

TỰ DO, VĂN HOÁ VÀ PHÁT TRIỂN

PHAN CÔNG KHANH(*)

Bài viết đề cập đến mối quan hệ giữa 3 phạm trù: tự do, văn hoá và phát triển. Sự gặp gỡ giữa ba phạm trù này là ở chỗ, chúng phát triển những năng lực của con người. Chúng như là sự hiện thực hoá khát vọng hướng tới các giá trị chân, thiện, mỹ của con người. Tự do là nhận thức được cái tất yếu để tự quyết định, nghĩa là nó hướng đến cái chân. Phát triển kinh tế – xã hội là phát triển con người, nghĩa là hướng đến cái thiện. Cái mỹ – phạm trù còn lại thuộc về văn hoá và nó bao quát cả chân lẫn thiện. Tất cả quy tụ trong chủ nghĩa cộng sản, cái mà C.Mác và Ph.Ăngghen đồng nhất với văn hoá hay sau này, V.I.Lênin đồng nhất với văn hoá vô sản.

Tự do là một quan hệ. Đối lập với tự do là lệ thuộc, là nô lệ. Sự ra đời của các thiết chế nhà nước trong xã hội có giai cấp với những thể chế chính trị khác nhau dường như đã hạn chế tự do của con người. Vì vậy, khởi điểm của hành trình nhận thức tự do của nhân loại là tự do trong các quan hệ xã hội. Tuy nhiên, để khẳng định quyền tự do chân chính của con người như một tất yếu, nhận thức của nhân loại đã phải viển vông dẫn đến tự do trong quan hệ với tự nhiên và với chính bản thân mình. Ở Trung Quốc, Lão Tử đề xướng thuyết vô vi, chủ trương không làm gì trái với tự nhiên, trái với đại đạo của trời đất. Tự nhiên ở đây được hiểu là những quy luật vận hành tất yếu của vũ trụ. Không làm trái với tự nhiên, hơn thế nữa, con người phải hoà mình vào tự nhiên. Vì vậy, “vô vi” biểu hiện như một lối sống nhiều hơn là nhận thức triết học về tự do. Áp dụng vào đời sống xã hội, Lão Tử phản đối cách cai trị cưỡng chế, áp đặt đương thời: “Dân sở dĩ dĩ đối là vì trên thu thuế nhiều, dân sở dĩ khó trị là vì trên theo lối hữu vi” (chương 75, Đạo đức kinh). Khổng Tử cũng nói đến mệnh Trời nhưng với mục đích mượn cái vô hình làm chỗ dựa và làm tăng thêm uy lực cho cái hữu hình là hoàng đế và triều đình. Vì vậy, hợp với mệnh Trời thật ra là một quan hệ xã hội và về thực chất, là sự lệ thuộc vào uy quyền áp đặt của chế độ phong kiến. Triết học tôn giáo Ấn Độ sử dụng phạm trù *giải thoát* như một trạng thái tinh thần, vượt lên những ham muốn trần tục và sự khổ ải trần thế

của con người; ít nhiều, đây là một trạng thái đối lập với lẽ tự nhiên. Như vậy, ngoại trừ Lão Tử, phương Đông thuyết minh nhiều cho cái bị cấm đoán hơn là cái được phép. Sự thống trị hàng ngàn năm của tư tưởng Khổng giáo cùng với sự kéo dài quá mức của thiết chế nhà nước phong kiến đã khiến xã hội nhậm lẫn khi coi tự do là cái được ban phát từ trên xuống, là ân huệ của nhà vua. Và điều này lại đưa đến một nhầm lẫn khác: tự do không phải là một vận động của lịch sử nên có thể áp đặt một mô hình chủ quan từ bên ngoài, mô hình phương Tây chẳng hạn.

