

VỀ KHÁI NIỆM "TỰ DO" TRONG TRIẾT HỌC HÊGEN

ĐỖ MINH HỢP (*)

Có thể khẳng định rằng, triết học là sự tìm tòi những con đường giải phóng con người (khỏi sự thống trị của thân linh, khỏi những cám dỗ của dục vọng cơ thể, khỏi cảm tính, khỏi áp bức và bóc lột, khỏi sự thống trị tuyệt đối của lý tính, v.v.). Và, tự do (như là kết quả của sự giải phóng ấy) chính là cái đích mà triết học cố gắng tìm ra và luận chứng những con đường đưa con người tới đó. Như vậy, nếu đề tài về con người là đề tài trung tâm của triết học, thì tự do là hạt nhân, là trung tâm tạo ra nguồn cảm hứng chủ yếu cho những tìm tòi triết học. Thêm vào đó, nếu Lý tính (khoa học, kỹ thuật, công nghệ hiện đại) của con người đã và đang tạo ra được những điều kiện thuận lợi nhất cho sự phát triển thể chất của con người, thì khó có thể nói như vậy đối với sự phát triển tinh thần của con người, - một sự phát triển mà tự do là cơ sở quan trọng nhất của nó. Chính vì vậy mà đề tài "tự do" được nhắc tới và được đặc biệt nhấn mạnh trong rất nhiều tác phẩm của các nhà triết học phương Tây hiện đại. Đề cập tới đề tài này, chúng ta không thể không trở lại với Hêgen, với quan niệm của ông về tự do. Bởi lẽ, quan niệm về tự do của ông đã để lại một dấu ấn quá sâu rộng trong những tìm tòi lời giải đáp cho vấn đề tự do.

Có thể nói, tư tưởng về tự do là tư tưởng xuyên suốt triết học Hêgen, song quan niệm của Hêgen về tự do lại mang

tính độc đáo trong nhiều trường hợp riêng biệt. Chính sự độc đáo này trong quan niệm về tự do của Hêgen đã phản ánh một thời đại cụ thể và các đặc điểm đặc trưng của tư tưởng châu Âu Cận đại. Vì vậy, nó có ý nghĩa vượt ra khỏi khuôn khổ của triết học Hêgen. Quan niệm của Hêgen về tự do cho phép chúng ta khảo cứu các đặc điểm đặc trưng của tâm trạng đã trở nên rất phổ biến trong tự ý thức của văn hóa châu Âu thế kỷ XIX.

Hêgen đã bắt đầu từ quan niệm về tự do được các Đức Cha của Giáo hội đưa ra. Ông ý thức rõ ràng rằng, quan niệm của người châu Âu về tự do bắt nguồn từ Thiên chúa giáo. Quan niệm này gắn liền với phương diện đạo đức của khái niệm "tự do": "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"(1). Do mắc phải tội tổ tông nên con người đã đánh mất sự trong sáng và sự chất phác ban đầu và do vậy, giờ đây, nó cần phải sống trong sự đối kháng giữa cái thiện và cái ác, cần phải phân biệt giữa cái thiện và cái ác, cần phải thực hiện sự lựa chọn của mình đối với cái thiện và cái ác. Đó là quan niệm xuất phát về tự do của Thiên

(*) Tiến sĩ triết học, Viện Triết học.

(1) Hêgen. *Bách khoa thư các khoa học triết học*, gồm 3 tập, t.3. Mátxcova, 1977, tr. 334-335 (tiếng Nga).

chúa giáo. Tiếp nhận quan niệm này, Hêgen đã cố gắng mở rộng và đào sâu khái niệm "tự do". Trước hết, ông xác lập mối quan hệ giữa tự do và mặt đối lập của nó - tất yếu.

