



JOHN STUART MILL

BẢN VỀ TỰ DO



Table of Contents

[LỜI NHÀ XUẤT BẢN](#)

[LỜI GIỚI THIỆU](#)

[LỜI CẢM ƠN CỦA NGƯỜI DỊCH](#)

[CHƯƠNG MỘT: LỜI MỞ ĐẦU](#)

[CHƯƠNG HAI: BÀN VỀ TỰ DO TƯ TƯỞNG VÀ TỰ DO THẢO LUẬN](#)

[CHƯƠNG BA: CON NGƯỜI CÁ NHÂN NHƯ MỘT THÀNH TỐ CỦA AN SINH](#)

[CHƯƠNG BỐN: GIỚI HẠN CỦA QUYỀN UY XÃ HỘI ĐỐI VỚI CÁ NHÂN](#)

[CHƯƠNG NĂM: CÁC ỨNG DỤNG](#)

[PHỤ LỤC VỀ TÁC GIẢ - TÁC PHẨM](#)

Thư viện Ebook [SachMoi.Net](#)

JOHN STUART MILL

BÀN VỀ TỰ DO

ON LIBERTY

1859

Nguyễn Văn Trọng *dịch*

NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

LỜI NHÀ XUẤT BẢN

Khác với việc tiếp cận các học thuyết tư tưởng phương Đông, việc tiếp cận các trào lưu tư tưởng tinh hoa của phương Tây đối với độc giả Việt Nam đã và vẫn đang gặp phải không ít khó khăn. Không nói tới các nhà tư tưởng cổ đại như Socrates, Plato, Aristotle, v.v... mà ngay cả các nhà tư tưởng cận đại của phong trào Khai sáng, độc giả cũng hiếm có cơ hội để có được bản dịch của các tác phẩm kinh điển quan trọng. Nhìn tổng thể, có thể nói các sách biên khảo khoa học và các học thuyết quan trọng của phương Tây vẫn chưa được giới thiệu một cách nghiêm túc và hệ thống ở Việt Nam.

Khoảng trống về đề tài quan trọng này là điều bất lợi lớn với một đất nước đang muốn xây dựng nền kinh tế tri thức và mở rộng quan hệ kinh tế, khoa học kỹ thuật và văn hoá với các nước phát triển. Trên tinh thần mong muốn chuyển tải những tư tưởng đó, bồi đắp thêm những khoảng trống về tri thức còn thiếu hụt, chúng tôi xin giới thiệu với độc giả bản dịch luận văn *Bàn về tự do* (On Liberty - 1859) của John Stuart Mill qua bản dịch của Nguyễn Văn Trọng.

Mặc dù được viết ra cách đây đã gần 150 năm nhưng *Bàn về tự do* vẫn còn nguyên giá trị và là tác phẩm giữ vị trí quan trọng trong tư duy lý luận và tư tưởng phương Tây. Thời Canh tân Minh Trị ở Nhật Bản và thời Phong trào Ngũ Tứ ở Trung Quốc, hai nước đã cho dịch và phát hành rộng rãi cuốn sách này để mở mang tri thức cho dân tộc.

Là một trong những tác phẩm đầu tiên của *Tủ sách Tinh hoa Tri thức thế giới*, bản dịch *Bàn về tự do* đã hân hạnh được GS. TS Nguyễn Trọng Chuẩn, nguyên Viện trưởng Viện Triết học Việt Nam và dịch giả Bùi Văn Nam Sơn đọc thâm định và đóng góp nhiều ý kiến. Ngoài ra, để thuận tiện hơn cho độc giả mới làm quen với các tác phẩm của John Stuart Mill, ngoài lời giới thiệu của GS. TS Nguyễn Trọng Chuẩn, chúng tôi có trình bày phần tóm tắt tác giả - tác phẩm của dịch giả ở phần phụ lục.

Chúng tôi mong rằng *Bàn về tự do* sẽ là một nguồn tư liệu tham khảo tốt cho các nhà nghiên cứu Việt Nam trên con đường tìm hiểu những tư tưởng lớn của thế giới.

NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

LỜI GIỚI THIỆU

Tác phẩm *Bàn về tự do* của John Stuart Mill (1806-1873) được xuất bản lần đầu tiên tại Anh vào năm 1859.

Người ta biết đến John Stuart Mill không chỉ như một nhà triết học thực chứng, mà còn như một nhà logic học, nhà kinh tế học, nhà chính luận và nhà hoạt động xã hội người Anh với các tác phẩm được nhiều người biết đến như *Hệ thống logic* (2 tập, 1843 và được in lại nhiều lần), *Lược khảo về một số vấn đề đang tranh luận trong kinh tế chính trị học* (1830-1840), *Các nguyên lý của kinh tế chính trị học* (2 tập, 1848 và được in lại nhiều lần), *Chính thể đại diện* (1861), *Chủ nghĩa vị lợi* (hay công lợi, 1861-1863), *A. Comte và chủ nghĩa thực chứng* (1865), *Bàn về tôn giáo* (1874, in sau khi ông mất), v.v..

Bàn về tự do đề cập đến một trong những vấn đề được rất nhiều người quan tâm, đó là quyền của các cá nhân trong mối quan hệ của họ với cộng đồng và với xã hội.

Toàn bộ nội dung tác phẩm *Bàn về tự do* toát lên quan niệm chủ đạo của tác giả cho rằng, tự do của mỗi người tìm thấy giới hạn của mình trong tự do của người khác; rằng, tự do xã hội là ranh giới giữa sự kiểm soát xã hội và sự độc lập của cá nhân. Đối với ông, mỗi người cần được tự do mưu cầu hạnh phúc riêng của mình “trong chừng mực ta không mưu toan xâm phạm đến hạnh phúc của người khác hoặc ngăn trở những nỗ lực của người khác đạt được hạnh phúc. Mỗi người là người bảo vệ chính đáng nhất cho sự lành mạnh của anh ta, dù là sự lành mạnh thân thể, tinh thần hay tâm linh”. *John Stuart Mill* bảo vệ quyền của các cá nhân để họ được “sống hạnh phúc theo ý của họ, hơn là bắt họ sống hạnh phúc theo ý những người xung quanh”.

Sự tự do của con người được John Stuart Mill đề cập đến gồm: a) tự do tư tưởng, tự do tôn giáo, tự do thảo luận; b) tự do về sở thích, tự do đặt kế hoạch cho cuộc sống theo sự xét đoán của mình; và c) tự do hội họp.

Lý tưởng của John Stuart Mill là đem lại sự tự do cho từng người để có được sự phồn vinh của tất cả mọi người và cuối cùng là nhằm có được sự tiến bộ xã hội.

Mặc dù *Bàn về tự do* được John Stuart Mill viết cách đây đã gần một thế kỷ rồi nhưng có nhiều điều ông nói vẫn còn nguyên giá trị. Chẳng hạn, “điều mong muốn bấy giờ là người cầm quyền phải được đồng nhất với nhân dân, rằng quyền lợi và ý chí của họ phải là quyền lợi và ý chí của quốc gia”. Hoặc: “đa số dân chúng vẫn chưa học được chuyện cảm nhận quyền lực của chính phủ là quyền lực của mình, hay ý kiến của chính phủ là ý kiến của mình”.

Chúng ta cũng có thể tìm thấy trong *Bàn về tự do* của John Stuart Mill những nhận xét, những sự đánh giá mang ý nghĩa đạo đức, ý nghĩa giáo huấn bổ ích, những lời khuyên về việc phải hành động sao cho đúng, về phương pháp rèn luyện phẩm hạnh của con người. “Một người có thể làm điều xấu cho những người khác không chỉ bằng hành động của mình mà còn bằng cả việc không hành động nữa, trong cả hai trường hợp này, anh ta đều phải chịu trách nhiệm với họ về sự tổn hại gây ra”. Hoặc: “Nếu một người nắm công quyền, hay thậm chí một thường dân, nhận thấy có bất cứ chứng cứ nào của việc chuẩn bị phạm tội, thì họ không bắt buộc phải thụ động ngồi nhìn chờ cho tội ác được hoàn tất, mà có thể can thiệp để ngăn chặn nó”.

John Stuart Mill khẳng định rằng, không được coi thường phẩm chất đạo đức riêng tư cũng như các giá trị đạo đức xã hội, cho nên “công việc của giáo dục là phải chăm lo vun trồng cả hai mặt”. Để giáo dục đạt kết quả tốt thì bên cạnh việc dạy dỗ, thuyết phục còn cần “áp dụng cả biện pháp cưỡng bách”, nhưng “chỉ có thông qua phương pháp thuyết phục thì phẩm hạnh cá nhân mới bám rễ bền chắc”.

Cũng có thể tìm thấy trong phần trình bày đề tài tự do ý kiến về cách thức phải tôn trọng người đối thoại, tôn trọng chân lý nhưng không được giáo điều để dẫn đến làm mất sức sống, mất giá trị của những học thuyết, những tư tưởng mang tính chân lý. Đối với John Stuart Mill, “con người phải được tự do hình thành ý kiến và tự do bày tỏ ý kiến không chút giấu giếm”. Bởi vì, “bản chất con người

không phải là cái máy được chế tạo ra theo một khuôn mẫu và nhằm làm đúng một công việc định trước, mà nó giống như cái cây cần được lớn lên và phát triển ra mọi phía tùy theo khuynh hướng của sức mạnh bên trong nó, cái sức mạnh làm cho nó là một sinh vật”. Quyền tự do chính là điều kiện văn hoá cần thiết cho sự phát triển và sự bộc lộ tài năng của con người không chỉ vì lợi ích của cá nhân con người, mà còn vì lợi ích lâu dài và sự phát triển bền vững của toàn xã hội.

Do được viết cách chúng ta đã gần một thế kỷ rưỡi cho nên *Bàn về tự do* của John Stuart Mill không tránh khỏi những hạn chế. Một trong những hạn chế đó là việc ông không bảo vệ sự bình đẳng của các dân tộc trong việc phải được tự do như nhau, nhất là việc các dân tộc bị áp bức, bị đô hộ không được ông bảo vệ tự do trong quyền tự quyết về chính trị. Đây là một trong những mâu thuẫn mà John Stuart Mill không tự giải quyết được. Một hạn chế khác là ông quá tin vào sự tốt đẹp của tương lai nhân loại chỉ thông qua đối thoại và trải nghiệm, thông qua thảo luận tự do, thông qua phẩm chất tự biết sửa chữa sai lầm của con người. Lịch sử hai cuộc chiến tranh thế giới trong thế kỷ XX và các cuộc chiến tranh khác đang diễn ra hiện nay chỉ cho chúng ta thấy rằng một niềm tin như của John Stuart Mill vào các phẩm chất trên là chưa đủ để đảm bảo cho tương lai tốt đẹp của nhân loại, mặc dù đó cũng là đòi hỏi của thời đại toàn cầu hoá mà chúng ta đang sống. Loài người còn cần phải có những hành động cụ thể, thiết thực nhằm ngăn chặn những ai và những gì đi ngược lại lý tưởng của nhân loại là tự do, bình đẳng, bác ái và được sống trong hạnh phúc.

Biết chất lọc những gì là có ích trong kho tàng văn hoá của nhân loại để phát triển văn hoá tư duy, để làm giàu cho trí tuệ của mình là cách thức mà xưa nay các dân tộc văn minh đều thực hiện. Đó cũng chính là điều mà Ph. Ăngghen đã nhắc nhở chúng ta trong tác phẩm *Biện chứng của tự nhiên* của ông: “Một dân tộc muốn đứng vững trên đỉnh cao của khoa học thì không thể không có tư duy lý luận v.v... Nhưng tư duy lý luận chỉ là một đặc tính bẩm sinh dưới dạng năng lực của người ta mà có thôi. Năng lực ấy cần phải được phát triển hoàn thiện, và muốn hoàn thiện nó thì cho tới nay, không có một cách nào khác hơn là nghiên cứu toàn bộ triết học thời trước”^[1].

Đọc *Bàn về tự do*, chất lọc những gì là có ích, là giá trị trong đó, chắc chắn ít nhiều sẽ góp phần làm phong phú thêm tư duy của chúng ta.

Tháng 12 năm 2005

GS.TS Nguyễn Trọng Chuẩn

Tổng Biên tập Tạp chí Triết học

Nguyên Viện trưởng Viện Triết học

Viện Khoa học Xã hội Việt Nam

LỜI CẢM ƠN CỦA NGƯỜI DỊCH

Bản dịch tác phẩm Bàn về tự do mà độc giả có trong tay được hình thành từ một bản dịch sơ khởi, vốn chỉ có mục đích làm tư liệu cho cá nhân người dịch và giới thiệu với bạn bè, nên còn chứa đựng nhiều sai sót. Anh Chu Hảo, Giám đốc NXB Tri Thức đã khuyến khích tôi hoàn thiện để công bố trong Tủ sách Tinh hoa Tri thức thế giới.

Trong công việc hoàn thiện bản dịch sơ khởi này người dịch đã nhận được sự giúp đỡ tận tình và hiệu quả của các bạn Nguyễn Cảnh Bình và Vũ Tự Thành. Người dịch lấy làm vinh hạnh được các anh Nguyễn Trọng Chuẩn và Bùi Văn Nam Sơn là những nhà nghiên cứu triết học lâu năm, đã bỏ thời gian và công sức đọc bản thảo, lại nhiệt tình chỉ bảo, cho người dịch nhiều sai sót cũng như đóng góp nhiều ý kiến rất quý báu. Tôi xin bày tỏ lòng biết ơn chân thành của mình tới tất cả các quý vị đã được nhắc tới.

Tôi mong được các độc giả góp ý về các thiếu sót phát hiện thấy trong bản dịch này - những thiếu sót chỉ riêng một mình người dịch chịu trách nhiệm - để bản dịch được hoàn thiện hơn trong các lần xuất bản sau đó.

Hà nội, tháng 11 năm 2005

Nguyễn Văn Trọng

BÀN VỀ TỰ DO

Mọi luận cứ trình bày trên các trang viết này đều trực tiếp hướng đồng quy về một nguyên lý chủ đạo lớn lao: ấy là tâm quan trọng cơ bản và tuyệt đối của sự phát triển con người trong sự đa dạng phong phú của nó.

WILHELM von HUMBOLDT

Phạm vi và những bổn phận của chính quyền

(Sphere and Duties of Government)

Đề tưởng nhớ với lòng yên mến và tiếc thương tới nàng, người truyền cảm hứng và một phần là tác giả của những gì tốt đẹp nhất mà tôi viết ra - người bạn và người vợ, mà sự thấu hiểu tuyệt vời của nàng đối với chân lý và quyền năng là sự cố vũ mạnh mẽ nhất cho tôi, và sự tán thành của nàng là phần thưởng lớn nhất cho tôi - tôi xin dâng tặng tập sách này.

Cũng giống như tất cả những gì tôi đã viết ra nhiều năm nay, cuốn sách này thuộc về nàng cũng như thuộc về tôi; bản thảo trước đây là rất thiếu sót, nhưng điều vô cùng quý giá là được nàng sửa chữa lại. Nhiều phần quan trọng nhất đã được để dành lại để nghiên cứu cẩn thận hơn, nhưng giờ đây chúng chịu số phận chung chẳng bao giờ còn được nàng nghiên cứu nữa. Ước gì tôi có khả năng diễn giải được cho thế gian phần nửa những ý tưởng vĩ đại và tình cảm cao quý chôn giấu dưới mộ nàng, tôi sẽ làm người nhập đồng đem lại lợi ích lớn hơn cho nhân gian, hơn là những lợi ích không biết khi nào có được từ những gì tôi có thể viết ra, những điều không còn được nàng gợi ý và giúp đỡ, có là gì thì cũng không phải là điều thông tuệ tuyệt đỉnh.