Ở phương Tây, do sự đề cao vai trò của cá nhân, tự do được nhận thức và xây dựng như một phạm trù triết học quan trọng gắn với cái tất yếu. Phần lớn các nhà duy tâm chủ nghĩa đều coi tự do và tất yếu là hai khái niệm loại trừ lẫn nhau với hai khuynh hướng: *thứ nhất*, tự do là tự do ý chí, là khả năng hành động phù hợp với sự thể hiện ý chí mà sự thể hiện này lại không do điều kiện bên ngoài quy định; *thứ hai*, con người không có chút tự do nào, tính tất yếu hoàn toàn thống trị. Điển hình cho khuynh hướng đầu tiên là Lốccơ với định nghĩa: “Tự do là khả năng con người có thể làm bất kì điều gì mình mong muốn mà không gặp bất kì cản trở nào”(1). Quan niệm này

(*) Tiến sĩ ngữ văn, Khoa Văn hoá và Phát triển, Học viện Chính trị khu vực II, Học viện Chính trị - Hành chính Quốc gia Hồ Chí Minh.

(1) Dẫn theo Nguyễn Trần Bạt. *Suy tưởng*. Nxb Hội nhà văn, Hà Nội, 2005, tr.12.

rõ ràng đã thách thức tính trách nhiệm và cả đạo đức, tự do được xem như một trạng thái bản năng. Khuynh hướng thứ hai lại tuyệt đối hoá tính khách quan mà thuyết định mệnh là một ví dụ. Trái ngược với cả hai khuynh hướng trên, Hêghen là người đầu tiên đưa ra một quan điểm đúng đắn về quan hệ giữa tự do và tất yếu. Xuất phát điểm của Hêghen là quan niệm về tự do của Giáo hội Thiên Chúa giáo. Ông viết: “Tự do chủ quan hay tự do đạo đức này, chủ yếu được gọi là tự do theo nghĩa của người châu Âu. Căn cứ trên quyền tự do như vậy thì con người cần phải phân biệt giữa cái thiện và cái ác nói chung”(2). Từ quan hệ giữa thiện và ác, Hêghen đào sâu mối quan hệ giữa tự do và tất yếu, coi tự do là sự nhận thức được cái tất yếu, còn “cái tất yếu chỉ mù quáng chừng nào người ta chưa hiểu được nó”(3). Ở đây, Hêghen đã vượt qua quan niệm đạo đức về tự do: tự do không phải ở chỗ lựa chọn giữa cái thiện và các ác, mà là ở sự lựa chọn giữa cái tất yếu và mù quáng. Tất yếu dường như là cái đối lập với tự do, cái mà tự do phải vượt qua để khẳng định mình. Tuy nhiên, Hêghen quan niệm tất yếu là tính có quy luật của thế giới, là cái đưa thế giới tới một mục đích xác định, là “lý tính thế giới”. Vì vậy, tất yếu của Hêghen hoàn toàn không mù quáng. Khi tất yếu được con người nhận thức, nó mở ra cho con người khả năng bắt cái tất yếu phục tùng lợi ích và nhu cầu của mình, nghĩa là lý tính thế giới khẳng định được nó và nó chuyển hoá thành tự do. Chiến thắng của tự do cũng là chiến thắng của lý tính. Ông viết: “Chân lý của tất yếu là bản thân tự do”(4). Như vậy, tự do của Hêghen không chỉ giới hạn trong nhận thức: “...Tự do chính là ở chỗ làm sao để tồn tại là bản thân mình, tồn tại chỉ lệ thuộc vào bản thân mình, làm sao để tự quyết định được bản thân mình”(5). Từ đây, có thể nhận ra rằng, Ph.Ăngghen hoàn toàn tán thành Hêghen khi viết: “Tự do không phải là ở sự độc lập tưởng tượng

đối với các quy luật của tự nhiên, mà là ở sự nhận thức được những quy luật đó và ở cái khả năng – có được nhờ sự nhận thức này – buộc những quy luật đó tác động một cách có kế hoạch nhằm những mục đích nhất định”, “tự do là ở sự chi phối được chính bản thân và tự nhiên bên ngoài, một sự chi phối dựa trên sự nhận thức được những tất yếu của tự nhiên”(6).