Theo Hêgen, tất yếu là cái có sức mạnh cưỡng chế. Con người không có quyền lực đối với cái tất yếu. Con người buộc phải tính đến nó, cho dù thích hay không thích. Minh họa điển hình cho cái tất yếu là các quy luật của tự nhiên được khoa học tự nhiên phát hiện ra. Chúng tác động một cách không phụ thuộc vào ý chí và ý thức của con người. Con người chỉ còn cách cần phải nghiên cứu các quy luật ấy, tính đến và sử dụng chúng trong hoạt động thực tiễn của mình. Đương nhiên, tất yếu đóng vai trò là cái hạn chế tự do bên ngoài của con người. Chính vì vậy mà quan hệ giữa tự do bên ngoài và tất yếu đã thu hút được sự quan tâm của Hêgen. Khi đặt tự do phụ thuộc vào tất yếu, *Hêgen đã vượt ra khỏi khuôn khổ của quan niệm đạo đức về tự do* vốn đặc trưng cho Thiên chúa giáo. Trong quan hệ giữa tự do và tất yếu, tự do đánh mất ý nghĩa đạo đức vốn có ở nó như là sự lựa chọn giữa cái thiện và cái ác.

Trong triết học Hêgen, tự do thể hiện ra là tự do chủ quan. Tất yếu hiển nhiên là cái hạn chế tự do chủ quan. Nhưng, khi đó, đương nhiên sẽ nảy sinh vấn đề khắc phục cái tất yếu. Trong trường hợp ngược lại, tự do là không đầy đủ, bị hạn chế. Tự do bị hạn chế, về thực chất, đã là không tự do. Đó là nỗi sợ hãi trước cái tất yếu. Trung thành với phương pháp của mình, Hêgen không đi theo con đường loại bỏ "tồn tại khác". Ông cho rằng, ở đây, cái tất yếu cần thể hiện với tư cách như vậy. Theo ông, không nên loại bỏ, mà cần đồng hóa (assimilation) cái tất yếu ấy. Việc nhận thức cái tất yếu thể hiện ra là bước đi thứ nhất trên con đường đồng hóa như vậy. Sau khi đã nhận thức được cái tất

yếu (các quy luật của tự nhiên và của xã hội), con người có được khả năng bắt cái tất yếu phục tùng lợi ích và nhu cầu của mình. Song, điều đó chỉ có thể diễn ra với một điều kiện là tự do hiện diện trong bản thân tất yếu, mặc dù là dưới dạng bị che đậy. Hêgen viết: "Chân lý của bản thân tất yếu là tự do"(2). Như vậy, cái tất yếu ở Hêgen là một loại tất yếu đặc biệt.

Trước hết, không nên nói rằng cái tất yếu ở Hêgen là tất yếu mù quáng. Tất yếu được ông hiểu như là tính có quy luật của thế giới, là cái đưa thế giới tới một mục đích xác định. Nó không phải cái gì khác ngoài tên gọi khác của "lý tính thế giới" - cái cần phải tự hiện thực hóa mình trong tự nhiên và trong lịch sử. Do vậy, theo Hêgen, người nào nhận thức được cái tất yếu thì qua đó, cũng nhận thức được tính hợp lý, lý tính của thế giới và tính thần thánh của nó. Và, khi đó, tự do ở đằng sau tất yếu sẽ mở ra cho người ấy. Hêgen tin tưởng rằng, mục đích tối hậu của thế giới, mục đích cần được thực hiện thông qua con người và lịch sử xã hội, - đó là sự khai hoàn của tự do và của tính hợp lý mà, xét về thực chất sâu xa, chính là một.

Nói cách khác, Hêgen tin tưởng vững chắc vào sự thống trị và sự thắng lợi ngày một lớn hơn của lý tính và tự do. Với tư cách lực lượng bên ngoài và mang tính cưỡng chế, cái tất yếu rốt cuộc sẽ trở thành cái chiến bại, tức là được nhận thức và đồng hóa, bộc lộ bộ mặt chân thực, vô hình của mình và biến thành tự do.