CHƯƠNG MỘT

LỜI MỞ ĐẦU

Đề tài của luận văn này không phải là điều được gọi là Tự do của Ý chí, không may bị đối lập với học thuyết có cái tên gọi không đúng là sự Tất yếu Triết học; mà là Tự do Dân sự hay là Tự do Xã hội: tức là bản chất và các giới hạn của quyền lực mà xã hội có thể thực thi một cách chính đáng đối với cá nhân. Đây là một vấn đề đôi khi đã được đặt ra, dù chưa bao giờ được thảo luận một cách tổng thể, nhưng sự hiện diện vô hình của nó lại ảnh hưởng sâu sắc đến các mâu thuẫn thực tế của thời đại, và có vẻ như chẳng bao lâu nữa nó sẽ buộc người ta phải thừa nhận như một vấn đề sinh tử của tương lai. Đây chẳng phải là điều mới mẻ gì nhưng theo một nghĩa nào đó, ngay từ thời cổ xưa đã làm chia rẽ loài người. Tuy nhiên, trong thời đại tiên bộ khi các dân tộc văn minh hơn của loài người đang bước vào, điều này lại được biểu hiện ra trong những điều kiện mới và đòi hỏi một sự xem xét khác, cơ bản hơn.

Cuộc đấu tranh giữa Tự do và Quyền uy là đặc trưng nổi bật nhất trong phần lớn lịch sử chúng ta từng quen thuộc từ xa xưa, đặc biệt là trong lịch sử Hy Lạp, La Mã và nước Anh. Nhưng vào thời cổ xưa, đây là cuộc tranh đoạt giữa dân chúng hay một vài giai tầng của dân chúng với Chính quyền. Quyền tự do thời đó được hiểu là sự bảo vệ chống lại chuyên chế của những kẻ nắm quyền chính trị. Kẻ cầm quyền bị coi là (ngoại trừ một số chính quyền bình dân của Hy Lạp) nhất thiết ở vị trí đối kháng với những người mà họ cai trị. Kẻ cầm quyền có thể là một vị chúa tể Độc nhất, là một phe nhóm hay một giai tầng, nắm giữ quyền uy do thừa kế hay chinh phục, nhưng trong trường hợp nào đi nữa cũng đều không phải là theo ý nguyện của người bị trị. Dù có vận dụng biện pháp phòng vệ nào đi nữa nhằm chống lại các hành động áp bức, người ta vẫn không dám mạo hiểm và có thể cũng không dám ước mong tranh đoạt quyền tối thượng này. Quyền lực của kẻ cai trị được xem là cần thiết, nhưng cũng cực kỳ nguy hiểm; kẻ cai trị có thể mưu toan sử dụng nó như một vũ khí chống lại dân chúng cũng giống như chống lại kẻ thù bên ngoài. Để ngăn chặn không cho các thành viên yếu ớt hơn của cộng đồng bị làm mồi cho vô số những con kền kền thì cần phải có con thú săn mồi mạnh hơn tất cả những con khác, được ủy nhiệm đi ngăn cản chúng. Thế nhưng vua chúa của những con kền kền thì cũng thêm khát ăn thịt bầy đàn không kém hơn những con quái vật tham lam khác, cho nên cứ phải mãi mãi không bao giờ chấm dứt thái độ đề phòng cái mỏ và móng vuốt của nó. Vì vậy, mục đích của những người yêu đất nước là thiết lập những giới hạn đối với quyền lực mà những kẻ cầm quyền phải chịu, khi thực thi quyền lực đối với cộng đồng; và sự giới hạn này chính là họ muốn nói trong khái niệm tự do. Hai phương cách đã được thử nghiệm. Thứ nhất là giành được sự thừa nhận cho những quyền miễn trừ nào đó, được gọi là những quyền tự do chính trị, theo đó nếu kẻ cai trị bội ước lân quyền bị coi là vi phạm trách nhiệm và một khi điều đó xảy ra thì sẽ có một sự kháng cự đặc biệt hay nội loạn toàn thể được thực thi hợp pháp. Phương cách thứ hai, một biện pháp nói chung gần đây mới xuất hiện, là hình thành một thiết chế kiểm tra theo hiến pháp. Theo đó, sự tán đồng của cộng đồng hay một thực thể nào đó giả định là đại diện cho quyền lợi của họ, là điều kiện cần thiết cho một số hành động quan trọng nào đó của quyền lực cai trị. Đối với loại giới hạn thứ nhất, giới quyền lực tại phần lớn các nước châu Âu ít nhiều đều bị buộc phải tuân theo. Sự tình không được như thế với loại thứ hai: mục tiêu có tính nguyên tắc của những người yêu tự do ở khắp mọi nơi vẫn còn là nhằm đạt được nó, hoặc nhằm đạt được nó trọn vẹn hơn khi đã đạt được nó ở một mức độ nào đó. Chẳng lẽ mà loài người vẫn còn tự bằng lòng với tình trạng chiến đấu với kẻ thù này bằng kẻ thù khác và còn cam chịu bị cai trị bởi một ông chủ với điều kiện có sự đảm bảo ngăn chặn chuyên chế ít nhiều công hiệu, thì họ còn chưa thể đưa ý nguyện của mình vượt qua được điểm hạn chế đó.

Tuy nhiên, một thời mới đã đến theo bước tiên bộ trong các hoạt động của con người, khi người ta thôi không còn nghĩ như là một điều cần thiết tự nhiên, rằng kẻ thống trị phải là một quyền lực độc lập và đối lập về quyền lợi với họ. Họ thấy rằng, tốt hơn là các loại quan cai trị (magistrates) của Nhà nước phải là người họ thuê làm hay là đại biểu có thể bị họ bãi miễn theo ý muốn. Họ tưởng chừng, bằng riêng phương cách đó thôi, có thể có được sự an toàn triệt để, đảm bảo rằng quyền lực cai trị sẽ không bao giờ bị lạm dụng gây thiệt hại cho họ. Dần dần cái đòi hỏi mới mẻ về những người cầm

quyền có thời hạn và được bầu ra, trở thành mục tiêu trọng yếu trong nỗ lực của các đảng bình dân ở bất cứ đâu có đảng như thế: nó làm cho các nỗ lực trước đây nhằm hạn chế quyền lực của kẻ cầm quyền bị gác lại ở một mức độ đáng kể. Khi người ta tiếp tục theo đuổi cuộc đấu tranh nhằm tạo ra quyền lực cai trị từ các cuộc lựa chọn định kỳ của người bị trị, thì một số người bắt đầu nghĩ rằng sự hạn chế bản thân quyền lực đã được gán cho một tầm quan trọng hơi quá đáng. *Biện pháp ấy* (họ có thể tưởng là như vậy) chỉ nhằm chống lại người cầm quyền có quyền lợi thường xuyên đối lập với quyền lợi nhân dân. Điều mong muốn bấy giờ là người cầm quyền phải được đồng nhất với nhân dân, rằng quyền lợi và ý chí của họ phải là quyền lợi và ý chí của quốc gia. Quốc gia không cần phải được bảo hộ chống lại ý chí của chính mình. Không phải e sợ sự chuyên chế tự mình đối với chính mình. Hãy để những người cầm quyền chịu trách nhiệm một cách hiệu lực với quốc gia, có thể bị quốc gia bãi miễn nhanh chóng, và quốc gia tin cậy giao cho họ cái quyền lực mà quốc gia có thể điều khiển việc sử dụng ra sao. Quyền lực của họ chỉ là quyền lực của bản thân quốc gia, được tập trung lại dưới một hình thức tiện lợi cho việc vận dụng. Cái kiểu cách suy nghĩ, hay có thể đúng hơn là cái kiểu cách cảm nhận như thế khá phổ biến trong thế hệ mới đây của chủ nghĩa tự do châu Âu, và hiện nay xu hướng này có vẻ như vẫn còn chiếm ưu thế trong phái chủ nghĩa tự do ở Lục Địa^[2]. Những người thừa nhận sự giới hạn nào đó đối với bất cứ chính phủ nào, ngoại trừ trường hợp kiểu chính phủ mà họ nghĩ rằng không đáng tồn tại, là những ngoại lệ nổi bật lên như các nhà tư tưởng chính trị lỗi lạc của Lục Địa. Một sắc thái cảm nhận tương tự cũng đã có thể thịnh hành ở nước ta vào thời này, nếu giả sử hoàn cảnh đã từng khích lệ nó một thời vẫn tiếp tục không thay đổi.

Tuy nhiên, trong lý thuyết triết học và chính trị cũng như đối với con người, thành công làm bộc lộ ra những thiếu sót và nhược điểm mà sự thất bại có thể che đậy không cho quan sát thấy. Cái nhận xét rằng nhân dân không cần hạn chế quyền lực của mình đối với chính mình, có thể giống như một giả định mang tính tiên đề, khi chính phủ bình dân hãy còn là điều mơ tưởng hay là điều được ghi chép như đã từng tồn tại vào một thời xa xưa nào đó trong quá khứ. Nhận xét ấy cũng không nhất thiết phải bị lay chuyển bởi những sai lệch tạm thời như những sai lệch trong Cách mạng Pháp, mà cái tồi tệ nhất là do bàn tay của một thiểu số soạn quyền và dù sao các sai lệch ấy cũng không thuộc về công việc thường trực của các thiết chế nhân dân, mà thuộc về một sự bùng nổ bạo động đột ngột chống lại chế độ chuyên chế phong kiến quý tộc. Tuy nhiên, vừa đúng lúc ấy, lại xuất hiện một nền cộng hòa dân chủ, chiếm một phần lớn diện tích trái đất và trở thành một trong những thành viên hùng mạnh nhất của cộng đồng các quốc gia. Cái chính phủ được bầu ra và có trách nhiệm đã trở thành đối tượng quan sát và phê phán như thường thấy đối với một sự kiện trọng đại. Bấy giờ người ta đã nhận ra rằng, những từ ngữ như “nhà nước tự quản” và “quyền lực của nhân dân đối với chính mình” không biểu đạt được cái thực chất của nó. Cái “nhân dân” thực thi quyền lực không phải lúc nào cũng là cái nhân dân chịu sự thực thi quyền lực; còn cái “nhà nước tự quản” được nói tới không phải là cái nhà nước mỗi người tự quản lấy mình, mà là của mỗi người bị quản bởi những người khác. Hơn thế nữa, cái ý chí của nhân dân trên thực tế có nghĩa là ý chí của số đông nhất hay của *một bộ phận* tích cực nhất của nhân dân; của cái đa số, hay là của cái số người đã thành công trong việc được chấp nhận như là đa số; do đó mà nhân dân *có thể muốn* áp chế một bộ phận của mình; và sự đề phòng cũng rất cần thiết để chống lại điều đó cũng như chống lại bất cứ sự lạm quyền nào khác. Vì vậy, sự giới hạn quyền lực của chính phủ đối với các cá nhân không mấy may mất đi tầm quan trọng, khi những người nắm quyền đã phải thường kỳ giải trình trước cộng đồng, [thực chất] tức là trước phe đảng mạnh nhất trong đó. Quan điểm này gửi gắm cho giới tư tưởng trí thức cũng như các khuynh hướng của những giai tầng quan trọng trong xã hội châu Âu, mà đối với họ nền dân chủ đi ngược lại quyền lợi giả định hay thực tế của họ, và nó được xác lập không mấy khó khăn. Trong các suy luận chính trị thì “sự chuyên chế của đa số” được xếp vào loại những điều xấu xa mà xã hội cần đề phòng chống lại.

Cũng giống như các nền chuyên chế khác, mặc dù còn thô thiển, những nền chuyên chế của đa số trước hết dựa trên sự sợ hãi, chủ yếu vận hành thông qua những hành động của công quyền. Nhưng những người có suy xét hiểu rõ rằng, một khi xã hội tự thân là chuyên chế - xã hội chuyên chế tập thể đối với các cá nhân riêng rẽ cấu thành nó - thì các phương tiện thực thi chuyên chế sẽ không giới hạn ở những hành vi do bàn tay của các viên chức chính trị thực hiện. Xã hội có thể và sẽ thi hành huấn lệnh của chính mình; nếu nó ban hành các huấn lệnh sai trái thay cho huấn lệnh đúng đắn, hoặc chẳng cần huấn lệnh nào hết mà cứ nhúng tay vào những việc lẽ ra không nên làm, thì xã hội này sẽ thực hành một nền chuyên chế kinh khủng hơn so với nhiều loại chuyên chế chính trị khác. Nó không dung thứ

các biện pháp phòng ngừa hay trốn tránh mà xuyên thấu sâu hơn vào những chi tiết của đời sống và bắt làm nô lệ ngay cả bản thân linh hồn, mặc dù thường không dùng những hình phạt cực đoan. Vì vậy, việc bảo hộ chống lại sự chuyên chế của quan cai trị là không đủ mà ở đây cần phải bảo hộ chống lại cả sự chuyên chế của ý kiến và cảm xúc đang thịnh hành; chống lại xu thế của xã hội áp đặt những ý tưởng và tập quán của riêng nó thành quy tắc cư xử cho những người bất đồng với nó bằng những phương tiện ngoài khuôn khổ các trừng phạt dân sự; chống lại xu thế của xã hội trói buộc sự phát triển, và khi có thể thì ngăn cản việc hình thành bất cứ cá tính nào không hòa hợp với cung cách của nó, cưỡng bức mọi tính cách thích ứng theo khuôn mẫu của nó. Có một giới hạn cho sự can thiệp hợp pháp của ý kiến tập thể đối với sự độc lập của cá nhân việc tìm ra giới hạn này và giữ cho nó không bị lấn quyền là điều không thể thiếu để tạo điều kiện tốt cho hoạt động của con người cũng như nhằm bảo hộ chống lại sự áp chế chính trị.

Mặc dù đề xuất này dường như không cần phải tranh cãi ở mức độ tổng thể, nhưng vấn đề thực tiễn đặt giới hạn ở chỗ nào - hiệu chỉnh thế nào giữa độc lập cá nhân và kiểm soát xã hội - là một đề tài gần như còn bỏ trống, chưa làm được gì. Tất cả những gì đem lại giá trị cho sự tồn tại của mỗi con người phụ thuộc vào sự thực thi việc kiểm chế hành động của những người khác. Vì vậy, một số quy tắc cư xử nào đó cần phải được áp đặt, trước hết bằng pháp luật, và bằng dư luận đối với nhiều vấn đề không là đối tượng áp dụng của pháp luật. Những quy tắc ấy phải như thế nào là một vấn đề nguyên tắc trong hoạt động của con người. Thế nhưng, ngoài vài ngoại lệ ít ỏi những trường hợp quá hiển nhiên ra, thì đây là một trong những lĩnh vực mà việc giải quyết đạt được ít tiến bộ nhất. Không có hai thời đại nào, và hiếm có hai đất nước nào lại quyết định giống nhau; và sự quyết định của một thời đại hay một đất nước này lại là điều gây ngạc nhiên cho thời đại và đất nước khác. Ấy thế mà dân chúng của một thời đại hay một đất nước nào đó lại vẫn chẳng hề thấy có khó khăn gì trong quyết định của họ, cứ như là chuyện nhân loại đã luôn thỏa thuận như thế. Những quy tắc mà họ thiết lập với nhau có vẻ như tự bản thân nó là hiển nhiên và đúng đắn đối với họ.