Tất yếu biểu hiện không chỉ trong những quy luật tự nhiên, mà còn trong các quy luật xã hội. Nhìn từ quan hệ xã hội, tự do là một thể chế chính trị quy định quan hệ giữa người và người, giữa công dân và nhà nước. Cùng quan điểm với Hêghen, Rút-xô khẳng định: “Làm theo kích thích của dục vọng là nô lệ, mà tuân theo các quy tắc của mình đặt ra là tự do”(7). Quy tắc đó chính là pháp luật hay kế ước xã hội. Ông viết: “Với kế ước xã hội, con người mất đi cái tự do tự nhiên và cái quyền hạn chế được làm những điều muốn làm mà làm được; nhưng mặt khác con người thu lại quyền tự do dân sự và quyền sở hữu những cái mà anh ta có”(8). Trong quan hệ với thể chế chính trị, tự do là quyền tự nhiên của con người. Tuyên ngôn Lập quốc năm 1776 của Mỹ và Tuyên ngôn Nhân quyền và Dân quyền của Cách mạng Pháp đều khẳng định điều này. Tuy nhiên, trong xã hội tư sản, tự do đã bị cắt xén bởi pháp luật của xã hội đó phụ thuộc vào ý chí của thiểu số chiếm đoạt tư liệu sản xuất. Các nhà kinh điển của chủ nghĩa Mác – Lênin đã tập trung phân tích và chỉ ra khả năng tự do

(2) Hegel. *Bách khoa thư các khoa học triết học*, t.3. Mátxcova, 1977, tr.334-335 (tiếng Nga).

(3) C.Mác và Ph.Ăngghen, *Toàn tập*, t.20, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 1994, tr.163.

(4) Hegel. *Triết học tôn giáo*, t.2. Mátxcova, 1977, tr. 339 (tiếng Nga).

(5) Hegel. *Bách khoa thư các khoa học triết học*, t.1. Mátxcova, 1974, tr. 124 (tiếng Nga).

(6) C. Mác và Ph.Ăngghen, *Toàn tập*, t.20. Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 1994, tr. 163,164.

(7) Dẫn theo: Nguyễn Trần Bạt. *Suy tưởng*. Nxb Hội nhà văn, Hà Nội, 2005, tr. 23.

(8) Dẫn theo: Nguyễn Trần Bạt, *Sdd.*, tr. 23.

của con người và xã hội trong quan hệ đối lập với một phạm trù mới - phạm trù tha hoá. Trong guồng máy kinh tế của chủ nghĩa tư bản, cái đối lập với tự do là tha hoá. C.Mác và Ph.Ăngghen, trong *Bản thảo kinh tế - triết học năm 1844*, đã khẳng định: “Hoạt động tự do, có ý thức là tính chất loài của con người”(9). Hoạt động sinh sống của con người là hoạt động có ý thức. Đó là một đặc trưng quan trọng để phân biệt con người với con vật. Hoạt động sinh sống có ý thức khiến con người trở nên tự do: “... Con người là một sinh vật có ý thức, nghĩa là đời sống của bản thân con người là một đối tượng của con người. Chỉ vì thế mà hoạt động của con người là hoạt động tự do. Lao động bị tha hoá đảo ngược quan hệ đó khiến cho con người chính vì là một sinh vật có ý thức, chỉ biến hoạt động sinh sống của mình, *bản chất* của mình thành phương tiện để duy trì sự *tồn tại* của mình mà thôi”(10). Như vậy, lôgic của vấn đề tự do trong xã hội tư sản là phải xoá bỏ sự tha hoá. Mà xoá bỏ tha hoá trước hết là xoá bỏ chế độ tư hữu. Mặt khác, C.Mác và Ph.Ăngghen quan niệm thực chất của tự do là tự do phát triển toàn diện những khả năng của con người. Lập luận của hai ông là, để có tự do, cá nhân phải được sống trong những “cộng đồng thực sự”: “Chỉ có trong cộng đồng cá nhân mới có được những phương tiện để phát triển toàn diện những năng khiếu của mình và do đó, chỉ có trong cộng đồng, mới có thể có tự do cá nhân”(11). Trong những cộng đồng của các xã hội từ chủ nghĩa tư bản trở về trước, “tự do cá nhân chỉ tồn tại đối với những cá nhân đã phát triển trong khuôn khổ của giai cấp thống trị và chỉ trong chừng mực họ là những cá nhân của giai cấp ấy”(12). C.Mác và Ph.Ăngghen gọi đây là những “cộng đồng giả”, “cộng đồng hư ảo”, bởi bao giờ chúng cũng tồn tại độc lập với các cá nhân và “vì nó là sự liên hợp của một giai cấp chống lại một giai cấp khác, cho nên đối với giai cấp bị trị, nó không những là một cộng đồng hoàn toàn hư ảo mà còn là một xiềng xích mới”(13). Do đó, “sự phụ