Như vậy, tự do ở Hêgen thường xuyên phát triển trong sự đối lập với tất yếu. Theo Hêgen, tự do chỉ có thể tồn tại với tư cách là sự thống trị đối với tất yếu. Giữa tự do và tất yếu luôn có sự đối kháng theo nguyên tắc "ai thắng ai". Song, sự đối

(2) Hêgen. *Triết học tôn giáo*, gồm 2 tập, t.2. Mátxcova, 1977, tr.339 (tiếng Nga).

kháng như vậy được Hêgen vạch ra thông qua sự chuyển hoá lẫn nhau giữa các mặt đối lập. Tự do chiến thắng tất yếu nhờ đồng hóa nó, đưa nó vào thành phần của mình.

Về vấn đề tự do và tất yếu, cần lưu ý rằng, Hêgen đã nhiều lần quan tâm tới vấn đề thống trị và nô dịch. Ông đề cập tới sự *thống trị và nô dịch về mặt tinh thần* khi quy quan hệ giữa người với người về quan hệ thống trị và phục tùng: "... Để làm cho mình trở thành người tự do và được thừa nhận, tự ý thức cần phải tự giới thiệu mình với tự ý thức khác. Giữa chúng, quan hệ thống trị và nô dịch xuất hiện khi bắt buộc có sự thừa nhận lẫn nhau. Vì mỗi tự ý thức đều cố gắng chứng tỏ và khẳng định mình, nên khi đề cao sự sống hơn tự do, tự ý thức sẽ tham gia vào quan hệ nô dịch. Kẻ đầy tớ không có bản ngã. Nó lấy bản ngã của người khác làm bản ngã của mình. Ngược lại, ông chủ trực giác cái Tôi khác như là sự vượt bỏ kẻ đầy tớ, còn ý chí đơn nhất của mình như là ý chí thì được giữ lại. Nhưng ý chí riêng biệt và của riêng kẻ đầy tớ hoàn toàn biến mất trong sự sợ hãi trước ông chủ"(3).

Bình luận câu nói đó của Hêgen, K.Popper nhận xét: "Trong lý luận về quan hệ người và trong việc quy chúng về sự thống trị và sự nô dịch, chúng ta dễ dàng nhận thấy những yếu tố của căn bệnh loạn tâm thần. Tôi dường như không nghi ngờ rằng, phương pháp chôn cất những tư tưởng của mình dưới đồng ngôn từ của Hêgen là một trong những triệu chứng của căn bệnh loạn tâm thần. Đây là một kiểu chạy trốn, một kiểu ẩn náu khỏi ánh sáng ban ngày. Tôi không nghi ngờ rằng, phương pháp này của Hêgen là một đối tượng tuyệt vời cho phân tâm học, cũng như mơ ước nguyên thủy của Hêgen về sự thống trị và nô dịch"(4). Dĩ nhiên, việc quy mọi quan hệ của con người về quan hệ thống trị và nô dịch có một cái gì

đó bất bình thường, xét từ góc độ tâm lý. Trong xã hội đương thời với Hêgen, những quan hệ như vậy có một vai trò to lớn. Nhưng khi chúng loại bỏ mọi quan hệ khác và con người đánh mất khả năng quan hệ với nhau như những người bình đẳng, không lệ thuộc vào địa vị xã hội, thì xã hội đó đang bị bệnh hoạn nặng nề. Nhà lý luận coi tình hình như vậy là bình thường, tất cũng bị bệnh hoạn nặng như vậy! Nhưng chúng ta không quan tâm tới phương diện tâm lý, mà cần làm rõ nguyên nhân nào đã buộc triết học Hêgen phải quy quan hệ của con người về quan hệ thống trị và nô dịch. Thiết nghĩ, vấn đề là ở chỗ, Hêgen đã mở rộng một cách vô căn cứ lĩnh vực áp dụng hệ chuẩn "chủ - khách thể", quan niệm nó không những như là cái chỉ áp dụng được vào nhận thức khoa học, mà còn như là đặc điểm phổ biến của ý thức con người và của quan hệ của con người với thế giới bên ngoài nói chung.