Cái ảo tưởng gần như là toàn cầu đó là một trong những thí dụ về ảnh hưởng đầy ma thuật của tập quán, cái mà không phải chỉ là bản chất thứ hai như một câu tục ngữ đã nói, mà còn là cái luôn bị lấn lấn là bản chất thứ nhất. Tác dụng của tập quán trong việc ngăn chặn sự hoài nghi đối với các quy tắc cư xử mà loài người áp đặt cho nhau lại càng triệt để, bởi vì đối tượng là một thứ nói chung bị coi như không cần phải đưa ra lý lẽ để giải thích, không những là người này đối với người kia mà cả mỗi người đối với bản thân mình. Dân chúng được tập cho thói quen tin tưởng và được khuyến khích giữ niềm tin bởi những người khao khát vươn tới tính cách của các triết gia, những người cho rằng cảm nhận của họ đối với những thứ có bản chất như thế còn tốt hơn lý lẽ, xem lý lẽ là không cần thiết. Nguyên lý thực tiễn hướng dẫn họ đưa ra ý kiến điều chỉnh cách cư xử giữa con người với nhau là sự cảm nhận trong đầu óc mỗi người rằng bất cứ ai cũng cần phải hành động giống như anh ta, và cũng nên hành động giống những người mà anh ta có yêu thích. Thực tế không ai chịu thừa nhận với chính mình rằng chuẩn mực xét đoán của anh ta chỉ là cái ý thích của riêng anh ta; thế nhưng khi một ý kiến về quan điểm cư xử mà không được lý lẽ hậu thuẫn thì chỉ có thể coi là sở thích riêng của cá nhân; còn lý lẽ, nếu có đi nữa, mà chỉ đơn thuần là lời hiệu triệu đối với một sở thích tương tự được cảm nhận bởi nhiều người khác, thì nó cũng vẫn chỉ là ý thích của nhiều người thay vì một người mà thôi. Tuy nhiên, đối với một cá nhân bình thường thì cái sở thích riêng của anh ta được hậu thuẫn như thế, không những là lý lẽ hoàn toàn thỏa đáng, mà còn là lý lẽ duy nhất anh ta dựa vào để nhận xét về đạo đức, sở thích, tính đúng sai, những thứ còn chưa được viết rõ trong sách tín điều tôn giáo của anh ta; thậm chí còn là cái chỉ dẫn chủ đạo cho sự diễn giải ngay cả tín điều đó. Ý kiến của con người về cái gì đáng khen, cái gì đáng chê, bị ảnh hưởng bởi nhiều nguyên nhân đủ các loại tác động đến mong muốn của họ đối với sự cư xử của người khác; những nguyên nhân này cũng nhiều vô số, giống như vô số nguyên nhân xác định mong muốn của họ đối với các đối tượng khác. Đôi lúc là lý lẽ, khi khác lại là thành kiến hay điều mê tín của họ, mà thông thường thì là các xúc cảm xã hội, cũng không hiếm khi là xúc cảm phản xã hội, lòng ganh ghét hay đố kỵ, thói ngạo mạn hay khinh người, nhưng phổ biến nhất là những dục vọng hay mối lo sợ cho bản thân họ - tư lợi của họ, dù chính đáng hay không chính đáng.

Ở bất cứ nơi đâu có giai cấp uy thế đang lên thì phần lớn nền đạo đức của xứ sở này xuất phát từ quyền lợi giai cấp và từ cảm nhận tính ưu trội của giai cấp đó. Nền đạo đức giữa người Sparta và người Helot^[3], giữa các chủ đồn điền và các nô lệ da đen, giữa các ông hoàng và kẻ tội tở, giữa quý tộc và tiện dân, giữa nam giới và nữ giới mà phần nhiều đều là sản phẩm của những quyền lợi và cảm

nhân giai cấp ấy. Các tình cảm phát sinh như thế đến lượt chúng, lại tác động trở lại lên các cảm nhận đạo đức của các thành viên giai cấp uy thế đang lên trong các quan hệ giữa họ với nhau. Mặt khác, nơi nào có giai cấp trước kia đã từng là giai cấp uy thế đang lên mà nay mất đi uy thế đó, hoặc giả sự hưng vượng của nó làm thất nhân tâm, thì tình cảm đạo đức thịnh hành thường mang dấu ấn thù ghét gay gắt đối với vị thế ưu trội. Một nguyên lý vĩ đại nữa quy định quy tắc cư xử cả về hành động lẫn sự nhân nhĩn, những điều bị bắt buộc theo luật pháp hay dư luận, đó là tính nô lệ của loài người đón hóng ý yêu ghét của các ông chủ nhất thời hay các đảng thượng đế của họ. Cái tính nô lệ này dù thực chất là vụ lợi ích kỷ nhưng không phải là giả đạo đức; nó đem lại những tình cảm hoàn toàn đích thực của lòng căm thù; nó tạo ra những kẻ thiêu chết các phù thủy và người tà giáo. Trong vô số những ảnh hưởng thấp hèn ấy, lợi ích toàn thể và hiển nhiên của xã hội đương nhiên chiếm được một phần, mà là phần to, trong việc định hướng tình cảm đạo đức. Tuy nhiên, kết quả này không hẳn dựa trên lý lẽ thuần túy và bản thân tình cảm đạo đức, mà phần nhiều như một hệ quả của thiện cảm hay ác cảm, là những cái sinh ra từ tình cảm đạo đức: thiện cảm hay ác cảm chẳng liên quan gì nhiều đến lợi ích của xã hội, nhưng tự chúng là một sức mạnh rất to lớn trong việc thiết lập nên đạo đức phẩm hạnh.

Như vậy, những cái yêu ghét của xã hội, hay của một phần hùng mạnh nào đấy của nó, chính là yếu tố chủ đạo mà trên thực tế thiết lập các quy tắc cho công chúng tuân theo dưới hình phạt của luật pháp hay dư luận. Nói chung, những người tiên tiến về tư duy và cảm nhận trong xã hội chưa đề cập đến điều kiện này về mặt nguyên tắc, dù cho có va chạm với nó thế nào đi nữa về một số chi tiết. Họ bận tâm nhiều đến việc đòi hỏi xã hội phải yêu ghét cái gì, hơn là việc đặt vấn đề xem liệu cái yêu ghét có nhất thiết phải thành luật pháp cho các cá nhân hay không. Họ thích gắng sức tu chỉnh cảm nhận của loài người về những điểm riêng biệt khiến bản thân họ bị coi là dị giáo, hơn là đặt ra mục tiêu chung trong việc bảo vệ quyền tự do cho tất cả các dị giáo. Chỉ có một trường hợp mà căn cứ được xác lập cao hơn dựa trên nguyên lý và được mọi người duy trì nhất quán, ngoại trừ sự cá biệt ở nơi này hay nơi khác, đó là trường hợp tín ngưỡng tôn giáo: một trường hợp đáng học hỏi về nhiều mặt và đặc biệt là tạo ra một thí dụ điển hình nhất về tính-có-thể-sai của cái được gọi là cảm nhận đạo đức, bởi vì cái *lòng thù địch nhau về tranh cãi thần học* (odium theologicum) trong một kẻ cuồng tín là một trong những trường hợp hiển nhiên nhất của xúc cảm đạo đức. Những người đầu tiên phá vỡ cái ách của cái tự xưng là Giáo hội Toàn cầu, cũng chẳng mấy mong muốn cho phép có ý kiến tôn giáo khác nhau, giống y như bản thân giáo hội vậy. Thế nhưng khi sự nóng bỏng của cuộc xung đột đã qua đi mà không đem lại thắng lợi hoàn toàn cho bất cứ phe nào và mỗi giáo hội hay giáo phái hạ thấp giới hạn kỳ vọng của mình xuống thành việc giữ được vị trí đang có; các phe thiếu số thấy mình không có cơ may trở thành đa số, bị áp lực phải phòng thủ trước những kẻ mà họ không cải giáo được, chỉ mong sao được phép giữ một tín ngưỡng khác. Hầu như thuần túy là nhờ vào tình thế như vậy trên chiến trường, mà quyền của cá nhân chống lại xã hội mới được khẳng định trên căn cứ rộng lớn của nguyên tắc, và đòi hỏi của xã hội vận dụng quyền uy với những người bất đồng mới bị công khai phản đối. Các nhà văn lớn mà thế giới chịu ơn để có được tự do tín ngưỡng, phần lớn đều khẳng định tự do lương tâm như quyền tối thượng và phủ nhận tuyệt đối việc con người phải giải trình với người khác về tín ngưỡng tôn giáo của mình. Nhưng bản chất tự nhiên của loài người vẫn còn không khoan dung trong bất cứ chuyện gì mà họ quan tâm, cho nên tự do tôn giáo thực tế khó lòng trở thành hiện thực ở bất cứ chỗ nào, ngoại trừ những nơi có sự thờ ơ với tôn giáo góp thêm trọng lượng, vì lẽ những người này không thích sự thanh bình của họ bị phá vỡ bởi những cuộc tranh cãi tín ngưỡng. Trong đầu óc của hầu hết những người có tín ngưỡng tôn giáo, ngay cả ở những xứ sở khoan dung nhất, thì nghĩa vụ khoan dung vẫn được hiểu ngầm là không phải như vậy. Người này chịu đựng được sự khác biệt về giáo điều; người khác có thể khoan dung với bất kỳ ai, ngoại trừ tín đồ theo chủ nghĩa giáo hoàng (Papist) hay theo thuyết nhất thể (Unitarian); người khác nữa khoan dung với bất cứ tín đồ tôn giáo khả thi nào; một số ít mở rộng lòng nhân ái ra xa hơn, nhưng dừng lại ở lòng tin vào Thượng đế và cuộc sống đời đời trong tương lai. Ở bất cứ đâu mà cảm xúc của đa số vẫn còn chân thành và mạnh mẽ, thì việc đòi hỏi phải vâng lời theo họ đều chẳng hề suy giảm bao nhiêu.

Do hoàn cảnh đặc thù của lịch sử chính trị mà ở nước Anh ách dư luận cũng nặng nề hơn và ách luật pháp cũng nhẹ nhàng hơn, so với phần lớn các nước khác ở châu Âu. Ở đây có sự đồ kỵ khá mạnh đối với chính quyền lập pháp và hành pháp trong việc can thiệp trực tiếp vào đời tư; không phải là dựa nhiều vào quan điểm đòi độc lập cho cá nhân mà chủ yếu dựa vào thói quen lâu đời, nhìn chính

phủ như đại diện cho lợi ích đối lập với công chúng. Đa số dân chúng vẫn chưa học được cảm nhận quyền lực của chính phủ là quyền lực của mình, hay ý kiến của chính phủ là ý kiến của mình. Khi nào họ học được điều này thì quyền tự do cá nhân có lẽ cũng sẽ bị đặt dưới sự chi phối và can thiệp của chính phủ nhiều như nó đang bị chi phối và can thiệp bởi dư luận. Tuy nhiên, hiện thời thì vẫn còn khá nhiều tình cảm sẵn sàng được huy động chống lại bất cứ mưu toan nào của pháp luật nhằm kiểm soát các cá nhân trong những việc, mà cho tới nay, họ vẫn còn chưa quen bị pháp luật kiểm soát; và tình huống này dựa rất ít vào sự phân biệt xem sự việc nào là thuộc phạm vi kiểm soát hợp pháp, còn sự việc nào thì không; đến nỗi mà các tình cảm ấy, tuy về toàn thể là đáng hoan nghênh, nhưng có lẽ thường hay vừa bị đặt sai chỗ lại vừa dựa vào các trường hợp cá biệt của việc áp dụng. Thực ra, cũng chưa có nguyên tắc nào được thừa nhận để dựa vào đó mà trở thành thói quen kiểm tra xem sự can thiệp của chính phủ là thích đáng hay không thích đáng. Dân chúng quyết định tùy theo ý thích riêng của họ. Một số người hề cứ thấy bất cứ việc gì tốt phải làm, việc gì xấu cần phải ngăn chặn là đòi chính phủ đảm nhận việc thực thi; trong khi những người khác lại thấy thà chịu đựng bất cứ tệ nạn xã hội nào còn hơn là phải giao thêm cho chính phủ kiểm soát một số quyền lợi khác của con người. Người ta xếp mình vào phía này hay phía kia tùy mỗi trường hợp cá biệt, theo chiều hướng chung của cảm xúc, hay theo mức độ quyền lợi mà người ta cảm nhận thấy trong mỗi sự việc được đề nghị chính phủ phải làm, hoặc là theo lòng tin của họ rằng chính phủ phải làm hay không nên làm theo một cung cách họ ưa thích; mà hiếm khi họ giữ được lập trường nhất quán, xem sự việc gì là thích đáng để chính phủ đảm nhận. Tôi có cảm tưởng rằng, do hậu quả của việc thiếu vắng một quy tắc hay nguyên lý mà hiện tại phía này hay phía kia cũng thường không đúng: những sự việc cầu xin không thích đáng hay lên án không đúng cách, đều xảy ra nhiều như nhau.

Mục đích của luận văn này là nhằm khẳng định một nguyên lý rất giản dị cho phép xác lập tuyệt đối việc giao dịch cưỡng bức và kiểm soát của xã hội với cá nhân, bất kể phương tiện được sử dụng là sức mạnh vật thể dưới hình thức hình phạt theo pháp luật hay sự ép buộc tinh thần bằng công luận. Nguyên lý ấy là: mục đích duy nhất mà nhân loại, cá nhân hay tập thể, nhắm tới trong việc can thiệp vào quyền tự do hành động của bất cứ số thành viên nào, phải là sự tự-bảo-hộ. Tức là quyền lực có thể được thực thi chính đáng đối với bất cứ thành viên nào của một cộng đồng văn minh chống lại ý chí của anh ta, chỉ khi nó nhằm mục tiêu ngăn chặn tổn hại cho những người khác. Điều tốt lành cho chính anh ta, dù là thể chất hay tinh thần, không phải là một bảo đảm đầy đủ. Anh ta không thể bị cưỡng ép một cách hợp pháp phải làm hay phải nhẫn nhịn điều gì, với lý do cái đó sẽ làm cho anh ta được hạnh phúc hơn, với lý do theo ý kiến của những người khác thì làm thế là khôn ngoan, hay thậm chí là đúng đắn. Đó là những lý do tốt để trách móc, biện luận, thuyết phục hay kêu nài với anh ta, nhưng không phải để cưỡng bức hay trừng trị cho anh ta khổ sở trong trường hợp anh ta cứ làm khác. Đề biện minh cho việc muốn ngăn cản anh ta thì hành vi của anh ta phải là toan tính gây điều xấu cho ai đó. Chỉ có cái phân cư xử của một ai đó liên can đến những người khác mới phải vâng theo xã hội. Trong phân cư xử giới hạn liên can đến bản thân anh ta, sự độc lập của anh ta như một quyền hạn là tuyệt đối. Con người cá nhân là chúa tể đối với chính bản thân anh ta, đối với thân thể và tâm hồn của riêng anh ta.

Có lẽ cũng không cần phải nói thêm là học thuyết này chỉ áp dụng đối với những người trưởng thành. Chúng ta không nói về trẻ em hay những thiếu niên dưới độ tuổi mà luật pháp có thể xác định như tuổi thành niên. Đối với những người hãy còn ở trạng thái phải được săn sóc bởi những người khác thì họ phải được bảo hộ chống lại hành động của bản thân cũng như chống lại những mối hại từ bên ngoài. Cũng vì lý do như thế chúng ta không xem xét các trạng thái lạc hậu của xã hội mà ở đó bản thân chủng tộc được coi là đang ở tuổi vị thành niên. Những khó khăn của thời kỳ non trẻ trên bước đường tiên bộ tự phát là lớn lao tới mức hiếm khi có thể chọn lựa phương tiện cho việc vượt qua chúng. Một người cai trị đầy tinh thần hoàn thiện được phép sử dụng mọi phương tiện nhằm đạt được mục đích mà nếu làm khác đi có thể sẽ không đạt được. Chuyên chế là kiểu cai trị chính đáng với những người man rợ với điều kiện nhằm mục đích hoàn thiện họ và phương tiện được biện minh bởi hiệu quả thực sự cho mục đích. Tự do như một nguyên lý không áp dụng được cho bất cứ thực trạng nào vào thời kỳ trước khi loài người trở nên có khả năng được hoàn thiện thông qua thảo luận tự do và bình đẳng. Cho tới lúc đó thì họ chẳng có gì hơn là lẳng lẳng vâng theo một Akbar^[4] hay một Charlemagne^[5], nếu may mắn tìm được một người như thế. Nhưng một khi loài người đạt tới khả năng hướng đến sự tự hoàn thiện bằng giải thích hay thuyết phục (mọi quốc gia mà chúng ta cần đề cập tới

ở đây đã đạt được nó từ thời kỳ trước đây khá lâu), thì sự cưỡng bách, dù là dưới hình thức trực tiếp hay thông qua đe dọa hình phạt nếu không tuân theo, sẽ trở nên không chấp nhận được như một phương tiện làm điều tốt cho người đó, mà chỉ được biện minh với lý do an toàn cho những người khác.