thuộc của những cá nhân vào những giai cấp nhất định không thể bị xoá bỏ chừng nào chưa hình thành một giai cấp không phải bảo vệ một lợi ích giai cấp riêng biệt chống lại giai cấp thống trị”(14). Cộng đồng thực sự mà C.Mác và Ph.Ăngghen nói đến là chủ nghĩa cộng sản. Chủ nghĩa cộng sản sẽ giải thoát con người khỏi sự tha hoá ấy để trả nó về trạng thái tự do. Khi đó, “những lực lượng khách quan, xa lạ, từ trước đến nay vẫn thống trị lịch sử thì sẽ do chính con người kiểm soát”(15), con người bắt đầu tự mình làm ra lịch sử của chính mình một cách tự giác. Đây chính là thời điểm mà Ph.Ăngghen gọi là “bước nhảy của nhân loại từ vương quốc của tất yếu sang vương quốc của tự do”(16). Lúc đó, tự do không phải là một sự chia sẻ hay nhượng bót như quan niệm của Rút-xô, mà là một sự cộng đồng, bởi “Thay cho xã hội tư sản cũ, với những giai cấp và đối kháng giai cấp của nó, sẽ xuất hiện một liên hợp, trong đó sự phát triển tự do của mỗi người là điều kiện của sự phát triển tự do của tất cả mọi người”(17). Tự do không phải là của ban phát từ trên xuống hay sự kết nối theo hàng dọc từ trên xuống, mà là sự kết nối theo hàng ngang trong một cộng đồng dân chủ, tiến bộ.

Tóm lại, từ quan điểm duy vật biện chứng, C.Mác và Ph.Ăngghen đã xem xét phạm trù tự do trong điều kiện cụ thể của xã hội tư bản, đối lập tự do với tha hoá, đối sánh quan hệ giữa thống trị và bị trị. Đóng góp của hai ông trong vấn đề này là, *thứ nhất*, gắn tự do với hoạt động và đó là hoạt động sinh sống có ý thức của con người; *thứ hai*, coi tự do là tự do phát triển toàn diện

(9) C.Mác và Ph.Ăngghen. *Toàn tập*, t.42. Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2000, tr. 136.

(10) C.Mác và Ph.Ăngghen, *Sđđ.*, t.42, tr. 136.

(11) C.Mác và Ph.Ăngghen, *Sđđ.*, t.3, tr. 108.

(12) C.Mác và Ph.Ăngghen, *Sđđ.*, t.3, tr. 108.

(13) C.Mác và Ph.Ăngghen, *Sđđ.*, t.3, tr. 108.

(14) C.Mác và Ph.Ăngghen, *Sđđ.*, t.3, tr. 110.

(15) C.Mác và Ph.Ăngghen, *Sđđ.*, t.20, tr. 393.

(16) C.Mác và Ph.Ăngghen, *Sđđ.*, t.20, tr. 393.

(17) C.Mác và Ph.Ăngghen, *Sđđ.*, t.4, tr. 628.

những khả năng của con người; và *thứ ba*, chỉ ra con đường để đạt đến tự do.

