó đã phát hiện ra được những mâu thuẫn bên trong và tính chất bất-khả-dĩ của ý tưởng đó. Thời Trung thế kỉ phải đi đến chỗ sụp đổ như vậy. Chính thể thần quyền đã không được thực hiện và không thể thực hiện được bằng cách cưỡng bức. Thế nhưng kết quả của thời Trung thế kỉ là đã tập trung được những sức mạnh tinh thần của con người để sáng tạo ra Tân lịch sử, chứ không phải ở trong chính những mục đích nó đặt ra. Bởi thông thường kết quả của vận động lịch sử hoàn toàn không phải là cái mà những người sáng tạo ra nó hướng đến một cách có ý thức, mà lại là một thứ hoàn toàn khác. Như kết quả vĩ đại nhất của chuyển động lịch sử tạo ra Đế chế La Mã không phải là chuyện Đế chế ấy đã được hình thành. Hiện hữu của Đế chế La Mã là ngắn ngủi - nó đã sụp đổ và tan rã. Thế nhưng kết quả vĩ đạĩ nhất của sự việc tan rã của nó, là đã hình thành được cái nhân loại thống nhất làm cơ sở cho Giáo Hội Kitô giáo toàn thế giới. Tôi cho rằng nằm bên ngoài ý thức của những con người thời Trung thế kỉ chính là chuyện họ đã rèn đúc được bản diện con người cho thời kì mới của lịch sử toàn thế giới. Ở trong ý thức của họ là những ý tưởng về chính thể thần quyền hay là chủ nghĩa phong kiến, vốn là những thứ đã không đạt được, hoặc là những hình thức nhất thời của giới hiệp sĩ, đã bị Tân lịch sử xóa bỏ, (cần phân biệt chuyện này với tinh thần hiệp sĩ ở bên trong [con người], vẫn còn lại vĩnh hằng). Còn một chuyện nữa là ở trong giới hạn thời Trung thế kỉ, ở thế kỉ XIII và XIV, đã có Phục hưng Kitô giáo, đã xảy ra sự quay trở về với các hình thức thời cổ đại, ngay chủ nghĩa kinh viện Trung thế kỉ cũng đã là thắng lợi của hình thức và triết học Cổ đại. Dante là đỉnh cao nhất của thời Phục hưng Trung thế kỉ.

Chương VII

Phục hưng và chủ nghĩa nhân văn

Vào thời đại những thế kỉ Trung đại, các sức mạnh của con người tựa hồ như được tập trung lại về tinh thần từ bên trong, nhưng chưa bộc lộ ra bên ngoài nhiều. Nhưng thời Trung thế kỉ kết thúc bằng Phục hưng Kitô giáo Trung thế kỉ mà ở đó văn hóa Tây-Âu đạt tới đỉnh cao nhất trong sự phát triển của mình. Tôi có ý nói đến thời Phục hưng sơ kì của nước Italia huyền học mà những tiên tri của Gioacchino da Fiore, tính thánh thiện của Francesco d'Assisi, thiên tài của Dante đã đặt nền tảng cho sự khởi đầu của nó[39]. Đây là Phục hưng Kitô giáo Trung thế kỉ gắn với hội họa của Giotto[40] và toàn bộ trào lưu nghệ thuật Italia thời là đầu. Đây nói chung là một trong những thời khắc phi thường nhất của văn hóa tinh thần Tây- Âu. Nền văn hóa ấy đã đặt ra nhiệm vụ Phục hưng thuần túy Kitô giáo và đặt cơ sở cho chủ nghĩa nhân văn thuần túy Kitô giáo, khác biệt với chủ nghĩa nhân văn của thời kì Tân lịch sử được khởi đầu vào thời gian muộn hơn. Chủ nghĩa nhân văn Kitô giáo ấy đứng cao hơn tất cả những gì mà văn hóa tinh thần Tây-Âu đã đem lại cho chúng ta. Toàn bộ ý đồ mang tính Trung thế kỉ của văn hóa tôn giáo, rất có thể là ý đồ vĩ đại nhất trong lịch sử, theo chiều sâu của nó, theo tầm vóc phổ quát của nó, và theo độ bay bổng của nó gắn với nền văn hóa ấy, vốn có tham vọng tạo ra Vương Quốc Thiên Chúa trong cõi trần gian, ở trong vẻ đẹp vĩ đại nhất mà thế gian từng được thấy, ở

trong đó phần nào có sự quay trở về với các cơ sở cổ đại, bởi vì mọi trào lưu Phục hưng đều là quay trở về với các ngọn nguồn Hi Lạp của văn hóa, - ý đồ vĩ đại nhất ấy của văn hóa tôn giáo đã không thành công, và Vương Quốc Thiên Chúa Trung thế kỉ đã không thực hiện được, và không thể nào thực hiện được. Những thành tựu vĩ đại nhất của [trào lưu] Phục hưng Kitô giáo ấy thật phi thường, bởi vì tính thánh thiện của St. Francesco d'Assisi và thiên tài của Dante là phi thường, nhưng đó là trải nghiệm sáng tạo tinh thần, sau trải nghiệm ấy thì đã sáng tỏ được rằng nhân loại không thể đi theo con đường đã được toàn bộ ý thức Trung thế kỉ tiên đoán. Con đường tiếp theo là tách ra và rời bỏ cái văn hóa Trung thế kỉ ấy. Đây là một con đường khác, ở đó đã được thực hiện không phải Phục hưng Kitô giáo, mà là Phục hưng phần nhiều mang tính phản-Kitô giáo. Trong Phục hưng có tác động của cả chủ nghĩa nhân văn Kitô giáo sơ kì lẫn chủ nghĩa nhân văn phản-Kitô giáo. Đây chính là chủ đề trung tâm của toàn bộ triết học lịch sử, chủ đề về số phận con người. Đây là một trong những thời khắc quyết định ở trong số phận con người. Ý thức Trung thế kỉ chứa đựng trong bản thân nó những khuyết tật, những thiếu sót nào đó, vốn phải được khai mở vào cuối thời Trung thế kỉ và đầu Thời đại mới. Tính chất gây tổn hại của ý tưởng Trung thế kỉ về Vương Quốc Thiên Chúa bao gồm những điều khiến cho thời Trung thế kỉ phải đi đến kết thúc, và văn hóa thần quyền đã không thể thành công cũng như phải đi đến rạn nứt từ bên trong và thất bại hoàn toàn, lịch sử Trung thế kỉ phải đi đến kết thúc và đã khởi đầu lịch sử của con người mới, trong lịch sử ấy đã xuất hiện một tinh thần đấu tránh với tinh thần của thời Trung thế kỉ? Tôi cho rằng khiếm khuyết của ý thức Trung thế kỉ trước hết nằm ở chỗ đã

không thực sự khai mở được sức mạnh sáng tạo tự do của con người, và con người ở trong thế giới Trung thế kỉ đã không được cho phép có tự do hướng về sự nghiệp tự do sáng tạo, hướng về việc kiến tạo tự do một nền văn hóa, trong ý nghĩa đó những sức mạnh tinh thần của con người, vốn đã được rèn đúc nên bởi Kitô giáo và thời kì lịch sử Kitô giáo Trung thế kỉ, [những sức mạnh ấy] đã không được thử thách trong tự do. Nếp sống khổ hạnh Trung thế kỉ đã củng cố các sức mạnh của con người, nhưng các sức mạnh ấy đã không được đưa vào thử thách trong sáng tạo tự do của văn hóa. Điều đó chứng tỏ việc thực hiện Vương Quốc Thiên Chúa bằng cưỡng bức là bất khả dĩ; cưỡng bức mà thiếu sự thuận tình, thiếu sư tham dự của các sức mạnh tự do, tự trị của con người, thì không thể nào tạo được Vương Quốc Thiên Chúa. Đối với văn hóa tôn giáo ở chốn trần gian thì cần phải có - khải huyền các sức mạnh của con người, khải huyền sự sáng tạo của con người, để cho con người sau khi trải qua thời kì khó khăn của việc thử thách đầy bi kịch các sức mạnh của mình ở trong tự do, rốt cuộc sẽ đi đến được các hình thức cao nhất của ý thức tôn giáo, để cho con người có thể tạo ra được văn hóa thần khải một cách tự trị và sử dụng các sức mạnh sáng tạo của mình nhằm kiến tạo được Vương Quốc Thiên Chúa. Trải nghiệm của lịch sử mới chính là trải nghiệm khai mở một cách tự do các sức mạnh của con người. Nhất thiết phải xuất hiện trong lịch sử chủ nghĩa nhân văn của một con người châu Âu mới, để thực sự thử thách tự do sáng tạo của con người. Thời Trung thế kỉ đã tập trung được và đưa vào kỉ luật các sức mạnh tinh thần của con người, thế nhưng đồng thời lại trói buộc các sức mạnh ấy. Nó đã giữ các sức mạnh ấy trong tình trạng lệ thuộc vào trung tâm tinh thần, nó đã tập trung

hóa toàn bộ văn hóa của con người. Tình trạng phụ thuộc đó nằm trong toàn bộ nề nếp văn hóa Trung thế kỉ. Tại buổi bình minh của Thời đại mới đã xảy ra tình trạng phi-tập-trung-hóa, các sức mạnh sáng tạo của con người đã được thả cho tự do. Và đó, một lúc sủi bọt của các sức mạnh sáng tạo ấy đã tạo ra được cái mà chúng ta gọi là Phục hưng, những hệ lụy của nó còn tiếp tục cho đến tận thế kỉ XIX. Toàn bộ Tân lịch sử là thời kì mang tính chất Phục hưng của lịch sử. Thời kì lịch sử ấy đứng dưới dấu hiệu buông thả tự do cho các sức mạnh sáng tạo của con người, phi-tập-trung-hóa về mặt tinh thần, bứt ra khỏi trung tâm tinh thần, phân tầng tất cả các lĩnh vực đời sống xã hội và văn hóa, là khi tất cả các lĩnh vực văn hóa của con người được thế tục hóa. Nghệ thuật và nhận thức, nhà nước và xã hội trong Thời đại mới đều theo cung cách thế tục hóa. Tất cả các lĩnh vực đời sống xã hội và văn hóa không còn ràng buộc với nhau và trở thành tự do. Đây là điểm đặc thù đặc trưng cho toàn bộ Tân lịch sử. Quá độ từ lịch sử Trung thế kỉ chuyển sang Tân lịch sử hàm nghĩa một thái độ nào đó quay lưng lại với Thượng Đế và hướng về con người, quay lưng lại với chiều sâu Thượng Đế, với sự tập trung ở bên trong hạt nhân tinh thần và hướng ra bên ngoài, hướng ra thể hiện văn hóa bề ngoài. Thái độ quay lưng lại với chiều sâu tinh thần mà các sức mạnh của con người vốn gắn với nó và ràng buộc với nó từ bên trong, [thái độ ấy] không chỉ là giải phóng các sức mạnh của con người, mà còn là sự dịch chuyển lên bề mặt của đời sống con người, từ chiều sâu chuyển sang vùng phụ cận, dịch chuyển từ văn hóa tôn giáo Trung thế kỉ sang văn hóa thế tục, khi mà trọng tâm được chuyển từ chiều sâu Thượng Đế sang sáng tạo thuần túy con người. Mối gắn kết tinh thần với trung tâm đời sống bắt đầu suy yếu đi mỗi lúc một

nhiều hơn. Toàn bộ Tân lịch sử là sự việc con người châu Âu đi theo con đường ngày càng rời xa khỏi trung tâm tinh thần, con đường thử thách các sức mạnh sáng tạo của con người.

Burckhart[41] nói rằng vào thời đại Phục hưng đã xảy ra sự khám phá con người, khám phá cá thể. Thế nhưng sự khám phá con người ấy hàm nghĩa gì? Đúng hơn phải nói rằng con người bên trong đã được mở ra vào thời đại Trung thế kỉ, bởi vì khi đó đã xảy ra công việc tạo tác tinh thần bên trong, bởi vì con người thời đó đã đứng ở trung tâm của đức tin Kitô giáo, tuy nhiên mối quan hệ với con người lại hoàn toàn khác so với thời đại Phục hưng. Thời đại Phục hưng lại một lần nữa mở ra con người thiên nhiên, trong khi đó Kitô giáo ngay từ thời khắc xuất hiện trên thế giới đã mở ra con người tinh thần, một Adam mới, khác biệt với Adam cũ kĩ của thế giới tiền-Kitô giáo. Kitô giáo đã tuyên cáo cuộc đấu tranh chống con người thiên nhiên, đấu tranh với các tự phát thấp kém, nhân danh việc rèn đúc bản diện con người, nhân danh cứu chuộc con người. Kitô giáo Trung thế kỉ đã trói buộc con người thiên nhiên, gò bó các sức mạnh của con người, ngăn chặn con người khỏi cái thiên nhiên ở trong bản thân nó và khỏi cái thiên nhiên ở trong thế giới xung quanh. Thiên nhiên vào những thế kỉ Trung đại đã bị đóng lại. Thái độ hướng về thiên nhiên đã là một trong những cơ sở của đời sống cổ đại, thái độ ấy gắn bó với thiên nhiên rất sâu sắc. Vì thế việc hướng về thiên nhiên của con người mới gắn liền với việc hướng về thời cổ đại. Phục hưng chính là việc con người hướng về thiên nhiên và hướng về tính chất thời Cổ đại. Việc hướng về các cơ sở thiên nhiên của đời sống con người, việc khai mở ra các sức mạnh sáng tạo trong lĩnh vực thiên nhiên, [những việc đó] đã tạo ra cơ sở của chủ nghĩa nhân văn. Ý thức nhân văn vốn được sinh ra bởi việc đồng

thời hướng về cả tính chất cổ đại lẫn thiên nhiên như thế, cái ý thức nhân văn ấy đã xoay chuyển con người rời khỏi con người tinh thần hướng về con người thiên nhiên. Ý thức ấy đã cởi trói cho các sức mạnh thiên nhiên của con người và đồng thời cũng cắt đứt mối gắn kết với trung tâm tình thần, tách rời con người thiên nhiên ra khỏi con người tinh thần. Việc hướng về các sức mạnh thiên nhiên của mình, việc khai mở ra ý thức mới dựa trên cơ sở đó, đã tạo ra thái độ tự tin trẻ trung của con người vào bản thân mình, vào các khả năng sáng tạo của mình. Các sức mạnh của con người là vô hạn và không có ranh giới cho sự sáng tạo của con người ở trong nghệ thuật và ở trong nhận thức, ở trong đời sống nhà nước và xã hội của anh ta. Con người của tân lịch sử trải qua thời kì trăng mật của mình. Anh ta cảm thấy tình trạng được giải phóng ở các sức lực của mình và mối gắn kết sâu sắc nhất trực tiếp với đời sống thiên nhiên và với tính chất cổ đại vốn gắn liền với thiên nhiên. Thật tuyệt vời là chính *ở* Italia, nơi đã xảy ra thời hưng thịnh của các sức mạnh sáng tạo tự do ở con người, đã không hề có cuộc nổi loạn trực tiếp chống lại Kitô giáo. Tại Italia trên thực chất đã luôn luôn giữ được mối gắn kết với thời cổ đại thông qua La Mã, cũng như chưa bao giờ mất đi mối gắn kết với nó và tính chất Cổ đại không hề xa lạ với toàn bộ lịch sử Italia. Ở trong Phục hưng của Italia đã không xảy ra đoạn tuyệt với giáo hội Công giáo, đã có cuộc chung sống lạ lùng với đức tin Công giáo. Cuộc chung sống ấy đi xa đến mức các giáo hoàng là người bảo trợ cho Phục hưng. Tinh thần Phục hưng bộc lộ ra ở Vatican với sức mạnh phi thường. Nhìn từ khía cạnh này thì bản thân giáo hội Công giáo được làm cho phong phú hơn. Điều này phân biệt tính khí các dân tộc Romain với tính khí phương Bắc của các dân tộc Germain rốt cuộc đã dẫn đến cuộc nổi loạn Tin Lành. Tính khí Italia và tính khí

Romain nói chung, với tính gắn bó thẩm mĩ đối với sự thờ phụng, đã không dẫn đến một cuộc nổi loạn mang tính cách mạng như thế. Ở đó thiên về sáng tạo tích cực nhiều hơn là việc nổi loạn chống lại quá khứ tôn giáo và tinh thần.

Thực chất của thái độ hướng về thiên nhiên và thời Cổ đại bao gồm những gì? Thái độ ấy là sự tìm kiếm các hình thức hoàn hảo trong mọi lĩnh vực sáng tạo của con người. Khởi nguyên hình thức như thế trong sáng tạo của con người bao giờ cũng là thái độ mang tính Phục hung hướng về thời cổ đại. Tôi đã nhiều lần nói rằng đối với toàn bộ nề nếp của văn hóa Hi Lạp cổ đại, ưu tiên cho hình thức là điều quan trọng, hình thức ấy đã đạt tới hoàn hảo nội tại. Mọi toan tính trình bày ý tưởng, sáng tạo nghệ thuật, đời sống nhà nước và pháp quyền đều là việc hướng về thời cổ đại. Tôi cho rằng ngay ý tưởng về chế độ giáo phụ[42] đã là diễn đạt nội dung tinh thần Kitô giáo bằng các ý tưởng Hi Lạp cổ đại, bởi vì ở trong đó đã có thái độ hướng về Plato và Aristotle. Thế nhưng thái độ hướng về các hình thức Cổ đại vào buổi bình minh của Thời đại mới còn mạnh mẽ hơn nhiều, không thể so sánh được. Cuộc tìm kiếm các hình thức hoàn hảo mới ấy có đặc tính hai mặt. Người ta hướng thẳng vào nghệ thuật cổ đại, vào triết học cổ đại, vào nhà nước cổ đại. Mặt khác, xảy ra việc tìm kiếm các hình thức hoàn hảo ở ngay chính thiên nhiên. Phục hưng đã xoay chuyển được con người hướng về thiên nhiên, nên đã định hướng các tìm kiếm sáng tạo của con người về phía khám phá các hình thức hoàn hảo ở chính thiên nhiên và thông qua thiên nhiên. Người ta quyết định trước các phương hướng nghệ thuật tìm kiếm ngọn nguồn của tính hoàn hảo ở trong các hình thức hoàn hảo của chính thiên nhiên. Toàn bộ nghệ thuật Phục hưng học hỏi ở thiên nhiên tính hoàn hảo của các hình thức, giống như học hỏi

ở nghệ thuật cổ đại. Thực chất sâu sắc nhất của tinh thần Phục hưng nằm trong điều này. Đây là việc bóp méo các hình thức hoàn hảo phục vụ cho tinh thần mới đã trải qua lịch sử Trung thế kỉ, tinh thần mới ấy không giống với tinh thần cổ đại, nhưng hướng về nghệ thuật cổ đại, về nhận thức cổ đại, về nhà nước cổ đại, về tất cả các hình thức đời sống cổ đại, theo một cách thức mới mẻ. Ở trong thời kì Phục hưng đã xảy ra cuộc xung đột đầy bão táp và say mê của nội dung tinh thần mới trong đời sống Kitô giáo, cuộc xung đột ấy đã gia tăng trong tất cả các thế kỉ Trung đại, xung đột của linh hồn con người u hoài về một thế giới siêu việt khác và đã không còn có thể thỏa mãn với thế giới trần gian này cùng các hình thức Cổ đại cứ phục sinh lại mãi. Đó là linh hồn khao khát cứu chuộc và tiếp cận được với bí ẩn của cứu chuộc, bí ẩn mà thế giới Cổ đại không biết tới, linh hồn bị đầu độc bởi ý thức tội lỗi Kitô giáo, bởi tình trạng phân đôi Kitô giáo giữa hai thế giới, linh hồn ấy không còn có thể thỏa mãn với các hình thức của đời sống thiên nhiên và đời sống văn hóa của thế giới cổ đại. Tình trạng phân đôi ấy của ý thức đã đặt dấu ấn lên thời Phục hưng, đó là tình trạng phân đôi được thừa kế từ trải nghiệm thời Trung thế kỉ cùng với tất cả các trạng thái phân đôi của Thượng Đế và quỷ dữ, của trên trời và cõi trần gian, của tinh thần và xác thịt; - ở trong ý thức ấy có kết hợp của ý thức siêu việt Kitô giáo xé nát mọi ranh giới, với ý thức nội tại của tự nhiên luận Cổ đại. Toàn bộ thời Phục hưng không có một thời khắc nào là toàn vẹn, không thể quay trở về với ngoại đạo nữa. Toàn bộ thời Phục hưng dựa trên cuộc xung đột đầy bão táp của các khởi nguyên ngoại đạo và Kitô giáo ở bản chất con người, như những khởi nguyên vĩnh hằng, nội tại và siêu việt, trào lưu Phục hưng thật phức tạp phi thường. Tất cả những điều này bác bỏ ý kiến xưa cũ cho rằng ở trong thời Phục

hưng đã hồi sinh lại niềm vui ngoại đạo của cuộc sống, niềm vui hướng về đời sống thiên nhiên, cho rằng con người mang tính chất Phục hưng đã đoạn tuyệt hoàn toàn với các khởi nguyên Kitô giáo và toàn bộ thời đại ấy đã nhuộm một màu sắc thống nhất nào đó. Các nhà lịch sử văn hóa hiện nay thừa nhận thời kì Phục hưng là cuộc xung đột đầy bão táp của hai khởi nguyên, ở trong đó các khởi nguyên ngoại đạo cũng như các khởi nguyên Kitô giáo đều mạnh mẽ. Điều này có thể nhìn thấy được rõ ràng theo tự truyện của Benvenuto Cellini[43], người đã để lại chứng tích tuyệt vời về thời đại Phục hưng. Benvenuto Cellini có thể được gọi là kẻ ngoại đạo của thế kỉ XVI, ông ta gây ra những tội lỗi kinh khủng nhất đặc trưng cho thế kỉ của mình, ông ta đặt dấu ấn lên thời đại của mình. Thế nhưng cũng vẫn Benvenuto Cellini ấy lại vẫn là tín đồ Kitô giáo. Ở trong tòa lâu đài cổ Castel Sant'Angelo ông ta thấy giấc mơ tôn giáo. Nếu như chuyện ấy là thực đối với Benvenuto Cellini sống vào thời kì muộn của thời Phục hưng, cách xa hơn cả với các khởi nguyên Kitô giáo Trung thế kỉ, thì điều này lại càng đúng hơn đối với các giai đoạn sớm hơn của Kitô giáo. Tất cả những con người của thời kì Quattrocento[44] đều đặc trưng bởi tính cách phân đôi kiểu như vậy. Phục hưng bộc lộ tính chất bất khả dĩ của tình trạng hoàn hảo cổ điển ở các hình thức cũng như tính sáng tỏ cổ điển, vào thời kì Kitô giáo của lịch sử. Đối với tinh thần Kitô giáo mà các bầu trời đã trải ra với nó, mà mọi ranh giới của thế giới đã bị giãn ra, mà cuộc sống không còn có thể khép kín một cách nội tại nữa, thì ở cõi trần gian này không có khả năng đạt được các hình thức hoàn hảo như đã đạt được ở thế giới Hi Lạp Cổ đại vào thời kì đỉnh cao của nó, khi nó đã tạo ra được hình tượng vườn địa đàng, vẻ đẹp hoàn hảo của đời sống trần gian. Chuyện này chỉ là khả dĩ cho một lần duy nhất trong

lịch sử toàn thế giới. Trong lịch sử Kitô giáo thường có những toan tính phục hồi lại và quay trở về, có nỗi u hoài vẻ đẹp Hi Lạp cổ đại, thế nhưng ở thế giới Kitô giáo vĩnh viễn không còn có thể đạt được vẻ đẹp ấy, không còn có thể đạt được tính sáng tỏ và toàn vẹn ấy của tinh thần, bởi vì ý thức Kitô giáo đã đưa vào tình trạng gián đoạn giữa đời sống trần gian và đời sống ở-trên-trời, giữa đời sống mang tính thời gian và đời sống vĩnh hằng, giữa thế giới đóng khép nội tại và thế giới siêu việt-vô hạn - tình trạng gián đoạn ấy không thể nào vượt qua được ở trong phạm vi lịch sử trần gian, ở trong phạm vi văn hóa trần gian.

Kitô giáo tạo ra loại văn hóa, loại sáng tạo mà ở đó mọi thành tựu đều mang tính biểu tượng. Cho nên nghệ thuật của thế giới Kitô giáo theo bản chất của nó không mang tính cổ điển, nó có tính biểu tượng, nhưng các thành tựu mang tính biểu tượng thì luôn không hoàn hảo và không khi nào có được tính sáng tỏ, vì thành tựu mang tính biểu tượng đề xuất một hình thức vốn là dấu hiệu hiện hữu của một thứ gì đó hoàn hảo chỉ có ở bên ngoài phạm vi thành tựu nhất định mang tính trần gian. Biểu tượng là cây cầu bắc qua hai thế giới, nó nói lên hình thức hoàn hảo khả dĩ đạt được chỉ ở bên ngoài ranh giới nào đó, nhưng không thể đạt được ở trong phạm vi khép kín này của đời sống trần gian. Tình trạng không-thể-đạt-tới sự hoàn hảo của hình thức cảm thấy được rất mạnh ở thời kì trung tâm của thời Phục hưng, - thời kì Quattrocento. Thời kì của các tìm kiếm vĩ đại ấy nổi bật bởi tình trạng không hoàn hảo của hình thức. Tình trạng không hoàn hảo của hình thức trần gian ấy nói lên tình trạng hoàn hảo phi-trần gian. Nghệ thuật không tạo ra hoàn hảo, mà nói về nỗi u hoài tình trạng hoàn hảo và miêu tả nỗi u hoài ấy một cách biểu tượng. Và đây là đặc trưng cho toàn bộ nề nếp của văn hóa Kitô giáo. Nếu xét

sự khác biệt giữa kiến trúc Gô-tích và kiến trúc cổ điển thì điều này đặc biệt rõ ràng. Trong khi kiến trúc cổ điển đạt được ở đây tính hoàn hảo hoàn chỉnh, như mái vòm Panteon, thì kiến trúc Gô-tích không hoàn hảo về thực chất và không cố đạt tới sự hoàn hảo hình thức. Toàn thể của nó kéo dài ra trong một nỗi u hoài và giày vò nào đó hướng lên trời và nói rằng chỉ ở đó, trên trời cao, thành tựu hoàn hảo mới là khả dĩ, còn ở đây khả dĩ là tình trạng không có thành tựu, chỉ có nỗi giày vò, nỗi u hoài tha thiết mong chờ thành tựu mà thôi, tình trạng bất-khả-dĩ này tạo thành đặc điểm đặc trưng cho toàn bộ văn hóa Kitô giáo. Văn hóa Kitô giáo theo bản chất của nó không thể là hoàn chỉnh. Nó hàm nghĩa khởi đầu của cuộc tìm kiếm vĩnh hằng, giày vò, hướng lên cao và chỉ miêu tả một cách biểu tượng những gì là có thể ở bên ngoài ranh giới ấy. Tình trạng phân đôi ấy của linh hồn Kitô giáo và ngoại đạo đạt tới biểu hiện sắc bén nhất và tuyệt vời nhất ở trong sáng tạo của nghệ sĩ vĩ đại nhất thời kì Quattrocento - Botticelli[45]. Ở trong nghệ thuật của Botticelli tình trạng phân đôi ấy của con người mang tính chất Phục hưng, cuộc xung đột ấy của các khởi nguyên ngoại đạo và Kitô giáo, đạt tới độ căng thẳng đặc biệt. Toàn bộ con đường sáng tạo của Botticelli kết thúc bằng sự việc đi theo Savonarola[46], - ông ta đã trải qua bi kịch giống như Gogol, khi ông này thiêu đốt các bản thảo của mình dưới ảnh hưởng của Cha cố Matvey. Trong sáng tạo của Botticelli cảm nhận được tình trạng bất-khả-dĩ của việc đạt được các hình thức hoàn hảo trong nghệ thuật của tâm hồn Kitô giáo, cảm nhận được tình trạng khủng hoảng đau đớn của tâm hồn Kitô giáo, sự thất bại trong việc thành đạt sáng tạo văn hóa. Người ta đã nói về Botticelli rằng các thần Venus của ông ta đã rời bỏ cõi trần gian, còn các đức mẹ Madona thì đã rời bỏ cõi trời. Tình trạng bất-khả-dĩ ấy của hiện hữu hình tượng hoàn hảo

của Madona ở cõi trần gian tạo thành nét đặc trưng của tinh thần Botticelli, nỗi u hoài chủ yếu của ông ta là ở trong chuyện này. Đối với tôi nghệ thuật của Botticelli là tuyệt vời nhất, đồng thời cũng dạy cho biết Phục hưng ắt phải chịu thất bại từ bên trong. Rất có thể thực chất và sự vĩ đại của Phục hưng chính là ở trong việc Phục hưng đã không đạt được và đã không thể đạt được, bởi vì việc Phục hưng thời cổ đại và ngoại đạo là bất khả dĩ, không thể nào Phục hưng được các hình thức hoàn hảo mang tính trần gian ở trong thế giới Kitô giáo. Đối với thế giới ấy tất phải tìm kiếm các hình thức hoàn hảo và hướng về các hình thức Cổ đại, thế nhưng cũng là tất yếu nỗi thất vọng ở trong tình trạng không-thể-thực-hiện- được các hình thức ấy ở nơi đây. Việc thực hiện nội tại sự hoàn hảo trong sáng tạo văn hóa là bất khả dĩ trong thời kì Kitô giáo của lịch sử. Sự thất bại của Phục hưng rất có thể lại là thành tựu vĩ đại nhất của nó, bởi vì ở thất bại ấy đã thực hiện một vẻ đẹp vĩ đại nhất trong sáng tạo. Trong các hình tượng phân đôi của thời kì Quattrocento đã đạt được nhận thức sâu sắc về số phận con người trong thời kì Kitô giáo của lịch sử, và cung cấp được một trải nghiệm vĩ đại về chuyện trò chơi của các sức mạnh sáng tạo ở con người thuộc về thời kì Kitô giáo của lịch sử thế giới, [trò chơi ấy] là khả dĩ trong những giới hạn nào. Sau sự hiển hiện của Đức Kitô, sau sự nghiệp cứu chuộc, thì việc thực hiện sáng tạo trong các hình thức hoàn hảo Cổ đại mang tính nội tại là bất khả dĩ.

Người ta có thể phản bác lại rằng ở trong thời kì Cinquecento[47] đã đạt được sự hoàn hảo nhiều hơn của các hình thức. Trong nghệ thuật của Michel-Angelo và Raffaello[48] tựa hồ như đã đạt được sự hoàn hảo đích thực. Thế nhưng số phận của đỉnh cao ấy về độ hoàn hảo của nghệ thuật Italia thế kỉ XVI thật là kì diệu: thành tựu ấy của

đỉnh cao nghệ thuật ở Raffaello lại là khởi đầu của sự sụp đổ Phục hưng. Ngay ở Raffaello mà sáng tạo đã đạt được hoàn hảo về bố cục, cũng bắt đầu tình trạng vô hồn *ở* bên trong. Ở trong ông ta không còn có xúc động rạo rực vốn cảm nhận thấy ở trong nghệ thuật thời kì Quattrocento. Sau nghệ thuật thời kì Cinquecento bắt đầu trường phái Bologne và trường phái Barocco, vốn hàm nghĩa tình trạng tàn lụi của Phục hưng. Việc hướng về các thời đại sáng tạo đã qua, thường dẫn đến tình trạng không chỉ đơn thuần lặp lại, mà còn xảy ra tình trạng khúc xạ những khởi nguyên xưa cũ và vĩnh hằng vào trong các khởi nguyên mới. Vào thời đại Phục hưng đã xảy ra không phải sự lặp lại đơn giản, sự quay trở về đơn giản với sáng tạo thời cổ đại, mà đã xảy ra tình trạng khúc xạ độc đáo các hình thức cổ đại vào trong tinh thần mới, vào trong nội dung mới, vốn làm thay đổi tất cả các kết quả. Rốt cuộc thì sự giống nhau giữa tính chất cổ đại và tính chất Phục hung bị thổi phồng. Sự hoàn hảo thời cổ đại không hề có ở trong nghệ thuật Phục hưng, vì nói chung chẳng bao giờ có cái gì được lặp lại cả. Chủ nghĩa Plato thời đại Phục hưng rất ít giống với chủ nghĩa Plato thời cổ đại. Ở trong lĩnh vực nghệ thuật cũng như ở trong lĩnh vực tạo ra các hình thức nhân tạo thuộc nhà nước chẳng có gì được lặp lại giống như các hình thức thời cổ đại. Đây là sự đánh lừa của vẻ giống nhau bề ngoài, trong thực tế toàn bộ văn hóa sáng tạo thời đại Phục hưng kém hoàn hảo hơn nhiều so với văn hóa sáng tạo thời kì hưng thịnh của văn hóa Hi Lạp Cổ đại, [văn hóa Hi Lạp ấy] rất có thể chẳng bao giờ trong lịch sử con người có thể vượt qua được, tuy nhiên [văn hóa Phục hưng] phong phú hơn trong những tìm tòi của mình và phức tạp hơn rất nhiều so với văn hóa Hi Lạp đơn giản, và toàn vẹn hơn.

Tinh thần bên trong của Tân lịch sử, tinh thần cổ vũ Phục hưng và tiếp tục cổ vũ toàn bộ thời kì Phục hưng, không chỉ riêng có thế kỉ XV và XVI mà còn cả toàn bộ Tân lịch sử, và chỉ bây giờ [tinh thần ấy] mới đi đến kết thúc. Tinh thần ấy là chủ nghĩa nhân văn và nó nằm ở cơ sở của toàn bộ thế giới quan mới. Đã khởi đầu một kỉ nguyên mới mang tính nhân văn. Phục hưng được khởi đầu không chỉ ở Italia, mà nói chung là ở châu Âu. Một trong những bộc lộ vĩ đại nhất của Phục hưng phải được thừa nhận là sáng tạo của Shakespeare. Đó là phát hiện của trò chơi tự do ở các sức mạnh sáng tạo của con người, phát hiện ấy được khởi đầu sau khi các sức mạnh của con người được thả ra tự do. Phục hưng được lặp lại ở tất cả các đất nước châu Âu, nhưng thời hưng thịnh vĩ đại nhất ở sự hoàn hảo của nó là tại Italia. Chủ nghĩa nhân văn là chất gây men cho Tân lịch sử. Hiểu được tinh thần nhân văn mới tức là hiểu được thực chất của Tân lịch sử, tức là hiểu được toàn bộ số phận con người trong Tân lịch sử, hiểu được tình trạng không tránh khỏi của những thử thách mà con người trải qua trong Tan hch sử cho đến thời hiện tại, suy tưởng và giải thích được những thử thách ấy. Tôi cho rằng ở ngay trong cơ sở tiên khởi của chủ nghĩa nhân văn đã chứa đựng một mâu thuẫn sâu sắc, mà việc khai mở nó ra là đề tài triết học về Tân lịch sử. Tất cả các thất bại của Tân lịch sử, các thất bại ở trong số phận con người, các thất bại vốn rình rập tự do của con người, vốn đầu độc niềm vui sáng tạo, tất cả những nỗi thất vọng cay đắng mà chúng ta trải qua cho đến bây giờ, [tất cả những thứ đó] đều có cơ sơ ở trong mâu thuẫn căn bản này. Mâu thuẫn ấy là gì vậy?