Cần phải khẳng định là tôi khước từ bất cứ lợi thế nào có thể dẫn xuất cho luận cứ của tôi từ ý tưởng về pháp quyền trừu tượng như một thứ độc lập với tính hữu ích. Tôi xem tính hữu ích như tiếng gọi tôi hầu trong mọi vấn đề đạo đức; nhưng đó phải là tính hữu ích theo nghĩa rộng dựa trên quyền lợi lâu dài của con người như một thực thể tiên bộ. Tôi cho rằng, chỉ riêng đối với các hành động của mỗi người liên can đến quyền lợi của những người khác thì những quyền lợi ấy mới cho phép đặt sự tự phát cá nhân dưới sự kiểm soát từ bên ngoài. Nếu bất cứ ai có hành động gây thương tổn cho người khác thì đó là trường hợp *prima facie*^[6] phải trừng phạt hẳn, bằng pháp luật, hoặc nếu trừng phạt pháp luật không thích đáng thì bằng sự chê trách chung. Cũng có nhiều hành vi tích cực mang lợi ích cho người khác mà việc bắt buộc thực hiện là chính đáng; như việc làm chứng trước tòa án, chia sẻ công việc quốc phòng hay bất cứ công việc chung nào cần thiết cho quyền lợi của xã hội mà anh ta đang được hưởng sự bảo hộ của nó; hay thực hiện hành động nào đó làm lợi cho cá nhân, như cứu mạng sống cho một người hay che chở cho những ai không thể tự bảo vệ chống lại sự hành hạ; những việc xưa nay hiển nhiên thuộc nghĩa vụ con người phải làm mà anh ta lại không làm, thì việc anh ta phải chịu trách nhiệm trước xã hội là điều đúng đắn. Một người có thể làm điều xấu cho những người khác không chỉ bằng hành động của mình mà còn bằng cả việc không hành động nữa, trong cả hai trường hợp, anh ta đều phải chịu trách nhiệm với họ về sự tổn hại gây ra. Trường hợp sau dĩ nhiên phải xem xét sự ràng buộc trách nhiệm một cách thận trọng hơn so với trường hợp trước. Bắt mỗi người phải chịu trách nhiệm vì làm điều xấu cho người khác là quy tắc; bắt anh ta phải chịu trách nhiệm vì đã không ngăn cản điều xấu, nói một cách tương đối, là ngoại lệ. Nhưng có nhiều trường hợp đủ rõ ràng và đủ nghiêm trọng để biện minh cho ngoại lệ ấy. Trong mọi sự việc xét về quan hệ ngoại tại của cá nhân, anh ta chịu trách nhiệm *pháp lý* (de jure) trước các đối tượng có quyền lợi liên can, và nếu cần thiết thì chịu trách nhiệm trước xã hội như người bảo trợ cho các đối tượng đó. Thường cũng có nhiều lý do đúng đắn để không buộc trách nhiệm cho anh ta; nhưng những lý do ấy phải xuất phát từ sự cân nhắc đặc biệt cho mỗi trường hợp: hoặc đó là loại trường hợp để cho anh ta tự suy xét mà hành động thì tốt hơn là kiểm soát anh ta bằng bất cứ phương cách nào mà xã hội có được trong quyền lực kiểm soát anh ta; hoặc là vì sự toan tính thực thi việc kiểm soát lại có thể gây ra những điều xấu khác còn tệ hại hơn cả những điều xấu định ngăn chặn. Khi những lý lẽ như thế ngăn cản việc bắt buộc trách nhiệm thì lương tâm của bản thân người đó phải ngò vào ghế phán xét bỏ trống ấy và bảo hộ cho các quyền lợi của người khác - những người không có được sự bảo hộ bên ngoài; phải phán xét bản thân thật nghiêm khắc bởi vì trường hợp này không buộc anh ta phải giải trình việc mình làm trước sự phán xét của đồng loại.

Tuy nhiên, có loại hành động mà xã hội, khác biệt với cá nhân, chỉ có quyền lợi gián tiếp (nếu như có). Loại hành động này bao hàm toàn bộ phần hành vi và đời sống cá nhân chỉ có tác động lên bản thân anh ta, hoặc giả có tác động lên những người khác thì chỉ là với sự đồng ý và tham gia tự do, tự nguyện chứ không phải bị lừa gạt. Khi tôi nói rằng, chỉ tác động lên bản thân anh ta, tôi có ý nói tác động trực tiếp ngay trong bước sơ khởi; bởi lẽ bất cứ thứ gì tác động lên anh ta cũng có thể tác động lên những người khác thông qua anh ta; sự phản bác có thể dựa vào sự tình cờ này sẽ được xem xét sau. Đây chính là lĩnh vực thích đáng cho quyền tự do của con người: Nó bao gồm, thứ nhất, là thể giới nội tâm của ý thức; sự đòi hỏi quyền tự do của lương tâm trong ý nghĩa đầy đủ nhất của nó; quyền tự do tư duy và cảm nhận, sự tự do tuyệt đối của nhận định và xúc cảm về mọi chủ đề, thực tiễn hay lý thuyết, khoa học, đạo đức hay thần học. Quyền tự do biểu lộ hay công bố ý kiến dường như dựa trên nguyên lý khác vì nó thuộc về phần hành vi của cá nhân liên can đến người khác; tuy nhiên hầu như nó cũng quan trọng nhiều như bản thân quyền tự do tư tưởng và phần lớn cũng dựa trên cùng một lý lẽ và trên thực tế không thể tách rời khỏi quyền tự do tư tưởng. Thứ hai là nó bao gồm nguyên lý đòi hỏi quyền tự do thưởng thức và mưu cầu; như việc thảo ra kế hoạch cho đời mình phù hợp với tính cách riêng của mình, như làm theo ý thích các việc có hậu quả sau: không có trở ngại từ phía đồng loại trong chừng mực ta không làm tổn thương họ, dù cho họ có nghĩ hành vi của ta là ngu ngốc, hư hỏng hay sai lầm. Thứ ba là nó bao gồm quyền tự do tổ hợp giữa các cá nhân được suy ra từ quyền tự do cá nhân và nằm trong cùng giới hạn của quyền tự do cá nhân: tự do liên kết vì bất cứ mục đích gì không gây tổn hại cho người khác: các cá nhân tham gia liên kết được giả định đủ tuổi trưởng thành và không

bị ép buộc hay lừa gạt.

Không thể có xã hội tự do, nếu trong xã hội đó các quyền tự do trên không được tôn trọng về toàn thể, bất kể hình thức cai trị của xã hội này gì. Một xã hội cũng không thể là tự do hoàn toàn, nếu các quyền tự do ấy không tồn tại một cách tuyệt đối và vô điều kiện. Chỉ có sự tự do xứng đáng với tên gọi, ấy là tự do mưu cầu hạnh phúc riêng của ta theo cách riêng của ta, trong chừng mực ta không mưu toan xâm phạm đến hạnh phúc của người khác hoặc ngăn trở những nỗ lực của người khác đạt được hạnh phúc. Mỗi người là người bảo vệ chính đáng nhất cho sự lành mạnh của chính mình, dù là sự lành mạnh thân thể, tinh thần hay tâm linh. Bằng cách cho phép mỗi người sống hạnh phúc theo ý họ, loài người được lợi nhiều hơn là bắt họ sống hạnh phúc theo ý những người xung quanh.

Mặc dù học thuyết này chẳng có gì mới và đối với nhiều người nó có vẻ như chuyện đương nhiên, nhưng cũng không có học thuyết nào lại trực tiếp đối lập đến thế với dư luận và thực tiễn đang tồn tại. Xã hội đã hao tốn biết bao công sức trong mưu toan (tùy theo khả năng của nó) bắt buộc dân chúng uốn theo các quan niệm của nó về tính tự do cá nhân cũng như xã hội. Các nhà nước cổ đại đã nghĩ rằng họ có quyền, và được các triết gia cổ đại ủng hộ, sử dụng quyền uy cộng đồng để điều chỉnh mọi lĩnh vực của hành vi đời tư dựa trên căn cứ là Nhà nước có mối quan tâm sâu sắc đến toàn bộ kỷ luật, thân thể cũng như tinh thần, của mỗi công dân của nó; một kiểu cách tư duy có thể chấp nhận được đối với các nước cộng hòa nhỏ bé bị vây bọc bởi những kẻ thù hùng mạnh, luôn có nguy cơ bị giặc ngoài tấn công hay thù trong nổi loạn, và đối với họ một khoảng thời gian ngắn thư giãn nghỉ ngơi trong việc tập trung sức mạnh và tinh thần, cũng có thể là hiểm họa trí mạng, cho nên họ không thể cho phép mình chờ đợi cho tới lúc nền tự do đem lại hiệu quả đáng hoan nghênh. Nhưng thế giới hiện đại, tầm cỡ lớn lao hơn của các cộng đồng chính trị và trên hết tất cả là sự phân chia giữa quyền uy tâm linh và quyền uy thế tục (trong đó sự chỉ dẫn lương tâm được trao vào bàn tay khác với bàn tay kiểm soát công việc thế tục), đã ngăn chặn được rất nhiều sự can thiệp của pháp luật vào các chi tiết của đời tư. Thế nhưng cỗ máy đàn áp đạo đức chống lại sự chệch hướng khỏi dư luận hiện đang ngự trị, còn mạnh tay đối với những việc riêng tư nhiều hơn là đối với những việc mang tính xã hội. Tôn giáo, một trong những nhân tố hùng mạnh nhất trong việc hình thành cảm nhận đạo đức, luôn luôn bị điều khiển, hoặc là bởi tham vọng của hệ thống đẳng cấp muốn kiểm soát mọi bộ phận của hành vi con người, hoặc là bởi một tinh thần khắc kỷ Thanh giáo (Puritanism). Một số những nhà cải cách hiện đại đặt mình đối lập quyết liệt với các tôn giáo trong quá khứ, tuyệt nhiên không đứng sau lưng bất cứ giáo hội hay giáo phái nào trong việc họ khẳng định quyền thống trị tâm linh: đặc biệt như ông Comte^[7] đã triển khai một hệ thống xã hội trong tác phẩm *Hệ thống chính trị thực chứng*, nhằm thiết lập (tuy là dựa vào đạo đức hơn là pháp lý) một sự chuyên chế của xã hội đối với cá nhân, vượt lên trên tất cả mọi thứ hàm chứa trong lý tưởng chính trị của những người sùng bái kỷ luật sắt nhiệt thành nhất trong số các triết gia cổ đại.

Ngoài những thứ chủ nghĩa dị thường của các tư tưởng gia riêng lẻ, trên thế giới này còn lan rộng một khuynh hướng đang gia tăng đòi hỏi rộng thái quá quyền lực của xã hội đối với cá nhân, bằng sức mạnh dư luận và thậm chí bằng cả quyền lực pháp luật; và vì xu thế chung của những đổi thay đang diễn ra trên thế giới là tăng cường xã hội, bỏ qua quyền lực cá nhân, cho nên sự lấn quyền này không phải là thứ xấu xa đang tự tan biến, mà trái lại đang lớn mạnh lên mỗi lúc thêm kinh khủng. Xu thế của loài người, dù là các nhà cầm quyền hay các công dân, nhằm áp đặt ý kiến và khuynh hướng của riêng mình thành quy tắc cư xử cho người khác, đang được ủng hộ rất mạnh mẽ bởi một số cảm xúc tốt đẹp nhất cũng như một số cảm xúc xấu xa nhất đặc trưng cho bản chất con người - một thứ có lẽ chẳng bao giờ có gì kìm hãm nổi, ngoại trừ sự giảm thiểu quyền lực nhưng vì lẽ quyền lực thì không giảm đi mà đang tăng lên, cho nên nên không có một rào cản mạnh mẽ của sự lên án đạo đức được dựng lên chống lại điều ác, thì trong hoàn cảnh thế giới hiện nay, chúng ta phải tiên liệu và sẽ thấy xu thế ấy gia tăng.

Sẽ thuận tiện hơn cho việc lập luận nếu thay vì đi thẳng vào luận đề tổng quát, ta tạm thời giới hạn việc xem xét một nhánh đơn lẻ của nó, trong đó nguyên lý khẳng định ở đây được dư luận hiện nay thừa nhận, nếu không hoàn toàn thì cũng trên một số quan điểm nào đó. Cái nhánh này là Tự do Tư tưởng, thứ mà ta không thể tách rời khỏi tự do ngôn luận và tự do bày tỏ bằng văn tự. Mặc dù những quyền tự do này hợp thành một phần quan trọng của đạo đức chính trị tại tất cả các nước đang rao giảng lòng khoan dung tôn giáo và các quyền tự do, nhưng các cơ sở của nó, cả về triết học lẫn thực tiễn, có lẽ cũng chưa được phổ biến nhiều và chưa được những người dẫn dắt dư luận đánh giá đầy đủ.

một cách tương xứng. Những căn cứ này, nếu được hiểu đúng đắn, sẽ có ứng dụng rộng rãi hơn là cho riêng một bộ phận của vấn đề và việc xem xét cặn kẽ nó sẽ là một dẫn đề tốt nhất cho những phần còn lại của luận văn này. Với những ai thấy những gì tôi nói dưới đây không có gì mới, tôi mong được lượng thứ cho việc tôi đã góp thêm một lời bàn nữa vào một đề tài đã được bàn cãi khá nhiều suốt ba trăm năm nay.

CHƯƠNG HAI

BÀN VỀ TỰ DO TƯ TƯỞNG VÀ TỰ DO THẢO LUẬN

Hy vọng là đã qua rồi cái thời còn cần phải bảo vệ quyền “tự do báo chí” như một trong những bảo đảm an toàn chống lại nền cai trị tham nhũng và chuyên chế. Chúng ta có thể xem như bây giờ không cần thiết phải đưa ra bất kỳ luận cứ nào phản đối những chính quyền hành pháp và lập pháp không đồng nhất về quyền lợi với dân chúng, nhưng lại có quyền gán ép ý kiến của mình cho dân chúng và quy định cho họ học thuyết nào hay luận cứ nào họ được phép nghe. Hơn nữa trước đây khía cạnh này của vấn đề đã được nhiều cây bút khác khá nhiều lần khẳng định một cách thẳng lợi rồi, vì lẽ đó không cần thiết phải dừng lại nhiều ở điểm này. Tuy luật pháp của nước Anh đối với báo chí ngày nay vẫn còn mang tính nô lệ như thời kỳ các vua Tudor^[8], nhưng có ít nguy cơ thực sự dùng vũ lực để chống lại những thảo luận chính trị, ngoại trừ những lúc nhất thời hoảng loạn, khi nỗi sợ hãi một cuộc nổi dậy làm cho các bộ trưởng và các quan tòa không còn giữ được phép tắc^[9] thì nói chung ở các nước lập hiến người ta không ngại lắm việc chính phủ, bất kể là chính phủ có trách nhiệm với dân chúng hay không, lại thường xuyên mưu toan kiểm soát việc biểu lộ ý kiến; bởi làm như vậy chính phủ sẽ tự biến mình thành công cụ cho sự không dung thứ chung của công chúng. Vậy ta hãy cứ giả sử rằng chính phủ với dân chúng là một và chính phủ không bao giờ nghĩ đến việc dùng quyền lực để ép buộc, trừ khi sự ép buộc đó thuận theo tiếng nói của dân chúng. Nhưng tôi phủ nhận quyền của dân chúng thực hiện sự ép buộc đó, dù là họ đích thân thực hiện hay thông qua chính phủ của họ. Bản thân cái quyền đó là không có tính chính đáng. Chính phủ tốt nhất cũng không có quyền ấy hơn chính phủ xấu nhất. Khi quyền đó được sử dụng theo công luận thì cũng là có hại hay thậm chí còn có hại nhiều hơn là trường hợp đối lập với công luận. Nếu toàn nhân loại trừ ra một người đều cùng một ý kiến và chỉ có một người có ý kiến trái lại, thì khi bắt một người đó phải ngậm miệng, nhân loại cũng không được biện minh hơn người đó, khi người đó có quyền lực bắt toàn nhân loại phải ngậm miệng lại. Giả sử như một ý kiến là sở hữu cá nhân, thì nó chẳng có giá trị gì ngoại trừ đối với người sở hữu nó; giả sử như sự thụ hưởng sở hữu ấy bị ngăn cản chỉ đơn thuần là một tổn hại riêng tư, thì có đôi chút khác biệt về việc nhiều hay ít người chịu tổn hại. Nhưng cái xấu xa đặc biệt của việc bắt một ý kiến không được trình bày ra là sự đánh cắp đối với loài người, với các thế hệ mai sau hay hiện nay, thiệt hại nhiều cho người bất đồng với ý kiến đó hơn là cho người giữ ý kiến đó. Nếu ý kiến đó là đúng thì người ta đã bị tước mất đi cơ hội bỏ cái sai lấy cái đúng; nếu ý kiến đó là sai thì họ mất đi một cái lợi lớn là cảm nhận được cái chân một cách minh triết hơn và ân tượng về cái chân sống động hơn, [những thứ này sinh ra] khi cái chân va chạm với cái nguỵ.