Đúng là cách tiếp cận "chủ - khách thể" bao hàm trong mình định hướng vào sự thống trị của chủ thể đối với khách thể. Tuy nhiên, trong lĩnh vực nhận thức khoa học (và trước hết là khoa học tự nhiên), quan điểm "chủ - khách thể" bị hạn chế ở các mục đích nhận thức. Đó là thủ thuật có điều kiện nhằm đưa con người ra khỏi "thế giới" để có thể hình dung thế giới dưới hình thức thuần túy ("nếu như không có con người và loài người"). Làm ra vẻ dường như không có mình, con người nhận được khả năng xem xét thế giới từ bên ngoài. Thủ thuật này là có căn cứ và cần thiết đối với khoa học tự nhiên. Các nhà sáng lập ra phương pháp luận khoa học thời Cận đại, từ R.Đêcátơ cho đến I.Cantơ, đã lý giải nó theo cách này. Hêgen đã *phổ*

(3) Hêgen. *Tác phẩm ở những năm khác nhau*, gồm 2 tập, t.2. Mátxcova, 1973, tr.88 (tiếng Nga).

(4) K. Popper. *Xã hội mở và kẻ thù của nó*, t.2. Mátxcova, 1992, tr.332 (tiếng Nga).

biến thủ thuật này ra rất xa khỏi khuôn khổ của khoa học tự nhiên. Hêgen cho rằng, triết học của ông là một khoa học mới, nắm bắt tất cả những gì có thể nghĩ ra và tưởng tượng ra. Và, quan điểm "chủ - khách thể" luôn mang tính quyết định ở trong triết học của ông. Hêgen phát hiện ra sự đối kháng giữa chủ thể và khách thể ở tất cả mọi cái. Trong mỗi sự đối kháng, ai đó cần phải giành thắng lợi bằng mọi giá, ai đó ở địa vị thống trị, còn người khác thì bị lâm vào địa vị lệ thuộc. Triết học Hêgen bao hàm trong mình "công nghệ" đạt tới sự thống trị, một công nghệ rất độc đáo, bị che đậy bởi việc chủ thể và khách thể thâm nhập lẫn nhau, giả định lẫn nhau, v.v.. Tâm thế luôn thống trị đối với thực tại và đối với những người luôn che đậy nỗi sợ hãi trước chúng: vấn đề "ai thắng ai" thường sinh ra từ nỗi sợ hãi và sự tha hóa lẫn nhau. Sự không tự do bên trong cố gắng đền bù nỗi sợ hãi của mình nhờ sự đàn áp ở bên ngoài. Chính vì vậy mà Hêgen đã gắn tự do với việc khuất phục (nhận thức, ý thức, làm chủ) cái tất yếu.

Theo chúng tôi, ở đây, Hêgen đã lẫn lộn hai vấn đề: vấn đề về tự do và vấn đề về sự am hiểu. Ông muốn luận chứng cho luận điểm khẳng định con người càng am hiểu, càng tự do hơn. Nhưng tự do này là cái không thể đạt tới được, vì con người không thể am hiểu mọi vấn đề và am hiểu với một mức độ đầy đủ cần thiết. Đây là tự do vĩnh viễn được "để lại cho mai sau". Quan niệm như vậy về tự do sẽ thuận tiện hơn cho việc cấm đưa ra ý kiến của riêng mình nhờ dựa vào quyền uy, nhờ chỉ ra sự không am hiểu! Trong khi đó thì thiếu sót trong sự am hiểu đương nhiên không thể được sử dụng làm cái cấm đoán sự phán xét tự do về bất kỳ đối tượng nào. Một vấn đề khác là, con người cần phải hướng tới sự am hiểu, tới tri thức toàn diện, đầy đủ. Nhưng, con người luôn có quyền nói ra ý