Chủ nghĩa nhân văn, theo ý nghĩa của nó và ngay cả theo tên gọi của nó, hàm nghĩa đề cao con người, đặt con người vào trung tâm, một cuộc nổi loạn của con người, sự khẳng định và khai mở con

người. Đây là một phương diện của chủ nghĩa nhân văn. Người ta bảo chủ nghĩa nhân văn đã khai mở tính cá biệt của con người, cho phép vận hành đầy đủ, giải phóng nó khỏi tình trạng bị đè nén vốn có trong đời sống Trung thế kỉ, hướng nó đi theo những con đường tự khẳng định và sáng tạo. Tuy nhiên, ở trong chủ nghĩa nhân văn còn có cả khởi nguyên đối lập trực tiếp. Ở trong chủ nghĩa nhân văn có cơ sở không phải chỉ đề cao con người, không phải chỉ nhằm khám phá các sức mạnh sáng tạo của con người, mà còn nhằm hạ nhục, làm cạn kiệt sức sáng tạo, nhằm làm suy yếu con người nữa, vì chủ nghĩa nhân văn, sau khi đã hướng con người thời đại Phục hưng về thiên nhiên, thì đã chuyển trọng tâm bản diện con người từ bên trong ra vùng ngoại vi; nó đã tách con người thiên nhiên ra khỏi con người tinh thần, nó đã ban tự do phát triển sáng tạo cho con người thiên nhiên, sau khi rời xa khỏi ý nghĩa bên trong của đời sống, đoạn tuyệt với trung tâm Thần Thánh của đời sống, đoạn tuyệt với những cơ sở sâu sắc nhất của chính bản chất con người. Chủ nghĩa nhân văn phủ nhận chuyện con người là hình tượng và đồng dạng của Thượng Đế. Trong hình thức chiếm ưu thế của mình, chủ nghĩa nhân văn khẳng định bản chất con người là hình tượng và đồng dạng không phải với bản chất Thần Thánh, mà với bản chất của thế giới, rằng con người là thực thể thiên nhiên, đứa con của thế giới, đứa con của thiên nhiên, được tạo thành bởi tất yếu thiên nhiên, là máu thịt của thế giới thiên nhiên, nên chia sẻ tình trạng hữu hạn của nó cũng như tất cả các bệnh hoạn và các khiếm khuyết của nó, vốn đã được đặt vào trong hiện hữu thiên nhiên. Như vậy, chủ nghĩa nhân văn không phải chỉ khẳng định tính tự tin quá mức của con người, không phải chỉ đề cao con người, mà còn hạ nhục con người, vì không còn xem con người là thực thể cao cả, xuất thân từ Thượng

Đế nữa, không còn khẳng định quê hương ở-trên-trời của nó, và bắt đầu đơn thuần khẳng định quê hương và nguồn gốc dưới-trần-gian của nó. Bằng cách này chủ nghĩa nhân văn đã hạ thấp đẳng cấp của con người. Đã xảy ra tình trạng, ấy là việc tự khẳng định con người không có Thượng Đế, tự khẳng định con người không còn cảm nhận và ý thức được mối gắn kết của mình với bản chất cao cả Thần Thánh và tuyệt đối, với nguồn gốc cao cả ở đời sống của mình, [việc tự khẳng định như thế] đã dẫn đến phá hủy con người. Chủ nghĩa nhân văn đã lật đổ khởi nguyên đề cao con người vốn đã được đặt vào tinh thần Kitô giáo, theo đó con người là hình tượng và đồng dạng của Thượng Đế, là đứa con của Thượng Đế, là thực thể được Thượng Đế nhận làm con. Ý thức Kitô giáo về con người bắt đầu suy yếu. Như vậy, một phép biện chứng tự hủy diệt mình được khai mở bên trong chủ nghĩa nhân văn.

Chủ nghĩa nhân văn trải qua những giai đoạn khác nhau. Khi nó càng gần với các ngọn nguồn Kitô giáo, Công giáo, đồng thời cũng gần với tính chất Cổ đại, thì sáng tạo của con người càng tuyệt diệu hơn, mạnh mẽ hơn. Khi nó càng cách xa thời Trung thế kỉ Kitô giáo thì nó càng đoạn tuyệt nhiều hơn với các cơ sở Co đại, các sức mạnh sáng tạo càng bị cạn kiệt hơn và vẻ đẹp của tinh thần con người cũng bị suy yếu đi. Đây là một trong những tình huống hiển nhiên nhất, đồng thời cũng đầy nghịch lí, được khai mở trong Tân lịch sử. Gắn liền với điều này là tình trạng không tương xứng kinh khủng giữa khởi đầu và hồi kết của chủ nghĩa nhân văn, giữa khởi đầu - đã sinh ra thời hưng thịnh của Phục hưng mà ở đó hãy còn cảm nhận được cái cơ sở ấy của bản diện con người mang tính chất Trung thế kỉ, Kitô giáo, Công giáo, cũng như mối gắn kết đã có với thời Cổ đại -, với hồi kết của chủ nghĩa nhân văn mà ở đó diễn ra

việc đoạn tuyệt ngày càng nhiều hơn với các cơ sở mang tính Công giáo Trung thế kỉ, và đồng thời cũng đoạn tuyệt với tính chất cổ đại. Trên những con đường lịch sử và trong ý thức của mình, con người càng rời xa khỏi các khởi nguyên Trung thế kỉ, thì lại càng rời xa khỏi những khởi nguyên cổ đại và phản bội lại di huấn ban đầu của Phục hưng. Các khởi nguyên Cổ đại thực chất không bao giờ bị tiêu diệt, nhất là ở các dân tộc Romain. Tinh thần mới bộc lộ ra ở trong Tân lịch sử hướng con người đi theo những con đương hoàn toàn mới mẻ, không giống với nhưng con đường ở số phận Trung thế kỉ của nó, mà cũng chẳng giống với những con đường *ở* số phận thời Cổ đại của nó. Trong khi đó các cơ sơ tinh thần của con người thực chất đã có hai thứ: Cổ đại-Hi Lạp và Trung thế kỉ-Kitô giáo hay Công giáo. Sự khẳng định mới thoạt nhìn đầy nghịch lí ấy xác nhận thật mạnh mẽ toàn bộ phép biện chứng về con người. Phép biện chứng ấy có nội dung như sau: *tự khẳng định của con người dẫn đến tự hủy hoại con người, việc khai mở ra trò chơi tự do của các sức mạnh con người mà không gắn với mục đích cao cả, sẽ dẫn đến tình trạng cạn kiệt các sức mạnh sáng tạo.* Nỗ lực say mê hướng tới tạo ra cái đẹp và sự hoàn hảo của các hình thức mà thời kì mang tính chất Phục hưng của lịch sử vốn khởi đầu từ đó, sẽ dẫn đến hủy hoại và làm suy yếu sự hoàn hảo của các hình thức. Chúng ta sẽ thấy điều này trong tất cả các lĩnh vực văn hóa của con người.

Thời kì mang tính Phục hưng của lịch sử là thử thách vĩ đại tự do của con người. Nó xảy ra không sao tránh khỏi theo ý trời. Vương Quốc Thiên Chúa hẳn không thể được tạo ra mà không có thử thách tự do như thế ở các sức mạnh của con người. Ý đồ thời Trung thế kỉ của chế độ thần quyền trần thế không bao hàm cuộc thử thách tự do ấy ở các sức mạnh con người. Không có tự do, không có sáng tạo tự

do thì nhân loại không thể đi đến Vương Quốc Thiên Chúa được. Thế nhưng khẳng định tình trạng không tránh khỏi ở quá trình đó của Tân lịch sử, như một chuyện nhất định xảy ra, và nhìn thấy được ý nghĩa sâu sắc các lầm lẫn của chủ nghĩa nhân văn mà con người trải qua, ấy là một chuyện, còn khẳng định chủ nghĩa nhân văn, xét về các cơ sở và các nẻo đường của nó, bao hàm ở trong nó sự thật cao cả chân chính, và sự thử thách các sức mạnh của con người và tự do của con người đã ở tầm cao tốt đẹp rồi, đó lại là chuyện khác. Tôi cho rằng con người đã đi qua rơi rụng và sa ngã, và đã trải nghiệm những hệ lụy của chúng, nhưng con người cần phải đi qua quãng đường ấy nhân danh ý nghĩa cao cả của mọi thử thách tự do. Mâu thuẫn ấy của chủ nghĩa nhân văn chính là chủ đề triết học của Tân lịch sử. Thông qua việc khai mở ra mâu thuẫn ấy, chúng ta phải đi đến hồi kết của Phục hưng và hồi kết của chủ nghĩa nhân văn, là hồi kết mà chúng ta đang trải qua trong một hình thức rất gay gắt. Tân lịch sử đang kết thúc bằng tình trạng này, và chúng ta đang bước vào một thời kì hoàn toàn chưa hề biết đến, thời kì thứ tư của lịch sử toàn thế giới vốn còn chưa có tên gọi. Đây là tình trạng cạn kiệt đến tận cùng của chủ nghĩa nhân văn, sự chấm dứt và kết thúc triệt để của Phục hưng.

Thời kì tiếp theo trong phát triển của chủ nghĩa nhân văn ở Tân lịch sử diễn ra với phép biện chứng không tránh khỏi từ bên trong, sau cuộc trình diễn chưa từng có về sức mạnh sáng tạo tự do của con người ở trong Phục hưng, [thời kì tiếp theo ấy] là thời đại Cải cách. Một chủng tộc khác đã tự nhận lãnh sứ mệnh vào thời đại Cải cách. Trong khi Phục hưng khởi đầu từ phương Nam, ở các dân tộc Romain, thì Cải cách là sở hữu của các dân tộc phương Bắc, chủ yếu là các dân tộc Germain. Cải cách được tạo ra bởi một tính khí

chủng tộc khác, một tinh thần khác khai mở ra ở trong đó. Cải cách là cuộc nổi loạn tôn giáo của con người, nhưng là cuộc nổi loạn của con người không phải trong hình thức sáng tạo tích cực, mà là trong hình thức phản kháng và phủ định mang tính tôn giáo. Điều này gắn với các tính chất tích cực cũng như tiêu cực của chủng tộc Germain. Trong cuộc Cải cách ở nước Đức (Germain) có một số nét của tinh thần Germain vốn về một số phương diện đặt nó cao hơn tinh thần Romain. Đó là một sự thâm nhập sâu nào đó, đặc biệt là nỗ lực hướng tới sự thanh sạch tinh thần. Những nét ấy dẫn đến sự tình là Phục hưng và chủ nghĩa nhân văn trước hết có những hình thức tôn giáo. Ở trong thế giới tinh thần Romain Công giáo đã xảy ra Phục hưng sáng tạo mang tính nhân văn, vốn không có hình thức nổi loạn chống lại giáo hội Công giáo. Các giáo hoàng đã bảo trợ cho Phục hưng và chính bản thân họ cũng bị lây nhiễm tinh thần Phục hưng. Thế nhưng ở bên trong giáo hội Công giáo, về phương diện con người của nó, đã bộc lộ ra những quá trình mục ruỗng, và tinh thần phản kháng trong chủng tộc Germain nổi loan chống lại chuyện này. Điều này không hẳn mang tính cách xây dựng, mà đúng hơn mang tính cách bạo loạn. Bộc lộ của chủ nghĩa nhân văn trong Phục hưng hàm nghĩa khẳng định tự do chân chính chống lại cưỡng bức bạo hành đối với bản chất con người, vốn đã xảy ra trong thế giới Công giáo, đồng thời nó cũng khẳng định tự do trá ngụy của con người, mà con người bắt đầu tự hủy hoại ở trong đó. Điều này là đặc trưng cho chính bản chất của Phục hưng: một mặt nó khẳng định tự do của con người, phương diện chân chính của nó và sứ mệnh tích cực của nó là ở trong điều này; mặt khác, nó khẳng định con người ít hơn so với khẳng định ý thức Công giáo. Đây có thể là ý tưởng không được rõ ràng lắm, cần phải khai mở nó. Trong khi ý thức Kitô giáo Công giáo

khẳng định hiện hữu hai khởi nguyên - Thượng Đế và con người, khẳng định tính tự chủ của con người trước mặt Thượng Đế, thừa nhận tương tác của hai khởi nguyên, tính độc đáo của hai bản chất, thì ý thức Tin Lành, Kitô giáo Luther, rút cuộc khẳng định hiện hữu chỉ có một Thượng Đế và một bản chất Thượng Đế, và phủ định bản chất tự chủ của con người. Đây là nhất nguyên luận, nhưng là nhất nguyên luận đối lập lại nhất nguyên luận của chủ nghĩa tự nhiên. Ý thức tôn giáo và huyền học của Tin Lành khẳng định chỉ có một Thượng Đế và bản chất Thượng Đế, phủ nhận tính độc đáo của con người, phủ nhận cơ sở bản thể luận tôn giáo ở tự do của con người. Luther khẳng định tự do của lương tâm tôn giáo. Trong phản kháng chống lại Công giáo, ông ta khẳng định tính tự trị ở ý thức tôn giáo của con người, song ông ta lại phủ nhận cơ sở tiên khởi ở tự do của con người. Ông ta thiên về học thuyết của St. Augustine về ân phúc, vốn là học thuyết không có chỗ cho tự do. Điều này rất đặc trưng, không chỉ riêng cho Cải cách, mà còn cho toàn bộ tinh thần Germain, vốn được đặt vào cơ sở của triết học Germain, cơ sở của nhất nguyên luận duy tâm Germain. Khởi nguyên Thượng Đế thống nhất khai mở ra ở bên trong con người, nhưng bản chất tự chủ của con người đôi diện với khởi nguyên Thượng Đế bị phủ định. Chính bản chất con người đối với huyền học bí Germain trừu tượng và chủ nghĩa duy tâm Germain trừu tượng không phải là bản chất đích thực, không thuộc về chính thực chất của tồn tại. Học thuyết như vậy đã được đặt vào trong Cải cách, và như vậy Cải cách không chỉ có khẳng định tự do của con người, mà còn bắt đầu phủ nhận nó về mặt siêu hình. Ở trong Cải cách không phải chỉ có khởi nguyên nhân văn, mà còn có cả khởi nguyên phản-nhân văn nữa. Ngoài ra Cải cách còn muốn diệt trừ khởi nguyên ngoại đạo ở trong Kitô giáo, nó có thái

độ thù địch với các ngọn nguồn cổ đại và Hi Lạp Cổ đại của Kitô giáo. Cải cách đặt cơ sở cho cái trào lưu tinh thần ngày càng đoạn tuyệt nhiều hơn với cái đẹp cổ đại và với các hình thức cổ đại. Đây là thời khắc rất đặc trưng và quan trọng ở trong phép biện chứng bên trong của chủ nghĩa nhân văn. Điều quan trọng đối với tôi là chỉ khai mở ra các thời khắc cơ bản của phép biện chứng ấy, đặng chuyển sang chủ đề cơ bản về hồi kết của Phục hưng.

Thời khắc tiếp theo của phép biện chứng ấy là trào lưu Khai sáng của thế kỉ XVIII, vốn gắn liền với hiện tượng con người mới vào thời đại Phục hưng. Ở đây chúng ta đã nhìn thấy được khởi đầu của tình trạng tự phân rã của chủ nghĩa nhân văn. Khai sáng thế kỉ XVIII không gọi lại trạng thái hưng thịnh ban đầu về tinh thần ở sáng tạo của con người mà chúng ta nhìn thấy trong Phục hưng. Ở trong chủ nghĩa duy lí của Khai sáng không thể nhận ra được niềm tin của con người tràn đầy phấn khởi, tin vào sức mạnh nhận thức của mình, là điều mà chúng ta thấy được vào thời đại Phục hưng. Ở đó chúng ta thấy được niềm tin vô hạn vào khả năng của con người thâm nhập được vào các bí ẩn của thiên nhiên thần thánh. Khí thế phi thường ấy ở trong nhận thức các bí ẩn của thiên nhiên đã được cảm thấy cả ở trong các trào lưu thần trí luận cũng như các trào lưu triết học tự nhiên luận của Phục hưng, là các trào lưu cảm nhận thiên nhiên như có tính Thần Thánh và sinh động mà con người phải thâm nhập vào, hòa nhập với nó, [khí thế ấy cảm thấy được] cả ở trong các khám phá thiên tài đầu tiên của khoa học tự nhiên. Vào thời kì Khai sáng, với tất cả niềm tin của nó vào lí trí, không hề có niềm say mê nhận thức thiên nhiên ấy. Khởi đầu một cuộc phá hoại bản thân lí trí, hạ thấp phẩm tính của lí trí, bởi vì cái lí trí cao cả vốn kết nối con người với vũ trụ có tính chất Thần Thánh, bắt đầu bị lu mờ đi, mối gắn kết

với nó bị mất đi. Đó là khởi đầu tình trạng cô độc của con người, tình trạng đoạn tuyệt *với* khởi nguyên tinh thần, khởi đầu ấy dẫn đến tình trạng biệt lập với đời sống vũ trụ. Những hệ lụy *c*ủa tình trạng này chúng ta thấy được ở ngay thế kỉ XIX. Sự bộc lộ ra thật hùng mạnh như thể cái tinh thần chủ nghĩa nhân văn của Tân lịch sử, cũng như của Phục hưng, của Cải cách, của Khai sáng thế kỉ XVIII, chúng ta nhìn thấy được ở chính cuộc cách mạng Pháp Vĩ Đại. Đây là một trong những thời khắc quan trọng ở số phận của thời kì lịch sử mang tính Phục hưng, ở số phận của thái độ tự khẳng định của con người mang tính chất chủ nghĩa nhân văn. Con người tự khẳng định mình theo kiểu chủ nghĩa nhân văn, không tránh khỏi phải đi đến những hành vi như đã diễn ra trong cuộc cách mạng Pháp Vĩ Đại, cuộc thử thách các sức mạnh tự do của con người phải dịch chuyển sang lĩnh vực ấy. Cái chuyện mà vào thời Phục hưng đã diễn ra ở trong khoa học và nghệ thuật, vào thời Cải cách đã diễn ra ở trong đời sống tôn giáo, và vào thời đại Khai sáng đã xảy ra trong lĩnh vực lí trí, [chuyện như thế] phải dịch chuyển cả vào trong hành động xã hội tập thể nữa. Ở trong hành động xã hội tập thể phải bộc lộ ra niềm tin ấy của con người vào chuyện anh ta, như một thực thể thiên nhiên, hoàn toàn tự do và tùy tiện có thể thay đổi xã hội con người, thay đổi tiến trình lịch sử, rằng anh ta, về phương diện này, không bị ràng buộc bởi điều gì, rằng anh ta cần phải tuyên bố và thực hiện quyền của mình và tự do của mình. Cuộc cách mạng đã bước vào con đường ấy và đã thực hiện một trong những thí nghiệm nhân văn vĩ đại nhất. Cách mạng là cuộc thí nghiệm, bằng chính bản thân nó kiểm tra lại các mâu thuẫn bên trong của chủ nghĩa nhân văn, các nhiệm vụ của chủ nghĩa nhân văn và các kết quả của chủ nghĩa nhân văn, là cái chủ nghĩa nhân văn đã tách rời khỏi cơ sở tinh thần. Cuộc cách

mạng đã tỏ ra bất lực trong việc thực hiện các nhiệm vụ của mình, nó đã không thực hiện được các quyền con người và cuộc sống tự do của con người. Cách mạng đã chịu một thất bại vĩ đại. Nó đã chỉ thực hiện được nền chuyên chế bạo hành và tình trạng lăng nhục con người. Nếu như đã có thất bại của Phục hưng thì đó là cuộc trình diễn vĩ đại sự sáng tạo của con người, nhưng bất lực trong việc thực hiện sự hoàn hảo của các hình thức dưới-trần-gian; nếu như đã có thất bại của Cải cách, vốn bị quyến rũ bởi tự do, nhưng bộc lộ ra tình trạng bất lực tôn giáo và trở thành hình thức phủ định chứ không kiến tạo, thì thất bại diễn ra trong cách mạng còn to lớn hơn nữa. Cách mạng đã thất bại và toàn bộ thế kỉ XIX là tình trạng bộc lộ ra thất bại ấy của cách mạng Pháp và khai mở ra tình trang phản ứng tinh thần, vốn đã xuất hiện vào đầu thế kỉ XIX và diễn ra cho đến tận bây giờ, bộc lộ ra thực chất và ý nghĩa của thất bại ấy. Bằng con đường mà cách mạng đã theo, con người không thể thực hiện được các quyền của mình và tự do của mình, không thể đạt được hạnh phúc. Nếu như vào năm 89 cuộc cách mạng vận động bằng cảm hứng các quyền con người và quyền công dân, cảm hứng tự do, thì vào năm 93 nó đã đi đến chỗ phủ nhận bất cứ quyền nào và bất cứ tự do nào. Cách mạng tự ăn thịt mình, trong khi bộc lộ ra rằng ở trong cơ sở của nó không hề có khởi nguyên nào củng cố quyền con người về mặt bản thể luận. Bộc lộ ra rằng các quyền con người mà quên lãng các quyền của Thượng Đế thì sẽ tiêu hủy bản thân mình chứ không giải phóng con người. Phản ứng tinh thần đã chứng tỏ điều này vào đầu thế kỉ XIX, phản ứng ấy đã đóng góp những ý tưởng sâu sắc nhất làm phong phú suốt thế kỉ này. Thế kỉ XIX phần lớn là phản ứng chống đối lại thế kỉ XVIII và cách mạng. Chủ nghĩa xã hội, rất đặc trưng cho thế kỉ XIX, không phải chỉ là sản phẩm của

cách mạng Pháp, mà nó còn là phản ứng lại cuộc cách mạng Pháp, phản ứng chống lại chuyện cách mạng Pháp đã không thực hiện những hứa hẹn của mình, đã không thực hiện tự do, bình đẳng và tình huynh đệ. […] Chủ nghĩa xã hội muốn thực hiện hạnh phúc cho con người, đặt ra giới hạn cho phong trào giải phóng Phục hưng. Lịch sử đáng buồn của cách mạng Pháp, vốn dựa trên sự tự khẳng định của con người theo kiểu chủ nghĩa nhân văn, bộc lộ ra mâu thuẫn bên trong không cho phép sự giải phóng đích thực và sự thực hiện các quyền con người và nhất thiết sản sinh ra phản ứng lại. Một nhà tư tưởng Pháp khá lí thú, Fabre d'Olivet[49] trong tác phẩm của mình *Histoire philosophique du genre humain*[50] toan tính thừa nhận hiện hữu ba khởi nguyên trong lịch sử các xã hội loài người: tất yếu (le Destin), Thiên Ý (la Providence), và tự do của con người (la volonté de l'Homme), những khởi nguyên ấy luôn tương tác với nhau. Ở trong cuộc cách mạng Pháp, khởi nguyên tự do của con người, khởi nguyên ý chí con người chống lại khởi nguyên Thiên Ý, chống lại khởi nguyên Thượng Đế, ở trong sự đoạn tuyệt với nó, còn sự phản ứng lại với cách mạng chính là tác động của tât yếu. Le Destin bắt đầu dùng quyền của mình chống lại thói tự tung tự tác của con người. Napoleon là công cụ của tất yếu, nổi loạn chống lại thói tự tung tự tác của con người. Tất yếu với toàn bộ sức mạnh của nó, nhảy xổ vào bữa tiệc tự do của con người, nhảy xổ vào thói ngạo mạn vô độ của con người đã tách rời con người ra khỏi các khởi nguyên cao cả. Khởi nguyên tất yếu ấy đã nhảy xổ vào cách mạng Pháp. Đòn đánh của tất yếu là sự trừng phạt về tội dối trá của tự do theo kiểu chủ nghĩa nhân văn, mà ở đó con người thiên nhiên bị tách rời khỏi con người tinh thần và không còn cảm nhận được ý nghĩa tinh thần của tự do. Phản ứng nhằm vào thói tự tung tự tác, thế

nhưng phản ứng ấy của tất yếu bất lực trong việc chống lại tự do tinh thần.

Trong khi Phục hưng đầu tiên đã hướng về thời Cổ đại thì những Phục hưng tiếp theo ở trong văn hóa thế kỉ XIX đã nhuốm màu sắc quay trở về thời Trung thế kỉ. Những tìm tòi sáng tạo của bản diện cá nhân trong phong trào lãng mạn là như thế. Đây cũng là biểu lộ của chủ nghĩa nhân văn, nhưng cố cứu lấy sự sáng tạo của con người, làm cho nó phong phú bằng những khởi nguyên Trung thế kỉ. Trong những thế kỉ Trung đại người ta tìm kiếm dinh dưỡng tinh thần cho sự sáng tạo của con người. Phục hưng lãng mạn muốn trả lại cho sáng tạo của con người cái đia vị cao vốn gắn với ý thức Kitô giáo, và bằng cách đó muốn ngăn chặn sự sụp đổ. Thái độ hướng về các khởi nguyên Trung thế kỉ ấy cũng đặc trưng cho cả thời kì cuối thế kỉ XIX, khi xảy ra phong trào huyền học ở trong một số giới văn hóa tinh thần nhất định. Cũng cần phải chỉ ra rằng chủ nghĩa nhân văn đạt tới sự phát triển hoàn hảo của nó và đạt tới đỉnh cao của sáng tạo ở con người, khi nó giữ được mình ở vào khoảng giữa tính nhân bản thuần túy, thí dụ như ở trong Phục hưng ở nước Đức, ở trong cá nhân thiên tài Goethe. Đây là biểu lộ cuối cùng của chủ nghĩa nhân văn lí tưởng thuần túy. Herder[51] đã nhìn thấy mục đích cao cả của lịch sử ở trong tính nhân bản. Ông là người theo chủ nghĩa nhân văn chân chính cuối cùng. Đối với Herder, con người đứng thẳng lên như thực thể lần đầu tiên được buông ra tự do. Con người là ông vua xét theo tự do của nó. Ở trong chủ nghĩa nhân văn của Herder hình tượng con người vẫn còn gắn với hình tượng của Thượng Đế. Đó là chủ nghĩa nhân văn tôn giáo, thế nhưng tôn giáo của Herder lại nằm toàn bộ trong tính nhân văn. Con người là kẻ trung gian giữa hai thế giới. Con người được tạo ra cho sự bất tử, tính chất vô hạn được đặt vào

trong các sức mạnh của con người. Cảm hứng của Herder, cũng như của Lessing, nằm ở công việc giáo dục giống loài con người. Mục đích của con người ở trong bản thân nó, tức là tính nhân văn. Sau Phục hưng Đức của Herder và Goethe, sau những người theo phong trào lãng mạn, chủ nghĩa nhân văn bị biến chất căn bản và mất đi mối gắn kết với thời đại Phục hưng. Thế kỉ XIX khai mở ra những khởi nguyên đối lập ngược hẳn lại. Bắt đầu cuộc khủng hoảng của chủ nghĩa nhân văn và tình trạng cạn kiệt tinh thần Phục hưng. Những vực thẳm đối nghịch hẳn lại được khai mở ra.

Chương VIII

KẾT THÚC THỜI PHỤC HƯNG VÀ KHỦNG HOẢNG CỦA CHỦ NGHĨA NHÂN VĂN. CUỘC XÂM NHẬP CỦA MÁY MÓC

Bây giờ chúng ta tiếp cận với chính chủ đề trung tâm của các bài giảng triết học lịch sử - chủ đề về kết thúc thời Phục hưng và cuộc khủng hoảng của chủ nghĩa nhân văn. Tôi cảm nhận thấy thời đại mà chúng ta đang bước vào như là hồi kết thúc thời kì mang tính chất Phục hưng của lịch sử. Cần phải đặc biệt làm sáng tỏ sự tình tại sao năng lượng mang tính chất Phục hưng của Tân lịch sử lại cạn kiệt đi, tại sao tinh thần sáng tạo của Phục hưng lại dần dần tàn lụi và sinh ra một tinh thần khác. Để thấu hiểu được thực chất chiều sâu của quá trình này thì cần phải hướng vào cơ sở tiên khởi của toàn bộ quá trình lịch sử, như tôi đã phác họa ở phần trên. Nằm ở cơ sở của quá trình lịch sử chính là mối quan hệ của tinh thần con người đối với thiên nhiên và số phận của tinh thần con người trong những tương tác ấy với thiên nhiên. Điều này chính là tổ chức mô [tế bào] đầu tiên của quá trình lịch sử. Có thể thiết lập được ba thời kì trong mối quan hệ của tinh thần con người với thiên nhiên: thời kì sơ khởi - trước khi có Kitô giáo, là thời kì ngoại đạo vốn còn đặc trưng bởi tình trạng của tinh thần con người đắm chìm vào thiên nhiên tự phát và hòa hợp hữu cơ trực tiếp với thiên nhiên. Tình trạng đắm chìm ấy của tinh thần con người vào thiên nhiên là giai đoạn sơ khởi của mối quan hệ giữa tinh thần con người và thiên nhiên. Vào thời kì này con người tiếp

nhận thiên nhiên như linh vật. Giai đoạn tiếp theo của mối quan hệ con người với thiên nhiên gắn liền với Kitô giáo và tiếp diễn trong toàn bộ thời Trung thế kỉ. Giai đoạn này đứng dưới dấu hiệu cuộc đấu tranh anh hùng của tinh thần con người với các hiện tượng tự phát của thiên nhiên, với các sức mạnh của thiên nhiên. Quá trình đấu tranh này đặc trưng bởi thái độ quay lưng lại với thiên nhiên, hướng tinh thần con người vào bên trong, vào chiều sâu, bởi thái độ quan hệ với thiên nhiên như với ngọn nguồn của tội lỗi, ngọn nguồn của sự nô dịch tinh thần con người bởi các hiện tượng tự phát thấp hèn. Cuối cùng, thời kì thứ ba của mối quan hệ tinh thần con người với thiên nhiên, vốn được khởi đầu vào thời Phục hưng, đặc trưng bởi thái độ hướng vào mới mẻ của tinh thần con người đối với đời sống thiên nhiên. Thế nhưng thái độ hướng vào mới mẻ của tinh thần con người đối với đời sống thiên nhiên này khác biệt rất gay gắt với thái độ hướng vào thiên nhiên một cách trực tiếp vốn đã khởi đầu cho lịch sử toàn thế giới, và đã là thời kì đầu tiên của tương tác giữa tinh thần con người với thiên nhiên. Ở đây diễn ra không phải là cuộc đấu tranh tinh thần với các hiện tượng tự phát của thiên nhiên vốn đặc trưng cho thời Trung thế kỉ và cho những thời kì mang tính Kitô giáo nhiều nhất của lịch sử, mà là cuộc đấu tranh nhân danh chinh phục và chiếm đoạt các sức mạnh thiên nhiên nhằm biến chúng thành công cụ cho các mục đích của con người, cho lợi ích và sự yên âm của con người. Thái độ hướng vào thiên nhiên khởi đầu vào thời Phục hưng không phải ngay từ đầu bộc lộ ra kiểu quan hệ như thế, thoạt tiên nó chỉ là cảm hứng nghệ thuật và nhận thức các bí ẩn của thiên nhiên. Tiếp sau đó mới bộc lộ ra mối quan hệ mới của con người với thiên nhiên. Thiên nhiên ngoại tại bị chiếm đoạt và chinh phục bởi con

người, và do đó mà chính bản chất con người bị biến đổi. Sự chinh phục thiên nhiên ngoại tại làm thay đổi không chỉ có thiên nhiên, không chỉ tạo ra một môi trường mới, mà còn thay đổi cả bản thân con người. Bản thân con người chịu ảnh hưởng của quá trình ấy đã thay đổi một cách triệt để và căn bản. Diễn ra việc chuyển đổi từ thể loại hữu cơ[52] sang thể loại cơ giới. Nếu như giai đoạn trước đó đã được đánh dấu bởi mối quan hệ hữu cơ của con người với thiên nhiên, và nhịp điệu đời sống con người tương ứng với nhịp điệu đời sống thiên nhiên, nêu như bản thân đời sống vật chất của con người đã trôi đi như đời sống hữu cơ thì từ một khoảnh khắc nhất định của lịch sử, đã xảy ra một dịch chuyển và một bước ngoặt rất căn bản: chuyển đổi sang nếp sống cơ giới và máy móc. Lịch sử thời kì Phục hưng vốn tiếp diễn trong vài thế kỉ, không trùng khớp với Phục hưng trong ý nghĩa chính xác của từ ngữ. Thế kỉ XVI, XVII và XVIII là thời kì quá độ, khi con người tự xem mình là tự do thoát khỏi tính hữu cơ, nhưng còn chưa bị lệ thuộc vào cơ giới. Các sức mạnh của con người được buông thả tự do cho hoạt động sáng tạo. Con người đã ra khỏi đáy sâu của đời sống hữu cơ mang tính xã hội và cá nhân, anh ta thoát khỏi ràng buộc, anh ta phân hóa và thoát ra khỏi gắn bó cưỡng bức với trung tâm hữu cơ mà trước kia anh ta bị lệ thuộc vào nó. Thế nhưng vẫn còn chưa hình thành mối gắn kết mới và những phương tiện ràng buộc với một trung tâm mới, cơ giới luận vẫn còn chưa hình thành như một nề nếp mới và sự lệ thuộc mới. Giai đoạn lịch sử này có nội dung phong phú, được quan niệm như biểu lộ tự do nhất của các sức mạnh sáng tạo ở con người. Trong thời kì này con người không lệ thuộc vào cả trung tâm hữu cơ xưa cũ, lẫn trung tâm cơ giới mới.