Cần phải xem xét riêng rẽ hai giả thiết này, mỗi cái có lý lẽ riêng phù hợp với nó. Chúng ta không bao giờ chắc chắn được rằng cái ý kiến mà ta đang cố sức dập tắt là một ý kiến sai lầm; ngay nếu như chúng ta tin chắc đi nữa thì việc dập tắt nó đi vẫn là một điều xấu xa.

Thứ nhất; cái ý kiến đang bị quyền uy cố dập tắt đi đó có thể là đúng. Tất nhiên, những người muốn dập tắt nó phủ nhận sự thật này nhưng họ đâu phải thánh thần mà không hề sai bao giờ. Họ không có thẩm quyền quyết định vấn đề cho toàn nhân loại và tước đi phương tiện xét đoán của bất cứ người nào. Khước từ lắng nghe một ý kiến bởi vì họ tin chắc ý kiến đó là sai lầm, có nghĩa là coi sự tin chắc của họ là chắc chắn tuyệt đối. Mọi sự bịt miệng trong thảo luận đều hàm ý tính không-bao-giờ-sai. Việc lên án hành động này có thể đặt trên luận cứ thông thường đó, tính thông thường thì cũng không phải là cái gì tệ hại cả.

Khốn khổ thay cho lương tri của loài người, là cái sự thật về tính có-thể-sai-lầm lại thường không có được mấy trọng lượng trong thực tiễn xét đoán, dù nó luôn được cho phép trên lý thuyết; hiện thời thì ai cũng biết rõ là mình có thể sai lầm, nhưng ít người chịu nghĩ là cần phải đề phòng tính có-thể-sai-lầm của mình, hay thú nhận rằng bất cứ ý kiến nào mà họ cảm thấy rất chắc chắn lại có thể là một thí dụ về sự lầm lẫn mà họ thừa nhận mình có trách nhiệm. Những ông hoàng chuyên chế hay những

người quen được nuông chiều vô giới hạn, thường hoàn toàn tin tưởng như vậy vào ý kiến của bản thân họ hầu như là về mọi đề tài. Có những người ở vào hoàn cảnh may mắn hơn, đôi khi nghe thấy ý kiến của họ bị tranh cãi và thường quen với việc họ được coi là đúng khi thực ra họ sai, những người này cũng hoàn toàn tin cậy vào những ý kiến của họ, được chia sẻ bởi những kẻ vây quanh họ hay bởi những người thân thiết. Để khắc phục sự thiếu tự tin vào xét đoán của riêng mình, họ thường ngấm tin tưởng dựa vào tính không sai lầm của “thế giới” nói chung. Và cái thế giới đối với mỗi người là cái bộ phận thế giới mà họ tiếp xúc: đảng của họ, giáo phái của họ, nhà thờ của họ, giai cấp của họ trong xã hội; một người trong số sánh được gọi là khá tự do và có tầm nhìn rộng rãi, thì với anh ta thế giới có nghĩa là bất cứ cái gì thật bao quát toàn diện, như đất nước của anh ta, thời đại của anh ta. Niềm tin của anh ta vào cái quyền uy tập thể ấy cũng chẳng bị lay chuyển chút nào bởi sự hiểu biết rằng các thời đại, đất nước, giáo phái, nhà thờ, giai cấp và đảng phái khác đã từng nghĩ, hay thậm chí bây giờ vẫn còn nghĩ hoàn toàn ngược lại. Anh ta trút cho cái thế giới riêng của anh ta cái trách nhiệm đứng ở bên chính nghĩa chống lại các thế giới ngoại đạo của những người khác: anh ta không bao giờ bận tâm rằng chỉ là chuyện thuận tụy ngẫu nhiên đã quyết định cái thế giới nào trong vô số các thế giới kia là đối tượng cho sự tin tưởng của anh ta, rằng cùng những nguyên nhân đã làm anh ta thành một tín đồ Giáo hội ở London, có thể cũng làm anh ta thành tín đồ Phật giáo hay Không Giáo ở Bắc Kinh. Cũng vẫn là chuyện hiển nhiên mà bất cứ đôi chút luận cứ nào cũng có thể chứng tỏ các thời đại đôi khi còn vấp phải sai lầm hơn cả những cá nhân; mỗi thời đại đều đã bảo vệ nhiều ý kiến mà các thời đại sau chẳng những coi là sai lầm mà còn coi là ngớ ngẩn nữa; và hẳn là nhiều ý kiến hiện nay đang được thừa nhận rộng rãi sẽ bị các thời đại tương lai bác bỏ, cũng giống như nhiều ý kiến từng một thời được thừa nhận thì nay bị bác bỏ.

Luận cứ này có thể bị bắt bẻ dưới hình thức đại đề như sau. Trong việc ngăn cấm việc truyền bá những gì sai trái thì cái giả thiết về tính-không-bao-giờ-sai cũng không quá đáng hơn là trong bất cứ chuyện gì khác mà giới công quyền đã làm, dựa trên sự xét đoán và trách nhiệm của họ. Sự xét đoán được trao cho con người để sử dụng nó. Chẳng lẽ vì có nó có thể sử dụng sai lầm mà bảo người ta không được sử dụng nó hoàn toàn hay sao? Cấm cái mà họ nghĩ là có hại thì không phải là tự cho mình được miễn trừ khỏi sai lầm, mà chỉ là việc hoàn tất trách nhiệm được giao phải hành động dựa theo lương tâm của họ, dù họ là người có-thể-sai. Giả sử như ta không bao giờ hành động theo ý kiến của ta, chỉ vì những ý kiến ấy có thể sai, thì ta phải bỏ hết mọi quyền lợi của ta không lo đến và bỏ hết mọi trách nhiệm của ta không hoàn tất. Một sự phản đối áp dụng cho mọi cư xử nói chung, có thể là sự phản đối không có giá trị cho một cư xử riêng biệt nào đó. Nghĩa vụ của các chính phủ và các cá nhân là hình thành các ý kiến chân thực nhất như họ có thể; hình thành các ý kiến một cách thận trọng, và không bao giờ áp đặt chúng cho người khác, ngoại trừ khi cảm thấy chắc chắn rằng họ đúng. Nhưng khi họ cảm thấy chắc chắn rồi (những người biện bạch có thể nói thế), mà chùn lại không hành động theo ý kiến của mình thì là hèn nhát chứ không phải là chuyện lương tâm, như thế tức là cho phép các học thuyết mà họ trung thực nghĩ rằng chúng nguy hiểm cho hạnh phúc của loài người, ở cõi đời này hay cõi đời kia, được lan truyền ra ngoài mà không bị kiềm chế, chỉ vì lẽ đã từng có những người khác, ở vào các thời buổi chưa được khai sáng, đã ngược đãi các ý kiến nay được tin là đúng. Người ta có thể bảo rằng bây giờ ta hãy thận trọng để khỏi lặp lại sai lầm cũ; các chính phủ và các dân tộc cũng đã mắc nhiều sai lầm trong những việc khác, nhưng những việc đó vẫn không bị coi không còn là đối tượng thích hợp cho việc thực thi quyền lực nữa: họ đã đánh thuế tề hại, gây ra những cuộc chiến tranh phi nghĩa. Liệu có vì vậy mà bỏ thuế má và không tiến hành chiến tranh bất kể bị khiêu khích thế nào đi nữa hay không? Con người và chính phủ phải hành động tốt nhất như có thể, theo khả năng của họ. Chẳng có cái gì là tuyệt đối chắc chắn cả, nhưng có sự quả quyết đầy đủ cho các mục tiêu của cuộc sống loài người. Chúng ta có thể và cần phải xem ý kiến của chúng ta là đúng để hướng dẫn hành vi của chúng ta: và chẳng có gì là ngạo mạn quá đáng khi chúng ta ngăn cấm những kẻ xấu làm bại hoại xã hội bằng cách truyền bá các ý kiến mà chúng ta coi là sai lầm và có hại.

Tôi xin trả lời rằng như thế là ngạo mạn rất quá đáng. Có một sự khác biệt cực kỳ to lớn trong việc coi một ý kiến là đúng, bởi vì, trong mọi cơ hội thử thách, nó vẫn không bị bác bỏ, và việc cho đó là chân lý nhằm mục đích không để cho nó bị bài bác. Sự tự do trọn vẹn trong việc phản bác lại ý kiến của chúng ta chính là điều kiện biện minh cho chúng ta trong việc xem mục tiêu hành động là chân lý; và không có điều kiện nào khác hơn để cho con người, với những khả năng giới hạn của mình, có thể có được sự đảm bảo hữu lý rằng mình là phải.

Khi chúng ta xem xét dù là lịch sử của các ý kiến, hay là cung cách cư xử thường ngày của đời sống con người, thì điều gì là thứ ta dựa vào để quy kết rằng chúng cũng không đến nỗi tệ lắm, dầu thực ra không hẳn là vậy? Chắc chắn không phải là sức mạnh khả năng hiểu biết bẩm sinh của con người; vì lẽ đối với một vấn đề không mấy hiển nhiên thì có tới 99 người hoàn toàn không có khả năng xét đoán được, so với một người có khả năng đó và khả năng của 100 người thì cũng chỉ là tương đối thối; vì lẽ đa số những người xuất chúng của bất cứ thế hệ nào trong quá khứ cũng đã bênh vực nhiều ý kiến mà ngày nay được biết là sai lầm và họ cũng đã làm hay tán thành những việc mà ngày nay không một ai cho là đúng nữa. Vậy thì tại sao xét về toàn thể lại có ưu thế nghiêng về phía những ý kiến hữu lý và cách cư xử hữu lý trong loài người? Nếu quả thực có cái ưu thế đó - hẳn là phải có bởi nếu không thì hoạt động của con người, trước kia cũng như hiện nay, đã ở tình trạng hầu như tuyệt vọng rồi - thì đó là nhờ vào một phẩm chất tinh thần của loài người, nguồn gốc của mọi thứ đáng trọng trong con người như một thực thể có trí tuệ cũng như một thực thể có đạo đức, đó là phẩm chất sửa lại sai lầm của mình. Con người có khả năng sửa chữa sai lầm của mình bằng thảo luận và trải nghiệm. Không phải chỉ có bằng trải nghiệm không thôi. Phải có thảo luận để biết trải nghiệm cần được suy đoán ra sao. Những ý kiến và thực tiễn sai lầm dần dần tạo nên các sự kiện và luận cứ; tuy nhiên, sự kiện và luận cứ trước hết phải được nêu ra mới có tác dụng lên trí tuệ được. Có rất ít các sự kiện tự thân nói lên được thực chất của chúng mà không cần có bình luận để đưa ra được ý nghĩa của chúng. Sự suy xét của con người có một đặc tính: nó có thể cho điều này là đúng thực ra là sai trái, và chỉ khi nào nắm chắc được các phương tiện xác định đúng sai trong tay thì sự suy xét mới đáng tin cậy. Sức mạnh và giá trị toàn cục của sự suy xét của con người phụ thuộc vào đặc tính này. Trong trường hợp sự suy xét của ai đó thực sự xứng đáng được tin cậy thì nguyên nhân là ở đâu? Đó là bởi anh ta luôn mở trí tuệ ra đón nhận sự phê phán đối với các ý kiến và cung cách cư xử của mình. Đó là bởi anh ta luôn lắng nghe tất cả những gì có thể nói ra chống lại anh ta; khai thác thật nhiều lợi ích từ việc đó và giải thích cho bản thân mình rõ, và nếu có dịp thì cho cả người khác, cái sai lầm của những gì đích thực là sai lầm. Đó là bởi anh ta cảm nhận thấy rằng, cách thức duy nhất để con người tiếp cận được với tri thức về đối tượng xem xét, là lắng nghe những gì có thể nói về đối tượng đó bởi những người có ý kiến khác nhau và nghiên cứu mọi kiểu cách nhìn nhận đối tượng của những người có tính cách tinh thần khác nhau. Không có một người minh triết nào thu nhận được sự thông tuệ bằng bất cứ kiểu nào khác hơn thế, mà bản chất trí tuệ con người cũng không cho ai trở thành minh triết bằng một cách nào khác hơn được. Cái thói quen thường xuyên hiệu chỉnh và hoàn thiện ý kiến của mình bằng cách đối chiếu nó với ý kiến của những người khác tuyệt nhiên không phải là việc hoài nghi hay do dự khi thực hiện, mà chỉ là sự thiết lập cơ sở vững chắc duy nhất cho niềm tin vào nó: vì rằng, một khi đã biết được mọi điều có thể nói ra chống lại anh ta và giữ cho mình một lập trường xác định chống lại mọi phía phản bác - hiểu rằng mình đi tìm kiếm các phản đối và khó khăn, chứ không lảng tránh chúng, và đã không che lấp ánh sáng soi rọi đối tượng từ mọi góc độ - anh ta có quyền nghĩ rằng sự suy xét của anh ta là tốt hơn sự suy xét của bất cứ ai khác hay bất cứ đám đông nào không trải qua một quá trình tương tự.

Cũng không phải là quá đáng khi đòi hỏi rằng những người minh triết nhất của loài người, những người được mệnh danh là đáng tin cậy nhất trong suy xét, cần phải tỏ ra xứng đáng với sự tin cậy dành cho họ bằng cách đặt mình dưới sự tra vấn trước một tập hợp hỗn tạp bao gồm số ít những người minh triết và số đông các cá nhân kém trí tuệ, là cái tập hợp được gọi là công chúng. Cái Giáo hội kém khoan dung nhất là Giáo hội Thiên Chúa giáo La Mã mà khi việc phong thánh cũng thừa nhận phải kiên nhẫn lắng nghe “sự biện bác của quỷ dữ”. Con người biểu lộ ra thánh thiện nhất cũng không thể được truy tặng vinh dự, cho tới khi mọi thứ mà quỷ dữ có thể nói ra chống lại người đó đều đã được biết và được cân nhắc. Thậm chí ngay như triết học Newton nếu không được phép tra vấn thì loài người cũng không thể hoàn toàn chắc chắn vào chân lý của nó như bây giờ. Điều không có lính gác canh giữ, mà luôn luôn mời gọi cả thế giới chứng minh rằng nó thiếu cơ sở, chính là được đảm bảo nhất để ta tin tưởng vào. Nếu sự thách thức không được chấp nhận, hay được chấp nhận nhưng sự phản bác thất bại, thì chúng ta cũng còn chưa thể chắc chắn hoàn toàn. Tuy nhiên, chúng ta đã làm hết khả năng mà hiện trạng lý trí con người cho phép; chúng ta đã không bỏ qua bất cứ thứ gì để chân lý có cơ hội tiếp cận chúng ta. Một khi hàng rào quanh đầu trường luôn được đề ngỏ thì chúng ta có thể hy vọng rằng, nếu có một thứ chân lý tốt hơn, nó sẽ được tìm thấy khi nào loài người có khả năng tiếp thu được nó. Tạm thời thì chúng ta đành phải tin cậy vào cách thức thế này để tiếp cận chân lý, như một cách khả dĩ của ngày hôm nay. Đây là tất cả sự chắc chắn khả dĩ đạt được bởi thực thể có-thể-sai-lầm,

và đây cũng là con đường duy nhất để đạt được nó.