kiến của mình một cách không phụ thuộc vào những điều kiện tiên quyết hay những điều kiện bên ngoài nào. Một phương diện quan trọng bậc nhất của tự do là quyền không thể tước bỏ được về việc nói ra ý kiến của mình. Mức độ am hiểu hay không am hiểu, mức độ sâu sắc hay không sâu sắc của nhận thức được xác lập theo các tiêu chí không có quan hệ trực tiếp với tự do. Ngược lại, tự do phán đoán là tiền đề bắt buộc để xác định mức độ am hiểu. Con người chỉ nhận được khả năng xác định mức độ am hiểu của mình khi nó tin tưởng vào quyền của mình được tư duy độc lập và được tự do phát ngôn.

Theo chúng tôi, Hêgen đã có lý khi kiên định rằng, trong nhận thức, con người phải cố gắng không xuất phát từ bản thân mình, mà xuất phát từ đối tượng. Nhưng, khi bắt tự do lệ thuộc vào trình độ nhận thức, ông đã định ra điều kiện cho tự do là cái mang tính bề ngoài đối với nó. Qua đó, ông đã bóp chết tự do ngay từ gốc của nó.

Nhưng, đọc kỹ Hêgen, chúng ta còn phát hiện ra ở ông một quan niệm hoàn toàn khác về tự do mà ít được nhắc tới vì những lý do nào đó. Chúng ta cần phải làm sáng tỏ điều này, vì quan niệm nêu trên của Hêgen về tự do thường bị coi là duy nhất, là đúng nhất và qua đó, đã bị tuyệt đối hóa. Một luận điểm đã trở nên phổ biến trong triết học Xôviết là: "Tự do là cái tất yếu đã được nhận thức và hành động theo nhận thức ấy". Luận điểm này, theo chúng tôi, đã bỏ qua một tư tưởng quan trọng của Hêgen, tư tưởng coi "chân lý của bản thân cái tất yếu là tự do"⁽⁵⁾. Để tư tưởng này của Hêgen không bị xuyên tạc và được hiểu đúng thì cần phải tính đến quan niệm xuất phát và cơ bản của ông về tự do: "... Tự do chính là ở chỗ làm

(5) Hêgen. *Triết học tôn giáo*. Sđd., tr.339.

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"(6). Luận điểm coi tự do như là cái tất yếu đã được nhận thức, một mặt, có nhiệm vụ minh chứng cho tính chính thống của hệ tư tưởng thống trị mà mọi người cần phải nhận thức và nhận thức theo một trình tự nhất định; mặt khác, nó biểu thị nỗi lo ngại hoàn toàn có cơ sở rằng, khi không nắm bắt được những nguyên tắc cơ bản của nền văn minh và văn hóa, khi không có được nhận thức về những giá trị đạo đức và thẩm mỹ, con người sẽ dừng lại ở cấp độ thứ nhất của tự do (chúng tôi sẽ đề cập tới ở phần dưới). Cần phải thừa nhận rằng, luận điểm này tập trung nhấn mạnh ý nghĩa của cái tất yếu. Nó nói rằng, con người không thể làm được tất cả những gì mình chợt nghĩ ra. Nhưng, vấn đề về tự do lại không được đặt ra ở đây. Trên thực tế, cái gì xảy ra với cái tất yếu sau khi nó đã được nhận thức, tại sao bỗng dưng nó lại trở thành tự do? Tất yếu vẫn sẽ là tất yếu, cho dù nó có được nhận thức một cách sâu sắc đến đâu đi chăng nữa. Luận điểm nêu trên chỉ kêu gọi con người phục tùng cái tất yếu nhờ giả định rằng chính việc làm đó là tự do. Việc giải quyết vấn đề ở đây là bằng ngôn từ thuần túy, nhưng việc đổi tên cho tất yếu thành tự do không biến cái tất yếu thành tự do một cách thật sự, trên thực tế. Do vậy, sẽ là trung thực và dũng cảm hơn, nếu thừa nhận rằng, con người tuyệt đối không phải lúc nào cũng tự do; rằng, trong xã hội đã, đang và sẽ có hai lĩnh vực - lĩnh vực tự do và lĩnh vực tất yếu. Khi đó những gì diễn ra do tất yếu, do bắt buộc, do nghĩa vụ, do bốn phận cũng quan trọng không kém những gì diễn ra do sự sáng tạo tự do thực hiện. Song, con người luôn có khát vọng không