Chuyện gì đã xảy ra trong lịch sử nhân loại khiến cho toàn bộ nếp sống và nhịp điệu sống thay đổi thật căn bản, cái gì đã theo nhịp độ tăng tốc đặt khởi đầu cho hồi kết thúc của Phục hưng vốn được nhận ra vào thế kỉ XIX và đạt tới biểu hiện gay gắt nhất của nó vào thế kỉ XX? Theo niềm tin sâu sắc của tôi thì đã xảy ra một cuộc cách mạng vĩ đại nhất từng được biết đến trong lịch sử - cuộc khủng hoảng giống loài con người, một cuộc cách mạng không có những dấu hiệu bề ngoài hoàn thành vào năm này hay năm kia, giống như cuộc cách mạng Pháp, nhưng thật căn bản hơn nhiều, không thể so sánh được. Tôi đang nói về bước ngoặt gắn với sự gia nhập của máy móc vào đời sống của các xã hội con người. Tôi cho rằng sự xuất hiện thắng lợi của máy móc là một trong những cuộc cách mạng lớn lao nhất trong số phận con người. Chúng ta vẫn còn chưa đánh giá hết được sự kiện này. Bước ngoặt trong mọi lĩnh vực của đời sống đều khởi đầu từ sự xuất hiện của máy móc. Tựa hồ như xảy ra chuyện bứt con người ra khỏi lòng sâu của thiên nhiên, sự thay đổi được nhận thấy ở toàn bộ nhịp điệu đời sống. Trước kia con người đã gắn kết một cách hữu cơ với thiên nhiên và cuộc sống xã hội của con người được hình thành tương ứng với đời sống thiên nhiên. Máy móc đã thay đổi căn bản mối quan hệ ấy giữa con người và thiên nhiên. Nó hiện ra đứng giữa con người và thiên nhiên, nó không chỉ theo vẻ bề ngoài chinh phục các hiện tượng thiên nhiên giúp cho con người mà nó còn chinh phục cả bản thân con người, nó không chỉ giải phóng con người trong chuyện nào đó, mà còn nô dịch cả con người theo một kiểu cách mới. Nếu như trước kia con người phụ thuộc vào thiên nhiên, do sự phụ thuộc ấy đời sống của con người nghèo nàn thì việc sáng chế ra máy móc và công cuộc cơ giới hóa đời sống đi kèm theo đó, một mặt làm nên sự giàu có, nhưng mặt khác lại tạo ra hình

thức mới của sự phụ thuộc, và một tình trạng nô lệ mạnh mẽ hơn rất nhiều so với tình trạng nô lệ cảm nhận được do tình trạng phụ thuộc trực tiếp của con người vào thiên nhiên. Một sức mạnh huyền bí nào đó, tựa hồ như xa lạ với con người theo chính bản chất của nó, bước vào đời sống con người, một yếu tố thứ ba nào đó, không có tính chất thiên nhiên và cũng không có tính chất con người, nhận được quyền lực khủng khiếp đối với cả con người lẫn thiên nhiên. Cái sức mạnh khủng khiếp mới mẻ này làm băng hoại các hình thức thiên nhiên của con người. Nó đưa con người vào một quá trình phân rã, chia cắt, khiến cho con người tựa hồ như không còn là một thực thể thiên nhiên như trước đây vốn là thế. Cái sức mạnh này làm được nhiều hơn hết để kết thúc Phục hưng. Ở đây chúng ta gặp phải một nghịch lí, mới thoạt nhìn thì thấy rất là lạ và huyền bí, nhưng sau khi thấu hiểu nó chúng ta cũng hiểu được rất nhiều điều ở thời kì Tân lịch sử. Nghịch lí hàm chứa trong sự tình là thời đại Phục hưng của lịch sử khởi đầu từ thái độ hướng về thiên nhiên, từ việc tìm kiếm các hình thức thiên nhiên hoàn hảo. Nghệ thuật và nhận thức của thời đại Phục hưng bắt đầu từ điều này. Tựa hồ như người ta đã muốn thiên nhiên hóa và tự nhiên hóa đời sống xã hội của con người. Thái độ hướng về thiên nhiên này đã mở ra một Thời đại mới đi đến thay thế cho cuộc đấu tranh thời Trung thế kỉ của con người với thiên nhiên, cho thái độ quay lưng lại với thiên nhiên của thời kì ấy. Thế nhưng sự phát triển tiếp theo của Phục hưng, sự phát triển của chủ nghĩa nhân văn đã khai mở ra trong thái độ [hướng về thiên nhiên] ấy một khởi nguyên rồi sẽ bứt con người ra khỏi thiên nhiên theo một cung cách mới mẻ và sâu sắc hơn nhiều, bứt con người như nó chưa từng bao giờ bị bứt ra như thế vào thời Trung thế kỉ. Leonardo da Vinci, một trong những thiên tài vĩ đại nhất của Phục

hưng, không những trong phương diện nghệ thuật mà cả trong phương diện khoa học, dựa vào sáng tạo của ông có thể nghiên cứu tinh thần của con người mang tính chất Phục hưng và ở trong ông có rất nhiều thứ phôi thai từ tinh thần mới. Leonardo da Vinci, trong khi tìm kiếm các ngọn nguồn của những hình thức hoàn hảo ở nghệ thuật và nhận thức trong thiên nhiên, và có lẽ là người luôn nói về điều này nhiều hơn những người khác, chính là một trong những tội đồ của quá trình máy móc hóa và cơ giới hóa đời sống con người trong tương lai, [vốn dĩ là thứ] đã giết chết thái độ hướng về thiên nhiên mang tính chất Phục hưng, đã bứt con người ra khỏi thiên nhiên, theo một cung cách mới mẻ, đã đặt máy móc vào giữa con người và thiên nhiên, trong khi cơ giới hóa đời sống con người và khép kín con người ở trong cái văn hóa nhân tạo đang được tạo thành vào thời kì đó. Như vậy, thái độ hướng về thiên nhiên mang tính chất Phục hưng, vốn không phải là phận sự của con người tinh thần và chỉ khai mở ra con người thiên nhiên, [thái độ ấy] không bao hàm một đảm bảo nào ngăn ngừa được con người khỏi [tác động của] thiên nhiên và [không ngăn chặn được] quá trình phân rã và làm tan biến bản thân con người như một thực thể thiên nhiên. Quá trình này vào cuối thời kì Tân lịch sử tiến triển theo nhịp độ gia tốc, và là một hiện tượng hoàn toàn mới mẻ, đối lập với các khởi nguyên ban đầu của Phục hưng. Quá trình này làm cạn kiệt sức mạnh sáng tạo của con người, do bứt con người ra khỏi trung tâm tinh thần của đời sống và hoàn toàn hướng về vùng ngoại biên của đời sống, [quá trình đó] kéo theo sự tiêu vong tất cả các ảo tưởng nhân văn. Hình tượng con người và bản diện con người cá nhân vốn được Kitô giáo rèn đúc nên vào những thế kỉ Trung đại, [những thứ đó] bị dao động và phân rã. Vào thời đại sơ khởi của Phục hưng hé lộ ra sự sáng tạo

của con người tinh thần, nhưng tiếp sau đó con người thiên nhiên bị tách rời khỏi con người tinh thần, đã không thể giữ được bản diện của mình và không có được ngọn nguồn sáng tạo không-bao-giờ-cạn-kiệt nữa. Con người đi ra vùng ngoại biên của đời sống, hướng sức mạnh của mình vào việc tạo ra vương quốc máy móc cơ giới. Việc củng cố sáng tạo của con người gắn với sự khai mở trong con người khởi nguyên Thần Thánh, có tính chất siêu-nhân, đầy sâu sắc. Khi con người tách lìa khỏi khởi nguyên Thần Thánh ấy, khi nó đóng lại lối đi [của nó] vào khởi nguyên ấy và đóng lại lối đi của khởi nguyên ấy vào bản thân mình, khi đó con người lam dao động hình tượng con người trong bản thân mình, khi đó con người trở nên ngày càng trống rống, và ý chí của con người không có đối tượng nữa. Ngọn nguồn sáng tạo cao cả và mục đích cao cả, vốn không thể là thuộc tính con người, bị biến mất, suối nguồn sáng tạo bị đóng lại, đối tượng sáng tạo biến mất. Tình trạng cạn kiệt suối nguồn sáng tạo sinh động, vốn theo bản chất của nó phải được thừa nhận không chỉ mang tính con người, mà còn mang tính siêu-nhân, tình trạng biến mất mục đích và đối tượng sáng tạo, [là những thứ] vốn phải được thừa nhận mang tính siêu-nhân, hàm nghĩa tình trạng phân rã của con người bởi vì con người đã bước vào con đường tuyệt đối tự khẳng định bản thân mình, khi nó không còn thừa nhận khởi nguyên tối thượng, khi nó tự thừa nhận mình là thực thể tự đầy đủ, nó tự tiêu hủy bản thân mình theo phép biện chứng nội tại, nó tự phủ định bản thân mình. Để cho con người tự khẳng định được bản thân đến tận cùng lại không mất đi ngọn nguồn và mục đích sáng tạo của mình thi con người phải khẳng định không chỉ bản thân mình, mà còn phải khẳng định cả Thượng Đế nữa. Nó phải khẳng định hình tượng của Thượng Đế ở trong bản thân mình. Nếu con người không mang

trong mình hình tượng bản chất Thần Thánh cao cả thì nó đánh mất đi mọi hình tượng, nó sẽ bắt đầu tuân theo các quá trình thấp hèn, các tự phát thấp hèn, khởi đầu tình trạng phân rã chia cắt thành các thành tố của bản chất *ở chính* bản thân nó nó bắt đầu tuân phục theo cái bản chất nhân tạo vốn nó tự mình mời gọi vào đời sống, tuân phục theo bản chất của máy móc cơ giới, và điều này khiến nó trở thành vô diện mạo, mất hết sức lực, bị tiêu diệt. Để khẳng định được tính cá biệt nhân bản, khẳng định được bản diện con người, nó phải ý thức được mối gắn kết của mình với khởi nguyên cao hơn bản thân nó, để được như thế thì nó phải thừa nhận hiện hữu của khởi nguyên khác mang tính Thần Thánh. Khi bản diện con người không muốn biết điều gì khác ngoài bản thân mình thì nó tan thành tro bụi, trong khi cho phép những tự phát thiên nhiên thấp kém xâm nhập vào, và cũng tự mình xuất phát ở *trong tự phát* ấy. Khi con người không biết điều gì khác ngoài bản thân mình, nó sẽ không còn cảm nhận được bản thân, bởi vì để cảm nhận được bản thân thì cần phải thừa nhận cả cái *không-phải-bản-thân-mình,* để được là cá biệt đến tận cùng thì không những cần phải thừa nhận bản diện nhân bản khác và cá nhân khác, mà còn cần phải thừa nhận cả bản diện cá nhân Thần Thánh. Chính điều này đem lại cảm giác tính cá biệt của con người, còn thái độ tự khẳng định vô hạn, không muốn biết đến thứ gì ở trên bản thân mình, vốn dĩ hóa ra là giới hạn ở những nẻo đường của chủ nghĩa nhân văn, [thái độ ấy] dẫn đến việc đánh mất con người. Chủ nghĩa nhân văn hướng đến chống lại con người và chống lại Thượng Đế. Nếu không có gì hết ở trên con người, nếu không có gì hết cao hơn con người, nếu con người không biết đến những khởi nguyên nào khác ngoài những khởi nguyên đóng kín trong phạm vi con người, thì con người sẽ không còn nhận biết được

cả chính bản thân mình. Hệ lụy của việc phủ định khởi nguyên cao cả là việc con người theo một cung cách định mệnh tuân phục theo các khởi nguyên thấp kém, không phải là các khởi nguyên siêu-nhân, mà là các khởi nguyên dưới-con người. Đây là kết quả không tránh khỏi ở toàn bộ con đường dài của chủ nghĩa nhân văn vô thần trong Tân lịch sử. Chủ nghĩa cá nhân không biết đến giới hạn và không bắt mình tuân theo điều gì, làm cho tính cá biệt bị suy yếu. Chúng ta đang nhìn thấy ở trong các thành quả mới đây của Tân lịch sử một bi kịch lạ lùng và đầy huyền bí của số phận con người. Một mặt chúng ta nhìn thấy sự khai mở ý tưởng về tính cá biệt mà thời đại trước đây chưa từng biết đến, [tính cá biệt ấy] khai mở ra điều gì đó mới mẻ trong văn hóa con người và đóng góp đươc những giá trị mới nào đó, mặt khác chúng ta lại nhìn thấy sự lung lay suy yếu của tính cá biệt ở con người vốn trước đây chưa từng xảy ra. Do tình trạng vô hạn độ và không kìm nén của chủ nghĩa cá nhân mà tính cá biệt tiêu vong. Chúng ta đang nhìn thấy kết quả thực sự của toàn bộ quá trình nhân văn lịch sử: chủ nghĩa nhân văn chuyển thành chủ nghĩa phản-nhân văn.

Để cảm nhận được thật sắc nét quá trình chuyển biến ấy của chủ nghĩa nhân văn thành tình trạng đối lập lại chính nó, chúng ta sẽ xem xét hai vị chủ tể suy tư của những thập kỉ gần đây nhất của thế kỉ XIX và đầu thế kỉ XX, hai con người thiên tài thuộc về hai cực đối lập nhau của văn hóa con người, không hề có chút gì chung với nhau, là đại diện của những phong cách tinh thần hoàn toàn khác nhau và thù địch với nhau, nhưng đều đóng dấu ấn đầy quyền lực của mình lên các số phận của nhân loại. Một người - đóng dấu ấn của mình lên những đỉnh cao cá biệt luận của văn hóa tinh thần, người kia - lên những khối quần chúng con người, lên môi trường xã hội. […]

Friedrich Nietzsche, vốn là máu thịt của chủ nghĩa nhân văn, đồng thời lại là vật hiến tế đẫm máu cho những tội lỗi của chủ nghĩa nhân văn, chủ nghĩa nhân văn kết thúc theo cung cách cá nhân luận. Trong hình tượng của ông ta, trong số phận của ông ta, Tân lịch sử trả giá cho sự dối trá được đưa vào các ngọn nguồn tiên khởi của chủ nghĩa nhân văn. Ở trong Nietzsche chủ nghĩa nhân văn đã kết thúc lịch sử sôi động đầy bi thảm của mình. Điều này được thể hiện trong lời nói của Zarathustra: "con người là nỗi hổ thẹn và ô nhục, nó phải được vượt qua". Ở trong Nietzsche đã xảy ra việc vượt qua và chuyển biến của chủ nghĩa nhân văn thành phản-nhân văn trong hình thức ý tưởng siêu nhân. Ở trong ý tưởng siêu nhân, chủ nghĩa nhân văn kết thúc trên đỉnh cao của văn hóa. Trên con đường mới mẻ phản-nhân văn con người bị phủ định như nỗi ô nhục, như nỗi hổ thẹn nhân danh siêu nhân. Nhu cầu tha thiết và sôi nổi về siêu nhân thể hiện ra trong điều này. Tuy vậy, việc Nietzsche chuyển sang siêu nhân như là hàm nghĩa phủ định con người, phủ định giá trị tự thân của hình tượng con người, của bản diện con người, điều này chắc chắn có ý nghĩa của nó. Thế nhưng cái điều vốn là một trong những cơ sở sâu sắc nhất của khải huyền Kitô giáo, đã được Kitô giáo đưa vào đời sống tinh thần - sự thừa nhận ý nghĩa tuyệt đối của linh hồn con người - thì Nietzsche lại phủ định. [Đối với Nietzsche] con người chỉ là thời khắc chuyển đổi, chỉ là phương tiện để hiển hiện vào thế giới của hiện hữu cao cả; con người hoàn toàn bị hiến tế cho cái siêu nhân ấy, nhân danh siêu nhân, con người bị phủ định và bị bác bỏ. Nietzsche nổi loạn chống lại chủ nghĩa nhân văn như vật cản trở to lớn nhất trên những con đường khẳng định siêu nhân. Như vậy, đã xảy ra bước ngoặt trong số phận của chủ nghĩa cá nhân nhân văn. Sau Nietzsche thì việc quay trở lại chủ nghĩa nhân văn đã thành

chuyện bất khả dĩ. Ông đã vạch trần ra thật sâu sắc những mâu thuẫn của chủ nghĩa nhân văn. Chủ nghĩa nhân văn châu Âu cáo chung trên đỉnh cao của văn hóa tinh thần và vương quốc nhân văn nửa vời, vương quốc nhân bản thuần túy, vương quốc nhân đạo thuần túy, [những vương quốc ấy] đang chết. Văn hóa với các môn khoa học và nghệ thuật nhân văn trở thành bất khả dĩ. Nietzsche mở ra về mặt tinh thần một thời đại mới mẻ nào đó về phía bên kia của chủ nghĩa nhân văn, vốn dĩ hàm nghĩa một cuộc khủng hoảng sâu sắc nhất của chủ nghĩa nhân văn. Những trào lưu tinh thần sâu sắc xuất hiện sau Nietzsche không còn mang đặc tính của chủ nghĩa nhân văn nữa, chúng nhuốm màu sắc tôn giáo-thân bí thật rõ ràng. Các khởi nguyên của chủ nghĩa nhân văn hóa ra là lỗi thời, không thể còn bám víu vào chúng được nữa. Trong quá trình ngày càng lún sâu hơn, người ta lật đổ và đẩy lùi chủng loại văn hóa nhân văn vào bình diện thứ yếu. Sự sụp đổ của chủ nghĩa nhân văn đã xảy ra như thế, thông qua một trong những con người thiên tài nhất, thông qua Fr. Nietzsche. Chủ nghĩa nhân văn sụp đổ trong số phận đau thương của ông. Tuy nhiên, Nietzsche vẫn còn hướng về Phục hưng với một nỗi u hoài say đắm nào đó. Ông đã u buồn vì các sức mạnh của Phục hưng cạn kiệt. Ông cảm nhận được tình trạng cạn kiệt sức mạnh Phục hưng ở ngay trong bản thân mình, và điều này thể hiện trong những bộc lộ đặc trưng của ông, như việc lí tưởng hóa hình tượng Cesare Borgia[53]. Miêu tả nhân vật này của thời đại Phục hưng, Nietzsche cố gắng khôi phục lại những sức mạnh sáng tạo đang cạn kiệt và tạo nên tựa hồ như một khả năng của Tân Phục hưng. Thế nhưng tính cá biệt thiên tài của Nietzsche hàm nghĩa không phải sự Phục hung mới mẻ ấy, không phải cuộc Phục hưng lại Phục hưng ấy, mà hàm nghĩa cuộc khủng hoảng của ông ta, hồi kết thúc của ông ta.

Ở trong Nietzsche, vốn dĩ cố khẳng định tính cá biệt sáng tao thật say đắm và mang tính nổi loạn, đi đến tận cùng của sự táo tợn trong việc khẳng định tính cá biệt, hình tượng con người bị mờ nhạt đi và tạm thời mới chỉ được phác họa đầy huyền bí, thế nhưng hình tượng thật ghê rợn của siêu nhân mà những đường nét của nó vẫn chỉ là mộng tưởng, trong hình tượng ấy có hoài vọng nào đó đích thực mang tính tôn giáo về một trạng thái cao cả, tuy nhiên đồng thời lại có cả khả năng của một tôn giáo phản-Kitô, vô thần, mang tính ác quỷ.

[…]

Hồi kết của Phục hưng gắn với sự tình là quá trình dân chủ hóa gây tổn thất đáng kể và rốt cuộc phủ định ngay chính khả năng phục hồi, bởi vì Phục hưng, theo bản chất của mình, mang tính quy tộc. Tôi cho rằng toàn bộ chủ nghĩa nhân văn và vương quốc của tính nhân văn, theo thực chất của chúng, đều mang tính quý tộc. Dân chủ hóa văn hóa, truyền bá văn hóa vào khối quần chúng và sự xâm nhập của quần chúng vào văn hóa, [những thứ này] thay đổi toàn bộ nếp sống và khiến cho vương quốc con người mang tính quý tộc-trung bình trở thành bất khả dĩ. Quá trình này đặt toàn bộ lịch sử con người trên những đường ray hoàn toàn khác, đi vào những con đường khác. Con người vào cuối thời kì Tân lịch sử, vào thời kì khủng hoảng của chủ nghĩa nhân văn, trải qua tình trạng cô đơn, bị bỏ rơi, thật sâu sắc. Ở những thế kỉ Trung đại con người đã sống trong các phường hội, trong [tâm thế] toàn vẹn hữu cơ, mà ở đó nó không cảm thấy mình như một nguyên tử biệt lập, mà như một bộ phận hữu cơ của cái toàn thể, con người cảm thấy số phận của mình gắn bó với cái toàn thể đó. Toàn bộ tình trạng này chấm dứt vào thời kì cuối của Tân lịch sử. Con người mới bị biệt lập. Khi nó bị biến thành nguyên tử tách rời, một cảm giác kinh hãi không diễn tả được

bao trùm lấy nó, và nó tìm kiếm khả năng thoát ra bằng cách liên kết trong những tập thể, để vượt qua và chấm dứt được tình trạng cô đơn, bị bỏ rơi, vốn đe dọa làm tiêu vong nó bằng tình trạng đói khát tinh thần và vật chất. Dựa trên nền tảng này, do quá trình nguyên tử hóa ấy mà nảy sinh ra quá trình hướng về chủ nghĩa tập thể, nảy sinh ra việc tạo thành một khởi nguyên mới, ở trong đó con người tìm kiếm lối thoát ra khỏi tình trạng cô đơn của mình.

Cùng với tự cảm nhận mang tính Phục hưng của con người, cái tự cảm nhận mới mẻ khởi đầu cho việc con người bước vào Tân lịch sử, cũng nảy sinh ra tâm trạng tự tin vào những sức mạnh sáng tạo vô hạn của mình, tự tin vào khả năng tạo dựng cuộc sống bằng con đường nghệ thuật, tự tin vào khả năng nhận thức vô hạn của mình trong ý nghĩa thâm nhập vào những bí ẩn của thiên nhiên. Thái độ tự tin ấy của con người từ lâu rồi đã bắt đầu suy yếu. Nó được thay thế bằng ý thức về tính hữu hạn ở các sức mạnh của con người, về tính hữu hạn ở sức mạnh sáng tạo của con người, và được thay thế bằng trạng thái phân đôi con người, một phản tư của con người đối với chính bản thân nó. Thái độ tự tin và tự khẳng định của con người từ tính chất cá biệt trở thành mang tính chất tập thể. Thế nhưng vấn đề tính hữu hạn ở sự hùng mạnh của con người trong các lĩnh vực khác nhau, trong các nẻo đường phủ định toàn bộ tính chất siêu nhân, phủ định mọi liên hệ giữa con người và tính chất siêu nhân, rốt cuộc đã dẫn đến thắng lợi của triết học thực chứng. Con người, trong khi khẳng định chỉ có chính bản thân mình và phủ định *ở* trong bản thân nó cái lớn lao hơn con người, rốt cuộc phá hủy cả ý thức về sức mạnh của mình.

Đây chính là một trong những mâu thuẫn đầy nghịch lí ở toàn bộ chủ nghĩa nhân văn của Tân lịch sử. Trong khi nó khởi đầu từ khẳng

định sự hùng mạnh của con người ở trong [khả năng] nhận thức và nghệ thuật của mình, ở trong việc xây dựng lại xã hội con người và trong tất cả các lĩnh vực khác, thì tiếp sau đó tình trạng đắm mình đơn thuần chỉ vào bản thân mình và tình trạng đóng khép lại khỏi tất cả mọi tính chất siêu nhân, đã dẫn đến tình trạng con người bắt đầu hoài nghi vào tính vô hạn ở các sức mạnh của mình. Loại khủng hoảng như thế của chủ nghĩa nhân văn, loại hoài nghi tự phản tư như thế của con người đã bắt đầu từ rất lâu rồi. Nó bộc lộ ra ở trong mọi lĩnh vực văn hóa nhân văn. Tình trạng tan rã ấy của chủ nghĩa nhân văn xảy ra ở tất cả các lĩnh vực. Chúng ta sẽ bắt đầu từ lĩnh vực nhận thức. Con người mang tính Phục hưng hiến mình cho nhận thức với tất cả cảm xúc của mình, đầy tin tưởng vào khả năng thấu hiểu của nó đối với các bí ẩn của thiên nhiên. Tựa hồ như giáo điều Công giáo đặt ra những giới hạn cho nhận thức của con người và con người mới muốn vượt ra khỏi những hạn chế ấy. Ở trong triết học về tự nhiên, ở trong các môn khoa học tự nhiên thời Phục hưng, ở trong chính ma thuật vốn thịnh hành dưới các hình thức đa dạng vào thời Phục hưng, con người cảm thấy sức mạnh vô hạn ở khả năng nhận thức của mình; nó không phản tư lại các phương tiện nhận thức của mình, không hoài nghi về chúng. Tiếp sau đó, cái quá trình đơn thuần khẳng định sức mạnh nhận thức của con người như thế đã tách lìa nhận thức ra khỏi các cơ sở tôn giáo và tinh thần cao cả vốn gắn liền với nhận thức vào thời Trung thế kỉ cũng như ở trong thế giới cổ đại thời kì tiền-Kitô giáo, và điều này dẫn đến tổn hại cho các phương tiện nhận thức của con người. Bắt đầu sự phản tư vốn tìm được biểu hiện thiên tài ở trong triết học của Kant. Ngay ở trong học thuyết của Kant đã nhận ra các triệu chứng tinh thần của hồi kết thúc Phục hưng. Ngay cả cảm hứng ở Kant đã không còn là cảm

hứng Phục hưng nữa, không còn là cảm hứng vui sướng của nhận thức, không còn là ý thức về những triển vọng vô hạn của nó. Cảm hứng của Kant là ý thức phản tư về những giới hạn của nhận thức, là đòi hỏi sự biện minh pháp lí. Tự cảm nhận về nhận thức như thế của con người đã là khởi đầu cho tình trạng cạn kiệt năng lượng nhận thức có tính chất Phục hưng. Cao trào nhận thức của Phục hưng tạo ra được một sự phát triển hùng mạnh của khoa học mà đại biểu là Galilei, Newton. Còn Kant đã biến tri thức tự nhiên mang tính chất toán học thành đối tượng phản tư phê phán. Công trình phê phán này vốn khởi đầu từ mối hoài nghi vào sức mạnh nhận thức vô hạn của con người, đã sinh ra cả một cuộc đấu tranh với nhân học và với các khởi nguyên nhân văn ở trong nhận thức, cuộc đấu tranh đó đạt tới tính sắc bén đặc biệt ở Cohen và Husserl[54]. Tất cả các phương hướng ấy trong cuộc đấu tranh với nhân học ở trong triết học đều đặt ra vấn đề theo cách thức cho rằng con người hóa ra là vật cản trở cho việc thực hiện hành động nhận thức. Một trong những môn đệ và đại biểu của trào lưu ấy trong triết học đã sử dụng một diễn đạt kì lạ, thoạt nhìn có vẻ thật tức cười: sự hiện diện *mang tính chủ quan của* con người là cản trở to lớn nhất cho việc nhận thức triết học. Có nghĩa là có một hành động nhận thức nào đó mang tính chất phi nhân, được thanh lọc khỏi toàn bộ tính chất nhân văn, nếu như diễn giải từ ngữ [nhân văn] ấy theo sát từ ngữ "con người". Tất cả những thứ này đều là triệu chứng của việc kết thúc và vượt qua Phục hưng cùng chủ nghĩa nhân văn trong lĩnh vực nhận thức, cần phải nói rằng châu Âu từ lâu cũng đã trải qua cái kết thúc đó của Phục hưng, có lẽ còn ở một hình thức chói chang hơn nữa, ở trong hiện tượng thực chứng luận, thuyết này hiện nay đã hết thời và không còn có bao nhiêu kẻ bảo vệ mạnh mẽ cho nó, nhưng vào thế kỉ XIX nó đã

từng đóng một vai trò to lớn. Thực chứng luận là một hiện tượng chống lại Phục hưng và là cuộc khủng hoảng của chủ nghĩa nhân văn. A. Comte[55], một nhà tư tưởng rất tuyệt vời, tuyệt vời hơn rất nhiều so với cảm tưởng có thể nảy sinh dựa vào trào lưu thực chứng luận do ông tạo ra, ông là một hiện tượng sáng chói của việc quay trở về với một số yếu tố của thời Trung thế kỉ. Thực chứng luận của A. Comte là khát vọng trở về những thế kỉ Trung đại và là toan tính ở trong lĩnh vực nhận thức, ở trong lĩnh vực đời sống tinh thần và đời sống xã hội, đặt dấu kết thúc cho cái trò chơi tự do của các sức mạnh sáng tạo ở con người, vốn đặc trưng cho thời đại Phục hưng. A. Comte muốn vượt qua cái mà ông gọi là "vô chính phủ trí tuệ, gắn với cuộc cách mạng Pháp. Ông muốn chuyển từ thể loại khủng hoảng của đời sống sang thể loại hữu cơ của đời sống, tức là muốn tập trung hóa [phương diện] tinh thần, bắt con người mới phải phục tùng cưỡng bức một trung tâm tinh thần nào đó theo khuôn mẫu thời Trung thế kỉ, muốn chấm dứt thói tự tung tự tác cá nhân, chấm dứt những bộc lộ tùy tiện và vô chính phủ của các sức mạnh sáng tạo. […] Ông muốn toàn bộ cuộc sống phải tuân phục theo một trung tâm cưỡng bức nào đó, nhưng ông nhìn thấy trung tâm ấy ở trong giới quý tộc trí tuệ của các nhà bác học. A. Comte muốn thiết lập một tôn giáo thực chứng luận, lấy cho nó tất cả các hình thức sùng bái Công giáo mang tính chất Trung thế kỉ: sùng bái các vị thánh thực chứng luận, dùng lịch thực chứng luận, đặt định chế tôn giáo cho toàn bộ đời sống, thiết lập ngôi thứ các nhà bác học - toàn bộ những thứ đó đều là quay trở về Công giáo không có Thượng Đế. Lấy toàn bộ kiểu cách Công giáo, nhưng thay thế đức tin vào Thượng Đế bằng đức tin vào thực thể cao cả nhất - nhân loại, nhân danh nó mà tạo ra sự

sùng bái "nữ tính vĩnh hằng". A. Comte lập bàn thờ cho thực thể ấy trong phòng ở của nhà mình.

Bằng hành vi này ông chứng tỏ bản chất con người mang tính tôn giáo đến mức không thể nào dập tắt đi bằng bất cứ những bịa đặt thực chứng luận nào. Đây chính là hiện tượng quay trở về một phần nào với tinh thần mang tính chất Trung thế kỉ, là sự kết thúc chủ nghĩa cá nhân tự do của thời đại mang tính chất Phục hưng. Thực chứng luận đặt giới hạn cho các khả năng nhận thức của con người, không cho phép vượt qua những giới hạn ấy và hiển nhiên là chống lại tinh thần mang tính chất Phục hưng. Ở trong chủ nghĩa xã hội không tưởng của Saint-Simon[56] cũng cảm nhận thấy cùng một kết thúc Phục hưng như vậy, giống như ở A. Comte. Ở trong Saint-Simon cũng xảy ra phản ứng thật sâu sắc chống lại cách mạng Pháp, chống lại triết học thế kỉ XVIII, chống lại toàn bộ chủ nghĩa nhân văn tự do luận. Tất nhiên tôn giáo vô thần của A. Comte theo nội dung của nó không có gì chung với thời Tnmg thế kỉ; tôn giáo của Saint-Simon cũng vậy. Thế nhưng Saint-Simon nổi loạn chống lại công trình phê phán được thực hiện bởi phong trào Khai sáng và cách mạng Pháp; ông muốn tạo ra một hệ thống đời sống tương tự như hệ thống thần học đã từng tồn tại vào những thế kỉ Trung đại. Saint-Simon và A. Comte không phải tình cờ mà đều cùng như nhau đánh giá cao Joseph de Maistre[57], - biểu hiện thiên tài của phản ứng mang tính chất Trung thế kỉ chống lại thế kỉ XVIII và chống lại cách mạng. Họ đều tìm kiếm sự vượt qua chủ nghĩa cá nhân về mặt tinh thần. Quá trình kết thúc Phục hưng như thế cũng được hoàn tất cả ở trong đời sống nhà nước. Ngay cả ở đây chúng ta cũng có một hiện tượng lí thú. Toàn bộ Tân lịch sử, không chỉ sau mà cả trước cách mạng Pháp, đặc trưng bởi sự hiện hữu các nền quân chủ nhân văn.

Nhà nước của Louis XIV là nhà nước nhân văn. Khi Louis XIV nói: "L'état c'est moi"[58], ông ta thực hiện hành động tự khẳng định ý chí con người của mình. Toàn bộ phong cách quân chủ chuyên chế của Louis XIV cũng như tất cả các nền quân chủ thế kỉ XVII và XVIII thuộc cùng chủng loại với nó, đều không thể biểu hiện ra trong các hình thức rõ ràng hơn, ấy là phong cách tự khẳng định nhân văn. Cách mạng Pháp đã đáp lại tự khẳng định nhân văn ấy cua chính quyền quân chủ bằng tự khẳng định nhân văn của nền dân chủ, dân chúng đã nói: "L'état c'est moi", nhân dân cách mạng đã nói nhà nước chính là họ. Một tự khẳng định nhân văn này được đặt đối lập với một tự khẳng định nhân văn khác. Nền dân chủ nhân văn là câu trả lời đáp lại nền quân chủ nhân văn. Nền quân chủ nhân văn không thể tồn tại vô hạn, nó phải được kết thúc. Khi con người mất đi những cơ sở siêu nhân bản ở đời sống của mình, khi chỉ có những khởi nguyên con người của quyền lực được khẳng định, khi ấy sẽ bắt đầu quá trình cách mạng ở bên trong, tất yếu dẫn đến giới hạn cuối cùng của chủ nghĩa nhân văn - nền dân chủ cách mạng. Quá trình đó ở phương Tây đã xảy ra trong hình thức kinh điển ở cách mạng Pháp, thế nhưng ngay cả sự sụp đổ của chế độ quân chủ chuyên chế Nga trong chiều sâu của nó cũng gắn liền với sự tình là ở trong nó đã xảy ra một quá trình con người tự khẳng định mình, đạt tới giới hạn của nó ở trong nền quân chủ của Nikolai II, quá trình ấy phải gây ra quá trình tự khẳng định của cách mạng như sự trừng phạt đối với tự khẳng định của con người ở trong nền quân chủ. Như vậy các nhà nước thời kì mang tính chất Phục hưng của lịch sử đặc trưng bởi hai hiện tượng - nhà nước quân chủ nhân văn và nền dân chủ nhân văn. Cùng với điều này, quá trình mang tính chất Phục hưng ấy rất đặc trưng cho việc tạo ra các nhà nước quốc gia, như là

các cơ thể hữu cơ dân tộc khép kín. Tôi cho rằng hiện nay chúng ta đang bước vào thời kì khủng hoảng và kết thúc của các nhà nước quốc gia nhân văn mang tính chất Phục hưng của lịch sử. Nếu như nền quân chủ nhân văn trong diễn biến quá trình phát triển của mình phải chuyển sang nền dân chủ nhân văn, thì sẽ đến thời kì, khi sẽ xảy ra chấn động của các cơ sở ở cả nền quân chủ nhân văn và ở cả nền dân chủ nhân văn, khi ở bên trong của chúng sẽ bộc lộ ra các khởi nguyên không phải là nhân văn nữa, mà là các khởi nguyên ẩn chứa tính chất phi-nhân-bản nào đó, và chúng sẽ nổi loạn chống lại như nhau, chống lại cả các nền quân chủ nhân văn lẫn các nền dân chủ nhân văn. Số phận của các nhà nước, không phải chỉ có số phận của nhà nước Nga ở trong cuộc cách mạng của chúng ta, mà cả số phận của các nhà nước châu Au, đang bước vào thời kì khủng hoảng sâu sắc. Ở phương Tây đang xảy ra cuộc khủng hoảng của các nền dân chủ nhân văn với nghị viện nói năng nhảm nhí, với cơ chế của các số lượng. Cuộc khủng hoảng này đã bắt đầu từ rất lâu rồi, đã cảm nhận thấy từ lâu rồi tính chất cơ giới của chế độ đời sống ấy, tính chất hư hỏng nội tại của nó, tình trạng bất khả dĩ nội tại của việc tiếp tục sống bằng những khởi nguyên nhân văn hình thức như thế. Hiển nhiên sẽ phải xuất hiện một khởi nguyên hữu cơ nào đó khác, đi tới thay thế. Không phải tình cờ mà những quan điểm quay trở về thời Trung thế kỉ đang được nói ra, thí dụ như học thuyết về chế độ đại diện mang tính phường hội. Chế độ đại diện mang tính phường hội dựa trên ý tưởng cho rằng xã hội con người phải được hợp thành không phải từ những nguyên tử, mà từ những phường hội mang tính chất hữu cơ, liên hệ huyết thống với các xưởng sản xuất, chúng phải có được sự đại diện hữu cơ của mình. Điều này tựa hồ như là quay trở về chế độ xưởng sản xuất mang tính chất Trung thế

kỉ, nhưng dựa trên những nền tảng mới. Ý tưởng này gắn với cuộc khủng hoảng của nhà nước nghị viện vốn trong thực chất chẳng thỏa mãn được ai cả. Ngay cả ở trong ý tưởng chế độ đại diện phường hội cũng có hạt nhân lành mạnh. Tất cả các nhà nước lớn đều đã bắt đầu hướng về chính sách đế quốc thế giới. Ở trong chủ nghĩa đế quốc xảy ra đứt đoạn với các cơ sở nhân văn của nhà nước quốc gia, chủ nghĩa đế quốc sinh ra ý chí vươn tới quyền lực và sự hùng mạnh, tới giới hạn là sự hùng mạnh toàn cầu. Trong nó có mầm mống của khởi nguyên siêu nhân. Đó cũng chính là khởi nguyên siêu nhân vốn có ở trong chủ nghĩa tập thể.