Thật lạ lùng là tuy người ta thừa nhận giá trị của các luận cứ đòi có tự do thảo luận nhưng lại phản đối việc “đẩy tới trường hợp cực đoan” trong thảo luận mà không thấy rằng nếu lý lẽ không xuôi cho trường hợp cực đoan thì cũng chẳng đúng được cho trường hợp nào. Cũng thật lạ lùng là người ta hẳn cứ tưởng mình không tự cho mình là người không-bao-giờ-sai, khi thừa nhận tự do thảo luận những vấn đề *còn nghi vấn*, nhưng lại cho rằng có nguyên tắc hay học thuyết đặc biệt nào đó cần phải cấm không cho phép tra vấn bởi vì nó là quá *chắc chắn*, tức cũng là nói rằng, vì *họ thấy chắc chắn* rằng điều đó là chắc chắn. Khi có một ai đó, nêu được cho phép, có thể phủ nhận tính chắc chắn của một giả thiết, nhưng người ấy lại không được cho phép làm điều đó, thì gọi giả thiết đó là chắc chắn cũng không khác gì việc chúng ta và những người đồng ý với chúng ta phán xét tính chắc chắn mà không lắng nghe phía bên kia trong khi phán xét.

Ở thời đại ngày nay - thời đại được mô tả là “đức tin thiếu thốn mà hoài nghi hoành hành” - người ta không tin chắc lắm rằng các ý kiến của họ là chân lý, nhưng lại không biết phải làm sao nếu không có chúng. Việc đòi hỏi bảo hộ cho một ý kiến khỏi sự công kích của dư luận không dựa được bao nhiêu vào tính chân lý của nó, mà phần nhiều dựa vào tầm quan trọng của nó đối với xã hội. Người ta viện lẽ rằng có nhiều tin điều quá ư hữu ích cho ạn sinh, nếu không muốn nói là không thể thiếu vắng được, cho nên chính quyền phải giữ gìn các tin điều ấy cũng giống như bảo hộ các lợi quyền khác của xã hội. Trong trường hợp có sự cần thiết như vậy và liên quan rất trực tiếp đến trách nhiệm của chính quyền, thì một cái gì đó ít hơn là tính không-thể-sai, người ta khẳng định thế, sẽ là cái đảm bảo hay thậm chí bắt buộc chính quyền phải hành động dựa trên ý kiến của mình, được phê chuẩn bởi dư luận chung của mọi người. Nhiều người thường tranh cãi hay suy luận rằng chỉ có bọn xấu mới mong muốn làm suy yếu những tin điều đáng hoan nghênh ấy và chẳng có gì là tệ hại, người ta nghĩ vậy, trong việc kiểm kê và cấm đoán bọn người xấu ấy không cho chúng thực hiện những gì mà chỉ có những kẻ như chúng mới mong muốn. Cái kiểu suy nghĩ như thế biến sự biện minh cho việc hạn chế thảo luận không phải thành vấn đề tính chân lý của học thuyết mà thành vấn đề tính hữu ích của nó: bằng cách đó họ tự lừa phỉnh để trốn tránh trách nhiệm tự xưng là không-bao-giờ-sai trong việc phán xét ý kiến.

Nhưng những người tự mãn như vậy không ý thức được rằng, cái giả thiết tính không-bao-giờ-sai ấy chỉ dịch chuyển từ điểm này sang điểm khác. Tính hữu ích của một ý kiến tự thân nó cũng chỉ là một ý kiến: nó có thể được tranh biện và được mở ngõ cho thảo luận, nó cũng đòi hỏi sự thảo luận ở mức độ như bản thân ý kiến. Nếu ý kiến bị quy kết không có đầy đủ cơ hội tự bảo vệ, người ta cũng phải viện đến sự phán xét không-bao-giờ-sai để quyết định một ý kiến là có hại, cũng giống như để quyết định nó là sai. Cũng không thể nói được rằng một tà giáo có thể được cho phép duy trì tính hữu ích hay tính vô hại của ý kiến, nhưng bị cấm xác nhận tính chân lý của nó. Tính chân lý của một ý kiến là bộ phận của tính hữu ích của nó. Nếu chúng ta muốn biết một giả thiết liệu có đáng tin hay không, thì lẽ nào lại có thể loại trừ việc xem xét nó có đúng hay không? Theo ý kiến, không phải của những kẻ xấu mà của những người tốt nhất, thì không có tin điều nào mâu thuẫn với chân lý mà lại có thể thực sự hữu ích được: và liệu bạn có thể ngăn được những người ấy thôi kiên trì sự biện bác như thế, khi họ bị buộc tội đã bác bỏ học thuyết nào đó mà người ta bảo là hữu ích, nhưng họ lại tin là nó sai hay không? Những người đứng về phía ý kiến ấy không bao giờ thất bại trong việc nắm lấy mọi lợi thế của sự biện bác này; *những người ấy* khi giải quyết vấn đề tính hữu ích không bao giờ lại chịu để cho nó bị hoàn toàn trừu tượng hóa, tách khỏi tính chân lý mà trái lại, chính vì trước hết học thuyết phải là “chân lý” thì việc hiểu biết hay tin tưởng vào nó mới trở thành thực sự cần thiết. Không thể có thảo luận cộng bằng vấn đề tính hữu ích, nếu một luận cứ mang tính sống còn như thế lại bị sử dụng thiên lệch về một phía này mà không về phía kia. Một thực tế thường gặp là khi luật pháp hay cảm nhận của công chúng không cho phép tranh luận về tính chân lý của một ý kiến thì họ cũng chẳng mấy khoan dung đối với việc phủ nhận tính hữu ích của nó. Nhiều nhất là họ cho phép không nhấn mạnh tính tuyệt đối cần thiết của nó, hoặc giảm nhẹ sự kết tội dứt khoát đối với việc bác bỏ nó.

Tốt nhất là ta thảo luận trường hợp cụ thể để minh họa đầy đủ hơn sự tai hại của việc khước từ lắng nghe các ý kiến, với lý do chúng ta đã bác bỏ chúng theo xét đoán của chúng ta. Tôi cố gắng ưu tiên chọn các trường hợp ít lợi thế nhất cho tôi - những trường hợp mà các luận cứ chống lại tự do ý kiến được xem là mạnh mẽ nhất cả về phương diện chân lý lẫn tính hữu ích. Ta hãy xét các ý kiến bị đặt nghi vấn là niềm tin vào Thượng đế và cuộc sống đời đời trong tương lai, hoặc là bất cứ học

thuyết nào được thừa nhận chung về đạo đức. Chiên đấu trên nền tảng này đem lại ưu thế lớn cho kẻ đối kháng thiếu công bằng, bởi vì anh ta chắc sẽ nói (và nhiều người không muốn bị coi là thiếu công bằng sẽ nói thầm trong lòng): chẳng lẽ anh lại không thấy rằng những học thuyết này đủ vững vàng để được luật pháp bảo hộ hay sao? Phải chăng niềm tin vào Thượng đế cũng là một trong các ý kiến, mà nếu có cảm nhận tin chắc vào nó, vẫn sẽ bị anh coi là tự nhận mình không-bao-giờ-sai ư? Tuy nhiên, tôi xin phép nhận xét rằng, ở đây điều tôi gọi là, giả thiết tính không-bao-giờ-sai, không phải là bản thân sự cảm nhận tin chắc vào một học thuyết (bất kể là học thuyết nào). Điều mà tôi nói tới, là việc gán vác quyết định vấn đề đó *thay cho những người khác*, mà không cho phép họ được nghe xem phía đối lập nói gì. Tôi cực lực phản đối và kiên quyết bác bỏ đòi hỏi này nhân danh niềm tin tưởng trang trọng nhất của tôi. Lời thuyết phục của bất cứ ai, dù cho có quả quyết đến đâu đi nữa, dù xác quyết không riêng về tính nguy tạo mà cả các hậu quả nguy hại, dù không những là các hậu quả nguy hại mà cả tính vô đạo đức và vô tín ngưỡng (sử dụng cách nói mà tôi hoàn toàn lên án) của ý kiến, nhưng nếu khi thuyết phục việc xét đoán riêng tư ấy, dù có được sự hậu thuẫn của công luận trong nước hay của những người cùng thời, mà lại ngăn cản không cho ý kiến bảo vệ được lắng nghe, thì người đó đã tự cho mình là không-bao-giờ-sai. Sự ngăn cản càng ít bị phản đối và càng ít nguy hiểm do ý kiến bị gọi là vô đạo đức và vô tín ngưỡng, thì lại càng là những trường hợp tai hại bậc nhất. Đấy đích thực là các trường hợp mà những con người của một thể hệ đã phạm sai lầm hết sức tồi tệ, gây kinh ngạc và hãi hùng cho hậu thế. Trong số những trường hợp như thế chúng tôi đã tìm được những thí dụ đáng ghi nhớ trong lịch sử, khi cánh tay của luật pháp đã dứt bỏ những con người tốt đẹp nhất và những học thuyết cao quý nhất, với sự thành công đáng trách đối với những con người, tuy một vài học thuyết đã sống sót để được (giống như một sự nhạo báng) viện dẫn ra nhằm bảo vệ cho hành xử tương tự chống lại những kẻ bất đồng với các học thuyết ấy hay với cách diễn giải học thuyết.

Nhân loại có thể không mấy khi được nhắc nhở rằng, đã từng có một người tên là Socrates, giữa ông ta và chính quyền cùng với công luận thời đó đã có một cuộc đụng độ đáng ghi nhớ. Sinh ra vào một thời đại và tại một đất nước tràn đầy sự vĩ đại cá nhân, con người này được kê lại cho chúng ta như một cá nhân đức hạnh nhất của thời đại, những người biết rất rõ cả ông ta lẫn thời đại đó. Trong khi ấy, chúng ta biết về ông như một người đứng đầu và một khuôn mẫu cho tất cả mọi vị thầy dạy đạo đức sau này, như ngọn nguồn khát vọng cao quý của Plato, lẫn chủ nghĩa công lợi sáng suốt của Aristotle, "*i mastri di color che sanno*,"^[10] hai nguồn đạo đức của mọi triết lý khác. Vị thầy được thừa nhận của mọi nhà tư tưởng xuất sắc suốt cổ kim, người mà danh tiếng vẫn còn vang vọng mãi sau hơn hai ngàn năm, khiến cho không còn mảy may nào tả hết sự lay lúng của thành phố quê hương ông, con người ấy đã bị xử tử bởi những người đồng hương sau một phiên tòa kết án về tội vô tín ngưỡng và vô đạo đức. Vô tín ngưỡng, vì ông đã phủ nhận các thần linh mà Nhà nước công nhận; thực ra thì người buộc tội ông đã khẳng định (xem *Apologia*)^[11] rằng ông không tin vào thần linh nào hết. Vô đạo đức, vì các học thuyết của ông, vì các lời giảng dạy của ông, "một kẻ làm đòi truy thanh niên". Với những lời buộc tội trên, tòa án đã trung thực, có đủ cơ sở để tin vào điều này, thấy ông có tội, và đã kết tội một con người, có lẽ xứng đáng là người tốt nhất trong *tất cả* những người đã được sinh ra, bị tử hình như một tên tội phạm.

Chuyển từ đây sang một thí dụ khác của việc kết tội trái đạo lý, mà nhắc tới nó sau việc kết tội Socrates, có thể không đến nỗi là hạ thấp hơn: sự kiện xảy ra ở Calvary^[12] hơn mười tám thế kỷ trước. Con người đã để lại một ấn tượng mạnh mẽ về sự vĩ đại đầy đạo đức trong ký ức của các chứng nhân biết về cuộc sống và lời đàm luận của người, tới nỗi suốt mười tám thế kỷ sau đó người luôn luôn được coi là hiện thân của Đấng toàn năng, con người ấy đã bị xử tử một cách nhục nhã, như một kẻ thế nào? Như một kẻ ăn nói báng bổ. Những người ấy không chỉ đơn thuần đã sai lầm với vị ân nhân của họ; họ đã sai lầm coi người là một kẻ hoàn toàn trái ngược lại với thực chất của người và đã đối đãi với người như với kẻ khác thường của sự vô tín ngưỡng, đúng là kẻ mà bấy giờ chính họ bị coi là thế do cách đối xử của họ với người. Những cảm nhận mà bấy giờ loài người nhìn lại những hành động đáng tiếc ấy, đặc biệt là trường hợp thứ hai trong hai trường hợp trên, biểu hiện cực kỳ sai lệch trong việc phán xét về những nhân vật bất hạnh ấy như những kẻ hành động khôn nạn. Bất chấp biểu hiện bề ngoài, những người ấy không phải là hạng người xấu - không xấu hơn những người bình thường, mà ngược lại, họ là những người có nhiều đạo đức tôn giáo và cảm xúc ái quốc của thời đại và của dân chúng họ. Họ chính là những người ở mọi thời đại, kể cả thời chúng ta, có nhiều cơ may đi suốt cuộc đời được kính nể và không hề bị chê trách. Thầy chương tể kẻ đã xé nát quần áo của người

khí lợi nói thốt lên - những lời nói, theo mọi ý tưởng của xứ sở ấy, đã cấu thành tội lỗi ghê tởm, rất có thể hẳn đã hoàn toàn thành thực trong nỗi kinh hoàng và căm phẫn của hắn, như phản đông những người khả kính và ngoan đạo ngày nay thành thực trong các cảm xúc tôn giáo và đạo đức mà họ rao giảng. Đa số những người ngày nay rùng mình trước hành vi của hắn, nếu giả sử như đã sinh ra là người Do Thái và sống vào thời của hắn, hắn là cũng đã hành động giống hệt như hắn. Các tín đồ Ki Tô chính thống cứ ảo tưởng rằng, những kẻ ném đá giết chết các vị tuân đạo đầu tiên, hẳn phải là những kẻ xấu xa hơn họ ngày nay. Các tín đồ ấy nên nhớ rằng một trong những kẻ ngược đãi đồ chính là Thánh Paul.

Chúng ta hãy bổ sung thêm một thí dụ nữa, một thí dụ gây ấn tượng nhất, nếu ấn tượng về một sai lầm được đo bằng sự thông thái và đạo đức của kẻ đã phạm sai lầm ấy. Nếu có một ai đó nắm quyền lực trong tay, mà có lý do để nghĩ rằng mình là người tốt nhất và minh triết nhất trong những người cùng thời, thì người đó chính là hoàng đế Marcus Aurelius^[13]. Là một quốc vương chuyên chế của toàn bộ thế giới văn minh, suốt cuộc đời ông vẫn giữ gìn được, không những tài năng phán xử minh bạch nhất, mà cả một trái tim dịu dàng nhất - điều ít được chờ đợi từ nền giáo dục Stoic^[14] mà ông được hưởng. Một vài ba nhược điểm được quy cho ông đều là những thứ do bị mê hoặc, trong khi các tác phẩm của ông, sản phẩm đạo đức cao cả nhất của một trí tuệ thời cổ đại, không hề có chút khác biệt nào có thể cảm nhận được so với các lời giảng đặc trưng nhất của chúa Ki Tô. Con người ấy, một người có phẩm cách Ki Tô giáo trong mọi ý nghĩa của ngôn từ, ngoại trừ theo ý nghĩa giáo điều, còn hơn là so với hầu hết mọi người trong các vương quốc có vỏ bề ngoài Ki Tô giáo đã ngự trị vào thời ấy, nhưng con người ấy đã đàn áp Ki Tô giáo. Được đặt trên đỉnh của mọi thành tựu mà nhân loại đã đạt được trước đó, với một trí tuệ tự do phóng khoáng, với một tính cách khiến cho ông là hiện thân của lý tưởng Ki Tô giáo trong các trước tác về đạo đức của mình, thế mà với tất cả trách nhiệm mà ông thâm nhuần sâu sắc, ông đã thất bại trong việc nhìn nhận ra rằng Ki Tô giáo là thứ tốt đẹp chứ không phải xấu xa trên đời này. Ông biết xã hội lúc ấy đang ở trong trạng thái dễ bùng nổ. Nhưng ông đã nhìn thấy, hay tưởng là đã nhìn thấy rằng, xã hội như thế vẫn còn duy trì kết nối với nhau, và có thể ngăn được nó trở nên xấu đi bằng niềm tin và sự sùng kính đối với các thánh thần đang được công nhận. Như người cầm quyền của nhân loại, ông tưởng rằng nghĩa vụ của ông là không để cho xã hội bị tan rã thành những mảnh vụn; và ông không thấy được bằng cách nào các mối liên kết mới sẽ hình thành để kết nối xã hội lại, nếu các mối liên kết cũ bị bỏ đi. Tôn giáo mới công khai đặt mục tiêu hủy bỏ các mối liên kết cũ này, vì vậy nếu ông không cho rằng nghĩa vụ của ông là chấp nhận tôn giáo ấy, thì hẳn nghĩa vụ của ông phải là triệt hạ nó. Bởi vì, khi ấy ông không thấy giáo lý Ki Tô là chân lý hay có nguồn gốc thánh thiện, bởi vì ông thấy cái chuyện kỳ lạ về một Thượng đế bị đóng đinh thật đáng ngờ vực, và một hệ thống có toàn bộ nội dung dựa trên nền tảng mà ông không tin chút nào, cho nên ông không thể thấy được nó sẽ có tác dụng đôi mới, điều đã được thực tế chứng minh sau bao cố gắng thủ tiêu nó. Con người cao quý nhất, dễ thương nhất trong các triết gia và nhà cầm quyền, với một cảm nhận trang trọng của nghĩa vụ, đã phê chuẩn việc đàn áp Ki Tô giáo.