loại trừ được là vượt ra khỏi khuôn khổ của cái tất yếu, là tự do và độc lập sáng tạo ra cái mà nó ưa thích, hiện thực hóa các năng lực nhận thức và sáng tạo của mình. Chính vì vậy mà trong xã hội có lĩnh vực văn hóa - lĩnh vực sáng tạo tự do.

Đề cập tới khái niệm "tự do" trong triết học Hêgen và đánh giá nó, chúng ta cần phải làm sáng tỏ khái niệm "tự do". Điều này lại càng trở nên cấp bách và quan trọng vì, như chúng tôi đã nói, những sự kiện bi đát ở thời hiện đại đã đặt ra vấn đề tự do một cách rất gay gắt, đòi hỏi con người phải thật sự có tự do và do vậy, trước hết phải hiểu đúng khái niệm "tự do" là gì.

Với tư cách một khái niệm triết học phức tạp, theo chúng tôi, "tự do" mang tính chất nhiều cấp độ và nhiều mặt. Do vậy, cần phải làm sáng tỏ thực chất, cơ sở và bản chất sâu xa của nó. Trước hết, chúng tôi muốn lưu ý tới hàng loạt cấp độ của tự do. Trên cấp độ thứ nhất, cấp độ hời hợt nhất, *tự do* có thể bộc lộ từ phương diện *phủ định*, tiêu cực của mình - như là tự do chạy trốn, né tránh một cái gì đó, tự do phá hủy, tự do không tính đến những thực tại hiện tồn. Đây là quan niệm ngây thơ, thuần phác về tự do. Tuy nhiên, nó có thể có những hệ quả mang tính tàn phá dữ dội nhất. Trên thực tế, tự do như vậy là sự man rợ và là chủ nghĩa ngu dân, thứ chủ nghĩa hoàn toàn không có điểm nào chung với văn hóa. Được áp dụng vào đời sống xã hội, nó luôn có thể sinh ra tình trạng hỗn loạn và vô chính phủ, sau đó là chế độ chuyên chế tất yếu thay thế cho tình trạng ấy. Do vậy, S.Phra-n-cơ đã nhận xét: "... Tự do không phải là bản nguyên phủ định, mà là bản nguyên khẳng định. Khi phủ định quyền lực, quyền uy, sự

(6) Hêgen. *Bách khoa thư các khoa học triết học*, gồm 3 tập, t.1. Mátxcova, 1974, tr.124 (tiếng Nga).

phân cấp, sự thờ cúng, tự do sẽ dẫn từ chế độ vô chính phủ đến chế độ chuyên chế, tức là đến sự tự phủ định, và ngược lại, khát vọng tự quyết đích thực chỉ có thể được đáp ứng thông qua kỷ luật bên trong của tinh thần, thông qua sự tôn trọng đối với những cơ sở và những giá trị đứng trên cá nhân"(7).

Cấp độ thứ hai của tự do trực tiếp sinh ra từ ý thức về tính vô căn cứ của tự do phủ định. Có thể xác định cấp độ này như là *tự do lựa chọn có trách nhiệm*. Vai trò, ý nghĩa đích thực có nhân tính của tự do bộc lộ ra ở đây.