Cuộc khủng hoảng của chủ nghĩa nhân văn và hồi kết của nó đang trải qua cả *ở* lĩnh vực đời sống đạo đức. Chắc chắn là chúng ta đang trải qua hồi kết của cái đạo đức nhân văn, vốn đã được xem là màu sắc đời sống đạo đức của toàn bộ Tân lịch sử, của toàn bộ thời kì Tân lịch sử. Cái đạo đức nhân văn ấy đang đi tới hồi kết trong hàng loạt các hiện tượng ở cuối thế kỉ XIX và đầu thế kỉ XX. Hồi kết thúc hoàn toàn của nó bộc lộ ra cả ở trong cuộc chiến tranh thế giới và cả ở trong các hệ lụy đồng hành với nó, thế nhưng cái đạo đức nhân văn ấy với tất cả các ảo tưởng của nó, đã bắt đầu kết thúc từ sớm hơn rất nhiều. Trước hết, đó là cú đánh kinh khủng nhất của Nietzsche giáng vào đạo đức nhân văn và làm bộc lộ ra các mâu thuẫn của đạo đức ấy. Toàn bộ trào lưu văn hóa tinh thần gắn với Nietzsche vào cuối thế kỉ XIX và đầu thế kỉ XX gây hoài nghi với di huấn của chủ nghĩa nhân văn. Nó thôi không còn đặt con người, các mối quan tâm con người, phúc lợi và nhu cầu của nó vào trung tâm chú ý nữa. Cơn chấn động ấy của đạo đức nhân văn cũng xảy ra theo những tuyến khác nữa. Rõ ràng là, một mặt các trào lưu cách mạng vô chính phủ, vốn có ngọn nguồn nhân văn, phá hoại đạo đức

nhân văn. Mặt khác, các trào lưu tôn giáo-thần bí bộc lộ ra vào cuối thế kỉ XIX và đầu thế kỉ XX cũng đánh dấu cơn chấn động các cơ sở của đạo đức nhân văn, - chúng đặt ra mục đích siêu nhân cho đạo đức, bắt đầu phủ nhận tính cách chủ đạo của các khởi nguyên con người. Vương quốc nhân văn nửa vời mà Herder nói tới, đi vào kết thúc. Herder dạy rằng tính nhân văn là mục đích tối thượng của lịch sử toàn thế giới. Cái vương quốc nhân văn ở khoảng giữa ấy đã là khả dĩ chỉ ở trong một lớp người trung lưu nào đó. Điều này có nghĩa vẫn còn chưa xảy ra phân chia sâu sắc đến tận cùng các giai tầng cư dân. Vương quốc ấy là khả dĩ ở trong các tầng lớp nằm trên bề mặt của văn hóa, khi số phận cuối cùng của văn hóa vẫn còn chưa tác động vào ý thức con người, khi toàn bộ nề nếp văn hóa vẫn giữ chừng mực, chưa bị bật tung ra các cực đối lập nhau, chưa phân rã thành các khởi nguyên đối lập nhau. Tình trạng cân bằng này tồn tại trong thời kì Phục hưng hch sử. Nó khiến cho văn hóa có thể được nở rộ sung mãn. Khi vấn đề mang tính tận cùng được đặt ra, vấn đề cuối cùng và ở sát giới hạn, văn hóa vượt ra ngoài giới hạn con người, xảy ra sự đứt gãy từ vương quốc thuần túy con người chuyển sang những khởi nguyên ở cực đối lập. Khi đó vương quốc con người nửa vời biến mất. Vì vậy mà Nietzsche kết thúc chủ nghĩa nhân văn bởi ông đặt ra vấn đề cuối cùng và ở sát giới hạn. […] Cũng vì vậy mà tôn giáo nhân văn tự tan rã, bởi nó đặt ra những nhiệm vụ cuối cùng, chung cuộc, vốn là những thứ không thể giữ được ở trong vương quốc nhân bản nửa vời.

Tôi đã nói về đỉnh điểm của vương quốc nhân văn, của văn hóa nhân văn, lúc còn chưa đoạn tuyệt với các khởi nguyên thần thánh, mà kết hợp hài hòa tính thần thánh và tính con người, - ở trong hiện tượng Goethe. Chủ nghĩa nhân văn của Goethe được đặt cơ sở tôn

giáo từ bên trong. Tuy nhiên, Goethe, với tất cả sự sáng láng tinh thần của mình, dù sao cũng vẫn ở trong vương quốc nhân bản nửa vời. Nghệ thuật vĩ đại của Goethe và tri thức vĩ đại của ông về thiên nhiên chưa đi đến những giới hạn tận cùng, ở trong ý thức của Goethe không tồn tại một thứ gì mang tính tận thế, hướng đến các số phận chung cuộc của con người và thế giới. Cuộc đời của Goethe là đỉnh cao nở rộ sáng tạo của con người, trước khi xảy ra cảm nhận thế giới mới mẻ mang tính tai biến. Đó là biểu hiện đỉnh cao của sáng tạo nhân văn. Sau ông, chủ nghĩa nhân văn, vốn đã hiện hữu trong nền văn hóa Đức cuối thế kỉ XIX và đầu thế kỉ XX, sau chủ nghĩa nhân văn chân chính ấy, ở trong ý nghĩa cao cả nhất của từ ngữ, thì chủ nghĩa nhân văn thực sự tuyệt diệu vốn gắn liền với hình tượng sáng tỏ của thiên nhiên, ngày càng trở nên bất khả dĩ. Bắt đầu quá trình đầy định mệnh của tình trạng hư hỏng nội tại, phân đôi, đầy tai họa, phun trào núi lửa từ bên trong lịch sử, và không thể nào còn quay về được với vương quốc nhân văn tuyệt vời ấy nữa. Quay về với đạo đức và nghệ thuật nhân văn, quay về với nhận thức nhân văn là việc bất khả dĩ. Đã xảy ra một tai họa nào đó, không sao sửa chữa được nữa, ở trong số phận của con người, tai họa làm suy sụp sức khỏe con người của nó, tai họa không sao tránh khỏi chuyển biến thái độ tự khẳng định của con người trở thành tự phủ định con người, tai họa đi ra khỏi đời sống thiên nhiên, bứt khỏi và ghẻ lạnh với đời sống thiên nhiên. Quá trình đó là một cuộc cách mạng khủng khiếp, xảy ra trong suốt hàng thế kỉ, kết thúc Tân lịch sử và mở ra một Thời đại mới.

Chương IX

Kết thúc thời Phục hưng và khủng hoảng của chủ nghĩa nhân văn. Sự tan rã hình tượng con người

Trước hết tôi muốn dừng lại ở cuộc khủng hoảng thời Phục hưng rất đặc trưng và điển hình [thể hiện] trong chủ nghĩa xã hội. Chủ nghĩa xã hội có ý nghĩa rất to lớn, nó chiếm một địa vị quan trọng trong đời sống ở nửa sau của thế kỉ XIX và đầu thế kỉ XX. Đây là hiện tượng không phải chỉ ở trong đời sống kinh tế, mà còn ở trong số phận của nền văn hóa châu Âu, là sự bộc lộ những quá trình ở bên trong của nó. Tôi sẽ xem xét chủ nghĩa xã hội như một hiện tượng toàn vẹn, như một hiện tượng tinh thần, chứ không phải như một hiện tượng đặc thù nào đó trong ý nghĩa kinh tế.

[…]

Tương tự như tình trạng hồi kết thúc Phục hưng bộc lộ ra trong chủ nghĩa xã hội, tình trạng ấy cũng bộc lộ ra cả ở trong chủ nghĩa vô chính phủ vốn là trào lưu ở giới hạn tận cùng trong các số phận của xã hội châu Âu. Theo thực chất cũng như theo tinh thần của nó, chủ nghĩa vô chính phủ mang tính chất phản-Phục hưng. Theo vẻ bề ngoài chủ nghĩa vô chính phủ gây ấn tượng là một học thuyết có cảm hứng tự do, đòi tự do, trưng ra khởi nguyên tự khẳng định bản diện cá nhân con người. Thế nhưng nó đã xuất hiện không phải từ tình trạng sung mãn tự do và không có bản chất sung mãn sáng tạo.

Nó đã xuất hiện từ lòng đố kị và khao khát trả thù. Cảm hứng trừng phạt, cảm hứng căm ghét đầy độc ác đôi với quá khứ, đối với văn hóa thời trước, đối với mọi thứ có tính lịch sử, [những cảm hứng ấy] đôi với chủ nghĩa vô chính phủ là rất cốt yếu. Thế nhưng cái loại thù hận đầy độc ác như vậy, cái loại cảm hứng của tình, trạng đau khổ và thiếu thốn như thế, là mang tính chất phản-Phục hưng, nó không biết đến niềm vui sướng của sáng tạo sung mãn mang tính chất Phục hưng.

Cho nên cả chủ nghĩa vô chính phủ cũng không có bản chất sáng tạo. Bản chất sáng tạo không thể nào lại tìm thấy được ở trong sự phủ định độc ác và đầy hận thù gây cạn kiệt sức sáng tạo. Sự phủ định gây cạn kiệt ấy không có chỗ cho sáng tạo tích cực. Chủ nghĩa vô chính phủ không biết đến và cũng không thể nào biết được niềm vui sướng của sáng tạo tự do, của tình trạng sung mãn tự do. Ở trong điều này thì nó cũng tương tự như chủ nghĩa xã hội, đều không có bản chất mang tính chất Phục hưng. Ở trong chủ nghĩa vô chính phủ xảy ra một quá trình cực kì lí thú của tình trạng tự phủ định tự do. Ở trong quá trình đó tự do được khẳng định tựa hồ như tự ăn nuốt bản thân mình, tựa hồ như tự biến mình thành tro bụi từ bên trong. Đây không phải là cái tự do đem lại niềm vui nờ rộ rực rở của tính cá biệt sáng tạo, vốn là tự do của chủ nghĩa nhân văn lí tưởng. Đây là cái tự do cau có và giày vò ở trong giới hạn tận cùng nào đó mà con người cá nhân ở trong đó bị tàn héo và tiêu vong, ở trong đó xảy ra suy sụp và tự do chuyển thành bạo lực. [...] Các cương lĩnh của Bakunin và Kropotkin là như vậy[59]. Đối với tôi thì hiển nhiên là ở trong chủ nghĩa vô chính phủ, ở trong cái trào lưu mang tính giới hạn tận cùng ấy của xã hội châu Âu, cũng bộc lộ ra tình trạng cạn kiệt và hồi kết thúc của Phục hưng: chủ nghĩa vô chính phủ không có đặc

tính nhân văn. Toàn bộ luân lí, toàn bộ đánh giá các quan hệ đời sống của con người đối với con người ở trong chủ nghĩa vô chính phủ không hề có tính chất nhân văn trong ý nghĩa chủ nghĩa nhân văn của Herder, của Goethe hay của Humboldt. Ở trong chủ nghĩa vô chính phủ, bộc lộ ra cái khởi nguyên bên trong mang tính phản động, bộc lộ ra phản ứng từ bên trong chống đối lại thời kì mang tính chất Phục hưng nhân văn vốn là đặc trưng cho Tân lịch sử. Chủ nghĩa vô chính phủ rốt cuộc là một hình thức nổi loạn có tính chất phản động chống lại văn hóa, là thái độ không tiếp thu văn hóa vốn đi kèm với các bất bình đẳng của nó, đi kèm với những đau khổ của nó, và đồng thời cũng đi kèm với những khi thế và sự hưng thịnh vĩ đại nhất của nó, là thái độ không tiếp thu văn hóa nhân danh một qua trình cào bằng, san phẳng và quét sạch đi tất ca những gì nhô cao lên. Cái trào lưu phản động người ấy ở bên trong chủ nghĩa vô chính phủ, là một hình thức khủng hoảng của chủ nghĩa nhân văn và hồi kết thúc của Phục hưng.

Tuy nhiên, các triệu chứng hồi kết thúc của Phục hưng bộc lộ ra đặc biệt rõ ràng ở trong các trào lưu tân tiến nhất của nghệ thuật. Hồi kết thúc ấy của Phục hưng đã bắt đầu bộc lộ ra từ khá sớm. Ngay ở chủ nghĩa ấn tượng đã hàm nghĩa hồi kết thúc của Phục hưng. Tất cả *các* quá trình phân tích-chia cắt trong nghệ thuật đều mang cái đặc tính phản-Phục hưng ấy. Thế nhưng ở chủ nghĩa vị lai trong tất cả các hình thức của nó chúng ta mới gặp gỡ với hồi kết thúc thực sự của Phục hưng, sự đoạn tuyệt triệt để với các truyền thống mang tính chất Phục hưng. Toàn bộ sự đa dạng của các trào lưu ấy đều đặc trưng như nhau bởi thái độ đoạn tuyệt với tính chất Cổ đại và hàm nghĩa hồi kết thúc của Phục hưng *ở* trong sáng tạo của con người. Tình trạng chấn động sâu sắc và sự chia cắt các hình thức

của con người, sự tiêu vong hình tượng toàn vẹn của con người, sự đoạn tuyệt với thiên nhiên là đặc trưng cho tất cả các trào lưu ấy. Sự tìm kiếm thiên nhiên hoàn hảo, tìm kiếm những hình thức hoàn hảo của con người đã là khí thế của Phục hưng, mối gắn kết của nó với tính chất Cổ đại nằm trong điều này. Ở trong chủ nghĩa vị lai, con người như chủ đề vĩ đại nhất của nghệ thuật bị tiêu vong. Trong nghệ thuật vị lai con người đã không còn nữa, con người bị xé nát thành những mảnh vụn. Mọi thứ bắt đầu thâm nhập vào mọi thứ. Tất cả các thực tại trên thế giới đều rời khỏi vị trí cá biệt của chúng. Các đồ vật, cái đèn, ghế đi-văng, phố xá bắt đầu thâm nhập vào con người, phá hủy tính toàn vẹn ở thực chất của nó, ở hình tượng của nó, ở bản diện độc đáo của nó. Con người sụp đổ vào trong thế giới đồ vật bao quanh nó. Các hình thức nghiêm cẩn bắt đầu bị phá hủy, trong khi đó tính nghiêm cẩn của hình thức lại chính là cơ sở mang tính cổ đại của sáng tạo nghệ thuật, vốn đã từng cổ vũ cho sáng tạo của con người Tân lịch sử. Tình trạng đoạn tuyệt sâu sắc ấy với tính chất cổ đại có thể theo dõi được trong các họa sĩ như Picasso trong thời kì lập thể thú vị nhất của ông. Ở Picasso chúng ta nhìn thấy quá trình chia cắt, biến thành tro bụi, trải ra thành các lớp lập thể [đối với] các hình thức toàn vẹn của con người, phân rã con người ra thành các bộ phận của nó đặng đi vào sâu bên trong tìm kiếm các hình thức cơ bản tiên khởi của con người mà nó vốn được hợp thành từ những thứ đó. Còn ở trong nghệ thuật mang tính chất Phục hưng đã có cảm thụ toàn vẹn hình thức con người. Trong sự tìm kiếm toàn vẹn ấy hình thức của con người, người ta đã mô phỏng theo thiên nhiên mà các hình thức ấy của nó được tạo tác bởi sự sáng tạo của Thượng Đế, người ta đã mô phỏng theo nghệ thuật cổ đại. Nghệ thuật Picasso đoạn tuyệt với các hình tượng thiên nhiên và các hình

tượng cổ đại. Nó đã không còn tìm kiếm con người toàn vẹn hoàn hảo, nó đã mất đi khả năng cảm thụ toàn vẹn, nó bóc ra hết lớp che phủ này đến lớp che phủ khác đặng bộc lộ ra cấu trúc bên trong của thực thể thiên nhiên, đi vào càng lúc càng sâu hơn nữa vào bên trong và khám phá ra các hình tượng của các quái vật thực sự mà Picasso tạo ra với sức mạnh và tính biểu cảm đến như vậy. Có thể nói tất cả các trào lưu vị lai thấp kém hơn hội họa Picasso càng lúc càng đi xa hơn nữa trong quá trình phân rã. Khi người ta đưa vào các bức tranh những mẩu giấy hay các mẩu quảng cáo trên báo chí hay khi các bạn nhìn thấy trong bức họa các thành phần của hố rác, khi đó thấy rõ ràng là sự phân rã đã đi quá xa, rằng đang xảy ra quá trình giải thể nhân tính. Hình thức của con người, cũng như mọi hình thức thiên nhiên đang bị tiêu vong triệt để và đang biến mất đi. Sự mất đi như thế các hình thức hoàn hảo của con người cũng đặc trưng cho sáng tác của Andrei Belyi. Sáng tác của Andrei Belyi về nhiều mặt có họ hàng với chủ nghĩa vị lai, mặc dù nó có giá trị lớn hơn nhiều không thể so sánh được với sáng tạo của đa số những người theo chủ nghĩa vị lai. Nó hàm nghĩa một tình trạng đoạn tuyệt sâu sắc nhất với các truyền thống cổ đại trong nghệ thuật. Trong sáng tác của Andrei Belyi, cuốn tiểu thuyết tuyệt vời *Peterburg* của ông, con người sụp đổ vào trong vũ trụ vô-chiều-kích, các hình thức của con người vốn phân biệt nó với thế giới đồ vật, bị lật nhào và bị xáo trộn. Bắt đầu một quá trình nào đó giải thể hóa con người, trộn lẫn con người với các linh vật phi nhân, các linh vật mang tính cơ sở của đời sống vũ trụ. Tính hoàn hảo của hình thức trong ý nghĩa cổ đại-Phục hưng biến mất ở trong nghệ thuật này, khởi đầu một nhịp độ mới của tình trạng tan biến thành tro bụi mang tính vũ trụ. Những khởi nguyên hiển nhiên là phản-nhân văn ở trong sáng tác của

Andrei Belyi là như vậy. Ở đó quá trình trải thành lớp con người và biến con người thành tro bụi càng lúc càng đi xa hơn nữa trong các đỉnh cao nghệ thuật của Thời đại mới. Trong những thành quả mới nhất ở con đường sáng tạo, con người của Thời đại mới đang đi đến sự phủ nhận hình tượng của mình. Con người, như một thực thể cá biệt, đã thôi không còn là đề tài của nghệ thuật, nó bị nhấn chìm và sụp đổ ở trong tính chất tập thể xã hội và vũ trụ.

Hồi kết thúc Phục hưng như thế và những khởi nguyên phản-nhân văn như thế cũng có thể tìm thấy cả ở trong những trào lưu khác của văn hóa Các trào lưu thần trí mang đặc tính phản-Phục hưng và phản-nhân văn là như thế. Chuyện này có thể mới thoạt nhìn không thấy rõ lắm, nhưng cũng không khó để thấy được, nếu nhìn sâu vào các trào lưu thần trí và sùng bái thần bí. Trong các trào lưu ấy tính cá biệt của con người bị lệ thuộc vào các ngôi thứ vũ trụ của các linh vật. Con người không còn đóng cái vai trò trung tâm và đặc biệt như nó đã từng đóng trong thời kì mang tính chất Phục hưng, nhân văn của lịch sử, nó bước vào các bình diện khác mang tính chất vũ trụ, bắt đầu cảm thấy bản thân mình bị điều khiển bởi các ma quỷ và các thiên thần. Cảm nhận ấy về tình trạng lệ thuộc của con người vào các ngôi thứ vũ trụ tạo ra một tâm trạng, một cách hiểu đời sống mà theo đó trò chơi tự do sôi động mang tính chất Phục hưng của các sức mạnh sáng tạo trở thành chuyện bất khả dĩ, không được biện minh từ bên trong và không được cho phép. Ở trong trào lưu thần trí và sùng bái thần bí như thế, như học thuyết của Rudolf Sterner[60], không có địa vị trung tâm và đặc biệt dành, cho con người. Rốt cuộc ở trong trào lưu ấy con người chỉ là công cụ của cuộc tiến hóa vũ trụ, con người là sản phẩm của tác động ở các sức mạnh vũ trụ khác nhau, là điểm giao cắt của các cuộc tiến hóa hành tinh khác nhau mà

tại điểm giao cắt đó các mảnh vỡ của những thế giới khác nhau được gộp lại, - con người mang tính nhất thời ở trong cuộc tiến hóa của thế giới. Gán cho học thuyết của Steiner tính chất học thuyết về nhân chủng là không thỏa đáng. Tính chất phi-Phục hưng và tâm trạng phi-Phục hưng ở trong trào lưu loại như thế, là hoàn toàn rõ ràng. Nếu so sánh nhà thần trí luận thời Hiện đại Steiner với nhà thần trí luận thời Phục hưng Paracelsus[61], thì thấy hoàn toàn rõ ràng tính chất đối lập của tinh thần mang tính chất Phục hưng và phản-Phục hưng: ở Paracelsus tràn đầy niềm vui sáng tạo sung mãn trong việc thấu hiểu các bí ẩn của thiên nhiên, đoạt được bí ẩn quý báu từ những lớp sâu của thiên nhiên; ở Steiner không hề có niềm vui sáng tạo sung mãn, ngược lại, ông ta chỉ ra con đường khổ ải của việc huấn luyện hà khắc con người, mà rốt cuộc dẫn đến việc con người khám phá ra tình trạng phụ thuộc của mình vào các ngôi thứ vũ trụ. Ở đây có cảm giác tình trạng nô lệ to lớn của con người, cảm giác nặng nề to lớn của quá trình đời sống, tình trạng khó khăn vô hạn của nó cũng như nỗi thất vọng ở Tân lịch sử, vốn đặc trưng cho tất cả các hiện tượng xã hội và văn hóa của thời đại hiện nay. Ở trong các vận động tôn giáo và huyền học cuối thế kỉ XIX và đầu thế kỉ XX vốn rất đặc trưng cho thời đại này và đi đến thay thế cho các trào lưu thực chứng và duy vật, cũng bộc lộ ra tính chất phản-Phục hưng và phản-nhân văn. Ở đó có sự tìm kiếm da diết một trung tâm tinh thần cho đời sống, có ý thức về tính tất yếu của sự phụ thuộc, về tình trạng bất khả dĩ của việc tiếp tục sống trên những con đường của trò chơi sáng tạo tự do không phụ thuộc vào điều gì, chẳng bị điều chỉnh bởi cái gì hết. Xảy ra việc hướng về các cơ sở tinh thần có tính chất họ hàng với thời Trung thế kỉ và đối lập lại với những khởi nguyên đã thống trị trong toàn bộ thời kì mới mang tính chất Phục hưng của lịch

sử con người. Nếu như đối với thời kì mang tính chất Phục hưng, tự do to lớn về trí tuệ đã là nét đặc trưng và Phục hưng đã bắt đầu từ đó, thì vào hồi kết thúc của thời kì này tự do trí tuệ đã bị mất đi. Con người ở trong cái tự do trí tuệ vô giới hạn ấy tựa hồ như đã làm cạn kiệt hết các sức mạnh trí tuệ của mình và bắt đầu nô dịch hóa chính bản thân mình, phủ nhận các kết quả của cái công trình trí tuệ vốn đã được nó thực hiện trong suốt toàn bộ thời gian Tân lịch sử.

Bắt đầu bộc lộ cuộc khủng hoảng vĩ đại nhất của sự sáng tạo và cuộc khủng hoảng sâu sắc nhất của văn hóa, trong vòng mấy thập kỉ gần đây nhất cuộc khủng hoảng ấy bộc lộ các triệu chứng càng lúc càng nhiều gấp bội. Cuộc khủng hoảng sáng tạo ấy đặc trưng bởi niềm khao khát sáng tạo đây táo bạo, rất có thể chưa từng có, đông thời cũng đặc trưng bởi tình trạng bất lực sáng tạo, yếu ớt trong sáng tạo và lòng ghen tị với những thời đại toàn vẹn hơn trong lịch sử văn hóa của con người. Bộc lộ những mâu thuẫn bên trong vốn đã là kết quả của thời kì mang tính chất Phục hưng, do đó mà không thỏa mãn được với tất cả các thành quả sáng tạo, [nhưng thành quả ấy] không tương ứng với nhiệm vụ sáng tạo. Trong khi nhiệm vụ sáng tạo hàm nghĩa một cuộc bay lên cao để tạo ra cuộc sống mới và tồn tại mới thì sự thực hiện sáng tạo lại hàm nghĩa một sự hạ xuống thấp đặng tạo ra các sản phẩm văn hóa mang tính phân tầng. Trong khi khí thế sáng tạo muốn tạo ra một tồn tại mới, kết quả thu được lại là: thi ca, tác phẩm hội họa, sách vở khoa học và triết học, một hình thức lập pháp mới, một hình thức mới của các tập tục được sáng tạo ra. Tất cả các sản phẩm sáng tạo của con người đều mang trên mình dấu ấn của sức nặng trần gian. Chúng đều không phải là tồn tại cao cả, đời sống cao cả. Chúng có các hình thức không tương xứng với khí thế sáng tạo, nên vì thế các kết quả sáng tạo không làm cho người

sáng tạo được thỏa mãn sâu sắc. Mâu thuẫn cơ bản của sáng tạo nằm trong điều này. Và vào thời đại hiện này nó trở nên gay gắt hơn bao giờ hết. Tôi thậm chí cho rằng khía cạnh mạnh mẽ nhất và sâu sắc nhất của thời đại hiện nay là *ở* chỗ nó ý thức được đến tận cùng cuộc khủng hoảng sáng tạo này. Những con người của thời đại mang tính chất Phục hưng đã sáng tạo thật vui sướng, không hề cảm thấy nỗi cay đắng của tình trạng sáng tạo ra không phải những gì mà nhiệm vụ đặt ra. Khi các nghệ nhân vĩ đại của Phục hưng sáng tạo ra các họa phẩm của mình, họ đã cảm thấy niềm vui sướng sáng tạo còn chưa bị đầu độc bởi nỗi cay đắng của ý thức bị phân đôi, và điều này đã ban cho họ khả năng trở thành các nghệ nhân vĩ đại. Còn những trào lưu vĩ đại của thời đại hiện nay mang dấu ấn của tình trạng không thỏa mãn sâu sắc từ bên trong, của sự giày vò tìm kiếm một lối thoát ra khỏi tình trạng kìm kẹp mà sự sáng tạo của con người bị đè nén ở trong đó. Những cá nhân sáng tạo vĩ đại nhất, như Nietzche, Dostoevsky, Ibsen, đã ý thức được tấn bi kịch của sáng tạo, họ bị giày vò bởi cuộc khủng hoảng từ bên trong ấy về sáng tạo, bởi tình trạng bất khả dĩ ấy của việc sáng tạo ra những gì mà nhiệm vụ đặt ra trong khí thế sáng tạo. Tất cả những điều này đều là triệu chứng của hồi kết thúc Phục hưng, là sự bộc lộ ra mâu thuẫn bên trong, khiến cho trò chơi tự do mang tính chất Phục hưng của các sức mạnh con người sáng tạo nên khoa học và nghệ thuật, sáng tạo nên các hình thức nhà nước, các hình thức tập tục, lập pháp và tất cả những gì đã sáng tạo ra trong thời kì này, [trò chơi ấy] trở thành bất khả dĩ. Ở đây bộc lộ ra cái tình trạng phân đôi từ bên trong, cái tình trạng phân li mà vào thời trước, vào thời kì sáng tạo mang tính chất Phục hưng, đã chưa khi nào bộc lộ ra. Những tự phát man rợ bên trong nào đó nổi lên ở trong chiều sâu của văn hóa nhân bản,

chúng ngăn cản việc tiếp tục sáng tạo văn hóa cổ điển, các hình thức cổ điển của nghệ thuật và khoa học, hình thức cổ điển của nhà nước, hình thức cổ điển của tập tục và sinh hoạt. Đang đi đến hồi kết thúc của vương quốc văn hóa trung dung, đang xảy ra những vụ nổ từ bên trong, những phun trào núi lửa đang bộc lộ ra tình trạng không thỏa mãn với văn hóa và hồi kết thúc của Phục hưng trong những hình thức đa dạng nhất. Hoàng hôn của châu Âu đang buông xuống, cái châu Âu đã từng hưng thịnh sáng chói đến thế trong vòng nhiều thế kỉ, cái châu Âu đã từng tự xem mình là người giữ độc quyền văn hóa cao nhất và áp đặt văn hóa của mình cho toàn thế giới còn lại, đôi khi bằng cả bạo lực. Đang đi đến hồi kết thúc cho châu Âu nhân văn, đang bắt đầu trở lại thời Trung thế kỉ. Chúng ta đang bước vào một đêm trường Trung thế kỉ mới. Sẽ xảy ra cuộc pha trộn mới về chủng tộc và về các kiểu cách văn hóa. Đây chính là một trong những kết quả nhận thức triết học lịch sử mà chúng ta cần phải nắm vững để biết được số phận nào đang chờ đợi tất cả các dân tộc châu Âu và nước Nga, và hồi kết thúc ấy của châu Âu nhân văn hàm nghĩa gì, đó là việc bước vào một thời đại đêm tối của lịch sử.

Đặc trưng cho hồi kết thúc của Tân lịch sử, ấy là trải nghiệm đau khổ của nỗi thất vọng sâu sắc nhất trong tất cả các lĩnh vực của nó, trong tất cả các kết quả của nó, thất vọng trong tất cả các nỗ lực, các mộng mơ và các ảo tưởng chính yếu của Tân lịch sử. Trong mỗi tuyến đường của Tân lịch sử chúng ta đều có thể tìm thấy nỗi thất vọng ấy: chẳng thực hiện được điều gì từ những nỗ lực đó, cả trong lĩnh vực nhận thức - trong khoa học và triết học, cả trong lĩnh vực sáng tạo nghệ thuật, cả trong lĩnh vực đời sống nhà nước, cả trong lĩnh vực đời sống kinh tế, cả trong lĩnh vực quyền lực thực tế đối với thiên nhiên. Những mộng mơ đầy kiêu hãnh của con người vốn đã

chắp cánh cho nó vào cái thời kì mang tính chất Phục hưng ấy, nay đã tan vỡ. Con người trở thành không có cánh. Con người buộc phải đành cam chịu theo một cách thức đặc biệt nào đó. Nhưng mộng mơ kiêu hãnh của con người về khả năng vô hạn trong nhận thức thiên nhiên dẫn đến sự nhận thức về những giới hạn của nhận thức, sự nhận thức về tình trạng bất lực của khoa học trong nhận thức bí ẩn của tồn tại. Khoa học trở nên nhỏ mọn và mòn mỏi đi trong phản tỉnh. Triết học đã thất bại hoàn toàn bởi căn bệnh phản tỉnh, bởi nỗi hoài nghi vĩnh cửu về các sức mạnh nhận thức của con người. Những phương hướng nhận thức luận mới mẻ nhất vẫn không đi đến được bản thân sự nhận thức tồn tại, chúng dừng lại ở ngưỡng cửa của nhận thức triết học đích thực về thế giới. Triết học đang trải qua tình trạng phân đôi và không tin tưởng vào việc đạt được nhận thức toàn vẹn bằng con đường triết học. Bắt đầu cuộc khủng hoảng của triết học, bắt đầu tình trạng bất lực từ bên trong, bắt đầu cuộc tìm kiếm các cơ sở tôn giáo cho triết học, giống như tình trạng đã xảy ra vào hồi kết thúc của thế giới Cổ đại, khi triết học bắt đầu nhuộm màu sắc huyền học. Tình trạng hệt như thế đang xảy ra trong lĩnh vực nghệ thuật. Nghệ thuật lớn lao và vĩ đại thời trước đây tựa hồ như đã một đi không hở lại; bắt đầu quá trình chia nhỏ ra theo kiểu phân tích, xé vụn ra, xuất hiện nghệ thuật vị lai đã thôi không còn là hình thức sáng tạo của con người, trong nghệ thuật ấy hành vi sáng tạo bắt đầu bị phân rã. Cũng tình trạng phân đôi sâu sắc ấy bộc lộ ra trong các trào lưu xã hội. Cả thứ tự do trống rỗng, lẫn tình huynh đệ cưỡng ép đều chẳng thể đem lại niềm vui sướng cho người ta. Những người mẫn cảm bắt đầu ý thức được tình trạng này ngày càng nhiều hơn. Các lí tưởng của cuộc cách mạng Pháp đã sụp đổ. Mọi người bắt đầu ngày càng ý thức được rõ hơn tình trạng rỗng tuếch và vô vọng từ bên

trong của nền dân chủ. Sẽ xảy ra nỗi thất vọng sâu sắc nhất về chủ nghĩa vô chính phủ. Trên tất cả những con đường ấy không thể nào phân giải được số phận của xã hội con người. Nói vắn tắt, trên tất cả các tuyến đường của Tân lịch sử đều là cảm giác thất vọng cay đắng, nỗi giày vò về tình trạng không tương ứng của khí thế sáng tạo mà con người đi vào Tân lịch sử cùng với nó, tràn đầy sức lực và sự táo bạo, với cái tình trạng bất lực sáng tạo mà con người đi ra khỏi Tân lịch sử cùng với nó. Con người đã kết thúc Tân lịch sử trong tâm trạng that vọng sâu sắc, đầy suy nhược, bị phân đôi và cạn kiệt sức sáng tạo. Tình trạng cạn kiệt sức sáng tạo ấy, kết hợp với lòng khao khát sáng tạo là kết quả rất đặc trưng cho cái tình trạng suy nhược của con người vốn là sự trừng phạt cho thái độ tự khẳng định của con người vào thời Tân lịch sử, trừng phạt cho thái độ tự khẳng định nhân văn, khi con người không muốn bắt mình tuân phục theo những gì ở-trên-con-người, đánh mất đi hình tượng của mình, tiêu hao hết các sức mạnh của mình. Đó cũng lại là cái nét mà con người đương đại của hồi kết thúc Tân lịch sử giống *với* con người ở thời kì kết thúc thế giới cổ đại. Con người hồi đó cũng đã cảm thấy tình trạng sa sút tinh thần và một niềm hoài vọng nào đó hướng tới sáng tạo cao cả, hướng tới cuộc sống cao cả, đồng thời cũng cảm thấy không thể thực hiện được những điều đó. Tất cả những điều này chỉ ra rằng ở trong lịch sử con người có sự trở lại theo chu kì của cùng những khoảnh khắc, không phải trong ý nghĩa là chúng có thể được lặp lại theo thực chất vì không có gì mang tính lịch sử-cá biệt mà lặp lại được cả, mà trong ý nghĩa là có sự giống nhau về hình thức giúp cho thấu hiểu được thời đại hiện nay, đặt nó vào so sánh với thời đại của thế giới cổ đại và hồi đầu của Thời đại mới Kitô giáo.