Theo hiểu biết của tôi thì đây là một sự kiện bi thảm nhất trong toàn bộ lịch sử. Thật là cay đắng khi nghĩ rằng Ki Tô giáo đã có thể là một thứ khác hơn nhiều trên cõi đời này, nếu giả sử như tín ngưỡng Ki Tô được chấp nhận như một tôn giáo của đế chế dưới sự bảo hộ của Marcus Aurelius thay vì của Constantine^[15]. Tuy nhiên, cũng sẽ là không công bằng đối với ông và cũng là không đúng sự thật, nếu phủ nhận việc Marcus Aurelius đã nhiều lần kêu gọi phải trừng phạt sự rao giảng chống-Ki Tô-giáo, **giống** như trừng phạt mà ông đã làm chống lại sự truyền bá Ki Tô giáo. Hơn bất cứ tín đồ Ki Tô giáo nào, Marcus Aurelius tin chắc chủ nghĩa vô thần là sai trái và có chiều hướng làm tan rã xã hội - ông tin vào một điều như Ki Tô giáo. Ông là người có khả năng đánh giá điều này hơn ai hết trong những người đã sống vào thời đó. Trừ phi có người nào đó dám tán thành trừng phạt việc truyền bá ý kiến, dám tự tâng bốc mình là người khôn ngoan hơn, tốt đẹp hơn Marcus Aurelius - minh triết sâu sắc hơn thời đại ông, trí tuệ cao cả vượt trên thời đại ông - là người sốt sắng hơn ông trong tìm kiếm chân lý, hay tha thiết hiến dâng cho chân lý hơn ông khi tìm được nó; ta hãy cứ để người ấy giữ cho mình tránh được việc tự nhận là không-bao-giờ-sai chung cùng với đám đông quân chúng mà Antoninus đã tạo nên với kết quả bất hạnh đến thế.

Biết rằng không thể bảo vệ cho việc sử dụng sự trừng phạt để ngăn cản những ý kiến chống lại tín ngưỡng bằng bất kỳ luận cứ nào mà nó lại không biện minh cho Marcus Antoninus, những kẻ thù của tự do tín ngưỡng, khi bị dồn ép quá, đôi lúc cũng chấp nhận hệ lụy này và nói theo cùng với Ts

Johnson^[16] rằng những kẻ ngược đãi tín đồ Ki Tô giáo là có lý, rằng sự ngược đãi là một thử thách cam go mà chân lý phải vượt qua và luôn vượt qua một cách thắng lợi; những trừng phạt của pháp luật trần thế cuối cùng cũng bất lực trước chân lý, nhưng nhiều khi những trừng phạt ấy lại có hiệu quả ích lợi đối với những lầm lạc có hại. Đây là một hình thức lập luận biện hộ cho sự không khoan dung tôn giáo rất đáng chú ý, không thể bỏ qua việc xem xét nó.

Một lý thuyết chủ trương rằng có thể thanh minh cho việc chân lý bị ngược đãi bởi vì sự ngược đãi không thể gây tổn hại gì cho chân lý, tuy không thể bị kết tội là *có ý thù địch* đối với sự tiếp nhận chân lý mới; nhưng chúng ta không thể ca ngợi lòng khoan hồng trong đối xử của lý thuyết ấy với những người nhân loại phải chịu ơn. Việc phát minh cho thế gian cái gì đó làm ảnh hưởng sâu sắc tới thế giới mà trước đó nó chưa hề được biết đến; chứng minh được cho thế gian cái mà nó đã lầm lẫn ở những điểm quan trọng sống còn cho lợi ích trần thế hay linh hồn, là một công hiến quan trọng mà con người có thể làm cho đồng loại, và trong những trường hợp nhất định, như trường hợp của các tín đồ Ki Tô giáo thời sơ khởi và của những người cải cách^[17], thì những người cùng nghĩ như Ts Johnson cũng tin rằng đó là món quà quý giá nhất có thể dâng tặng cho nhân loại. Ấy thế mà tác giả của những ân huệ tuyệt vời ấy lại được đền đáp bằng sự hành hạ đọa đày; ấy thế mà cái phần thưởng dành cho họ lại giống như những gì vẫn dành cho những tên tội phạm đê tiện nhất; ấy thế mà theo cái lý thuyết đó, tình trạng này không bị coi là một lỗi lầm và một tai họa thương tâm đáng để nhân loại phải khóc than đau đớn, mà lại được coi là tình trạng bình thường đáng được biện hộ. Cứ theo như cái học thuyết ấy thì những người đưa ra chân lý mới phải đứng chịu trận như việc thông qua luật lệ của người Locrians thời xưa^[18], người đề nghị điều luật mới phải quàng một thòng lọng quanh cổ và sẽ bị xiết cổ ngay, nếu sau khi nghe anh ta trình bày lý lẽ, tập hợp công chúng không tán thành với đề nghị của anh ta. Những kẻ bảo vệ cái kiểu cách đối xử như thế với những người đem lại lợi ích, là những người không thể đánh giá đúng lợi ích nhận được; tôi tin rằng quan niệm sự việc như vậy chỉ có ở loại người nghĩ rằng đã có một thời phải cần tới các chân lý mới, nhưng nay thì chúng ta đã có đủ rồi.

Thế nhưng thực ra cái châm ngôn nói rằng chân lý luôn chiến thắng sự ngược đãi là một trong những lời dối trá êm tai mà người ta cứ lặp lại với nhau đến thành nhàm chán, nhưng lại bị mọi trải nghiệm bác bỏ. Lịch sử đầy rẫy những thí dụ chân lý bị triệt hạ bởi sự ngược đãi. Nếu không bị dập tắt vĩnh viễn thì cũng bị đẩy lùi lại hàng trăm năm. Chỉ nói riêng các tư tưởng tôn giáo thôi, thì ít nhất cũng tới hai chục lần cuộc Cải cách bùng nổ ra và bị triệt hạ vào thời trước khi có Luther. Arnold of Brescia bị triệt hạ. Fra Dolcino bị triệt hạ. Savonarola bị triệt hạ. Albigeois bị triệt hạ. Vaudois bị triệt hạ. Lollards bị triệt hạ. Hussites bị triệt hạ. Thậm chí sau thời kỳ Luther, bất cứ ở đâu có tiến hành ngược đãi là ở đó các cuộc ngược đãi đều thành công. Ở Tây Ban Nha, ở Italia, ở vùng Flanders, ở đế chế Áo, tôn giáo Tìn Lành bị nhổ tận gốc; và có vẻ như là ở Anh cũng đã như thế nếu giả sử như Nữ hoàng Mary còn sống hay Nữ hoàng Elizabeth bị chết^[19]. Sự đày ải luôn thành công, trừ ra nơi nào phe dị giáo quá mạnh không đàn áp nổi. Không một người hiểu biết nào có thể hoài nghi về việc Ki Tô giáo rất có thể đã bị diệt trừ ở đế quốc La Mã. Tôn giáo này mở rộng ra và trở nên vượt trội là vì các cuộc đày ải chỉ xảy ra thi thoảng, ngắn ngủi và gián đoạn với những khoảng thời gian dài với sự truyền bá hầu như không bị quấy nhiễu. Việc cho rằng chân lý, một thứ chân lý thuần túy, lại có sức mạnh nội tại nào đó phủ định được sai lầm có địa vị ưu trội, chống lại nội với ngục tù và cột hành quyết chỉ là một sự đa cảm không có chút cơ sở nào. Con người không sốt sắng với chân lý nhiều hơn so với việc họ thường hay sốt sắng với sai lầm; một sự áp dụng thích đáng các trừng phạt pháp luật hay thậm chí trừng phạt xã hội thôi, cũng luôn thành công trong việc ngăn chặn sự truyền bá cả chân lý lẫn sai lầm. Cái ưu thế thực sự của chân lý là ở chỗ một khi ý kiến là đúng, nó có bị dập tắt một lần, hai lần hay nhiều lần, nhưng trải qua nhiều thời đại rồi thì sẽ có những người phát hiện lại nó, cho tới lúc một trong những phát-hiện-lại đó gặp được hoàn cảnh thuận lợi tránh khỏi bị ngược đãi, đủ thời gian củng cố để nó đứng vững được trước các mưu toan kẻ tiếp nhằm dập tắt nó.

Có người sẽ báo là ngày nay chúng ta đâu có xử tử những người đưa ra các ý kiến mới: chúng ta không giết bỏ những nhà tiên tri như cha ông chúng ta đã làm, chúng ta thậm chí còn xây lăng mộ cho họ. Quả là chúng ta không còn xử tử những kẻ tà giáo nữa; các trừng phạt hình sự có mức độ mà sự cảm nhận hiện đại có lẽ cũng chấp nhận được, thậm chí đối với những ý kiến khó chịu nhất người ta cũng thấy việc tiêu diệt tận gốc chúng là không thích hợp. Nhưng chúng ta cũng đừng tự lừa phỉnh mình rằng chúng ta đã thoát khỏi vết nhơ ngay cả của việc ngược đãi theo pháp luật. Các trừng phạt vì ý kiến, hay ít nhất cũng vì bày tỏ ý kiến ra, hãy còn tồn tại trong pháp luật; sự áp chế ý kiến ngày thời

bây giờ cũng không phải không hề có, [tình trạng ấy] khiến ta khó tin được rằng, vào một ngày nào đó sự ngược đãi theo pháp luật với đầy đủ sức mạnh của nó lại không hồi sinh trở lại. Năm 1857 tại phiên tòa mùa hè của hạt Cornwall một người đàn ông bất hạnh*[20] bị cáo buộc có hành vi không thể tha thứ về mọi phương diện và bị kết án 21 tháng tù vì tội lỗi đã hô to và viết lên công nhà vài từ ngữ xúc phạm liên can tới Ki Tô giáo. Trong khoảng một tháng vào cùng thời gian này ở vùng Old Bailey, hai người trong hai vụ riêng rẽ*[21] đã bị từ chối không được tham gia bồi thẩm đoàn, một người còn bị quan tòa và một thành viên hội đồng nhục mạ nặng nề, bởi vì họ đã trung thực tuyên bố rằng họ không có tín ngưỡng tôn giáo; một người thứ ba là người ngoại quốc*[22] cũng vì lý do như thế mà bị từ chối xử kiện chống lại một kẻ cắp.

Việc từ chối sửa sai này sở dĩ xảy ra, bởi vì học thuyết hiện hành cho rằng, người nào không tin vào Thượng đế (thượng đế nào cũng được) và không tin vào cuộc sống đời đời trong tương lai thì không thể ra tòa án làm chứng; điều này tương đương với việc tuyên cáo người đó bị đặt ra ngoài vòng pháp luật, không được tòa án vệ. Không những người đó có thể bị ăn cướp hay bị xâm hại mà kẻ phạm tội không bị trừng phạt, nếu không có ai khác có mặt ngoài những người đó hay những người có ý kiến tương tự, mà bất cứ ai cũng có thể bị ăn cướp hay bị xâm hại không có trừng phạt, nên việc chứng minh tội phạm lại phụ thuộc vào sự làm chứng của những người này. Ý kiến trên dựa vào giả định rằng, lời tuyên thệ trước tòa sẽ không có giá trị gì, nếu người tuyên thệ không tin vào cuộc sống đời đời trong tương lai. Giả định này bộc lộ sự ngu dốt về lịch sử của những người suy xét như thế (bởi sự thật lịch sử là phần đông những người không có tôn giáo ở mọi thời đại thường là những người rất trong sáng và cao thượng). Không một ai giữ ý kiến như vậy, nếu là người có ít nhiều hiểu biết về việc trên đời này có biết bao người lấy lòng danh tiếng cả về đạo đức lẫn học thức, được nhiều người, ít nhất là những người gần gũi, biết rõ như là những người không tín ngưỡng. Hơn nữa, quy tắc này mang tính tự sát, tự cắt lìa khỏi nền tảng của mình. Lấy có những người vô thần nhất thiết phải là kẻ dối trá, nó thừa nhận lời khai của những người vô thần sẵn sàng nói dối, mà chỉ bác bỏ những người vô thần có dũng khí đương đầu với sự thỏa mạ, khi công khai thừa nhận một tín điều bị ghét bỏ, hơn là chịu thừa nhận điều man trá. Một quy tắc tự bản thân đã là phi lý đối với mục đích rao giảng của nó thủ nhận sự phi lý trong mục đích rao giảng, cho tới nay chỉ có thể duy trì hiệu lực như một biểu tượng của lòng căm thù, một tàn tích của sự ngược đãi, một sự ngược đãi lạ kỳ là phân loại những ai chịu được thử thách đều chứng tỏ họ không đáng bị ngược đãi. Cái quy tắc và cái lý thuyết sản sinh ra nó cũng lãng nhịch các tín đồ không kém hơn so với những người không tôn giáo. Vì lẽ ai không tin cuộc sống đời đời trong tương lai thì nhất thiết phải nói dối, nên suy ra là những ai thực tin vào cuộc sống đời đời trong tương lai chỉ là để không phạm tội nói dối, nếu họ không phạm tội nói dối thì lại là do sợ bị rơi vào địa ngục. Chúng ta không muốn xúc phạm các tác giả của quy tắc và những kẻ phụ họa với họ bằng giả thiết, là quan niệm mà họ hình thành về đạo đức Ki Tô, thực ra là cái được rút ra từ ý thức của riêng họ.

Thực ra đây cũng chỉ là tàn tích rơi rớt lại của sự ngược đãi và có thể tưởng rằng nó không hẳn là dấu hiệu cho thấy ý muốn ngược đãi, mà chỉ là một thí dụ về tính bạc nhược tinh thần kiểu Anh, khiến họ lấy việc khẳng định một nguyên lý tội tệ làm niềm vui ngu ngốc, một khi họ không còn đủ tội tệ để mong mỏi thi hành nó trong thực tế. Nhưng khôn khô thay, không có sự an toàn nào trong trạng thái tinh thần của công chúng để đảm bảo rằng, việc gác lại những hình thức tội tệ nhất của sự ngược đãi theo pháp luật đã từng kéo dài cả thế hệ sẽ vẫn tiếp tục được duy trì. Trong thời đại này, cái mặt ngoài tinh lãng của công việc thường ngày vẫn thường bị gợn lên bởi các mưu toan làm sống lại những điều xấu xa thuở xưa, mà cứ làm như thế là đưa ra các phúc lợi mới. Điều mà người ta hiện nay đang huênh hoang về việc hồi sinh tôn giáo, ở trong những đầu óc hẹp hòi và tăm tối, ít nhất cũng vẫn là sự hồi sinh của lòng cuồng tín; ở nơi nào mà men say của sự cay nghiệt luôn mạnh mẽ trong tình cảm của dân chúng, thời nào cũng gắn liền với tầng lớp trung lưu của xứ sở, thì ở đó rất dễ kích động họ tích cực thực hiện việc ngược đãi những người mà họ vẫn hằng luôn cho rằng đây là những đối tượng đích đáng để đày ải*[23]. Vì lẽ sự tình là như thế cho nên căn cứ vào các ý kiến và tình cảm mà mọi người duy trì trong quan hệ với những ai phủ nhận tín ngưỡng được coi là quan trọng đối với họ, thì đất nước này không phải là nơi chôn của tự do tinh thần.