Có thể gọi cấp độ thứ ba của tự do là *tự do hiện sinh*. Đây không những là tự do lựa chọn, mà còn là tự do sáng tạo - sáng tạo ra cái thiện và cái ác. Bản chất của nó gắn liền với một thực tế là, trong cuộc sống của mình, con người không những lựa chọn giữa cái thiện và cái ác hiện tồn, mà còn tạo ra các hình thức của chúng mà trước đó chưa từng tồn tại. Cuộc sống không cấu thành một cách hoàn toàn từ những bối cảnh mang tính chuẩn mực: trong đa số tình huống, con người không biết trước bản thân tổng số những khả năng, những phương án cần phải hành động như thế nào; con người đòi hỏi phải sáng tạo, tự mình nghĩ ra cách thức ứng xử. Một điều dễ hiểu là, quá trình sáng tạo ra cái thiện và cái ác luôn đòi hỏi phải có những thể nghiệm tinh thần phức tạp. Nó gắn liền với sự tự quyết nội tâm. N.Berdiaép cho rằng: "Tự do là sự tự quyết từ nội tâm, từ đáy lòng, và nó đối lập với mọi sự quyết định từ bên ngoài với tư cách cái tất yếu"(8).

Cùng với các cấp độ của tự do, cũng có thể tách biệt các phương diện của nó: tự do chính trị, tự do pháp lý, tự do kinh tế và các hình thức tự do khác. Song, thiếu tự do tự quyết nội tâm thì tất cả những hình thức ấy của tự do đều không phải là

tự do thực tại. Chẳng hạn, trong xã hội có thể có tự do pháp lý, song mọi người sẽ không sử dụng nó mà vẫn tiếp tục sống trong trạng thái không tự do. Một cách tương tự, sự hiện diện của tự do chính trị hoàn toàn không có nghĩa mọi cá nhân đều tự do về mặt chính trị: sẽ có những người xâm phạm đến tự do của người khác và cũng có những người không muốn hay không biết cách sử dụng tự do của mình. Do vậy, B.P.Vũchexlápép đã có lý khi viết: "Tự do chính trị, tự do công dân, tự do pháp lý không bao hàm tất cả và không biểu thị bản chất đích thực của tự do, mà chỉ là điều kiện cho nó, chỉ là con đường để đạt tới và bảo vệ nó"(9). Không nên gán ép tự do từ bên ngoài, từ phía sự cưỡng chế ở bên ngoài, cũng giống như không nên cưỡng chế con người thích cái mà nó không thích. Chính vì vậy mà tự do, xét từ bản chất sâu xa của nó, là tự do tự quyết nội tâm bằng tinh thần nhân văn mà nhân loại đã đúc kết qua hàng bao thế kỷ trong quá trình sáng tạo ra văn hóa làm người của mình. *Để trở thành con người như một thực thể văn hóa thì chỉ riêng nhận thức là chưa đủ, mà còn cần phải sống, cần phải hiện sinh một cách có tính người nhờ "đồng hóa" toàn thể sự kết tinh tinh thần nhân văn của loài người thông qua giáo dục ở gia đình, ở nhà trường, ở xã hội. Do vậy, giáo dục ngày càng trở thành "mệnh lệnh tối cao" đối với bốn phận và quyền làm người của con người trong tương lai. Đó có thể coi là kết luận được rút ra từ việc xem xét quan niệm của Hêgen về "tự do".* □

(7) S. Phrancơ. *Đứng ở phía bên kia cái thiện và cái ác*. Tạp chí "Thế giới mới", 1990, №6, tr.222 (tiếng Nga).

(8) N. Berdiaép. *Triết học của tinh thần tự do*. Mátxcova, 1994, tr.90 (tiếng Nga).

(9) B.P. Vũchexlápép. *Về nước Nga và văn hóa triết học Nga*. Mátxcova, 1990, tr.398 (tiếng Nga).