Tình trạng hao phí sức lực ấy của con người Tân lịch sử tôi cũng đã cố giải thích, khi nói về quá độ từ Trung thế kỉ sang thời đại Phục hưng. Trong khi thời kì mang tính chất Trung thế kỉ của lịch sử với lối sống khổ hạnh, tu hành và thần hiệp sĩ, đã có thể giữ gìn được những sức mạnh của con người khỏi hao phí và trụy lạc, để cho những sức mạnh ấy có thể nở rộ sáng tạo vào thời kì đầu của Phục hưng, thì toàn bộ thời là nhân văn của lịch sử đã phủ nhận kỉ luật khổ hạnh và phủ nhận việc tuân phục theo những khởi nguyên cao cả đứng trên con người. Thời kì ấy đặc trưng bởi tình trạng hao phí sức lực của con người. Hao phí sức lực con người không thể nào lại không đi kèm với tình trạng cạn kiệt mà nó rút cuộc sẽ phải dẫn đến việc mất đi trung tâm trong bản diện con người, cái bản diện con người đã thôi không còn bắt mình tuân theo kỉ luật nữa. Một bản diện con người như vậy ắt phải dần dần thôi không còn nhận thức bản thân mình, cái bản ngã của mình, cái đặc thù của mình nữa. Chúng ta nhận thấy tình trạng này dứt khoát rõ ràng ở trong tất cả các trào lưu văn hóa đương đại, trong chế độ quân chủ và trong chủ nghĩa đế quốc. Điều này lộ rõ trong các trào lưu nghệ thuật đương đại cũng như trong các trào lưu thần bí đương đại. Thật dứt khoát rõ ràng là ở khắp mọi nơi đều cảm thấy được cơn chấn động của hình tượng con người, tình trạng tha hóa của cái bản diện con người vốn đã được rèn đúc nên ở trong Kitô giáo, và sự rèn đúc bản diện con người ấy vốn cũng đã là nhiệm vụ của văn hóa châu Âu. Bản diện ấy bắt đầu suy yếu và đánh mất hình tượng của mình từ bên trong, đánh mất tự nhận thức của mình, nó mất đi chỗ dựa tinh thần từ bên trong. Và đó, bắt đầu cuộc tìm kiếm một trung tâm tinh thần mà mối gắn kết với nó có thể phục hồi lại những sức mạnh đã bị tan nát của bản diện. Con người cá biệt cảm thấy rằng, trên những nẻo đường tự do mà nó đã

đi đến vào thời kì mang tính chất Phục hưng, anh ta ngày càng bị đe dọa tình trạng cạn kiệt sức lực nhiều hơn và mất đi tự do, anh ta tìm kiếm những khởi nguyên đứng cao trên anh ta chỉ đạo anh ta. Con người cá biệt tìm kiếm cho mình đấng thiêng liêng, anh ta khao khát được tự do đưa bản thân tuân phục theo để tìm lại được bản thân. Lặp lại cái chân lí đầy nghịch lí, ấy là con người tìm lại được chính mình và khẳng định được chính mình, nếu như anh ta đưa bản thân mình tuân phục theo khởi nguyên cao cả vượt trên con người và tìm thấy đấng thiêng liêng vượt trên con người như là nội dung của cuộc đời mình, và ngược lại, con người đánh mất chính mình, nếu anh ta giải phóng bản thân khỏi nội dung cáo cả vượt trên con người và chẳng tìm thấy điều gì trong bản thân mình ngoài thế giới con người khép kín của mình. Sự khẳng định tính cá biệt nhân bản đề xuất tính phổ quát. Điều này được chứng minh bởi tất cả các kết quả của nền văn hóa mới, của Tân lịch sử, ở trong mọi chuyện - cả ở trong khoa học và triết học, cả ở trong nghệ thuật, cả ở trong đạo đức học, cả ở trong nhà nước, cả ở trong đời sống kinh tế, cả ở trong kĩ thuật, được chứng minh và được phát hiện bằng thực nghiệm. Được chứng minh và được chứng tỏ rằng chủ nghĩa nhân văn vô thần dẫn đến tình trạng tự phủ định chủ nghĩa nhân văn, dẫn đến tình trạng suy đồi của chủ nghĩa nhân văn thành phản-nhân văn, dẫn đến việc tự do chuyển thành cưỡng bức. Tân lịch sử đang kết thúc như vậy và đang bắt đầu một lịch sử nào đó khác, mà tôi dựa theo sự tương tự gọi nó là thời kì mang tính chất Trung thế kỉ mới; ở trong đó con người lại phải trói buộc chính mình để tập trung lại chính mình, để lại đưa bản thân tuân phục theo cái cao cả đặng không làm tiêu vong hoàn toàn chính bản thân mình. Để cho bản diện cá nhân con người tìm lại được chính mình, để cho cái công trình Kitô giáo tạo dựng

hình tượng con người, vốn là một khoảnh khắc cốt yếu của số phận con người trong lịch sử toàn thế giới, được tiếp tục cả mai sau, để được như vậy nhất thiết phải có sự trở về với một số yếu tố khổ hạnh mang tính chất Trung thế kỉ theo một cách thức mới mẻ. Những gì mà các thế kỉ Trung đại đã trải nghiệm theo cách thức siêu việt, cần phải được trải nghiệm lại theo cách thức nội tại. Công việc con người tự hạn chế bản thân mình một cách tự do, công việc kỉ luật tự do, dùng ý chí đưa bản thân mình tuân phục theo đấng thiêng liêng vượt trên con người, rất có thể sẽ ngăn chặn được tình trạng cạn kiệt hoàn toàn các sức mạnh sáng tạo của con người, nó sẽ dẫn đến việc tích góp lại những sức mạnh sáng tạo mới và sẽ khiến cho một thời Phục hưng Kitô giáo mói sẽ trở thành khả dĩ mà đối với một bộ phận chọn lọc của nhân loại [thì thời Phục hưng ấy] sẽ chỉ đến được trên cơ sở củng cố bản diện cá nhân con người. Thời Trung thế kỉ đã dựa trên cơ sở một thái độ từ bỏ thế giới trần gian từ bên trong, thực chất tinh thần và khí thế cao cả của nó nằm trong điều này. Thái độ từ bỏ trần gian ấy đã tạo ra được nền văn hóa Trung thế kỉ vĩ đại. Ý tưởng thời Trung thế kỉ về Vương quốc Thiên Chúa là ý tưởng từ bỏ cõi trần gian, [ý tưởng ấy] dẫn đến việc trở thành bá chủ cõi trần gian. Đây chính là cái nghịch lí cơ bản của thời Trung thế kỉ vốn đã được khám phá bởi các sử gia nghiên cứu văn hóa thời Trung thế kỉ, như là Eucken[62], - thái độ phủ định cõi trần gian của Giáo Hội đã dẫn đến ý tưởng vương quyền trên cõi trần gian của Giáo Hội. Về việc điều này đã không thể đạt được thì tôi đã nói rồi. Tự do tinh thần đã không được khai mở ra thật sự ở trong ý thức thời Trung thế kỉ. Vở kịch Tân lịch sử là điều không thể tránh khỏi. Thế nhưng trải nghiệm của con người mới, vốn đặt cho mình nhiệm vụ thống trị cõi trần gian, đã biến anh ta thành kẻ nô lệ của cõi trần gian. Ở trong tình trạng nô lệ

ấy anh ta đã đánh mất đi hình tượng con người của mình, cho nên giờ đây con người lại phải trải qua một tình trạng từ bỏ mới để chiến thắng được cõi trần gian ở bên trong chính bản thân mình và ở xung quanh mình, đặng trở thành chủ nhân chứ không phải là nô lệ. Đây chính là cái tình trạng tinh thần mà con người đã rơi vào ở hồi kết thúc Tân lịch sử, tại ngưỡng cửa của một Thời đại mới.

Tôi hình dung Thời đại mới ấy như thời đại mở ra hai con đường trước con người. Tại đỉnh cao của lịch sử xảy ra tình trạng phân đôi hoàn toàn. Con người có quyền tùy ý đi theo con đường tự tuân phục theo các khởi nguyên Thần Thánh cao cả và dựa trên nền tảng ấy mà củng cố bản diện con người của mình, và cũng có quyền tùy ý nô dịch bản thân, bắt bản thân mình tuân phục theo các khởi nguyên phi-Thần Thánh, phi-nhân, đầy độc ác đứng trên con người. Đây là chủ đề về chuyện tại sao lịch sử toàn thế giới lại là khai mở Tận Thế Luận từ bên trong. Bản diện con người tại đỉnh cao của Tân lịch sử không còn chịu đựng nổi tình trạng nô lệ vào xã hội và vào thiên nhiên, đồng thời bản diện con người ấy ngày càng cảm nhận thấy tình trạng nô lệ mỗi lúc một nhiều hơn nữa vào thiên nhiên và vào xã hội. Xảy ra tình trạng nô dịch bản diện con người bởi thiên nhiên và môi trường xã hội. Con người đã toan tính làm chủ các tự phát thiên nhiên bằng máy móc, bằng sự phát triển sức sản xuất, thế nhưng thay vào đó con người lại đang trở thành kẻ nô lệ cho cái máy móc mà anh ta tạo ra và cho cái môi trường vật chất mà anh ta tạo ra. […] Kết quả bi thảm của toàn bộ Tân lịch sử, thất bại bi thảm của nó là như vậy. Thế nhưng thất bại ấy của Tân lịch sử không hàm nghĩa tình trạng vô nghĩa của Tân lịch sử, không gây ra cách biểu hoàn toàn bi quan về số phận lịch sử. Nó có ý nghĩa bên trong, nếu như hiểu lịch sử toàn thế giới như một bi kịch, mà chính là cần phải hiểu

nó như thế. Nếu như cho rằng việc phân giải nó không thể mang tính chất nội tại, ở bên trong bản thân lịch sử, mà chỉ có thể ở bên ngoài phạm vi của nó, nếu như đối xử như thế với lịch sử, thì khi đó tất cả các thất bại của lịch sử sẽ có ý nghĩa bên trong thật sâu sắc và chúng ta bắt đầu hiểu được ý nghĩa lịch sử không phải nằm ở chỗ thực hiện các nhiệm vụ đặt ra vào thời kì này hay thời kì kia của nó. Sự thực hiện các nhiệm vụ lịch sử ở bên ngoài phạm vi của nó chính là làm bộc lộ ra ý nghĩa bên trong sâu sắc nhất của lịch sử, bởi vì nếu giả sử như vào một khoảnh khắc nào đó của lịch sử các nhiệm vụ của lịch sử đã được thực hiện và con người đi đến tình trạng hoàn toàn thỏa mãn, nếu vậy thì cái thành công của lịch sử trong thực chất hẳn lại bộc lộ ra tính chất vô nghĩa của lịch sử, dù chuyện này có bị cảm thấy nghịch lí đến đâu đi nữa, bởi vì ý nghĩa chân chính của lịch sử không phải nằm ở chỗ nó đã được phân giải vào khoảnh khắc nào đó, vào thời kì nào đó của thời gian, mà nằm ở chỗ đã khai mở ra tất cả các sức mạnh tinh thần của lịch sử, tất cả các mâu thuẫn của nó, đặng có được sự vận động bên trong của bi kịch lịch sử và chỉ vào hồi kết thúc mới hiển hiện ra cái chân lí phân giải toàn bộ. Chỉ khi ấy sự phân giải cuối cùng của nó mới ném ra ánh sáng phản hồi lên tất cả các thời kì trước đó, trong khi sự phân giải nhiệm vụ lịch sử vào một trong những khoảnh khắc của nó hẳn không hàm nghĩa phân giải nhiệm vụ lịch sử đối với tất cả các thời kì của nó, trong toàn bộ chiều dài của nó. Giờ đây đối với tôi điều quan trọng là chỉ ra rằng, cách hiểu của tôi về sự thất bại sâu sắc của lịch sử không có nghĩa tôi khẳng định tính chất vô nghĩa của lịch sử, vì đối với tôi bản thân sự thất bại trong một ý nghĩa nào đó là sự thất bại đầy thiêng liêng. Bản thân sự thất bại ấy chỉ ra rằng sứ mệnh cao cả của con người và của nhân loại - mang tính siêu-lịch sử, chỉ có sự

phân giải siêu-lịch sử cho tất cả mọi mâu thuẫn cơ bản của lịch sử, mới là khả dĩ.

Còn phải chỉ ra rằng nước Nga chiếm một vị trí hoàn toàn đặc biệt trong quá trình kết thúc ấy của Phục hưng. Ở nước Nga, chúng ta đau buồn về hồi kết thúc của Phục hưng và cuộc khủng hoảng của chủ nghĩa nhân văn mãnh liệt hơn bất cứ nơi nào ở phương Tây mà ở đó đã không trải qua chính trào lưu Phục hưng. Tính độc đáo và khác thường của số phận lịch sử nước Nga nằm trong điều này. Chúng ta đã không được hưởng niềm vui sướng Phục hung, chúng ta, những người Nga, chưa bao giờ có được khí thế thực sự của chủ nghĩa nhân văn, chúng ta đã không được biết đến niềm vui sướng ở trò chơi tự do của các sức mạnh sáng tạo sung mãn. Toàn bộ nền văn chương Nga vĩ đại, công trình vĩ đại nhất của chúng ta mà chúng ta có thể tự hào trước phương Tây, - đều không có tính chất Phục hưng theo tinh thần của nó. Ở trong văn chương Nga và trong văn hóa Nga chỉ có được một khoảnh khắc, một lóe sáng khi bừng lên khả năng của một Phục hưng - ấy là hiện tượng sáng tạo của Pushkin, đó là thời đại văn hóa của Alexander I. Hồi đó cả ở chúng ta cũng đã hé mở ra một thứ gì đó mang tính chất Phục hưng. Thế nhưng đó chỉ là một thời kì ngắn ngủi, không quyết định được số phận của tinh thần Nga. Văn chương Nga thế kỉ XIX mà lúc ban đầu đã có thiên tài đầy quyến rũ Pushkin, [văn chương ấy] đã không mang tính Pushkin; nó đã bộc lộ ra tình trạng bất khả dĩ của sáng tạo Pushkin và của tinh thần Pushkin. Chúng ta đã sáng tạo trong niềm cay đắng và nỗi đau khổ; ở cơ sở của nền văn chương vĩ đại của chúng ta là nỗi đau buồn vĩ đại, lòng khao khát cứu chuộc tội lỗi trần gian và cứu độ. Chưa bao giờ chúng ta có được niềm vui sướng sáng tạo sung mãn. Hãy nhớ lại Gogol và toàn bộ tính cách sáng tạo

của ông ấy. Đó là số phận sáng tạo đau buồn và giày vò. Số phận của hai thiên tài Nga vĩ đại nhất - Tolstoy và Dostoevsky cũng như vậy. Toàn bộ sáng tác của họ đều không phải là tính chất nhân văn và Phục hưng. Toàn bộ tính cách tư duy Nga, triết học Nga, nếp sống đạo đức Nga và số phận nhà nước Nga đều mang trong mình nó một thứ gì đó đau đớn giày vò, đối nghịch lại tinh thần vui sướng của Phục hưng và nhân văn. Giờ đây chúng ta đang trải qua cuộc khủng hoảng của chủ nghĩa nhân văn ở trong tất cả các lĩnh vực đời sống xã hội và văn hóa của chúng ta. Tính chất cực kì nghịch lí của số phận chúng ta và tính chất độc đáo nào đó ở bản chất của chúng ta là ở trong điều này. Chúng ta được phú cho việc khai mở ra mâu thuẫn và tình trạng không thỏa mãn của chủ nghĩa nhân văn trung dung, rất có thể mãnh liệt hơn các dân tộc châu Âu. Dostoevsky là đặc trưng hơn cả và quan trọng hơn cả cho việc ý thức được tình trạng phá sản từ bên trong của chủ nghĩa nhân văn. Ở trong Dostoevsky chủ nghĩa nhân văn trải qua cuộc phá sản vĩ đại nhất. Chính Dostoevsky đã tạo ra ở đây những khám phá vĩ đại. Dostoevsky, vốn là người đầy lo lắng cho con người, cho số phận con người, là người đã lấy con người làm chủ đề duy nhất cho sáng tác của mình, chính ông ấy đã khám phá ra tình trạng phá sản của chủ nghĩa nhân văn, bi kịch của chủ nghĩa nhân văn. Toàn bộ phép biện chứng của Dostoevsky hướng vào việc chống lại thực chất của chủ nghĩa nhân văn. Chủ nghĩa nhân văn đầy bi thảm của riêng ông ấy đối nghịch thật sâu sắc với chủ nghĩa nhân văn trong lịch sử, cái chủ nghĩa nhân văn mà lịch sử mang tính chất Phục hưng đã dựa vào đó, cái chủ nghĩa nhân văn mà những vĩ nhân theo chủ nghĩa nhân văn của châu Âu đã từng rao giảng.

Những đặc điểm ấy của nước Nga phương Đông hàm nghĩa sứ mệnh độc đáo của nó trong việc nhận thức hồi kết thúc của Phục hưng và hồi kết thúc của chủ nghĩa nhân văn. Chính nước Nga ở đây được trao cho việc khám phá và khai mở ra điều gì đó, chính nước Nga được trao cho việc phát biểu ra một ý tưởng nào đó đặc biệt mãnh liệt về những số phận cuối cùng của lịch sử. Không phải tình cờ mà ở những đỉnh cao của triết học tôn giáo Nga tư duy luôn luôn hướng về Tận Thế Luận. Khởi đầu từ Chaadaev và những người Slavyanofil, và tiếp sau đó ở Vladimir Soloviev, ở K. Leontyev và Dostoevsky, tư duy Nga luôn bận rộn với các chủ đề triết học lịch sử, và cái triết học lịch sử Nga ấy đã mang tính chất Tận Thế Luận. Và cuộc cách mạng Nga, theo thực chất siêu hình học của nó, chính là sự phá sản của chủ nghĩa nhân văn, và bằng cách đó mà dẫn đến chủ đề tận thế. Như vậy là chúng ta đang đi đến gần với các vấn đề tiến bộ và cáo chung của lịch sử.

Chương X

Học thuyết về tiến bộ và hồi kết thúc lịch sử

Ý tưởng về tiến bộ mang tính trung tâm đối với siêu hình học lịch sử. Bắt đầu từ cuối thế kỉ XVIII và suốt thế kỉ XIX ý tưởng ấy đóng vai trò quyết định trong thế giới quan của nhân loại châu Âu. Tuy nhiên, trước hết cần phải chỉ ra rằng, dẫu ý tưởng về tiến bộ là mới mẻ, được tạo ra vào thời kì cuối cùng của ý thức "tiên tiến" ở con người, nhưng trong thực chất nó có gốc rễ tôn giáo cổ xưa và sâu sắc, giống như tất cả mọi chân lí. Và vì ở trong ý tưởng ấy có mối gắn kết cốt yếu với chính chiều sâu của đời sống lịch sử, nên nó bộc lộ ra nguồn gốc cổ xưa của mình. Không được lẫn lộn ý tưởng về tiến bộ với ý tưởng tiến hóa luận, là điều đã được giải thích khá đầy đủ rồi. Ý tưởng về tiến bộ đề xuất *mục đích* của quá trình lịch sử và sự khai mở ý *nghĩa* về sự phụ thuộc của nó vào mục đích cuối cùng ấy. Tôi sẽ nói là còn hơn thế nữa - ý tưởng về tiến bộ đề xuất cái mục đích của quá trình lịch sử không mang tính nội tại của quá trình ấy, tức là không nằm ở bên trong lịch sử, không gắn với một thời đại nào đó, một thời kì nào đó của quá khứ, của hiện tại hay của tương lai, mà ở cao bên trên thời gian, và chỉ qua đó mục đích ấy mới có thể thừa nhận cái gì vốn có ở bên trong quá trình lịch sử là có ý nghĩa. Gốc rễ cổ xưa của ý tưởng ấy mang tính tôn giáo cứu thế luận. Đây là ý tưởng Do Thái cổ xưa về sự phân giải cứu thế luận của lịch sử, về Cứu Thế trong tương lai, về sự phân giải trần gian số phận của nước Do

Thái, là số phận đã biến thành số phận của tất cả các dân tộc, ý tưởng về việc Vương Quốc Thiên Chúa sẽ đến, vương quốc của hoàn hảo, vương quốc của sự thật và tính công bằng mà sớm muộn gì cũng phải được thực hiện. Ý tưởng cứu thế luận và theo định kì ngàn năm ấy ở trong học thuyết về tiến bộ đã được thế tục hóa, tức là đánh mất đi tính cách tôn giáo rõ ràng của nó và tiếp thu tính cách trần gian đầy rẫy thái độ chống lại tôn giáo. Có thể có nhiều cơ sở hơn để nói rằng đối với nhiều người ý tưởng về tiến bộ đã trở thành một tôn giáo, tức là cái tôn giáo tiến bộ mà những người của thế kỉ XIX đã rao giảng và nó đã thay thế cho tôn giáo Kitô mà họ đã chối bỏ. Cái ý tưởng về tiến bộ có tham vọng là ý tưởng tôn giáo ấy, cần phải được phân tích để khai mở ra những mâu thuẫn cơ bản của nó.

Vào thời kì mới đây nhất của ý thức con người, niềm tin vào tiến bộ đã bị nghi ngờ, các thần tượng của tiến bộ bị lật đổ và đã có nhiều việc được làm để phê phán ý tưởng ấy. Mâu thuẫn cơ bản cần phải được khai mở ra trong học thuyết về tiến bộ, vốn đã rất sáng tỏ trong ánh sáng siêu hình học của tôi, [mâu thuẫn ấy] nằm ở mối quan hệ trá ngụy của học thuyết về tiến bộ đối với vấn đề thời gian - đối với quá khứ, hiện tại và tương lai. Trước hết, học thuyết về tiến bộ là hoàn toàn trá ngụy, không được biện minh cả về mặt khoa học lẫn triết học, cả từ quan điểm đạo đức trong việc sùng bái tương lai nhờ vào hiện tại và quá khứ. Học thuyết về tiến bộ tự trình diễn ra như một tín ngưỡng tôn giáo, như một đức tin, bởi vì không thể nào đặt cơ sở cho nó như một học thuyết khoa học-thực chứng về tiến bộ được, vì theo cách thức khoa học-thực chứng thì chỉ có thể đặt cơ sở cho lí thuyết tiến hóa, còn học thuyết về tiến bộ thì chỉ có thể là đối tượng của đức tin và hoài vọng mà thôi. Học thuyết về tiến bộ là “sự

phát giác ra vật thể không nhìn thấy được" - thuộc về tương lai, là "tin báo cho những người hoài vọng". Và đó, bằng vào đức tin ấy, bằng vào hoài vọng ấy, không thể nào phân giải được bản thân vấn đề bi thảm của siêu hình học lịch sử - vấn đề thời gian. Tôi đã giải thích ý nghĩa trung tâm của vấn đề thời gian đối với siêu hình học lịch sử và đã cố khai mở ra bản chất hư hỏng của thời gian vốn phân rã ra thành quá khứ và tương lai và không thể nào nắm bắt được nó, *ở* trong thời gian ấy mọi hiện thực đều tan thành tro bụi, bị chia cắt và bị xé vụn ra. Học thuyết về tiến bộ nằm trong quyền lực của tình trạng bị xé nát ấy. Học thuyết về tiến bộ đề xuất rằng những nhiệm vụ lịch sử toàn thế giới của nhân loại sẽ được giải quyết ở tương lai, rồi sẽ tới một khoảnh khắc nào đó ở trong lịch sử nhân loại, ở trong số phận của nhân loại, tại khoảnh khắc ấy một trạng thái hoàn hảo cao cả nào đó sẽ đạt được, và ở trong trạng thái hoàn hảo cao cả ấy tất cả các mâu thuẫn sẽ được hòa giải, những mâu thuẫn ấy vốn đầy rẫy trong các số phận lịch sử con người, tất cả các nhiệm vụ sẽ được giải quyết. Cả Comte, cả Hegel, cả Spencer và cả Marx đều đã tin vào điều này. Liệu đề xuất ấy có đúng đắn hay không? Chúng ta có cơ sở nào để tin vào điều này, và cứ giả sử như chúng ta có được cơ sở đó, thì tại sao điều này lại có thể gây phấn khởi cho chúng ta, tại sao chúng ta lại phải tiếp thu điều này về mặt đạo đức, và tại sao cái loại hi vọng như thế lại có thể làm cho chúng ta vui sướng? Chẳng có cơ sở nào cho điều này cả, ngoại trừ có một hoài vọng mang tính tôn giáo nào đó đầy bí ẩn hướng vào sự phân giải lịch sử toàn thế giới được đặt vào trong học thuyết về tiên bộ một cách vô thức. Đó là niềm hi vọng rằng bi kịch của lịch sử toàn thế giới sẽ đi đến hồi kết thúc. Sự phân giải bi kịch ấy là mục đích của tiến bộ, thế nhưng trong các học thuyết thực chứng về tiến bộ như chúng đã

xuất hiện vào thế kỉ XIX, cái loại tín ngưỡng tôn giáo như thế, cái loại hi vọng tôn giáo như thế đã bị vùi dập và loại bỏ ra một cách có ý thức. Ngược lại, các lí thuyết gia khác nhau về tiến bộ đã lấy niềm tin, hi vọng và hoài vọng tiến bộ đối lập lại với những tín ngưỡng, những hi vọng và những hoài vọng mang tính tôn giáo thuộc loại như thế. Thế nhưng nếu như hoàn toàn loại bỏ hạt nhân tôn giáo ấy của ý tưởng về tiến bộ, thì nó còn lại cái gì trong thực chất? Tại sao tiến bộ lại có thể được tiếp thu từ bên trong? Vì rằng toàn thể tiến bộ được hiểu theo kiểu thực chứng nằm ở chỗ là trong dòng chảy thời gian mà các số phận lịch sử con người diễn ra ở đó, một thế hệ này thay thế một thế hệ khác, loài người đi lên cao tới một cái đỉnh nào đó còn chưa biết và xa lạ đối với tôi, tiến lên phía trước, tiến lên cao đến một trạng thái cao cả mà đối với nó tất cả các thế hệ trước đó chỉ là những mắt xích, chỉ là phương tiện, chỉ là công cụ chứ không phải là mục đích tự thân. Tiến bộ biến mỗi thế hệ con người, mỗi một khuôn mặt con người, mỗi một thời đại lịch sử thành phương tiện và công cụ cho cái mục đích cuối cùng - tình trạng hoàn hảo, hùng mạnh và hạnh phúc của nhân loại tương lai, mà chẳng một ai trong chúng ta có vận số ở đó cả. Ý tưởng thực chứng về tiến bọ không thể tiếp thu được từ bên trong, không thể chấp nhận được về phương diện tôn giáo và đạo đức, bởi vì bản chất như vậy của ý tưởng ấy khiến cho việc phân giải nỗi đau khổ của đời sống việc phân giải các mâu thuẫn và xung đột bi thảm đối với toàn thể giống người, đối với tất cả các thế hệ con người. *Đ*ối với tất cả mọi thời đại, đối với tất cả những con người đã từng sinh sống với số phận đau khổ của mình, [việc phân giải ấy] trở thành bất khả dĩ. Học thuyết ấy khẳng định thật rõ ràng và có ý thức rằng đối với khối quần chúng không lồ, khối quần chúng vô số các thế hệ con người và đối với hàng loạt các thời đại thì chỉ có

cái chết và nấm mồ mà thôi. Họ đã sống trong một trạng thái không hoàn hảo, đau khổ và đầy những mâu thuẫn, và chỉ ở đâu đó trên đỉnh cao của đời sống lịch sử rốt cuộc mới xuất hiện trên những đống xương tàn của tất cả các thế hệ trước đó, một thế hệ của những kẻ may mắn đã leo được lên đỉnh cao, và đối với những kẻ ấy thì sự đầy đủ cao cả của đời sống, hạnh phúc và hoàn hảo cao cả, sẽ là khả dĩ. Tất cả các thế hệ chỉ là phương tiện cho việc thực hiện cuộc sống hạnh phúc ấy, cho thế hệ may mắn ấy của những kẻ được chọn mà rồi sẽ phải xuất hiện trong một tương lai nào đó còn chưa biết và xa lạ đối với chúng ta. Tôn giáo tiến bộ xem tất cả các thế hệ con người, tất cả các thời đại con người như những thứ không có giá trị tự thân, mà chỉ như công cụ và phương tiện cho tương lai. Đây là mâu thuẫn cơ bản mang tính chất tôn giáo và đạo đức của học thuyết về tiến bộ khiến cho nó không thể tiếp thu được và không thể chấp nhận được từ bên trong. Tôn giáo tiến bộ là tôn giáo của cái chết chứ không phải tôn giáo của phục sinh, của sự hồi phục lại tất cả những thứ đã có sự sống cho đời sống vĩnh hằng. Chẳng có cơ sở bên trong nào để ưu tiên cho số phận của cái thế hệ rồi sẽ xuất hiện khi nào đó ở trên đỉnh cao và tình trạng hoan lạc cùng hạnh phúc sẽ được dọn sẵn cho thế hệ ấy, còn tất cả các thế hệ khác thì chỉ có được tình trạng đau khổ, giày vò và không hoàn hảo dành cho theo vận số. Không có tình trạng hoàn hảo tương lai nào có thể chuộc lại được tất cả những đau khổ ở các thế hệ trước đó. Tình trạng lệ thuộc như vậy của tất cà các số phận con người vào một bữa tiệc cứu thế nào đó của cái thế hệ leo được lên đỉnh cao của tiến bộ, [tình trạng như thế] gây phẫn nộ cho lương tâm tôn giáo-đạo đức của nhân loại. Tôn giáo tiên bộ dựa trên thứ sùng bái thế hệ tương lai của những kẻ may mắn - là tàn nhẫn đối với hiện tại và quá

khứ, nó kết nối sự lạc quan vô hạn đối với quá khứ. Nó đối lập sâu sắc với hoài vọng Kitô giáo và sự phục sinh toàn thể của tất cả các thế hệ, của tất cả những người đã chết, của tất cả các ông cha và tổ tiên. Ý tưởng Kitô giáo dựa trên hoài vọng rằng lịch sử sẽ kết thúc bằng lối thoát ra khỏi các bi kịch lịch sử, ra khỏi tất cả các mâu thuẫn của nó và tất cả các thế hệ con người sẽ tham gia vào lối thoát ấy, rằng tất cả những ai đã từng sống sẽ được phục sinh cho đời sống vĩnh hằng. Ý tưởng về tiến bộ của thế kỉ XIX chỉ chấp nhận cho một thế hệ còn chưa biết của những kẻ may mắn được tham dự bữa tiệc cứu thế, là con quỷ hút máu người trong quan hệ với tất cá các thế hệ đi trước. Cái bữa tiệc mà những kẻ may mắn tương lai ấy bày ra trên các nấm mồ của các tổ tiên, thật khó mà tạo ra được niềm phấn khởi từ phía chúng ta đối với tôn giáo tiến bộ - niềm phấn khởi ấy hẳn thật là thấp hèn.

Tình trạng không giải quyết được vấn đề thời gian là khuyết tật chủ yếu của lí thuyết tiến bộ, bởi vì nếu có thể giải quyết được số phận lịch sử toàn thế giới, giải quyết được những mâu thuẫn cơ bản của nó, thì nó chỉ khả dĩ ở trong chiến thắng trước thời gian, tức là vượt qua được tình trạng đứt đoạn giữa quá khứ, hiện tại và tương lai, vượt qua được tình trạng phân chia thời gian thành các yếu tố thù địch lẫn nhau, ăn nuốt lẫn nhau. Bản chất hư hỏng ấy của thời gian cần phải bị đánh bại triệt để, đặng số phận của lịch sử toàn thế giới có thể thực sự được phân giải. Thế nhưng không hề có học thuyết nào về tiến bộ chứa đựng trong đó hoài vọng kiểu như vậy, không đặt ra cho mình những nhiệm vụ kiểu như vậy và không hề có ý tưởng kiểu như vậy. Lí thuyết tiến bộ không hướng tới phân giải số phận lịch sử con người ở bên ngoài thời gian, ở trong vĩnh hằng, ở trong sự thống nhất toàn thể, nằm bên ngoài bản thân lịch sử, nhưng

lại cho phép tình trạng giải quyết được vấn đề đó ở bên trong dòng chảy thời gian lịch sử, tại một khoảnh khắc nào đó ở thời gian tương lai, khoảnh khắc ấy là con quỷ hút máu đối với tất cả những khoảnh khắc còn lại, bởi vì tương lai là kẻ ăn thịt quá khứ, là tên sát nhân của quá khứ ấy. Ý tưởng về tiến bộ xây dựng hoài vọng của mình ở trên cái chết. Tiến bộ hóa ra không phải là đời sống vĩnh hằng, không phải là phục sinh, mà là cái chết vĩnh hằng, là sự tiêu diệt mãi mãi quá khứ bởi tương lai, tiêu diệt thế hệ đến trước bởi thế hệ tiếp theo sau. Tình trạng hoan lạc phân giải mọi thứ đến vào một khoảnh khắc thời gian nào đó ở tương lai, thế nhưng mọi khoảnh khắc thời gian ở tương lai mang tính chất bị xé vụn, bị chia cắt đều là khả dĩ bị ăn thịt và khả dĩ ăn thịt - quá khứ ăn thịt và bị tương lai ăn thịt. Mâu thuẫn ấy của thời gian khiến cho mọi học thuyết về tiến bộ đều là hư hỏng và không dùng được. Học thuyết về tiến bộ là học thuyết nhất thời của thế kỉ XIX, phản ánh lại trạng thái ý thức của nhân loại châu Âu thế kỉ XIX với toàn bộ tình trạng bị hạn chế, với tất cả những giới hạn được đặt ra cho thời đại ấy. Nó tương ứng với một thời đại nhất định và ở trong nó không có cái chân lí phi-nhất-thời, chân lí vĩnh hằng, nếu như không tính đến cái chân lí vốn chứa đựng trong đó một cách vô thức, như sự xuyên tạc hoài vọng tôn giáo mong đợi phân giải các số phận lịch sử của con người.