Một lược sử ngắn về tự do như trên cho thấy, hành trình sáng tạo văn hoá của nhân loại cũng là hành trình hướng tới tự do. Văn hoá là cái đối lập với trạng thái tự nhiên (Pufendorf), sự sinh thành con người lần thứ hai (Herder), sự phát triển các năng lực thiên bẩm của con người (Cantor)... Văn hoá là cái tự nhiên được biến đổi bởi con người trên cơ sở con người nhận thức những quy luật của tự nhiên. Thực chất của văn hoá là quá trình con người ngày càng thoát khỏi những ràng buộc mù quáng của tự nhiên và sau đó là của xã hội để tự khẳng định mình. Sáng tạo văn hoá đã từng bước chặn đứng và loại trừ vĩnh viễn tiến hoá sinh học trong cơ thể người, buộc nó phải nhường chỗ cho tiến hoá xã hội, để lịch sử trở thành quyển sách mở của những lực lượng bản chất người. Như vậy, cuộc gặp được báo trước giữa văn hoá và tự do là ở sự phát triển con người. Phát triển toàn diện những năng lực của con người là thước đo của văn hoá cũng như thước đo của tự do. Theo đó, đích đến của văn hoá là tự do và bản chất của tự do là văn hoá. Văn hoá là khả hoàn của tự do. Đây là một trong những luận điểm khoa học mà Ph.Ăngghen đã xây dựng để chống lại Đuyrinh: "Những con người vừa mới tách khỏi loài vật thì trong tất cả mọi mặt cơ bản cũng đều không có tự do, chẳng khác gì bản thân loài vật; nhưng mỗi bước tiến lên trên con đường văn hoá lại là một bước tiến tới tự do"(18).

Trong nhận thức của nhân loại hiện nay, phát triển con người là nội dung chính yếu của phát triển kinh tế - xã hội. Quan niệm phát triển lấy tăng trưởng kinh tế làm mục tiêu đã tự phủ định mình bởi những kết cục không bền vững. Tăng trưởng kinh tế phải "kết nối" với phát triển con người, lấy phát triển con người làm mục tiêu. Phát triển kinh tế bền vững cần đến sự phát triển con người bền vững. Lý thuyết phát triển con người bền vững là tổng hợp của hai nhà nghiên cứu Mahboub

Haq và Amartya Sen khi làm việc cho Chương trình phát triển của Liên hiệp quốc. Theo họ, mục tiêu của sự phát triển là "tạo điều kiện mở rộng khả năng làm nhiều hơn, sống tốt hơn và lâu hơn, tránh được bệnh tật và nắm được chìa khoá của kho tàng tri thức của nhân loại"(19). Do đó, quá trình phát triển trở thành "quá trình phát triển năng lực chứ không phải tối đa hoá những lợi ích vật chất hay hưởng thụ cuộc sống vật chất"(20). Chính theo nghĩa này mà Amartya Sen khẳng định: "Phát triển như là tự do"(21).

Từ đây, có thể nhận ra một tam giác vận động của lịch sử nhân loại: tự do - văn hoá - phát triển. Ba phạm trù này tương tác lẫn nhau, trong đó văn hoá là trục định hướng cho tự do và phát triển. Văn hoá đưa con người đến tự do và là động lực của phát triển. Tự do chân chính là tự do có văn hoá (theo nghĩa có ý thức trong quan hệ với cộng đồng) và phát triển bền vững cũng là phát triển có văn hoá (theo nghĩa hướng đến phát triển con người). Tự do là nhận thức được cái tất yếu để tự quyết định, nghĩa là nó hướng đến cái *chân*. Phát triển kinh tế - xã hội là phát triển con người, nghĩa là nó hướng đến cái *thiện*. Cái *mỹ* - phạm trù còn lại thuộc về văn hoá và nó bao quát cả chân lẫn thiện. Như vậy, tam giác tự do - văn hoá - phát triển là sự hiện thực hoá của khát vọng *chân - thiện - mỹ*, tất cả quy tụ trong một tương lai của nhân loại mà C.Mác và Ph.Ăngghen diễn đạt là "chủ nghĩa tự nhiên hoàn bị, = chủ nghĩa nhân đạo hoàn bị, = chủ nghĩa tự nhiên"(22); đó chính là chủ nghĩa cộng sản, cái mà hai ông đồng nhất với văn hoá hay sau này, được V.I.Lênin đồng nhất với văn hoá vô sản. □

(18) C.Mác và Ph.Ăngghen, *Sđđ.*, t.20, tr. 164.

(19) Dẫn theo Phạm Thành Nghị. *Phát triển con người bền vững và những thách thức trong quản lý*, Tạp chí Nghiên cứu con người, số 4 (19) 2005, tr. 22.

(20) Dẫn theo Phạm Thành Nghị. *Sđđ.*, tr. 22.

(21) Dẫn theo Nguyễn Trần.Bạt. *Sđđ.*, tr. 20.

(22) C.Mác và Ph.Ăngghen, *Sđđ.*, t. 42, tr. 167.