Không tưởng về thiên đường trần gian, tình trạng hoan lạc trần gian gắn bó chặt chẽ với học thuyết về tiến bộ và với những hoài vọng về tiến bộ. Cái không tưởng thiên đường trần gian ấy, vốn cũng là sự xuyên tạc và bóp méo ý tưởng tôn giáo về chuyện Vương Quốc Thiên Chúa sẽ đến trên cõi trần gian vào hồi kết thúc lịch sử, tức là định kì ngàn năm một cách vô thức, - cái không tưởng thiên đường trần gian ấy bị đánh hết đòn này đến đòn khác; nó bị phá hủy bởi

công trình tư duy, bị đánh gục trên thực tế và trong đời sống. Không tưởng thiên đường trần gian chứa đựng trong đó cùng những mâu thuẫn cơ bản vốn nằm trong học thuyết về tiến bộ, bởi vì nó cũng đề xuất một trạng thái hoàn hảo nào đó sẽ đến theo thời gian, ở trong phạm vi quá trình lịch sử. Nó đề xuất khả năng phân giải số phận lịch sử của nhân loại trong phạm vi của cái vòng tròn khép kín ở các sức mạnh lịch sử, mà bản thân lịch sử các dân tộc và lịch sử diễn ra ở trong vòng tròn ấy. Nó xem việc phân giải nội tại bi kịch lịch sử toàn thế giới và trạng thái hoàn hảo sẽ đến là chuyện khả dĩ. Nó cũng giống như mọi ý tưởng về tiến bộ, dựa trên mối quan hệ trá ngụy đối với thời gian, ở trong nó có học thuyết trá ngụy cho rằng trong tương lai, bi kịch thời gian sẽ được phân giải. Không tưởng thiên đường trần gian vốn phải được thực hiện trong tương lai, mà theo ý của một số người này thì sắp đến rồi, theo ý một số người khác thì hãy còn lâu, trong trường hợp ta đang xem xét ở đây điều này không có ý nghĩa nguyên tắc, [không tưởng ấy] tư duy trạng thái hoàn hảo và hoan lạc ở tương lai mà không tính đến đầy đủ quá khứ ở trong đó. Không tưởng thiên đường trần gian khẳng định toàn bộ quá trình lịch sử chỉ là sự chuẩn bị, chỉ là phương tiện để thực hiện nó. Niềm hoan lạc trần gian và sự hoàn hảo của những kẻ may mắn mà rồi sẽ xuất hiện ở đâu đó vào hồi kết thúc quá trình lịch sử, sẽ chuộc lại được các đau khổ và những giày vò của tất cả các thế hệ con người đi trước. Không tưởng thiên đường trần gian đề xuất trạng thái tuyệt đối của đời sống con người rồi sẽ đến trong các điều kiện tương đối của đời sống lịch sử ở trần gian và mang tính thời gian. Thế nhưng thực tại cõi trần gian theo thực chất không thể nào chứa nổi ở bên trong nó một đời sống tuyệt đối. Đời sống tuyệt đối không lọt được vào cái thực tại hữu hạn bị chèn ép từ khắp mọi phía. Tuy nhiên,

không tưởng thiên đường trần gian lại là niềm tin cho rằng nếu điều này là không thể có được cho đến nay thì rồi sẽ tới một khoảnh khắc, khi mà một thứ gì đó mang tính tuyệt đối rốt cuộc sẽ được thực hiện triệt để ở trong thực tại lịch sử mang tính tương đối. Không tưởng ấy không khẳng định việc dịch chuyển ra ngoài ranh giới, ra ngoài phạm vi của thực tại lịch sử mang tính tương đối vào một bình diên nào đó khác, vào một chiều kích thứ tư nào đó từ ba chiều kích hạn chế, - nó muốn để cho chiều kích thứ tư của đời sống tuyệt đối lọt được hoàn toàn vào cái không gian ba chiều ấy. Mâu thuẫn siêu hình học cơ bản của nó nằm trong điều này, khiến cho nó không xác đáng từ bên trong, bởi vì thay cho tìm kiếm việc đạt được đời sống tuyệt đối thông qua dịch chuyển lịch sử *d*ưới-trần-gian vào lịch sử ở-trên-trời, thì không tưởng thiên đường trần gian lại đề xuất số phận con người hoàn toàn được giải quyết ở trong thực tại trần gian tương đối ấy, hoàn toàn lọt vừa vào ba chiều kích với toàn bộ tính hạn chế của nó; nó muốn đặt lọt vừa vào đó sự hoàn hảo và hoan lạc tuyệt đối, vốn là thứ chỉ có thể đạt được trong một thực tại khác ở-trên-trời, là thứ chỉ có thể lọt vừa vào chiều kích thứ tư. Cái không tưởng thiên đường trần gian, vốn đặc trưng cho các học thuyết xã hội khác nhau và các triết học lịch sử khác nhau, đã bị tư duy triết học và ý thức tôn giáo giáng cho những đòn đánh khiến nó không hồi phục lại được. Tính cách bi thảm và lưỡng diện sâu sắc của toàn bộ quá trình lịch sử bắt đầu được làm cho sáng tỏ ngày một nhiều hơn. Trong lịch sử không có chuyện sự tiến bộ của điều thiện, sự tiến bộ của tình trạng hoàn hảo diễn ra theo tuyến tính, mà nhờ đó thế hệ tương lai đứng cao hơn thế hệ đi trước; trong lịch sử không có sự tiến bộ của hạnh phúc con người – chỉ có việc khai mở ra đây bi thảm mỗi lúc một nhiều hơn những khởi nguyên bên trong của tồn tại, khai mở ra những

khởi nguyên đối lập nhau nhiều nhất, giống như ánh sáng, giống như tăm tối, giống như thánh thần, lại giống cả quỷ dữ, giống như những khởi nguyên thiện, lại giống cả những khởi nguyên ác. Ý nghĩa bên trong vĩ đại nhất của số phận lịch sử nhân loại chính là nằm trong việc khai mở ra những mâu thuẫn ấy và trong việc phơi bày chúng ra. Nếu như có thể khẳng định một tiến bộ nào đó trong lịch sử ý thức con người, thì đó chính là sự gia tăng độ căng thẳng của ý thức, vốn là kết quả của việc khai mở ra từ bên trong mâu thuẫn bi thảm ấy của tồn tại nhân bản. Thế nhưng tuyệt nhiên không được khẳng định sự gia tăng thường xuyên của tính chất tích cực nhờ vào suy giảm tiêu cực, giống như lí thuyết tiến bộ khẳng định. Trong quá trình lịch sử xảy ra tình trạng phức tạp hóa các khởi nguyên, nó mang theo trong bản thân nó những khởi nguyên đối lập nhau nhiều nhất. Nếu tin rằng tiến bộ là sự tiến lại gần hơn với đời sống thánh thần tuyệt đối, thì hẳn là không đúng nếu suy ra từ đó kết luận rằng những thế hệ sẽ xuất hiện trên đỉnh cao lịch sử sẽ đặc biệt ở gần với Tuyệt Đối, còn tất cả các thế hệ còn lại hoặc là ở rất xa với ngọn nguồn của đời sống thánh thần, hoặc là chẳng có gắn bó gì trong quan hệ đối với đời sống thánh thần, chỉ phục vụ như phương tiện cho một thế hệ cuối cùng nào đó của lịch sử. Suy nghĩ đúng đắn hơn hẳn phải giống như L. Ranke[63] cho rằng tất cả các thế hệ con người trong suốt toàn bộ quá trình lịch sử tự thân họ đều có mối quan hệ với Tuyệt Đối, tất cả họ đều tiến đến gần với Thượng Đế, - sự công bằng Thánh Thần và sự thật Thánh Thần nằm trong điều này. Hẳn là sự vi phạm lẽ công bằng ghê gớm, nếu giả sử như chỉ có những thế hệ tại đỉnh cao của tiến bộ, mới được cho tiếp cận với các bí ẩn của đời sống thánh thần! Chính cái loại học thuyết như thế về tiến bộ mới có thể bắt người ta phải nghi ngờ về bản thân sự hiện hữu của Thiên Ý, bởi

vì cái vị Thượng Đế mà không cho lại gần tất cả các thế hệ con người, nhưng chỉ cho lại gần mình cái thế hệ tại đỉnh cao của tiến bộ. [cái vị Thượng Đế như vậy] hẳn phải là vị Thượng Đế mang tính quỷ dữ hút máu người, ở trong đó hẳn là phi-sự-thật và là bạo lực đối với bộ phận đông đảo hơn của nhân loại. Dựa trên cơ sở này mà Ivan Karamazov[64] trả lại tấm vé cho Thượng Đế. Ở trong thực tại chẳng có chuyện gì giống như vậy; trong thực tại mỗi thế hệ đều có *mục* đích nơi bản thân mình, chứa đựng sự biện minh và ý nghĩa ở trong bản thân đời sống của riêng mình, ở trong những giá trị và ở trong những khí thế tinh thần của chính mình do họ sáng tạo ra, đưa họ lại gần hơn với đời sống Thánh Thần, chứ không phải ở trong chuyện họ là phương tiện và công cụ cho các thế hệ tiếp theo sau. Và lẽ nào những người của thế kỉ XIX lại không ở xa Thượng Đế hơn so với những người của các thế ki trước đó hay sao?

Hãy còn một phản bác nữa, hoàn toàn có tính cách khoa học-thực chứng, một phản bác chống lại học thuyết thông thường về về tiến bộ, đang làm lung lay học thuyết ấy trong những cơ sở tiên khởi của nó. Nếu xem xét các số phận của các dân tộc, số phận của các xã hội, số phận của các nền văn hóa nhân bản ở trong lịch sử, thì chúng ta thấy rằng tất cả các nền văn hóa, tất cả các xã hội ấy, tất cả các dân tộc ấy đều trải qua những thời kì khác nhau trong số phận của mình – thời kì sinh ra, thời thơ ấu, thời trưởng thành, thời hưng thịnh cao nhất, và cuối cùng, thời kì già nua, lụ khụ, tàn lụi và cái chết. Tất cả các nền văn hóa dân tộc vĩ đại và tất cả các xã hội đều phải chịu quá trình già nua và chết đi. Những giá trị văn hóa là bất tử, ở trong văn hóa có khởi nguyên không-chết-đi, thế nhưng bản thân các dân tộc như là những cơ thể sống, đều chấm dứt số phận của mình trong lịch sử, không hề là bất tử, sau thời kì hưng thịnh cao nhất họ đều

bắt đầu đi xuống và già nua đi. Tất cả các nền văn hóa vĩ đại đều trải qua tình trạng già nua. Phản bác hiển nhiên nhất chống lại lí thuyết tiến bộ là việc khám phá ra một nền văn hóa vĩ đại đã từng hiện hữu từ hơn 3.000 năm trước Công nguyên, là nền văn hóa Babilon đã đạt tới sự hoàn hảo thật cao, về mặt nào đó vượt trội hơn cả văn hóa thế kỉ XIX. Nền văn hóa ấy đã chết đi và biến mất hầu như không để lại dấu vết. Một thời gian dài thậm chí người ta đã không còn cả sự nghi ngờ về hiện hữu của nó, và chỉ có những khai quật khảo cổ và những phương pháp nhận thức các nền văn hóa cổ xưa đã được hoàn thiện hơn, mới khám phá ra được hiện hữu của nền văn hóa ấy và sản sinh ra thái độ say mê văn hóa Babilon. Chuyện này khiến cho một sử gia có tầm cỡ như E. Meyer cương quyết phủ nhận hiện hữu tiến bộ của nhân loại theo đường thẳng hướng lên cao. Chỉ có những kiểu cách văn hóa riêng biệt phát triển, mà thậm chí không phải lúc nào các nền văn hóa tiếp theo cũng đạt được tầm cao mà các nền văn hóa đi trước đã từng đứng ở đó.

Những kiến giải ấy chắc cũng không đến nỗi dẫn tới các kết luận bi quan, bởi vì thật hoàn toàn không có căn cứ nào để khai thác niềm lạc quan của mình, sự sảng khoái của mình và xác định sáng tạo của mình đối với đời sống, mà chỉ xuất phát thuần túy từ việc đánh giá lại ý nghĩa của các thế hệ sắp tới. Tín niệm cho rằng các thế hệ sắp tới là hiện thực nhiều hơn tất cả các thế hệ đi trước, [tín niệm ấy] chẳng có cơ sở nào hết. Nếu như tiếp cận sâu sắc hơn đối với vấn đề này thì chẳng có cơ sở nào để xem mỗi người trong chúng ta thuộc thế hệ đang sống trong hiện tại (mặc dù từ ngữ này rất mong manh và mang nghĩa nước đôi vì rằng "hiện tại" là mỗi khoảnh khắc đang biến mất), hay là thế hệ tương lai sinh ra sau 50 hay 100 năm nữa, đối với ý thức của chúng ta là hiện thực hợn và có giá trị hơn so với các thế

hệ đã qua, vốn đã từng hiện hữu 50, 100 hay 500 năm trước. Trong lúc phân chia thời gian ra thành hiện tại, quá khứ và tương lai, chúng ta không có cơ sở để khăng định tương lai là hiện thực hơn so với quá khứ. Xét từ quan điểm hiện tại thì tương lai cũng chẳng hiện thực hơn quá khứ, và chúng ta phải hoàn tất công việc sáng tạo không phải nhân danh tương lai, mà nhân danh cái hiện tại vĩnh hằng mà ở đó tương lai và quá khứ là thống nhất. Quá khứ không còn nữa và nó hiện hữu không bằng cách nào khác ngoài kí ức của chúng ta, tương lai còn chưa có, và không biết được sẽ có nó hay không. Trong một ý nghĩa nào đó thậm chí có thể nói quá khứ hiện thực hơn tương lai, và những người đã rời khỏi chúng ta là hiện thực hơn những người còn chưa sinh ra. Người ta đề xuất rằng sẽ có tương lai và các thế hệ con người sẽ sống ở trong tương lai, và chúng ta phải chuẩn bị cho họ một đời sống cao cả. Điều này phải đem lại cho chúng ta ý nghĩa của cuộc sống, niềm vui của cuộc sống và sự sảng khoái của cuộc sống. Vậy đó, đây chính là một trong những thành kiến đáng buồn nhất của tôn giáo tiến bộ, vốn đã được rao giảng ở thế kỉ XIX. Trong thực tại, chúng ta cần phải đoạn tuyệt triệt để với những hoài vọng, những hi vọng và những tín ngưỡng gắn liền với thái độ như vậy đôi với tương lai. Chúng ta cần phải ở trong đức tin và niêm hi vọng của chúng ta, là những thứ nâng cao chúng ta vượt lên trên khoảnh khắc hiện tại và khiến cho chúng ta không những là con người tách khỏi hiện tại, mà còn là con người của số phận lịch sử vĩ đại, vượt qua được thật triệt để cái thời gian hư hỏng bị xé vụn ra ấy - thời gian hiện tại, quá khứ và tương lai, để đi vào thời gian chân chính - vào cõi vĩnh hằng. Toàn bộ các đức tin và hoài vọng của chúng ta cần phải được gắn với tính chất khả dĩ phân giải được của các số phận con người ở trong vĩnh hằng, và

chúng ta cần phải xây dựng triển vọng đời sống của mình không phải vì triển vọng của cái tương lại bị cắt rời, mà vì triển vọng của cái vĩnh hằng toàn vẹn. Thành quả các hoạt động sáng tạo của chúng ta như thế nào ở trong cái thời gian bị chia cắt, tức là ở trong tương lai, không phải chúng ta có quyền phán xét, không phải chúng ta có quyền quyết định trước. Điều này chỉ có các thế hệ khác mới có thể quyết định. Thế nhưng phận sự của chúng ta ở mỗi thời kì, và thậm chí ở mỗi khoảnh khắc số phận lịch sử của chúng ta, là xác định thái độ của mình đối với đời sống và đối với các nhiệm vụ lịch sử đối diện với cõi vĩnh hằng và đối diện với phán xét của vĩnh hằng. Khi chúng ta đặt số phận con người và số phận lịch sử vào trong triển vọng của vĩnh hằng, thì tương lai hóa ra chẳng hiện thực hơn quá khứ, hiện tại chẳng hiện thực hơn quá khứ và tương lai, bởi vì mọi thời gian bị chia cắt đứng trước phán xét của vĩnh hằng đều có tính chất tội lỗi và hư hỏng từ bên trong. Thế nhưng tôn giáo tiến bộ lại muốn làm sáng tỏ và định chế hóa tình trạng tội lỗi và hư hỏng ấy.

Những mâu thuẫn tội lỗi của học thuyết về tiến bộ vạch trần tình trạng không chính đáng từ bên trong và tính chất trá ngụy ở các tiền đề nhân văn của tiến bộ. Những cơ sở mà chủ nghĩa nhân văn Thời đại mới dựa trên đó, là những thứ không hướng con người vào vĩnh hằng, chúng đẩy con người vào dòng chảy thời gian với tất cả tình trạng chia cắt của nó. Vì vậy, chúng không thể thực sự phân giải được số phận của đời sống con người, số phận của lịch sử con người. Những tiền đề nhân văn ấy chứa đựng ở trong chúng mâu thuẫn và tình trạng hư hỏng từ bên trong mà sớm muộn gì cũng phải bộc lộ ra. Tình trạng bộc lộ ra ấy tôi gọi là cuộc khủng hoảng của chủ nghĩa nhân văn và hồi kết thúc của Phục hưng. Không còn tin được nữa vào tiến bộ nhân văn. Ý tưởng về tiến bộ là ý tưởng vĩ đại vào

thời kì chủ nghĩa nhân văn của lịch sử, toàn bộ thế kỉ XIX thấm đẫm ảo tưởng tiến bộ. Học thuyết về tiến bộ trong hình thức phi-tôn giáo của nó, tách rời khỏi hạt nhân tôn giáo-đích thực, chẳng qua chỉ là việc dựng thành hệ thống và lí thuyết toàn vẹn cho đề xuất nhân văn *cơ* bản, nói rằng con người có thể tự mình vượt trên bản thân mình, có thể phân giải được số phận của mình bằng các sức mạnh nội tại của con người không cần đến các sức mạnh thánh thần và các mục đích thánh thần của đời sống. Nếu như tính trá ngụy của tiền đề nhân văn và các ảo tưởng của nó bộc lộ ra ở trong học thuyết về tiến bộ thì về một phương diện khác, không được nói rằng chủ nghĩa nhân văn chẳng có được các kết quả tích cực nào. Tôi cho rằng ở trong chủ nghĩa nhân văn chứa đựng cả khởi nguyên tích cực, là khởi nguyên sẽ có ý nghĩa to lớn cho số phận tương lai của con người và lịch sử của nó. Con người đã cần phải trải qua tình trạng tự khẳng định nhân văn và tình trạng tự thỏa mãn nhân văn. Con người đã cần phải ở trong tự do khai mở ra các sức mạnh của mình và kiểm tra trong trải nghiệm thử xem cái loại chủ nghĩa nhân văn như vậy có ý nghĩa gì và sẽ dẫn đến đâu. Ở trong chủ nghĩa nhân văn đã khai mở ra những tiềm năng của con người, vốn là thứ không thể tự thân dẫn đến các kết quả tích cực, thế nhưng việc khai mở ấy sẽ có ý nghĩa rất to lớn cho số phận tiếp theo của nhân loại, khi lịch sử đi từ thời kì nhân văn chuyển sang một thời kì khác nào đó, một thời kì còn chưa được biết mà chúng ta đang đứng ở ngày hôm trước của nó. Ở trong những khí thế tinh thần của văn hóa nhân văn đã có tiềm năng của một khải huyền tôn giáo mới. Ở trong tính chất thiên tài của thời kì này đã có được thần tính của mình.

Lịch sử quả thực là con đường đi vào một thế giới khác - nội dung tôn giáo của nó nằm trong điều này. Thế nhưng ở bên trong lịch sử

thì việc đi đến một trạng thái nào đó tuyệt đối hoàn hảo là chuyện bất khả dĩ, nhiệm vụ của lịch sử chỉ có thể phân giải được ở bên ngoài phạm vi của nó. Đây chính là một kết luận cơ bản và chủ yếu mà siêu hình học lịch sử đi đến, đó cũng chính là điều bí mật nằm ở bên trong quá trình lịch sử. Loài người vật lộn với việc giải quyết số phận của mình ở bên trong lịch sử bằng cách chuyển từ thời đại này qua thời đại khác. Khi loài người không đi đến được nơi mà nó chờ đợi và bắt đầu cảm thấy tình trạng không có lối thoát của vòng tròn lịch sử, khi đó loài người mới bắt đầu ý thức được tình trạng bất khả dĩ của việc giải quyết nhiệm vụ của mình ở bên trong bản thân quá trình lịch sử, mới bắt đầu ý thức được chỉ có lối thoát siêu việt mới phân giải được lịch sử. Để giải quyết nhiệm vụ lịch sử vốn gắn liền với bản chất của thời gian thì cần phải hướng toàn bộ triển vọng lịch sử vào bên trong, và từ mưu toan giải quyết nó bằng kéo dài diễn biến lịch sử ở trong thời gian, chuyển sang giải quyết nó thông qua việc đi ra khỏi các giới hạn lịch sử, thông qua viêc đột phá lịch sử đi vào siêu-lịch sử, thông qua việc cho phép những sức mạnh đứng-trên-lịch-sử đi vào vòng tròn khép kín của lịch sử, tức là một biến cố mang tính tự thân ở-trên-trời ở tại biến cố trần gian và mang tính hiện tượng – sự hiển hiện tương lai của Đức Kitô. Ý tưởng cơ bản mà siêu hình học lịch sử đi tới và đồng thời ý tưởng ấy cũng là tiền đề siêu hình học lịch sử - đó là ý tưởng về hồi kết thúc không tránh khỏi của lịch sử.

Nếu xem xét quá trình lịch sử từ quan điểm sự phân giải nội tại các nhiệm vụ đặt ra trong dó, sự phân giải chúng ở bên trong dòng chảy thời gian thì không thể nào không đi đến những kết quả bi quan đầy tuyệt vọng, vì xét từ quan điểm ấy thì buộc phải thừa nhận tất cả các mưu toan phân giải các nhiệm vụ lịch sử trong mọi thời kì đều toàn là thất bại cả. Ở trong số phận lịch sử của con người thực chất

đều toàn là chuyện không đạt được, và có cơ sở để cho rằng chẳng khi nào sẽ đạt được cả. Không một ý đồ nào được đặt ra ở bên trong quá trình lịch sử mà đạt được cả. Chưa có khi nào thực hiện được những gì được đặt ra như nhiệm vụ và mục đích của một thời đại lịch sử nào đó, những gì được đưa ra như một ý tưởng phải thực hiện được bằng cách này hay cách khác. Nếu xét cả quá trình lịch sử như một toàn vẹn, thất bại cơ bản mà quá trình ấy gây kinh ngạc phải thừa nhận đó là ở trong quá trình ấy không đạt được Vương Quốc Thiên Chúa, ấy là nếu Vương Quốc Thiên Chúa được đặt ra trong quá trình lịch sử như sự phân giải số phận con người thì nó chẳng bao giờ thực hiện được ở trong quá trình lịch sử, và cũng chẳng bao giờ xảy ra chuyện lại gần được với việc thực hiện Vương Quốc Thiên Chúa. Nếu xem xét những thời kì riêng biệt trong lịch sử với những nhiệm vụ được đặt ra ở những thời kì ấy thì chúng cũng vẫn gây kinh ngạc bởi tình trạng bệnh hoạn từ bên trong và tình trạng không thể thực hiện được những nhiệm vụ ấy từ bên trong. Nếu chúng ta xét toàn bộ lịch sử nhân văn mới thì nó gây kinh ngạc bởi thất bại đầy rẫy, bởi vì Phục hưng đã thất bại, cái mà Phục hưng sáng tạo ra không tương ứng với các nhiệm vụ và kế hoạch thực sự của nó. Bộc lộ ra tình trạng bất khả dĩ của Phục hưng ở bên trong thế giới Kitô giáo, - thế giới Kitô giáo bị đau căn bệnh phân đôi khiến cho không thể nào đạt được tính toàn vẹn của ý đồ Phục hưng, nội dung của thế giới Kitô giáo không thể nào trình bày được ở trong ý nghĩa cổ đại. Những thất bại như vậy cũng rơi vào cuộc Cải cách [tôn giáo], cuộc Cải cách ấy đặt cho mình mục đích vĩ đại: khẳng định tự do tôn giáo, nhưng lại dẫn đến sự sụp đổ tôn giáo; những thất bại ấy cũng rơi vào cuộc cách mạng Pháp, thay vì tạo ra tình huynh đệ, bình đẳng và tự do thì lại tạo ra xã hội tư sản của thế kỉ

XIX. Cuộc cách mạng cũng bộc lộ ra những mâu thuẫn, là những mâu thuẫn đã được khai mở ra trong suốt thế kỉ XIX, và vạch trần đến tận cùng tính chất trá ngụy của toàn bộ ý thức hệ cách mạng Pháp. Thay vì bình đẳng, tình huynh đệ và tự do, đã khai mở ra những hình thức mói của bất bình đẳng và lòng thù hận của con người đối với nhau. […] Cả chủ nghĩa vô chính phủ đang cạnh tranh với chủ nghĩa xã hội cũng sẽ không thành công. Nó sẽ không bao giờ thực hiện được cái tự do tận cùng, không hề biết tới giới hạn và sự kiềm chế, là cái tự do mà nó đang kêu gọi; ngược lại, nó sẽ khai mở ra tình trạng nô lệ còn lớn hơn nữa. Thực ra, trong giới hạn của lịch sử, chưa từng bao giờ có một cuộc cách mạng nào thành công được cả, bởi vì nếu như các cuộc cách mạng cũng là một khoảnh khắc quan trọng trọng số phận của các dân tôc, một khoảnh khắc không thể tránh khỏi từ bên trong mà toàn bộ số phận trước đó đã dẫn tới và sản sinh ra diễn biến tiếp theo của nó, thì những cuộc cách mạng ấy cũng đã chưa bao giờ phân giải được những nhiệm vụ mà chúng đặt ra, - chưa từng có chuyện đó, và cũng sẽ không bao giờ có được. Rốt cuộc, thành quả thường đạt được lại chỉ là trải nghiệm vĩ đại của các thất bại lịch sử, bởi vì ở trong trải nghiệm ấy hé lộ ra điều gì đó mới mẻ cho nhân loại. Thông thường đạt được không phải thứ mà người ta đã đề xuất và đã cố hướng tới. Thông thường các cuộc cách mạng kết thúc bằng sự phản ứng lại mà ở trong đó khai mở ra điều gì đó mới mẻ và ở đó xảy ra việc thấu hiểu được trải nghiệm đã qua, dù cho các phản ứng lại cũng đi kèm với hàng loạt các biểu hiện tiêu cực và ném các xã hội con người thối lui trở lại một phần nào. Như vậy, phản ứng tinh thần của đầu thế kỉ XIX đã là một trong những kết quả tích cực nhất của cách mạng. Ở phản ứng lại ấy đã khởi đầu một quá trình hồi sinh tinh thần. Thời đầu thế

kỉ XIX đã có được ý nghĩa to lớn, nhưng nó đã không tương ứng được với những mục đích xã hội mà cách mạng đặt ra cho mình. Có thể nói được nhiều hơn nữa - có thể nói về biến cố vĩ đại nhất của lịch sử toàn thế giới, biến cố ấy tạo thành cốt lõi của nó và là chìa khóa để giải đoán được ý nghĩa của lịch sử, - về Kitô giáo, vôn đã mở ra một Thời đại mới và đã xác định được số phận lịch sử, có thể nói lịch sử Kitô giáo là một thất bại vĩ đại liên tục. Nhiều kẻ thù của Kitô giáo nói điều này với sự hí hửng độc ác, nói điều này như một phản bác lớn nhất chống lại Kitô giáo, - họ phản đối chống lại Kitô giáo bởi vì Kitô giáo đã thất bại và không thể thành công được trong cõi trần gian. Nhưng cũng có thể nói ra chính điều này với một tâm trạng tinh thần hoàn toàn khác, đưa vào đó một ý nghĩa khác. Quả thực Kitô giáo ở trong lịch sử cũng đã không thành công, giống như mọi thứ ở trong lịch sử đều không thành công. Những nhiệm vụ mà đức tin Kitô giáo, ý thức Kitô giao đặt ra, trong suốt 2000 năm đều đã không được thực hiện, và trong phạm vi thời đại này của chúng ta cũng như trong phạm vi của lịch sử này, cũng sẽ không bao giờ được thực hiện, bởi vì chúng chỉ có thể được thực hiện ở trong chiến thắng trước thời gian, trong dịch chuyển vào vĩnh hằng và trong việc vượt qua lịch sử thông qua việc chuyển sang quá trình siêu-lịch sử. THế nhưng bản thân thất bại của Kitô giáo ít nhất có thể bị biến thành luận cứ chống lại sự thật cao cả của nó, cũng như bản thân thất bại của lịch sử ít nhất hàm ý tình trình vô nghĩa của lịch sử, tình trạng không cần thiết và trống rỗng từ bên trong của nó. Thất bại của lịch sử hoàn toàn không có nghĩa lịch sử không có ý nghĩa, rằng nó diễn biến trong trống rỗng, cũng như thất bại của Kitô giáo không có nghĩa Kitô giáo không phải là chân lí cao cả, và rằng điều này có thể dùng làm luận cứ chống lại nó, bởi vì mưu toan thực hiện thành

công và hiện thực hóa trong lịch sử, thực hiện theo cách thức nội tại, như là tiêu chí của tính chân lí và có ý nghĩa, [mưu toan ấy] tự thân nó là không chính đáng. Lịch sử và tất cả những gì mang tính lịch sử theo bản chất của nó là như sau: chẳng có thực hiện hoàn hảo nào trong dòng chảy thời gian là khả dĩ. Thế nhưng cái trải nghiệm khai mở trong số phận lịch sử có một ý nghĩa sâu sắc và nằm bên ngoài sự thực hiện và hiện thực hóa; nó khai mở ở ngoài phạm vi lịch sử. Thất bại ở thế giới bên này vốn đập vào mắt chúng ta thật đau đớn và làm chúng ta sửng sốt ở trong phạm vi thời gian lịch sử, ở trong giới hạn thực tại trần thế mang tính thời gian, [thất bại ấy] không có nghĩa là một thất bại tận cùng nào đó ở thế giới bên kia, mà chỉ chứng tỏ con người và nhân loại ở trong các số phận của mình được hiệu triệu hiện thực hóa các tiềm năng của mình ở mức cao nhất, vượt cao hơn vô cùng tất cả những hiện thực hóa mà con người đang cố đạt tới *ở* trong đời sống lịch sử của mình. Tất cả những thất bại của Cải cách [tôn giáo] và của cách mạng cũng như của toàn bộ "tính lịch sử", chỉ hàm nghĩa tình trạng con người bị xé nát, con người ấy cần phải trải qua số phận của mình một cách trọn vẹn ở trong một thực tại cao hơn nữa và tuyệt đối hơn nữa, hơn hẳn cái số phận mà ở đó đã diễn ra mọi chuyện. Nếu như Kitô giáo tự bản thân nó đang chịu những thất bại trong phạm vi lịch sử thì điều đó không có nghĩa là thất bại của bản thân Kitô giáo, bởi vì đó chỉ là cụm từ ngữ rất không hoàn hảo, chuyển tải rất méo mó, vạch trần ra tình trạng không hoàn hảo của ngôn ngữ chúng ta, - thực ra đó không phải là thất bại của cổng của địa ngục không ngăn chặn được nó, nhưng nó hàm nghĩa thất bại không tránh khỏi của mọi thế giới tương đối, của mọi thời gian tương đối bị xé nát, hàm nghĩa thất bại của thực tại trần gian hữu hạn. Đó không phải là thất bại của Thượng

Đế như những người hướng luận cứ này nhắm chống lại Kitô giáo vẫn cho là thế, mà đó là thất bại của con người. Còn thất bại của con người chỉ có nghĩa con người ở trong số phận của mình được hiệu triệu vươn cao lên hơn nữa, đặng hiện thực hóa được các tiềm năng của mình ở trong thời gian vĩnh hằng, ở trong một thực tại cao hơn nữa so với cái thực tại mà con người đang cố hiện thực hóa các tiềm năng của mình. Luận cứ chống lại Kitô giáo dựa trên thất bại của Kitô giáo còn quái đản gấp đôi, và đây là lí do tại sao lại như vậy: nhân loại Kitô giáo trong lịch sử thoạt tiên đã phản bội lại chân lí Kitô giáo, rồi sau khi đã thực hiện sự phản bội ấy, thì nó lại phỉ nhổ Kitô giáo, đả kích nó, khẳng định Kitô giáo đã thất bại. Thế nhưng Kitô giáo đã thất bại chính vì những kẻ đã phản đối nó, những kẻ đã thoái bỏ nó. Như vậy, có sự trá ngụy kép ở trong luận cứ này.

Chỉ có dịch chuyển trọng tâm đời sống con người vào thế giới kháo mới có thể sáng tạo được cái đẹp ở trong thế giới này. Cái đẹp vĩ đại nhất đã đạt được ở thế giới này không gắn với chuyện nhân loại đặt cho mình những mục đích trần gian ở trong thực tại đó, mà gắn với việc nó đặt cho mình những mục đích vượt ra ngoài giới hạn của thế giới này. Bước đột phá lôi cuốn con người vào thế giới khác, được thể hiện trong thế giới này trong cái đẹp cao cả duy nhất khả dĩ đối với chúng ta, cái đẹp ấy luôn luôn có bản chất biểu tượng, chứ không phải hiện thực. Nếu như việc thực hiện mang tính hiện thực triệt để là khả dĩ chỉ ở trong một thực tại cao cả nào đó ở bên ngoài giới hạn của thời gian, ở bên ngoài lịch sử, thì việc thực hiện mang tính biểu tượng lại là khả dĩ ở ngay đây, trong thực tại trần gian này, như kí hiệu của thực tại cao cả. Điều này là rõ ràng hơn cả ở trong bản chất của nghệ thuật, bởi vì nghệ thuật như đỉnh cao của sáng tạo con người, ở trong những biểu lộ vĩ đại nhất của mình, đều có

tính cách biểu tượng, và thành tựu biểu tượng ấy của nghệ thuật nói về sứ mệnh của con người hướng tới một thực tại nào đó khác cao cả hơn.

Khi tôi nói về lịch sử ở-trên-trời, như lời giáo đầu của lịch sử dưới-trần-gian, và sau đó đã chuyển sang lịch sử dưới-trần-gian, tôi đã xây dựng một bi kịch gắn kết mọi thứ của toàn bộ số phận con người dựa trên sự tình là hiện hữu khải huyền thuộc loại có tính hai mặt - khải huyền của Thượng Đế cho con người và khải huyền hồi đáp của con người với Thượng Đế. Toàn bộ bi kịch của tồn tại là bi kịch của mối quan hệ tự do bên trong giữa con người và Thượng Đế, - sự sinh ra Thượng Đế ở trong con người và sự sinh ra con người ở trong Thượng Đế, khải huyền của Thượng Đế cho con người và khải huyền hồi đáo của con người với Thượng Đế. Số phận lịch sử của con người thấm đẫm khải huyền hồi đáp của con người với Thượng Đế; ở trong sáng tạo của con người, ở trong số phận lịch sử của mình, con người hồi đáp lại những lời Thượng Đế đã nói với anh ta. Nhưng ý nghĩa bên trong sâu sắc nhất ở khải huyền hồi đáp của con người ẩn giấu ở trong tự do của anh ta. Chỉ có khải huyền tự do của con người, sáng tạo tự do của con người là được Thượng Đế mong đợi và được Thượng Đế đặt ra, chỉ có khải huyền ấy mới hồi đáp lại hoài vọng của Thượng Đế về con người. Thượng Đế trông đợi ở con người sự táo bạo tự do của sáng tạo. Thế nhưng ở trong số phận lịch sử của nhân loại, ở trong lịch sử cụ thể của con người, lại luôn luôn xảy ra những cuộc phá hỏng con đường tự do, biến nó thành con đường cưỡng bức và tất yếu. Toàn bộ lịch sử con người đầy rẫy những cám dỗ như thế, từ những cám dỗ của cưỡng bức Công giáo hay thần quyền Bizance. Con đường của tự do là khó khăn và bi thảm, bởi vì quả thực chẳng có thứ gì mang tính trách nhiệm nhiều

hơn, chẳng có thứ gì mang tính anh hùng và đau khổ nhiều hơn so với con đường của tự do. Mọi con đường của cưỡng bức và tất yếu - đều là con đường dễ dàng hơn, ít bi kịch hơn và ít tính chất anh hùng hơn. Đó là lí do vì sao nhân loại trong các con đường lịch sử của mình lại luôn luôn lạc lối đi vào những cám dỗ đánh tráo những con đường của tự do bằng những con đường cưỡng bức. Điều này xảy ra cả ở trong đời sống tôn giáo, cũng như cả ở trong đời sống phi-tôn giáo. Cám dỗ ấy được Dostoevsky khai mở ra thật thiên tài ở trong "Huyền thoại về viên Đại Pháp Quan"[65]. Viên Đại Pháp Quan muốn gỡ bỏ gánh nặng tự do cho con người nhân danh hạnh phúc cho tất cả mọi người. Cám dỗ ấy trong quá khứ đã sản sinh ra tòa án chống dị giáo lịch sử, vốn chẳng phải thứ gì khác mà là tôn giáo của viên Đại Pháp Quan, dựa trên đánh tráo các con đường của tự do bằng các con đường của cưỡng bức, dựa trên việc gỡ bỏ gánh nặng tự do đầy bi kịch cho con người. Tấn kịch của lịch sử diễn ra trên chuyện này với cuộc đấu tranh lịch sử thường xuyên của khởi nguyên tự do và khởi nguyên cưỡng bức, với sự dịch chuyển thường xuyên từ khởi nguyên này sang khởi nguyên khác.

Thế nhưng nếu như phủ nhận học thuyết về tiến bộ, nếu như bác bỏ việc sùng bái các thế hệ tương lai, nếu như không nhìn thấy ở trong tương lai sự gia tăng liên tục của điều thiện tích cực, của ánh sáng tích cực, của sự hoàn hảo và hoan lạc tích cực, vậy thì ý nghĩa bên trong của số phận lịch sử tương lai nằm ở chỗ nào và liệu có hiện hữu ý nghĩa ấy hay không? Đối với triết học Kitô giáo thì lời giải đáp cho vấn đề đó cũng không khó lắm, bởi vì triết học lịch sử Kitô giáo theo thực chất chẳng thể nào lại không mang tính chất tận thế luận, vì ở trong Tận Thế nhỏ của phúc âm và trong Tận Thế lớn, - trong khải huyền của St. Yoan đã đưa ra những biểu tượng cho các

số phận thầm kín của lịch sử. Những lời tiên tri tận thế luận hướng về việc hoàn tất lịch sử, và Tận Thế là khải huyền kín đáo về hồi kết thúc phân giải hết mọi chuyện của lịch sử. Trong ánh sáng của tận thế luận, siêu hình học lịch sử khai mở ra tình trạng hai mặt của tương lai, khai mở ra sự gia tăng ở đó cả những sức mạnh Kitô giáo mang tính tích cực, phải được hoàn tất bằng sự hiển hiện của Đức Kitô Tương Lai, và cả những sức mạnh phản-Kitô giáo mang tính tiêu cực, phải được hoàn tất bằng sự hiển hiện của kẻ phản chúa. Kẻ phản chúa là vấn đề siêu hình học lịch sử. Kẻ phản chúa là hiện tượng không phải của cái ác xưa cũ được thừa kế từ những giai đoạn nguyên thủy của lịch sử con người, mà của cái ác mới ở thế kỉ tương lai, là cái ác sẽ đáng sợ hơn cái ác quá khứ. Ở tương lai sẽ có cuộc đấu tranh chưa từng có của thiện và ác, của Thượng Đế và quỷ dữ, của ánh sáng và bóng tối. Ý nghĩa của lịch sử nằm trong việc khai mở ra những khởi nguyên đối nghịch ấy, nằm trong cuộc đối đầu của chúng và nằm trong cuộc xung đột cuối cùng đầy bi thảm của khởi nguyên này và khởi nguyên kia. Khởi nguyên phản-Kitô giáo sẽ kìm giữ nhân loại ở trong thời gian tệ hại này và sẽ nô dịch nhân loại phục vụ cho "thế gian này", cho bình diện hạn hẹp ấy của tồn tại. Thế nhưng Tận Thế phải được diễn giải một cách biểu tượng và mang tính nội tại. Như vậy, đối với triết học lịch sử Kitô giáo thì cái chuyện gia tăng trong tương lai không chỉ có cái thiên mà cả cái ác nữa, không chỉ có khởi nguyên Kitô giáo mà cả khởi nguyên phản-Kitô giáo nữa, [chuyện như thế] không hề đáng sợ và không dẫn đến việc phủ định ý nghĩa của lịch sử, bởi vì những lời tiên tri Kitô giáo chính là nói về chuyện đó. Điều này chỉ khẳng định tính chân thực của lời tiên tri Kitô giáo về cuộc hoàn tất lịch sử. Tận Thế bề ngoài chỉ là biểu hiện quy ước mang tính biểu tượng của Tận Thế bên

trong tại tinh thần con người, và ở trong đó chỉ nói về số phận của *eon* ở thế giới của chúng ta, chứ không nói về số phận chiều sâu cuối cùng của tồn tại.

Tôi muốn kết thúc [cuốn sách] bằng những gì tôi đã mở đầu. Tôi đã mở đầu từ lời giáo đầu ở-trên-trời để rồi chuyển sang lịch sử dưới-trần-gian, và từ lịch sử dưới-trần-gian ấy tôi lại phải chuyển sang lịch sử ở-trên-trời. Lịch sử chỉ có ý nghĩa tích cực trong trường hợp nếu nó kết thúc. Toàn bộ siêu hình học lịch sử mà tôi đã cố khai mở ra trong cuốn sách của mình, dẫn đến ý thức về tình trạng không tránh khỏi của hồi kết thúc lịch sử. Nếu giả sử lịch sử là một quá trình vô hạn, một vô hạn tệ hại thì lịch sử hẳn đã không có ý nghĩa. Bi kịch thời gian hẳn là không thể phân giải được và nhiệm vụ lịch sử hẳn là không thể thực hiện được, bởi vì ở bên trong thời gian lịch sử thì nhiệm vụ ấy không thể thực hiện được. Số phận con người, vốn nằm ở cơ sở của lịch sử, đề xuất một mục đích siêu lịch sử, một quá trình siêu lịch sử, một sự phân giải số phận lịch sử mang tính siêu lịch sử ở trong một thời gian khác, thời gian vĩnh hằng. Lịch sử dưới-trần-gian lại một lần nữa phải đi vào lịch sử ở-trên-trời, những ranh giới chia cách thế giới bên này khỏi thế giới bên kia cần phải biến mất, tương tự như sự việc đã từng không có những ranh giới ấy ở trong chiều sâu của quá khứ, ở buổi bình minh của đời sống trần gian. Những huyền thoại nói với chúng ta về tình trạng pha trộn ở-trên-trời và dưới-trần-gian. Hồi kết thúc của lịch sử như vậy cũng sẽ không có tình trạng khép kín của "thế gian này", của thực tại trần gian của chúng ta. *Eon* thế giới của chúng ta đang già đi, giống như vỏ-bọc của trái cây quá chín ngăn cách nó với những thế giới khác, vỏ bọc ấy sẽ bị vỡ ra. Tận thế nói về điều này một cách biểu tượng thật thâm sâu. Mối gắn kết thời gian sẽ bị xé nát, vòng tròn khép kín của

thực tại trần gian sẽ không còn hiện hữu; những năng lượng của các thang bậc thực tại khác sẽ tràn vào, lịch sử thời gian dưới trần thế của chúng ta chấm dứt, và chỉ có nhờ vậy thì mới thu nhận được ý nghĩa. Một ngày đời sống cá nhân của chúng ta tự thân nó là vô nghĩa, đời sống của chúng ta thu nhận được ý nghĩa chỉ ở trong mối gắn kết của tất cả các ngày trong đời sống chúng ta.

Lịch sử đã không thể phân giải được các vấn đề của số phận cá nhân con người, sô phận cá nhân ấy tạo thành đề tài của những khải huyền thiên tài ở sáng tác của Dostoevsky, đề tài ấy gắn liền với toàn bộ siêu hình học lịch sử. Vấn đề số phận cá nhân ấy không thể phân giải được ở trong phạm vi lịch sử, ở trong phạm vi lịch sử không thể phân giải được xung đột bi kịch của số phận cá nhân với số phận thế giới, với số phận của toàn nhân loại. Chính vì vậy mà lịch sử cần phải kết thúc. Thế giới cần phải bước vào một thực tại tầm cao, vào một thời gian toàn vẹn, mà ở trong đó sẽ phân giải được vấn đề số phận cá nhân con người và cuộc xung đột đầy bi thảm của số phận cá nhân ấy với số phận của thế giới sẽ tìm được lối thoát của mình. Lịch sử trước hết là số phận, và phải được hiểu thấu như là một số phận, một số phận bi kịch, số phận bi kịch, cũng như mọi bi kịch, cần phải có được hồi kết phân giải mọi chuyện. Trong bi kịch không tránh khỏi cuộc thanh tẩy tâm linh. Lịch sử không có sự phát triển vô hạn ở trong thời gian của chúng ta, không có tính quy luật của các hiện tượng thiên nhiên, chính bởi vì lịch sử là số phận. Kết luận cuối cùng và kết quả cuối cùng của siêu hình học lịch sử là như vậy. Số phận con người mà chúng ta phải theo dõi thông qua tất cả các thời kì lịch sử, số phận ấy không thể phân giải được ở trong phạm vi lịch sử. Siêu hình học lịch sử dạy chúng ta rằng, những gì không thể phân giải được *ở* trong phạm vi lịch sử, sẽ được phân giải ở bên ngoài

phạm vi lịch sử. Và đây chính là luận cứ to lớn nhất có lợi cho khẳng định, lịch sử không phải là vô nghĩa, rằng nó có ý nghĩa cao cả. Nếu giả sử như lịch sử chỉ có ý nghĩa nội tại ở trần gian, thì chính trong trường hợp ấy nó mới hẳn là vô nghĩa, bởi vì khi đó tất cả những khó khăn cơ bản gắn với bản chất của thời gian, những khó khăn ấy hẳn là không thể phân giải, hoặc là mọi phân giải hẳn chỉ là hư ảo, tưởng chừng như vậy, chứ không phải chân thực. Siêu hình học lịch sử tương đối bi quan như vậy đoạn tuyệt với các ảo tưởng gắn với sự sùng bái tương lai, phế bỏ ý tưởng tiến bộ, nhưng lại củng cố niềm hi vọng và hoài vọng phân giải được tất cả những đau khổ của lịch sử *ở* trong triển vọng vĩnh hằng, *ở* trong triển vọng một thực tại vĩnh hằng. Và siêu hình học lịch sử bi quan ấy có tính lạc quan nhiều hơn trong ý nghĩa sâu sắc cuối cùng của từ ngữ, so với học thuyết lạc quan về tiến bộ, thật tàn nhân và đầy chết chóc đối với mọi thứ có sự sống. Cần phải diễn ra một dịch chuyển bên trong nào đó, để sau đó thì lịch sử toàn thế giới sẽ không còn trình diện ra ở trong triển vọng của dòng chảy thời gian hủy hoại, tựa hồ như bị ném ra bên ngoài từ chiều sâu tinh thần, mà trình diện ra ở trong triển vọng vĩnh hằng, ở trong triển vọng của lịch sử ở-trên-trời. Lịch sử ấy sẽ trở về chiều sâu như một thời khắc huyền bí từ xa xưa của Tinh Thần.

Phụ lục

Ý chí hướng tới đời sống và Ý chí hướng tới văn hóa

1.

Ở thời đại hiện nay không có đề tài nào nóng bỏng hơn, đối với cả nhận thức và cả đời sống, bằng đề tài về văn hóa và văn minh, về sự khác biệt và mối tương quan của chúng. Đây chính là đề tài về số phận đang chờ đợi chúng ta. Và chẳng có gì gây sao xuyến cho con người như số phận của nó. Thành công đặc biệt ở cuốn sách của Spengler[66] về ngày tàn của châu Âu được lí giải bằng sự tình là ông ta đã đặt ra một cách gay gắt đến thế trước ý thức của nhân loại có-văn-hóa về số phận của họ. Trên những sườn đèo lịch sử, vào các thời đại khủng hoảng và tai họa, người ta buộc, phải suy ngẫm nghiêm chỉnh về sự vận động số phận lịch sử của các dân tộc và các nền văn hóa. Kim đồng hồ của lịch sử thế giới đang chỉ vào giờ phút định mệnh, giờ phút của các buổi hoàng hôn đang buông xuống, khi đã tới lúc phải đốt lửa lên và chuẩn bị cho đêm tối. Spengler đã thừa nhận nền văn minh là định mệnh của mọi nền văn hóa. Mà văn minh thì kết thúc bằng cái chết. Đề tài này không hề mới mẻ; từ lâu rồi nó đã quen thuộc với chúng ta. Đề tài này đặc biệt gần gũi với tư duy Nga, với triết học lịch sử Nga. Những nhà tư tưởng lớn nhất của nước Nga từ lâu rồi đã nhận thức được sự khác biệt giữa hình thái văn hóa và hình thái văn minh, và đã gắn đề tài này với mối tương quan của nước Nga và châu Âu. Toàn bộ ý thức slavyanofil của chúng ta đã thấm đẫm sự thù địch không phải đối với văn hóa châu

Âu, mà với văn minh châu Âu. Luận đề nói rằng "Phương Tây mục nát" có hàm nghĩa là nền văn hóa vĩ đại của châu Âu đang chết và nền văn minh châu Âu vô hôn và vô thần đang chiến thắng. Khomyakov, Dostoevsky và K. Leontyev đã đối xử tràn đầy phấn khởi thực sự với quá khứ vĩ đại của châu Âu, với "xứ sở của những kì diệu thiêng liêng" ấy, với các di tích thiêng liêng của nó, với những hòn đá xưa cũ của nó. Thế nhưng châu Âu xưa cũ đã phản bội lại quá khứ của mình, đã chối bỏ nó. Nền văn minh tiểu thị dân vô tín ngưỡng đã chiến thắng được nền văn hóa thiêng liêng xưa cũ ở trong đất nước ấy. Cuộc đấu tranh của nước Nga và châu Âu, của phương Đông và phương Tây là cuộc đấu tranh của tinh thân với vô hồn, của nền văn hóa tôn giáo với nền văn minh vô tín ngưỡng. Người ta đã muốn tin rằng nước Nga sẽ không đi theo con đường văn minh hóa, rằng nước Nga sẽ có con đường của mình, có số phận của mình, rằng chỉ ở nước Nga thì nền văn hóa dựa trên cơ sở tôn giáo, nền văn hóa tinh thần chân chính, mới hãy còn là khả dĩ. Trong ý thức Nga chủ đề ấy đã được đặt ra rất gay gắt.

Thế nhưng liệu có phải chủ đề ấy là xa lạ với ý thức phương Tây, liệu có phải bản thân tư duy phương Tây đã không vươn cao lên được để đặt ra chủ đề ấy hay chăng; liệu có phải chỉ mỗi một mình Spengler tiếp cận với nó chăng? Hiện tượng Nietzsche gắn liền với ý thức sắc bén về chủ đề đầy định mệnh ấy đối với nền văn hóa phương Tây. Nỗi u hoài của Nietzsche về nền văn hóa Dionisos đầy bi kịch - chính là nỗi u hoài xuất hiện vào thời đại của nền văn minh đang chiến thắng. Những con người tốt đẹp nhất của phương Tây đã cảm nhận được nỗi u hoài đầy chết chóc ấy từ chiến thắng của chủ nghĩa kim tiền ở châu Âu xưa cũ, từ cái chết của nền văn hóa tinh thần đầy thiêng liêng và mang tính biểu tượng, ở trong một nền văn

minh kĩ thuật vô hồn. Tất cả những người lãng mạn của phương Tây đều đã là những người bị tổn thương, hầu như tổn thương chí tử, bởi nền văn minh đang chiến thắng quá xa lạ đối với tinh thần của họ. Carlyle với sức mạnh tiên tri đã nổi dậy chống lại nền văn minh làm thui chột tinh thần. Cuộc nổi loạn nồng nhiệt của Léon Bloy[67] chống lại "nhà tư sản" ở trong các khảo cứu thiên tài của ông về minh triết "tư sản" - là cuộc nổi loạn chống lại nền văn minh. Tất cả các tín đồ Công giáo Pháp - những người theo chủ nghĩa biểu tượng và những người lãng mạn, đều bỏ chạy vào thời Trung thế kỉ, về quê hương tinh thần xa xôi, đặng thoát khỏi nỗi u hoài đầy chết chóc ở nền văn minh đang chiến thắng. Khuynh hướng của những người phương Tây hướng về các thời đại văn hóa xưa kia hay hướng về các nền văn hóa lạ kì của phương Đông, hàm nghĩa cuộc nổi loạn của tinh thần chống lại sự chuyển dịch triệt để của văn hóa sang văn minh, nhưng là cuộc nổi loạn của một tinh thần quá tinh tế, suy đồi và suy yếu. Từ tình trạng phi-tồn-tại đang tới của nền văn minh, những con người của nền văn hóa muộn màng, đã về chiều, đều tỏ ra bất lực trong việc chuyển sang tồn tại chân chính, tồn tại vĩnh hằng, họ tự cứu rỗi bằng cuộc chạy trốn vào thế giới của quá khứ xa xôi đã không còn có thể đưa trở về cuộc sống, hay vào một tồn tại xa lạ đối với học của những thế giới văn hóa đã ngưng đọng ở phương Đông.

Những cơ sở của cái lí thuyết tầm thường về tiến bộ mà dựa vào đó đã tin rằng tương lai luôn luôn hoàn hảo hơn quá khứ, rằng nhân loại đi lên cao theo đường thẳng, đến với những hình thức cao hơn của đời sống, [những cơ sở ấy] bị phá sập như vậy đó. Nền văn hóa không phát triển vô hạn. Nó chứa đựng bên trong mầm mống của cái chết. Còn văn minh là cái chết tinh thần của văn hóa, là hiện tượng hoàn toàn khác của tồn tại hay của phi-tồn-tại. Thế nhưng cần phải

suy ngẫm hiện tượng này, vốn khá đặc trưng đối với triết học lịch sử, đối với sự thấu hiểu lịch sử. Spengler chẳng cho được điều gì để thâm nhập vào hiện tượng hàng đầu ấy của lịch sử.

2.

Ở trong bất cứ nền văn hóa nào, sau thời kì hưng thịnh, phức tạp và tinh tế, thì bắt đầu tình trạng cạn kiệt các sức mạnh sáng tạo, sự xa rời và tàn lụi của tinh thần. Toàn bộ phương hướng của văn hóa thay đổi. Nó hướng vào việc thực hiện trên thực tiễn sự hùng mạnh, hướng vào việc tổ chưc thực tiên cho cuộc sống, đi về phía ngày càng mở rộng nó to lớn hơn nữa trên bề mặt trái đất. Tình trạng nở rộ của "khoa học và nghệ thuật", tình trạng đào sâu các ý tưởng và làm cho chúng được tinh tế, những khí thế cao cả của sáng tạo nghệ thuật, sự chiêm nghiêm tính thiêng liêng và thiên tài, - tất cả những thứ này thôi không còn được cảm nhận như "đời sống" chân thực và hiện thực nữa. Nảy sinh ra một ý chí căng thẳng hướng về bản thân "đời sống", hướng về thực tiễn "đời sống", hướng về sự hùng mạnh của "đời sống", hướng về tận hưởng "đời sống", hướng về thống trị "đời sống". Chính cái ý chí ấy, quá đỗi căng thẳng về "đời sống", làm tiêu vong văn hóa, mang trong mình nó cái chết của văn hóa… Vào thời đại của ngày tàn văn hóa, người ta quá đỗi khao khát "sống", xây dựng "đời sống", tổ chức "đời sống". Thời đại hưng thịnh văn hóa đề xuất sự hạn chế ý chí hướng về "đời sống", sự khắc phục đầy hi sinh đối với tính ham hố đời sống. Khi mà trong khối quần chúng con người quá phổ biến lòng ham hố "đời sống", thì khi đó mục đích thôi không còn được đặt vào văn hóa tinh thần cao cả nữa, là thứ văn hóa luôn mang tính quý tộc, luôn ở trong các phẩm tính chứ không ở

trong số lượng. Mục đích bắt đầu được đặt vào bản thân "đời sống", vào thực tiễn của nó, vào sức mạnh và hạnh phúc của nó. Văn hóa thôi không còn là mục đích tự thân nữa, nên vì vậy mà ý chí hướng tới văn hóa chết dần. Không còn ý chí hướng đến thiên tài nữa, thiên tài không còn sinh ra nữa. Người ta không còn mong muốn suy tưởng chiêm nghiệm vô vụ lợi, nhận thức và nghệ thuật nữa. Văn hóa không thể ở lại trên tầm cao, nó không sao tránh khỏi bị hạ thấp xuống, nó phải suy đồi. Văn hóa bất lực trong việc duy trì phẩm tính cao cả. Khởi nguyên số lượng phải chiến thắng phẩm tính ấy. Xảy ra [quy luật] Entropi xã hội, sự tản mạn năng lượng sáng tạo văn hóa. Văn hóa sụp đổ và suy đồi, nó không thể phát triển vĩnh hằng bởi vì nó không thực hiện các mục đích và các nhiệm vụ vốn đã sinh ra trong tinh thần của những người tạo tác ra nó.

Văn hóa không phải là sự thực hiện một đời sống mới, một tồn tại mới, nó là sự thực hiện những giá trị mới. Tất cả các thành tựu văn hóa đều mang tính biểu tượng chứ không mang tính hiện thực. Văn hóa không phải là sự thực hiện, không phải là sự hiện thực hóa chân lí đời sống, điều thiện của đời sống, cái đẹp của đời sống, sự hùng mạnh của đời sống, tính thánh thần của đời sống. Văn hóa chỉ thực hiện chân lí ở trong nhận thức, ở trong các cuốn sách triết học và khoa học; điều thiện - ở trong các tập quán, trong tồn tại và các định chế xã hội; cái đẹp - ở trong các cuốn sách thơ và trong các bức tranh, trong các tác phẩm điêu khắc và trong các công trình kiến trúc, trong các buổi hòa nhạc và trong các buổi trình diễn của nhà hát; tính thánh thần - chỉ ở trong nghi lễ thờ phụng và biểu tượng tôn giáo. Hành vi sáng tạo trong văn hóa bị kéo xuống thấp và trở nên nặng nề. Đời sống mới, tồn tại cao cả chỉ nhận được trong các đồng dạng, các hình tượng, các biểu tượng. Hành vi sáng tạo nhận thức tạo ra

sách khoa học; hành vi sáng tạo nghệ thuật tạo ra các tập quán và định chế xã hội; hành vi sáng tạo tôn giáo tạo ra nghi lễ thờ phụng, các giáo điều và chế độ giáo hội mang tính biểu tượng mà ở đó chỉ đưa ra một đồng dạng với ngôi thứ ở-trên-trời. Bản thần "đời sống" ở chỗ nào? Cuộc cải tạo hiện thực như không đạt được ở trong văn hóa. Và chuyển động mang tính động lực ở bên trong văn hóa cùng với các hình thức được tinh luyện của nó không tránh khỏi dẫn đến những lối thoát vượt khỏi các ranh giới của văn hóa, đến với "đời sống", đến với thực tiễn, đến với sức mạnh. Trên những con đường này diễn ra việc dịch chuyển của văn hóa vào văn minh.

Chúng ta nhìn thấy khí thế cao cả và sự hưng thịnh cao cả của văn hóa nước Đức cuối thế kỉ XVIII và đầu thế kỉ XIX, khi nước Đức trở nên nổi danh là đất nước của "các nhà thơ và triết gia". Thật khó gặp được một thời đại mà ở đó thực hiện được ý chí vươn tới thiên tài như thế. Trong khoảng thời gian một vài thập kỉ, thế giới đã nhìn thấy Lessing và Herder, Goethe và Schiller, Kant và Fichte, Hegel và Schelling, Schleiermacher[68] và Schopenhauer, Novalis[69] và tất cả các nhà văn lãng mạn. Những thời đại tiếp theo sẽ ghen tị nhớ về thời đại vĩ đại ấy. Windelband,[70] triết gia của thời kì tàn lụi văn hóa, hồi tưởng lại thời đại toàn vẹn tinh thần và thiên tài tinh thần này như về một thiên đường đã mất. Thế nhưng liệu đã từng có một "đời sống" cao cả đích thực vào thời đại của Goethe và Kant, Hegel và Novalis hay chăng? Tất cả những con người của thời đại tuyệt vời ấy đều chứng nhận rằng, khi đó ở nước Đức "đời sống" là nghèo khó, tiểu thị dân và bị đè nén. Nhà nước Đức hồi đó là yếu ớt, tội nghiệp, bị chia cắt thành những bộ phận nhỏ, chẳng ở đâu và chẳng ở trong chuyện gì là đã thực hiện được sự hùng mạnh của "đời sống", sự hưng thịnh văn hóa chỉ là ở những đỉnh cao nhất của nhân dân Đức,

vốn đã ở trong một tình trạng khá thấp kém. Thế còn thời kì Phục hưng, thời kì của khí thế sáng tạo chưa từng thấy, - liệu ở thời kì đó quả thực đã có "đời sống" cao cả đích thực chăng? Dù cho con người lãng mạn Nietzche vốn bị bao quanh bởi nền văn minh thù ghét ông, là người bị lôi cuốn say đắm về thời đại Phục hưng, như là về một "đời sống" đích thực hùng mạnh, - "đời sống" ấy không hề có ở thời đại đó; "đời sống" hồi đó là đời sống kinh khủng, độc ác; ở trong đó chưa bao giờ thực hiện được cái đẹp trong sự hoàn hào trần gian của nó. Đời sống của Leonardo và Michelangelo đầy những bi kịch và đau khổ. Đã luôn luôn là như vậy. *Văn hóa luôn luôn vẫn là sự không thành đạt của đời sống.* Tựa hồ như hiện hữu tính đối lập giữa văn hóa và "đời sống". Nền văn minh mưu toan thực hiện "đời sống". Nó tạo ra nhà nước Đức hùng mạnh, chủ nghĩa tư bản hùng mạnh và chủ nghĩa xã hội gắn liền với nó; nó thực hiện ý chí vươn tới sự hùng mạnh thế giới và việc tổ chức lại thế giới. Thế nhưng ở cái nước Đức hùng mạnh, mang tính đế quốc và xã hội chủ nghĩa, sẽ không còn có Goethe, sẽ không còn có những nhà duy tâm Đức vĩ đại, sẽ không còn có những nhà văn lãng mạn, sẽ không còn có triết học vĩ đại và nghệ thuật vĩ đại, - mọi thứ sẽ trở thành mang tính kĩ thuật, cả ý tưởng triết học cũng sẽ mang tính kĩ thuật (ở trong trào lưu nhận thức luận). Phương pháp chiếm lĩnh trong mọi chuyện, chiếm ưu thế trước sự thâm nhập trực giác-toàn vẹn vào tồn tại. Shakespeare và Byron ở trong nền văn minh hùng mạnh của đế chế Anh đã không còn là điều khả dĩ. Ở nước Italia, nơi tạo ra tượng đài của Vittorio Emanuele[71] đè bẹp La Mã, ở Italia của phong trào xã hội chủ nghĩa, thì không còn có thể có Dante và Michelangelo được nữa. Bi kịch của văn hóa và bi kịch của văn minh nằm trong điều này.

3.

Ở trong mọi nền văn hóa, ở một thang bậc nhất định trong sự phát triển của nó, bộc lộ ra những khởi nguyên làm sụp đổ các cơ sở tinh thần của văn hóa. Văn hóa gắn với sự sùng kính thờ phụng, nó phát triển ra từ trong thờ phụng tôn giáo, nó là kết quả của sự phân tầng sùng kính thờ phụng, là kết quả của sự thất vọng đi về những hướng khác nhau ở nội dung của nó. Tư duy triết học, nhận thức khoa học, kiến trúc, hội họa, điêu khắc, âm nhạc, thi ca, đạo đức - mọi thứ đều bao hàm một cách hữu cơ toàn vẹn ở trong nghi lễ thờ phụng của giáo hội, ở trong một hình thức còn chưa được triển khai và còn chưa bị phân tầng. Nền văn hóa cổ xưa nhất, - nền văn hóa Ai Cập, khởi đầu từ đền thờ, và những người sáng tạo đầu tiên của nó là các thầy tư tế. Văn hóa gắn với thờ phụng các tổ tiên, với truyền thuyết và truyền thống. Nó chứa đầy những biểu tượng, ở trong đó đưa ra các dấu hiệu và các đồng dạng của một thực tại tinh thần khác. Mọi nền văn hóa, (ngay cả nền văn hóa duy vật) đều là văn hóa tinh thần; mọi nền văn hoa đều có cơ sở tinh thần, - nó là sản phẩm của công trình sáng tạo tinh thần trước các tự phát thiên nhiên. Thế nhưng ở trong bản thân văn hóa bộc lộ ra xu thế làm tan rã những cơ sở tôn giáo và tinh thần của nó, lật đổ biểu tượng của nó. Cả văn hóa cổ đại và cả văn hóa Tây Âu đều dịch chuyển thông qua quá trình "Khai sáng", đoạn tuyệt với các chân lí tôn giáo của văn hóa và làm suy đồi biểu tượng của văn hóa. Phép biện chứng đầy định mệnh của văn hóa bộc lộ ra trong điều này. Văn hóa đặc trưng bởi sự tình là ở một giai đoạn nhất định trên con đường của nó, tựa hồ như hoài nghi ở những cơ sở của mình và làm suy đồi những cơ sở ấy. Văn hóa tự chuẩn bị sự tiêu vong cho bản thân, trong khi tách rời khỏi những ngọn nguồn sự sống của mình. Văn hóa làm cạn kiệt bản thân mình

về tinh thần, làm cho năng lượng của mình bị tản mạn đi. Từ giai đoạn "hữu cơ" nó chuyển sang giai đoạn "khủng hoảng".

Để hiểu được số phận của một nền văn hóa, cần xem xét nó theo cách động lực và thâm nhập vào phép biện chứng đầy định mệnh của nó. Văn hóa là một quá trình sinh động, một số phận sinh động của các dân tộc. Và đó, phát hiện ra rằng văn hóa không thể duy trì được ở cái đỉnh cao giữa chừng mà nó đạt tới vào thời kì hưng thịnh của mình, tính bền vững của nó không phải là vĩnh hằng, ở trong mỗi kiểu cách văn hóa hình thành trong lịch sử, đều bộc lộ ra sự đứt đoạn, sự đi xuống và tình trạng quá độ không sao tránh khỏi đi vào một trạng thái, mà không còn có thể mệnh danh là "văn hóa" được nữa. Ở bên trong văn hóa bộc lộ ra một ý chí quá to lớn hướng tới "đời sống", hướng tới quyền lực và sức mạnh, hướng tới thực tiễn, hạnh phúc và hưởng thụ. Ý chí hướng tới sự hùng mạnh bằng mọi giá là xu thế văn minh ở trong văn hóa. Văn hóa mang tính vô vụ lợi ở trong những thành tựu cao nhất của nó, còn văn minh thì luôn luôn có tính vụ lợi. Khi lí trí "Khai sáng" quét sạch hết các trở ngại tinh thần để sử dụng "đời sống" và hưởng thụ "đời sống", khi ý chí hướng đến sự hùng mạnh và sự chiếm lĩnh có tổ chức đời sống, đạt tới độ căng thẳng cao nhất, khi đó thì văn hóa đang chết dần và văn minh bắt đầu. Văn minh là tình trạng quá độ đi ra khỏi văn hóa, đi ra khỏi chiêm nghiệm trầm tư, đi ra khỏi sáng tạo các giá trị cho chính "đời sống", [văn minh] là sự tìm kiếm "đời sống", là tình trạng hiến bản thân mình cho dòng chảy thác lũ của nó, là sự tổ chức lại "đời sống", là tình trạng say sưa *với* sức mạnh của đời sống. Ở trong văn hóa bộc lộ ra khuynh hướng công lợi thực dụng, có tính "hiện thực", tức là khuynh hướng mang tính chất của văn minh. Nền triết học lớn lao và nền nghệ thuật lớn lao, cũng như biểu tượng tôn giáo, [những thứ

đó] không còn cần thiết nữa, chúng không phải là "đời sống". Xảy ra tình trạng vạch trần ra cái trước kia đã được hình dung là cao cả ở trong văn hóa, là thành tựu tối cao của nó. Bằng những con đường đa dạng người ta vạch ra tính chất không hề thiêng liêng và không hề biểu tượng của văn hóa. Trước tòa án của "đời sống" hiện thực nhất vào thời đại văn minh, nền văn hóa tinh thần bị thừa nhận là ảo tưởng, là tình trạng tự lừa dối mình của ý thức bị phụ thuộc, còn chưa được giải phóng, là thành quả hư ảo của tình trạng vô tổ chức xã hội. Kĩ thuật tổ chức của đời sống sẽ phải giải phóng triệt để nhân loại khỏi ảo tưởng và những lừa dối của văn hóa; nó sẽ phải tạo ra được một nền văn minh hoàn toàn "hiện thực". Những ảo tưởng tinh thần của văn hóa đã bị nhiễm là do tình trạng vô tổ chức của đời sống, do tình trạng yếu ớt của kĩ thuật. Những ảo tưởng ấy sẽ biến mất, sẽ được khắc phục, khi nền văn minh làm chủ được kĩ thuật và tổ chức lại đời sống. Chủ nghĩa duy vật kinh tế luận là triết học rất đặc trưng và rất điển hình của thời đại văn minh. Học thuyết ấy tiết lộ bí mật của văn minh, bộc lộ ra nguồn cảm hứng bên trong của nó. Không phải chủ nghĩa duy vật kinh tế luận đã bịa đặt ra sự thống trị của chủ nghĩa kinh tế, không phải học thuyết ấy có tội trong việc hạ nhục đời sống tinh thần. Sự thống trị của chủ nghĩa kinh tế bộc lộ ra ở chính bản thân thực tại, ở trong thực tại ấy toàn bộ văn hóa tinh thần biến thành "thượng tầng kiến trúc", và tất cả các hiện thực tinh thần bị tan rã ngay từ trước khi mà chủ nghĩa duy vật kinh tế luận phản ánh lại điều này trong học thuyết của mình. Bản thân ý thức hệ của chủ nghĩa duy vật kinh tế luận cũng chỉ có tính cách phản ánh lại trong quan hệ đối với thực tại. Đây là ý thức hệ đặc trưng của thời đại văn minh một ý thức hệ cấp tiến nhất của nền văn minh ấy. Trong nền văn minh, chủ nghĩa kinh tế thống trị là chuyện không tránh khỏi;

nền văn minh theo bản chất mang tính kĩ thuật, trong nền văn minh mọi ý thức hệ, mọi văn hóa tinh thần đều chỉ là thượng tầng kiến trúc, là ảo ảnh chứ không phải hiện thực. Đặc tính hư ảo của mọi ý thức hệ và mọi thứ mang tính tinh thần được vạch trần ra. Văn minh chuyển thành "đời sống", thành việc tổ chức sự hùng mạnh, thành kĩ thuật, như sự thực hiện đích thực cái "đời sống" ấy. Văn minh, ngược hẳn lại văn hóa, ngay ở cơ sở của nó cũng không có tính tôn giáo, lí trí "Khai sáng" chiến thắng ở trong đó, thế nhưng lí trí ấy không còn mang tính trừu tượng nữa, mà mang tính thực dụng. Văn minh, ngược hẳn lại với văn hóa, không mang tính biểu tượng, không có tính ngôi thứ, và không có tính hữu cơ. Nó mang tính hiện thực, dân chủ và cơ giới. Nó muốn có những thành tựu "hiện thực" của đời sống chứ không phải những thành tựu mang tính biểu tượng, nó muốn chính cái đời sống hiện thực, chứ không phải những tương đồng và những dấu hiệu, không phải những biểu tượng của các thế giới khác. Ở trong nền văn minh, trong chủ nghĩa tư bản, lao động tập thể lấn át sáng tạo cá nhân. Văn minh làm cho vô diện mạo. Sự giải phóng con người cá nhân, là chuyện tựa hồ như nền văn minh phải chứa đựng trong bản thân nó, [sự giải phóng ấy] lại mang tính chết chóc đối với tính độc đáo cá nhân. Khởi nguyên cá nhân đã khai mở ra chỉ ở trong văn hóa. Ý chí hướng tới sức mạnh của "đời sống" hủy diệt con người cá nhân. Nghịch lí của lịch sử là như vậy.

4.

Sự dịch chuyển văn hóa vào văn minh gắn liền với sự thay đổi mối quan hệ của con người đối với thiên nhiên. Bởi tất cả các đổi thay xã hội ở trong số phận nhân loại đều gắn với một mối quan hệ mới của

con người đối với thiên nhiên. Chủ nghĩa duy vật kinh tế luận đã nhận ra chân lí ấy trong một hình thức dễ hiểu đối với ý thức của nền văn minh. Kỉ nguyên văn minh khởi đầu từ sự xâm nhập thắng lợi của máy móc vào đời sống con người. Đời sống thôi không còn mang tính hữu cơ nữa, nó mất đi mối gắn kết với nhịp điệu của thiên nhiên. Giữa con người và thiên nhiên nổi lên một môi trường nhân tạo của các công cụ, mà con người muốn sử dụng để bắt thiên nhiên phục tùng mình, ở trong chuyện này bộc lộ ra ý chí hướng tới quyền lực, hướng tới việc sử dụng đời sống một cách thực tế, ngược hẳn lại với ý thức khổ hạnh của thời Trung thế kỉ. Từ thái độ bình thản *(resignatio*[72]) và chiêm nghiệm, con người chuyển sang việc chiếm lĩnh thiên nhiên, tổ chức lại đời sống, nâng cao sức mạnh đời sống. Điều này không làm cho con người gần lại với thiên nhiên, gần lại với đời sống bên trong của nó, gần lại với tâm hồn của nó. Con người xa lánh triệt để khỏi thiên nhiên trong quá trình dùng kĩ thuật chiếm lĩnh thiên nhiên và thống trị các sức mạnh của nó một cách có tổ chức. Tính tổ chức [cơ hữu] giết đi tính hữu cơ. Đời sống ngày càng mang tính kĩ thuật mỗi lúc một nhiều hơn. Máy móc áp đặt dấu ấn hình tượng của nó lên tinh thần con người, lên mọi mặt hoạt động của con người. Nền văn minh không có cơ sở mang tính thiên nhiên và cơ sở mang tính tinh thần, mà có cơ sở mang tính máy móc. Văn minh trước hết mang tính kĩ thuật, ở đó kĩ thuật chiến thắng tinh thần và tính hữu cơ. Ở trong nền văn minh bản thân cách suy nghĩ trở nên mang tính kĩ thuật, mọi sáng tạo và mọi nghệ thuật ngày càng có đặc tính kĩ thuật nhiều hơn. Nghệ thuật vị lai cũng rất đặc trưng cho nền văn minh, giống như nghệ thuật biểu tượng đặc trưng cho văn hóa. Sự thống trị của chủ nghĩa nhận thức luận, phương pháp luận hay là chủ nghĩa thực dụng cũng đặc trưng cho văn minh. Bản thân ý

tưởng triết học mang tính "khoa học" được sinh ra bởi ý chí văn minh vươn tới sự hùng mạnh, khao khát muốn có một phương pháp đem lại sức mạnh. Ở trong nền văn minh, khởi nguyên chuyên môn hóa chiến thắng, ở trong đó không có tính toàn vẹn tinh thần của văn hóa. Mọi chuyện đều do các chuyên gia làm, đòi hỏi tính chuyên môn ở tất cả mọi người.

Máy móc và kĩ thuật còn được sinh ra bởi vận động trí óc của văn hóa, bởi những phát minh vĩ đại của nó. Thế nhưng những thành quả ấy của văn hóa lại làm sụp đổ những cơ sở hữu cơ của nó, làm cho tinh thần của văn hóa chết đi. Văn hóa mất đi linh hồn và chuyển thành văn minh. Tinh thần bị suy giảm. Chất lượng bị thay thế bởi số lượng. Nhân loại mang tính tinh thần suy đồi trong thái độ khẳng định ý chí hướng đến "đời sống", hướng đến sức mạnh, hướng đến tổ chức, hướng đến hạnh phúc, vì không có khổ hạnh và thái độ bình thản thì không thể có đời sống tinh thần cao cả. Bi kịch của các sô phận lịch sử là như vậy, định mệnh là như vậy. Nhận thức, khoa học biến thành phương tiện để thực hiện ý chí hướng đến sự hùng mạnh và hạnh phúc, biến thành phương tiện đơn thuần cho chiến thắng của kĩ thuật đời sống, cho việc hưởng thụ quá trình đời sống. Nghệ thuật biến thành phương tiện cho cùng cái kĩ thuật đời sống ấy, biến thành vật trang trí cho công cuộc tổ chức đời sống. Toàn bộ cái đẹp của văn hóa gắn liền với các đền thờ, các lâu đài và các vườn cây - biến thành các nhà bảo tàng chất đầy chỉ toàn những xác chết của cái đẹp. Văn minh mang tính chất bảo tàng, mối liên hệ duy nhất của nó với quá khứ nằm trong điều này. Bắt đầu cuộc sùng bái đời sống ở bên ngoài ý nghĩa của nó. Chẳng còn cái gì là có giá trị tự thân nữa. Không một khoảnh khắc nào của đời sống, không một trải nghiệm nào của đời sống có chiều sâu, có được tiếp cận với vĩnh

hằng. Mọi khoảnh khắc, mọi trải nghiệm đều chỉ là phương tiện cho các quá trình đời sống đang tăng tốc, đang hướng về cái vô hạn tệ hại, đang hướng về tương lai con quỷ hút máu ăn nuốt hết mọi thứ, cái tương lai của sức mạnh và cái tương lai của hạnh phúc. Trong một nhịp độ nhanh chóng và luôn tăng tốc của văn minh thì không có quá khứ và không có hiện tại mà chỉ có tương lai. Văn minh mang tính chất vị lai. Còn văn hóa đã mưu toan chiêm nghiệm vĩnh hằng. Tình trạng gia tốc ấy, tình trạng hướng đơn thuần về tương lai ấy, được tạo nên bởi máy móc và kĩ thuật. Đời sống của cơ thể hữu cơ chậm chạp hơn, nhịp độ không quá nhanh như thế. Ở trong văn minh, đời sống bị ném từ trong ra bên ngoài, chuyển lên bề mặt. Nền văn minh mang tính dị hợm. Văn minh là cuộc thay thế các mục đích của đời sống bằng các phương tiện, các công cụ của đời sống. Các mục đích của đời sống bị lu mờ đi, đóng khép lại. Ý thức của những con người văn minh hướng đơn thuần đến các phương tiện của đời sống, hướng đến kĩ thuật của đời sống. Các mục đích của đời sống bị xem là hư ảo, các phương tiện được thừa nhận là hiện thực. Kĩ thuật, cuộc tổ chức, quá trình sản xuất đều hiện thực. Văn hóa tinh thần là không hiện thực. Văn hóa chỉ là phương tiện cho kĩ thuật của đời sống. Mối tương quan giữa các mục đích và các phương tiện của đời sống bị lẫn lộn và bị xuyên tạc. Tất cả vì "đời sống", là sự hùng mạnh gia tăng của nó, vì cuộc tổ chức của nó, vì sự hưởng thụ đời sống. Thế nhưng bản thân "đời sống" thì vì cái gì nhỉ? Liệu nó có mục đích và ý nghĩa chăng? Trên những nẻo đường ấy, linh hồn của văn hóa đang chết dần, ý nghĩa của nó đang tắt đi. Máy móc nhận được quyền lực đầy ma quái trước con người, nó bao phủ con người bằng những dòng điện ma quái. Thế nhưng phủ nhận máy móc theo cách lãng mạn bác bỏ văn minh một cách đơn giản như một thời khắc của

số phận con người, như một trải nghiệm làm cho tinh thần thêm minh triết, [tất cả những thứ đó] đều vô hiệu. Phục hồi văn hóa một cách đơn giản là bất khả dĩ. Văn hóa trong thời đại văn minh luôn luôn mang tính lãng mạn, luôn luôn hướng về các thời đại tôn giáo-hữu cơ xưa kia. Đây là quy luật. Phong cách cổ điển của văn hóa là bất khả dĩ ở giữa văn minh. Và tất cả những con người tốt đẹp nhất của văn hóa thế kỉ XIX đều đã là những người lãng mạn. Thế nhưng con đường hiện thực vượt qua văn hóa thì chỉ có một - con đường cải tạo mang tính tôn giáo.

5.

Văn minh theo bản chất của nó mang tính "tư sản" ở trong ý nghĩa sâu sắc nhất, ý nghĩa tinh thần của từ ngữ. "Chất tư sản" chính là vương quốc văn minh của cõi trần gian này, là ý chí văn minh hướng tới sự hùng mạnh có tổ chức và hướng tới hưởng thụ đời sống. Tinh thần của văn minh là tinh thần tiểu thị dân, nó thâm nhập vào, ghim chặt vào nhưng sự vật phù du và trôi qua nhất thời, nó không mong muốn vĩnh hằng. Chất tư sản là tình trạng nô lệ cho tình trang phù du, là lòng căm ghét vĩnh hằng. Văn minh châu Âu và nước Mĩ là văn minh hoàn hảo nhất thế giới, đã tạo ra hệ thống công nghiệp-tư bản. Hệ thống công nghiệp-tư bản ấy không chỉ là sự phát triển kinh tế hùng mạnh, mà nó còn là hiện tượng tinh thần, hiện tượng tiêu hủy tính tinh thần. Chủ nghĩa tư bản công nghiệp của nền văn minh là kẻ tiêu hủy tinh thần vĩnh hằng, kẻ tiêu hủy vật thiêng. Văn minh tư bản thời đại gần đây nhất đã giết chết Thượng Đế, nó là nền văn minh mang tính vô thần nhiều nhất. Trách nhiệm về tội ác giết chết Thượng Đế đặt trên nền văn minh ấy, […]. Thực ra văn minh công

nghiệp-tư bản không hoàn toàn bác bỏ tôn giáo: nó sẵn sàng thừa nhận tính hữu ích và tính cần thiết thực dụng của tôn giáo. Ở trong văn hóa, tôn giáo đã mang tính biểu tượng, *ở* trong văn minh, tôn giáo thành ra thực dụng. Và tôn giáo có thể hóa ra có ích và hữu hiệu cho việc tổ chức đời sống, cho sự gia tăng sức mạnh của đời sống. Bởi văn minh nói chung có tính thực dụng. Không phải tình cờ mà chủ nghĩa thực dụng lại phổ biến đến thế ở trong đất nước văn minh kinh điển – nước Mỹ. […] Thế nhưng thái độ thực dụng-công lợi đối với tôn giáo trong thế giới tư bản đã là ngọn nguồn đích thực của thái độ vô thần và tình trạng trống rỗng tinh thần. Cái vị Thượng Đế hữu ích và cần thiết-hữu hiệu cho những thành công của văn minh, cho sự phát triển công nghiệp-tư bản, lại không thể là Thượng Đế đích thực được. Dễ dàng vạch trần cái vị Thượng Đế ấy. Thượng Đế của những khải huyền tôn giáo, Thượng Đế của văn hóa biểu tượng từ lâu rồi đã bỏ đi khỏi nền văn minh tư bản và nền văn minh ấy cũng bỏ đi khỏi Thượng Đế. Nền văn minh công nghiệp-tư bản đã đi xa khỏi tính chất bản thể luận, nó mang tính phản-bản-thể-luận, nó mang tính cơ giới, nó chỉ tạo ra vương quốc của những hư ảo. Tính chất cơ giới, tính chất kĩ thuật và tính chất máy móc của nền văn minh ấy đối lập với tính chất hữu cơ, tính chất toàn vũ trụ và tính chất tinh thần của tồn tại. Không phải việc làm ăn, không phải nền kinh tế mang tính máy móc và hư ảo, việc làm ăn có những cơ sở thần thánh mang tính tồn tại đích thực, và con người có nghĩa vụ phải lo làm ăn, có mệnh lệnh nhất quyết phát triển kinh tế. Thế nhưng cắt đứt việc làm ăn khỏi tinh thần, đưa nền kinh tế lên thành nguyên lí tối cao của đời sống, phản bội lại toàn bộ đời sống [bằng việc] lấy tính kĩ thuật thay thế cho tính hữu cơ, [những thứ đó] đang biến việc làm ăn và nền kinh tế thành hư ảo, thành vương quốc cơ giới. Dục vọng nằm ở cơ

sở của nền văn minh tư bản tạo ra vương quốc hư ảo mang tính cơ giới. Hệ thống công nghiệp tư bản của nền văn minh phá hủy những cơ sở tinh thần của việc làm ăn, và bằng điều này đang chuẩn bị cho sự tiêu vong của mình. Lao động thôi không còn mang ý nghĩa-tinh thần và không còn mang tính chất được biện minh về tinh thần nữa và nó nổi loạn chống lại toàn bộ hệ thống. […] Chủ nghĩa công nghiệp của nền văn minh đang sinh ra các hư ảo và các bóng ma, tất yếu sẽ phá hủy kỉ luật tinh thần và động cơ tinh thần của lao động và bằng điều này đang chuẩn bị cho sự sụp đổ.

Văn minh bất lực trong việc thực hiện mộng ước của mình tăng lên vô hạn sự hùng mạnh toàn cầu. Tháp Babel không thể xây xong được. Ở trong cuộc chiến tranh thế giới, chúng ta đã nhìn thấy sự suy tàn của văn minh châu Âu, sự sụp đổ của hệ thống công nghiệp, sự vạch trần ra những hư ảo mà thế giới tư sản đã sống trong đó. Phép biện chứng bi thảm của số phận lịch sử là như vậy. Văn hóa có số phận ấy, cả văn minh cũng có số phận ấy. Chẳng thể hiểu được điều gì một cách tĩnh tại, mọi thứ phải được hiểu một cách động lực. Chỉ khi đó mới bộc lộ ra mọi thứ ở trong số phận lịch sử đều có xu hướng chuyển sang mặt đối lập như thế nào, mọi thư đều tàng ẩn những mâu thuẫn bên trong và mang trong mình nó mầm mống của sự tiêu vong như thế nào. Chủ nghĩa đế quốc là sản phẩm kĩ thuật của nền văn minh. Chủ nghĩa đế quốc không phải là văn hóa. Nó là ý chí trần trụi hướng tới sự hùng mạnh toàn cầu, hướng tới việc tổ chức lại đời sống của cả thế giới. Nó gắn liền với hệ thống công nghiệp-tư bản, nó mang tính kĩ thuật theo bản chất của mình. Chủ nghĩa đế quốc "tư sản" thế kỉ XIX và XX, chủ nghĩa đế quốc Anh và Đức là như vậy. Nhưng cần phân biệt nó với chủ nghĩa đế quốc thiêng liêng của những thời đại xưa kia, với Đế chế La Mã thiêng

liêng, với Đế chế Bizance thiêng liêng, là những đế chế mang tính biểu tượng và thuộc về văn hóa chứ không phải văn minh. Ở trong chủ nghĩa đế quốc thấy rõ được phép biện chứng không thể nào khắc phục được của số phận lịch sử. Ở trong ý chí đế quốc chủ nghĩa hướng tới sự hùng mạnh toàn cầu, các thân xác lịch sử của các nhà nước dân tộc thuộc thời đại văn hóa, bị phân rã và biến thành tro bụi. Đế chế Anh là cáo chung của nước Anh như một nhà nước dân tộc. Nhưng ở trong ý chí đế quốc chủ nghĩa muốn thôn tính, có mầm mống của cái chết. […] Nền văn hóa cổ đại đã sụp đổ và tựa hồ như đã chết. Nhưng nó vẫn đang tiếp tục sống ở trong chúng ta, như một lớp sâu ở thực thể của chúng ta. Trong thời đại văn minh, văn hóa tiếp tục sống trong những phẩm tính, chứ không phải ở trong số lượng, nó đi vào chiều sâu. Ở trong văn minh bắt đầu bộc lộ ra những quá trình man rợ hóa, thô bỉ hóa, những mất mát của các hình thức hoàn hảo mà văn hóa đã rèn đúc nên. Tình trạng man rợ hóa ấy có thể có những hình thức khác nhau. Sau nền văn hóa Hi Lạp cổ đại, sau nền văn minh toàn cầu La Mã đã bắt đầu một thời đại man rợ hóa của thời Trung thế kỉ sơ kì. Đây là tình trạng man rợ gắn với các tự phát thiên nhiên, tình trạng man rợ của làn sóng triều dâng những khối quần chúng mới mẻ với dòng máu tươi tắn mang theo mùi vị của những cánh rừng phương Bắc. Tình trạng man rợ có thể xuất hiện ở đỉnh cao của văn minh châu Âu và thế giới, sẽ không như vậy. Đây sẽ là tình trạng man rợ của bản thân nền văn minh, tình trạng man rợ có mùi vị của máy móc chứ không phải của những cánh rừng, - tình trạng man rợ vốn có sẵn trong bản thân kĩ thuật của nền văn minh. Phép biện chứng của bản thân văn minh là như vậy. Năng lượng tinh thần đang cạn kiệt trong nền văn minh, tinh thần - nguồn gốc của văn hóa - đang tàn lụi. Khi đó, sẽ bắt đầu một sự

thống trị trên các linh hồn con người, không phải của các sức mạnh thiên nhiên, không phải của các sức mạnh man khai trong ý nghĩa cao quý của từ ngữ ấy, mà là vương quốc ma quỷ của tính chất máy móc và tính chất cơ giới thế chỗ cho tồn tại chân chính. Văn minh đã sinh ra từ ý chí của con người hướng về "đời sống" hiện thực, hướng về sự hùng mạnh hiện thực, hướng về hạnh phúc hiện thực, đối lập lại với đặc tính biểu tượng và chiêm nghiệm của văn hóa. Một trong những con đường dẫn đi từ văn hóa đến "đời sống", đến việc cải tạo đời sống, con đường cải tạo đời sống bằng kĩ thuật, [con đường ấy] là như vậy. Con người đã phải đi theo con đường ấy và khai mở ra cho đến tận cùng tất cả các sức mạnh kĩ thuật. Nhưng trên con đường ấy sẽ không đạt được tồn tại đích thực, trên con đường ấy sẽ tiêu vong hình tượng của con người.

6.

Ở trong văn hóa có thể bùng lên một ý chí khác hướng về "đời sống", hướng về cải tạo "đời sống". Văn minh không phải là con đường duy nhất quá độ từ văn hóa hướng vào cải tạo bản thân "đời sống" cùng với tình trạng đối nghịch bi thảm của nó với "đời sống", vẫn còn có một con đường cải tạo đời sống về mặt tôn giáo, con đường đạt tới tồn tại đích thực. Ở trong số phận lịch sử của nhân loại có thể thiết lập được bốn thời đại, bốn trạng thái: man khai, văn hóa, văn minh và cải tạo mang tính tôn giáo. Bốn trạng thái ấy không được đặt chúng đơn thuần theo trình tự thời gian; chúng có thể cùng chung sống với nhau, đây là những định hướng khác nhau của tinh thần con người. Tuy nhiên, một trong những trạng thái ấy có thể chiếm ưu thế vào thời đại này hay thời đại khác. Vào thời đại Hi Lạp

cổ đại, vào thời đại thống trị của văn minh thế giới La Mã, ý chí hướng tới cải tạo mang tính tôn giáo tất phải đã sinh ra từ chiều sâu. Và khi đó Kitô giáo đã hiển hiện ra thế giới. Nó đã hiển hiện ra thế giới, trước hết, như một cuộc cải tạo đời sống. Nó đã được bao phủ bằng phép lạ và đã thực hiện những phép lạ. Ý chí hướng tới phép lạ luôn gắn với ý chí hướng tới cuộc cải tạo hiện thực đời sống. Tuy nhiên, trong số phận lịch sử của mình, Kitô giáo đã đi qua tình trạng man khai, đi qua văn hóa và đi qua văn minh. Không phải ở tất cả các thời kì số phận lịch sử của mình, Kitô giáo đều đã là cuộc cải tạo mang tính tôn giáo. Ở trong văn hóa, Kitô giáo chủ yếu mang tính biểu tượng, nó chỉ đưa ra những tương đồng, những dấu hiệu và những hình tượng cải tạo đời sống; ở trong văn minh, nó chủ yếu trở thành thực dụng, biến thành phương tiện cho sự gia tăng các quá trình của đời sống, biến thành kĩ năng của kỉ luật tinh thần. Thế nhưng ý chí hướng tới phép lạ đã suy yếu đi và đã bắt đầu tàn lụi hoàn toàn ở đỉnh cao của văn minh. Các tín đồ Kitô giáo của thời đại văn minh vẫn còn tiếp tục rao giảng đức tin nửa vời của mình vào phép lạ thời xưa, nhưng không còn chờ đợi các phép lạ nữa, không còn có ý chí đức tin vào phép lạ cải tạo đời sống nữa. Thế nhưng ý chí đức tin vào phép lạ cải tạo đời sống ấy không phải là cải tạo kĩ thuật-cơ giới, mà là cải tạo mang tính hữu cơ-tinh thần, [ý chí ấy] phải hiển hiện ra và xác định một con đường khác đi từ văn hóa đang tàn lụi đến bản thân "đời sống", khác với con đường mà nền văn minh đã trải qua. Tôn giáo không thể là một bộ phận của đời sống đã bị dồn vào một góc xa xăm. Nó phải đạt được tình trạng cải tạo hiện thực-bản thể luận cho đời sống, là tình trạng cải tạo mà văn hóa chỉ đạt được một cách biểu tượng và văn minh chỉ đạt được bằng kĩ

thuật. Tuy nhiên, rất có thể chúng ta sẽ còn phải đi qua thời kì của nền văn minh trong không khí nữa.

Nước Nga đã là một đất nước bí ẩn, còn chưa được hiểu rõ ở trong số phận của mình, là đất nước mà ở đó ẩn chứa mơ ước say đắm về cuộc cải tạo mang tính tôn giáo. Ý chí hướng tới văn hóa ở chúng ta luôn luôn bị tràn ngập bởi ý chí hướng tới "đời sống", và ý chí văn hóa ấy có hai định hướng, vốn thường hay bị lẫn lộn, - định hướng cải tạo xã hội cho đời sống ở trong văn minh và định hướng cải tạo mang tính tôn giáo cho đời sống, hướng tới hiện tượng phép lạ ở trong số phận của xã hội con người, ở trong số phận của nhân dân. Chúng ta đã bắt đầu trải qua khủng hoảng văn hóa mà vẫn còn chưa hiểu biết được bản thân văn hóa cho đến tận cùng. Người Nga luôn không hài lòng với văn hóa, không muốn tạo ra văn hóa trung dung, không muốn dừng lại ở văn hóa trung dung. Pushkin và thời đại Alexander - đó chính là đỉnh cao của văn hóa Nga. Nền văn học Nga vĩ đại và tư tưởng Nga the kỉ XIX đã không còn là văn hóa nữa; chúng hướng về "đời sống", hướng về cuộc cải tạo mang tính tôn giáo. Gogol, Tolstoy, Dostoevsky là như vậy, V. Soloviev, K. Leontyev, N. Fedorov là như vậy, những trào lưu triết học-tôn giáo mới nhất là như vậy. Những truyền thuyết văn hóa ở chúng ta luôn luôn quá yếu ớt. Chúng ta tạo ra một nền văn minh dị dạng. Tự phát man khai luôn luôn quá mạnh. Còn ý chí hướng đến cải tạo mang tính tôn giáo của chúng ta lại bị tổn thương bởi tính mơ mộng đầy bệnh hoạn nào đó. Tuy nhiên, ý thức Nga được phú cho việc thấu hiểu cuộc khủng hoảng văn hóa và bi kịch của số phận lịch sử một cách gay gắt hơn và sâu sắc hơn, so với những con người được hưởng nhiều may mắn thuận lợi hơn của Phương Tây. Ở trong tâm hồn của nhân dân Nga, rất có thể, vẫn còn giữ được khả năng nhiều

hơn trong việc bộc lộ ra ý chí hướng tới phép lạ của cuộc cải tạo mang tính tôn giáo. Chúng ta cần có văn hóa, giống như tất cả các dân tộc trên thế giới, và chúng ta sẽ phải đi qua con đường của văn minh. Thế nhưng chúng ta không bao giờ sẽ cam chịu bị gò bó như vậy bởi biểu tượng của văn hóa và chủ nghĩa thực dụng của văn minh, giống như các dân tộc phương Tây. Ý chí của nhân dân Nga cần phải được làm cho thanh sạch và được củng cố, và nhân dân chúng ta cần phải đi qua một cuộc sám hối vĩ đại. Chỉ khi đó thì ý chí của nhân dân Nga hướng tới cải tạo đời sống, mới cho nó được quyền xác định thiên chức của mình ở trong thế giới.

Chú thích

Herder Johann Gottfried (1744-1803): nhà văn Đức. (Người dịch - ND)↩

Những người theo chủ trương giữ bản sắc slave. (ND)↩

Những người theo chủ trương học tập phương Tây. (ND)↩

P. Ya. Chaadaev (1793-1856): triết gia tôn giáo Nga, tham gia chiến tranh vệ quốc 1812 và phong trào Tháng Chạp. (ND)↩

Joseph, comte de Maistre (1753-1821) và Louis, vicomte de Bonald (1754-1840): các nhà lí thuyết phản đối cách mạng. (ND)↩

Ý nói thời đại Cải cách tôn giáo gắn với tên tuổi của Luther Martin (1483-1546) và sự phát sinh các giáo phái Tin Lành. (ND)↩

Thomas Carlyle (1795-1881): triết gia, nhà văn châm biếm, sử gia người Scottland. (ND)↩

John Lackland (1167-1218): vua nước Anh từ 1199, triều đại của ông vua này được xem là nhiều tai họa nhất trong toàn bộ lịch sử nước Anh. (ND)↩

Heinrich Rickert (1863-1936) và Wilheim Windelband (1848-1915): các triết gia Đức đặt cơ sở cho học thuyết theo Kant mới. (ND)↩

F. Schelling (1775-1854): triết gia Đức. (ND)↩

Taine (Hippolyte) (1828-1893): triết gia, sử gia Pháp. (ND)↩

Barthold Georg Niebuhr (1776-1831): nhà nghiên cứu lịch sử Cổ đại người Đức. (ND)↩

Sự tích các nhà tiên tri được nhắc tới ở đây là các huyền thoại từ Kinh thánh Do thái. (ND)↩

“Chủng tộc Aryen” là một ý tưởng được hình thành ở thế kỉ XIX và đầu thế kỉ XX. Từ ngữ Aryen có ở kinh Veda để chỉ một nhóm người của Ba tư (Persia) cổ đại và của Ấn Độ sử dụng ngôn ngữ Ấn Độ-châu Âu (Indo-European). Aryen được dùng để miêu tả những người có nguồn gốc Ba Tư và Ấn Độ, nhưng không có chứng cứ lịch sử châu Âu nào ghi nhận những người Aryen. Sau này, khái niệm chủng tộc Aryen có thời kì được dùng vào mục đích chính trị để khẳng định tính ưu việt của người da trắng, (theo Wikipedia)↩

Arthur Neville Chamberlain (1869-1940): thủ tướng Anh từ 03/1937 đến 10/1940. Arthur Drews (1865-1935): triết gia Đức đại diện cho nhất nguyên luận Đức. Nicolai Hartmann (1882-1950): triết gia Đức. (ND)↩

Bossuet (Jaques Besnighne) (1627-1704): giáo sĩ và nhà văn Pháp. (ND)↩

Núi Sọ (Calgary) là nơi Đức Jesus bị hành hình đóng đinh. (ND)↩

Thành phố thuộc nước Italia ngày nay, thời Hi Lạp cổ đại nổi tiếng với các triết gia như Parménide, Zenon… lập ra một trường phái triết học mang tên địa danh này. (ND)↩

Tín ngưỡng có nội dung tin vào hiện hữu của Thượng Đế, nhưng không có khải huyền. (ND)↩

Eon - khái niệm triết học của phái Tân-Plato và phái ngộ đạo như tập hợp các sức mạnh vĩnh hằng tỏa vào hiện hữu, khả dĩ tác động lên mọi vật. (ND)↩

Jakob Bohme (1575-1624): nhà huyền học người Đức. (ND)↩

Ungrund - tiếng Đức trong nguyên bản. (ND)↩

Phụ-danh-tên-cha: quy ước danh tính của người Nga, bao gồm ba thành phần: tên riêng, phụ-danh-tên-cha, và họ. (ND)↩

Trong tác phẩm *Anh em nhà Karamazov* của Dostoevsky. (ND)↩

Psyché: liên quan đến điển tích của thần thoại Hi Lạp về mối tình của Psyché với thần ái tình Eros. (ND)↩

Renan (Ernest) (1828-1892): nhà văn Pháp. (ND)↩

Cuốn sách của Iov là tên một cuốn sách của Kinh Thánh. (ND)↩

Cohen (Hermann) (1842-1918): một trong những người sáng lập trường phái Marburg. (ND)↩

“Các kim tự tháp to lớn là một minh chứng cổ xưa nhất và thuyết phục nhất còn sót lại đến ngày nay về sự xuất hiện triệt để của một xã hội có tổ chức” Breasted (chú thích của tác giả trong nguyên bản). James Henry Breasted (1865-1935): nhà nghiên cứu khảo cổ người Mĩ, chuyên về Ai Cập. (ND)↩

Những bài giảng về phương pháp nghiên cứu hàn lâm (tiếng Đức trong nguyên bản). (ND)↩

Osiris là thần linh của Ai Cập cổ đại, là vị thần cứu rỗi và phục sinh. (ND)↩

Adonis là vị thần của vùng Phénicie (tên gọicổ xưa của vùng đất nằm giữa Địa Trung Hải và Li-băng). (ND)↩

Dionysos là vị thần Hi Lạp. (ND)↩

Pan là vị thần trong huyền thoại Hi Lap cai quản chăn nuôi gia súc và thiên nhiên. (ND)↩

Alexandrie là thành phố cảng của Ai Cập được Alexandre đại đế dựng nên, đã giữ một vị trí quan trọng trong giao lưu văn hóa Đông và Tây thời cổ đại. (ND)↩

Vifleem còn có tên gọi khác là Bethléem, một địa danh ở phía Nam Jérusalem, quê hương của David, vị vua thứ hai của người Do Thái và là nơi sinh của Đức Jesus. (ND)↩

Eduard Meyer (1855-1930): nhà sử học người Đức nghiên cứu thế giới Cổ đại. (ND)↩

Karl Julius Beloch (1854-1929): nhà sử học người Đức nghiên cứu thế giới cổ đại. (ND)↩

Gioacchino da Fiore (khoảng 1132-1202): nhà tư tưởng huyền học; Francesco d'Assisi (1181-1226): nhà truyền giáo, vị thánh Công giáo; Dante Alighieri (1265-1321): nhà thơ lớn. Họ là các danh nhân người Italia. (ND)↩

Giotto di Bondone (???-1337): họa sĩ, kiến trúc sư người Italia. (ND)↩

Burckhart Jacob (1818-1897): nhà sử học người Thụy Sĩ. (ND)↩

Chế độ giáo phụ của giáo hội Kitô giáo hình thành vào thời Trung đại là nhằm thực hiện các công trình nghiên cứu văn bản

Kinh thánh và diễn giải nội dung Kitô giáo bằng ngôn ngữ triết học. Những người chuyên trách công việc này được gọi là các giáo phụ. (ND)↩

Benvenuto Cellini (1500-1571): nhà điêu khắc Italia. (ND)↩

Quattrocento là thời kì các sự kiện văn hóa và nghệ thuật Italia diễn ra trong khoảng 1400-1499. (ND)↩

Sandro Botticelli (1445-1510): họa sĩ Italia nổi tiếng thời Phục hưng. (ND)↩

Girolamo Savonarola (1452-1498): nhà truyền giáo và hoạt động đòi hỏi cải cách, bị Giáo hoàng Alexandre rút phép thông công và thiêu sống. (ND)↩

Cinquecento là thời kì các sự kiện văn hóa và nghệ thuật Italia diễn ra trong khoảng 1500-1599. (ND)↩

Michel-Angelo Vanni (1583-1671), Raffaello Santi (1483- 1520): các họa sĩ danh tiếng của Italia. (ND)↩

Antoine Fabre d'Olivet (1767-1825).↩

Lịch sử triết học về loài người - tiếng Pháp trong nguyên bản. (ND)↩

Herder Johann Gottfried (1744-1803): nhà văn Đức. (ND)↩

Thể loại hữu cơ hàm ý thể loại của cơ thể sống khác biệt với thể loại cơ giới của máy móc. (ND)↩

Cesare Borgia (1475-1507): nhân vật chính trị thuộc giới quý tộc Italia. Những bước thăng trầm trong cuộc đấu tranh quyền lực của ông ta đã gây cảm hứng cho Machiavelli. (ND)↩

Cohen (1842-1918) và Husserl (1859-1938): hai triết gia nổi tiếng người Đức. (ND)↩

Auguste Comte (17984857): triết gia Pháp, lập ra thuyết thực chứng luận trong công trình *Cours de philosophie positive (1830-1842)* [Khóa học về triết học thực chứng] (18304842)]. (ND)↩

Saint-Simon (1760-1825): nhà tư tưởng Pháp. (ND)↩

Joseph, comte de Maistre (1753-1821): nhà lí thuyết phản đối cách mạng. (ND)↩

"Nhà nước chính là ta". (Tiếng Pháp trong nguyên bản - ND)↩

Bakunin M. A. (1814-1876) và Kropotkin P. A. (1842-1921): các nhà cách mạng Nga đồng thời là các lí thuyết gia về chủ nghĩa vô chính phủ. (ND)↩

Rudolf Steiner (1861-1925): triết gia, nhà hoạt động xã hội người Áo theo khuynh hướng thần trí luận. (ND)↩

Paracelsus (1493-1541): thầy thuốc người Áo theo khuynh hướng thần trí luận. (ND)↩

Rudolf Christoph Eucken (1846-1926): nhà văn và triết gia Đức, giải thưởng Nobel văn chương năm 1908. (ND)↩

Leopold von Ranke (1795-1886): nhà sử học người Đức. (ND)↩

Nhân vật trong tiểu thuyết An hem nhà Karamazov của Dostoevsky. (ND)↩

Tác phẩm *Anh em nhà Karamazov* của Dostoevsky. (ND)↩

Oswald Spengler (1880-1936): nhà sử học và triết gia lịch sử người Đức. Cuốn sách của ông được đề cập đến ở đây có tựa đề *The Decline of the West* (Sự suy tàn của phương Tây) xuất bản trong khoảng thời gian 1918-1922. (ND)↩

Léon Bloy (1846-1917): nhà văn Pháp. (ND)↩

Friedrich Schleiermacher (1768-1834): triết gia và nhà thần học người Đức. (ND)↩

Novalis (tên thật là Georg Philipp Friedrich Freiherr von Hardenberg) (1772-1801): nhà thơ, nhà huyền học và triết gia Đức. (ND)↩

Wilheim Windelband (1848-1915): triết gia người Đức. (ND)↩

Vittorio Emanuele II Monument là tượng đài khổng lồ ở La Mã. (ND)↩

Thuật ngữ resignation lấy từ triết học Schopenhauer chỉ thái độ bình thản của tinh thần khiến cho ý chí biến mất. (ND)↩