Một thời gian dài trong quá khứ, cái hại chủ yếu của cách trừng phạt bằng pháp luật là nó tô đậm thêm vết nhơ của xã hội. Đó là vết nhơ thực sự có hiệu quả và nó có hiệu quả tới nỗi việc truyền bá những ý kiến bị cấm đoán là hiếm thấy ở nước Anh so với nhiều nước khác, sự thủ nhận việc truyền

bá ý kiến bị cấm có nguy cơ dẫn đến sự trừng phạt của luật pháp. Ngoại trừ những người có hoàn cảnh đặc biệt không bị phụ thuộc vào thiện chí của kẻ khác, còn đối với tất cả mọi người thì dự luận về loại chủ đề này có hiệu lực như pháp luật; nếu vi phạm người ta có thể bị bỏ tù hay bị mất phương tiện sinh sống. Những người mà miếng cơm manh áo được đảm bảo hay những người không muốn hưởng ưu đãi nào của kẻ cầm quyền, hoặc của các đoàn thể hay của công chúng, những người này không phải sợ sệt gì khi công khai thừa nhận bất cứ ý kiến nào, nhưng lại bị dự luận thành kiến và nói xấu; việc chịu đựng chuyện này cũng không đòi hỏi họ phải có khí phách anh hùng gì lắm, chẳng cần phải nhân danh họ mà kêu gọi lòng thương xót *ad misericordium*^[24]. Tuy nhiên, mặc dù ngày nay chúng ta không còn làm hại quá mức đối với những người suy nghĩ khác với chúng ta như trước kia nữa, nhưng rất có thể chúng ta tự làm hại mình nhiều hơn bao giờ hết bằng cách cư xử của chúng ta đối với họ. Socrates bị buộc phải chết, nhưng triết học của ông vẫn rực sáng như mặt trời trên cao, tỏa ánh lung linh lên khắp bầu trời trí tuệ. Những tín đồ Ki Tô giáo bị ném cho sư tử ăn thịt, nhưng nhà thờ Ki Tô giáo vươn cao như cây đại thụ vượt lên trên những đám cỏ già nua yếu đuối, khiến đám cỏ phải còi cọc vì bóng râm của nó. Sự không khoan dung thuần túy mang tính xã hội của chúng ta không giết chết một ai, không dứt bỏ được ý kiến nào, nhưng nó lại làm cho người ta phải nguy trang các ý kiến hay tự kiềm chế không ráng tích cực truyền bá chúng. Với chúng ta, các ý kiến dị giáo không tiến được bao nhiêu, thậm chí còn bị lùi bước trong nhiều năm hay cả một thế hệ; chúng không khi nào cháy tỏa sáng và lan rộng, nhưng vẫn cháy âm ỉ trong những giới hạn eo hẹp của những người suy tư và nghiền ngẫm, nơi chúng khởi nguồn, chúng không bao giờ ngời sáng lên trong hoạt động chung của con người như ánh sáng của chân lý hay nguy tạo.

Tình trạng được duy trì như vậy làm một số người rất hài lòng, bởi vì sự thiếu vắng những hành động chẳng vui vẻ gì khi trừng phạt hay bắt bớ ai đó, việc này làm cho vẻ bề ngoài của tất cả những ý kiến thắng thế không bị xáo động, trong khi không cấm đoán tuyệt đối sự hoạt động lý trí của những người bất đồng ý kiến bị mắc bệnh về tư tưởng. Một kế hoạch thật tiện lợi để có được hòa bình trong giới trí thức và giữ cho mọi chuyện êm xuôi giống như trước đây vẫn thế. Nhưng cái giá phải trả cho một thứ hòa bình trí tuệ như thế là hy sinh toàn bộ lòng dũng cảm đạo đức của lý trí con người. Khi một bộ phận lớn của trí thức tích cực và ham hiểu biết nhất thấy rằng, nên khôn ngoan giữ kín trong lòng các nguyên lý tổng quát và căn cứ của những gì họ xác tín, còn những kết luận khẳng định cho các tiền đề mà trong thâm tâm họ cũng tự chối bỏ thì ra sức nhồi nhét vào những thông điệp gửi tới công chúng, một thực trạng như thế không thể nào phát huy các phẩm chất cởi mở, vô úy và trí tuệ chặt chẽ nhất quán đã từng một thời tô điểm cho giới trí thức. Trong tình trạng đó thì chỉ có loại người hoặc là uốn mình nói theo những điều nhằm chán cũ rích, hoặc là làm người xu thời phụ họa theo chân lý, luận bàn mọi thứ thiên kinh địa nghĩa cốt sao cho vừa tai người nghe, chứ không phải nói ra những điều thực tin trong lòng. Người nào tránh được những điều đó thì chỉ còn cách thu hẹp tư duy vào sự quan tâm vào những chuyện có thể nói ra mà không mạo hiểm đụng vào lĩnh vực nguyên lý; tức là chỉ đề cập đến những vấn đề thực hành nhỏ nhoi, tự nó cũng hiển nhiên là đúng đắn, chứ chẳng phải là những vấn đề mà nêu các trí tuệ của nhân loại không được đào sâu và mở rộng, thì sẽ chẳng bao giờ thấu hiểu nổi; những gì có thể đào sâu và mở rộng trí tuệ của nhiều người, sự suy tư tự do và dũng cảm về các chủ đề cao cả, đều bị dẹp bỏ.

Những ai coi việc giữ thái độ dè dặt về những vấn đề dị giáo là không có gì hại thì trước hết cần phải thấy rằng, hậu quả của nó làm cho không có sự thảo luận công bằng và rõ ràng nào về các ý kiến dị giáo và những ý kiến nào không đủ sức chịu đựng sự tranh luận, dù có thể bị ngăn chặn không lan truyền, nhưng sẽ không hề biến mất. Tuy nhiên, sự cấm đoán áp đặt lên mọi vấn đề đặt ra thường không tiêu diệt được tinh thần dị giáo, và cũng chẳng làm cho những vấn đề ấy chấm dứt bằng các kết luận của chính giáo. Cái tổn thất lớn nhất lại giáng vào những người không phải dị giáo, làm cho toàn bộ sự phát triển tinh thần của họ bị giới hạn và lý trí bị khiếm khuyết vì nỗi e sợ dị giáo. Ai có thể tính hết được những tổn thất cho thế gian khi biết bao trí tuệ đầy hứa hẹn nhưng lại có tính cách nhu thuận rút rè đã không dám bộc lộ ra hàng loạt tư tưởng độc lập, mạnh mẽ, táo bạo vì e sợ biết đâu lại dính dáng vào chuyện gì đó khiến họ bị quy kết là phỉ tôn giáo hay vô đạo đức? Trong số họ, đôi khi cũng gặp những người rất có lương tâm và sự hiểu biết hết sức tinh tế, những người sống một cuộc sống suy tư đầy trí tuệ khiến họ không thể yên lặng được, những người dốc hết mọi tài năng, trí thông minh nhằm gắng sức hòa giải những nhắc nhở của lương tâm và lý trí với học thuyết chính thống, một công việc mà có lẽ họ vẫn còn chưa đạt được thành công chung cuộc.

Không ai có thể trở thành nhà tư tưởng lớn nếu không thừa nhận rằng, với tư cách một nhà tư tưởng, nghĩa vụ trước hết của anh ta là đi theo trí tuệ của mình tới bất cứ kết luận nào mà trí tuệ dẫn đến. Chân lý thậm chí được hưởng lợi bởi sai lầm của những người tư duy độc lập với một sự nghiêm cứu và chuẩn bị thích đáng, hơn là bởi ý kiến đúng của những người cho là đúng chỉ vì chúng không làm họ khó vì phải suy nghĩ. Tự do tư tưởng được đòi hỏi không phải đơn thuần hay chủ yếu nhằm mục đích tạo ra các nhà tư tưởng lớn. Ngược lại, nó cũng là cần thiết và thậm chí còn là điều không thể thiếu được, để cho những người bình thường có thể đạt được sự phát triển đầy đủ về tính cách, phù hợp với khả năng của họ. Trước kia, và có thể cả mai sau nữa, vẫn có được những nhà tư tưởng lớn riêng lẻ trong một bầu không khí chung của tình cảnh nô lệ. Nhưng chưa bao giờ và cũng sẽ không bao giờ có được một dân chúng tích cực về trí tuệ trong một bầu không khí như thế. Ở nơi nào mà dân chúng nhất thời tiến gần đến được điều tốt đẹp ấy, đều là do ở nơi ấy có khoảng thời gian tạm thời khi nỗi e sợ đối với sự suy luận phi chính thống mất đi. Ở nơi nào có sự quy ước ngầm rằng các nguyên lý là điều không thể bàn cãi; ở nơi nào mà việc thảo luận những vấn đề trọng đại của nhân loại bị cấm cửa, thì chúng ta không thể hy vọng tìm thấy ở đó tính tích cực với tầm vóc lớn lao đã từng tạo nên một vài thời kỳ thật rạng rỡ trong lịch sử. Cũng chẳng bao giờ có được điều đó, nếu sự tranh luận né tránh những đề tài đủ rộng lớn và quan trọng, có khả năng đốt lên ngọn lửa hứng khởi trong điều kiện tinh thần dân chúng được thức tỉnh, và xung động được tạo nên có thể đưa trí tuệ của ngay cả những người bình thường nhất lên tầm cao hướng tới phẩm giá của những hữu thể có suy nghĩ. Chúng ta đã chứng kiến thí dụ trong điều kiện của châu Âu về thời kỳ rạng rỡ ấy kéo dài trong thời gian theo sát ngay sau thời kỳ Cải cách; một thí dụ nữa, tuy giới hạn ở Lục Địa và trong giới có học, là phong trào tư biện ở nửa cuối thế kỷ XVIII; thí dụ thứ ba, kéo dài trong khoảng thời gian còn ngắn hơn nữa, là cuộc gây men trí tuệ ở Đức vào thời kỳ Goethe và Fichte^[25]. Những thời kỳ này khác nhau rất nhiều ở các ý kiến riêng biệt mà chúng phát triển, nhưng chúng đều giống nhau ở chỗ là trong cả ba thời kỳ ấy cái ách của quyền đều bị bẻ gãy. Trong mỗi thời kỳ đều có một nền chuyên chế tinh thần cũ bị xô đổ và chưa có nền chuyên chế mới nào thay thế. Những xung động tạo nên trong ba thời kỳ này đã làm cho châu Âu trở thành một châu Âu như ngày nay. Mỗi sự cải thiện đơn lẻ trong tinh thần con người hay trong các thiết chế đều ghi lại dấu vết đặc trưng rõ rệt của thời kỳ này hay thời kỳ khác trong số đó. Trong khoảng thời gian nào đó nhiều biểu hiện bề ngoài dấu hiệu cho thấy cả ba xung động đều đã gần như cạn kiệt hết rồi và chúng ta có thể dự kiến sẽ không có sự khởi đầu mới mẻ nào, cho tới lúc chúng ta lại khẳng định được tính cách tự do của mình.

Bây giờ chúng ta chuyển sang phần thứ hai của luận cứ và bỏ đi giả thiết rằng các ý kiến được đồng đảo thừa nhận đều là sai; ta hãy giả thiết rằng các ý kiến ấy là đúng và khảo sát giá trị của cái kiểu cách mà các ý kiến đó có vẻ như đang được duy trì, trong khi tính chân lý của chúng lại không được thảo luận công khai và tự do. Dù có rất không muốn đi nữa, thì một người có một ý kiến vững vàng vẫn có thể thừa nhận khả năng ý kiến của anh ta có thể sai. Anh ta buộc phải chú ý rằng, dù cho ý kiến ấy có thể đúng đến đâu đi nữa, nếu nó không được thảo luận thoải mái, thường xuyên và đầy đủ, thì nó sẽ bị coi là một giáo điều đã chết chứ không phải là một chân lý sống động.

Có một loại người (may mắn là không còn nhiều như trước kia) cho là đủ rồi, nếu có người tán đồng không chút hoài nghi cái ý kiến mà họ nghĩ là đúng, mặc dù cái người tán đồng ấy không có kiến thức gì về căn cứ của ý kiến và cũng không thể bảo vệ có lý lẽ cho nó trước những phản bác hời hợt nhất. Loại người này, một khi học được tín điều mà giới quyền uy dạy cho, thì họ đương nhiên cho rằng, cho phép tra vấn tín điều ấy sẽ chẳng có gì hay mà chỉ có hại thôi. Ở nơi nào mà ảnh hưởng của họ chiếm ưu thế thì việc bác bỏ ý kiến được thừa nhận chung một cách thông minh và tế nhị là chuyện gần như không thể, mặc dù nó vẫn có thể bị bác bỏ một cách hấp tấp và ngu xuẩn; bởi vì rằng ít có khả năng thực hiện được hoàn toàn việc cấm đoán thảo luận và một khi điều này xảy ra thì niềm tin không dựa trên sự thuyết phục sẽ dễ dàng bị ném bỏ trước một cái gì đó chỉ hơi hao hao giống như luận cứ. Tuy nhiên, ta hãy bỏ qua khả năng này - ta cứ giả thiết rằng, ý kiến đúng được giữ trong lòng, nhưng được giữ như một thành kiến, một niềm tin không phụ thuộc vào luận cứ chứng minh hay chống lại nó - sẽ không phải là cách thức duy trì chân lý của một hữu thể có lý trí [là con người]. Đó không phải là hiểu biết chân lý. Chân lý được duy trì như vậy chỉ là một thành kiến, nhiều nhất là tình cờ trùng hợp với những lời lẽ phát ngôn ra chân lý.

Nếu như trí tuệ và óc phán xét của loài người cần phải được nuôi dưỡng vun đắp, một chuyện mà những người theo đạo Tin Lành ít nhất cũng không phủ nhận, vậy thì còn có gì khác thích hợp hơn là để

cho những năng lực ấy được luyện rèn ngay trong công việc được coi là rất cần thiết để cho con người dựa vào đó mà duy trì ý kiến? Nếu như việc nuôi dưỡng khả năng hiểu biết bao gồm một chuyện quan trọng hơn hết, thì đó phải là việc học hỏi nhận biết căn cứ ý kiến của một ai đó. Bất kể người ta tin vào cái gì, nếu cái đó thuộc về các đối tượng mà đòi hỏi quan trọng nhất là phải tin một cách đúng đắn thì người ta cần phải biết bảo vệ chống lại ít nhất cũng là những phản bác phổ biến. Tuy nhiên, có người sẽ nói: “Hãy dạy cho họ biết cơ sở của các ý kiến của họ. Không thể kết luận ý kiến của họ nhất thiết là thứ học vẹt với lý do là họ chưa từng nghe thấy lời phản bác. Những người học môn hình học không chỉ đơn thuần thuộc các định lý theo trí nhớ mà còn hiểu rõ và học được các cách chứng minh; và thật ngớ ngẩn nếu bảo rằng họ không biết căn cứ của các chân lý hình học chỉ vì họ chưa thấy ai phủ nhận chúng hay toan tính chứng minh chúng là sai”. Chắc chắn là thế rồi, cái cách dạy như thế là thích hợp với đối tượng như toán học mà ở đó không có ai nói gì theo về phía sai của vấn đề. Điều đặc biệt của bằng chứng cho chân lý toán học là mọi luận cứ đều theo về một phía. Không có phản đối và không có trả lời cho phản đối. Tuy nhiên, với bất cứ đối tượng nào mà khả dĩ có sự khác biệt ý kiến, thì chân lý phụ thuộc vào sự cân bằng đạt được từ sự tranh đấu giữa các lý lẽ đối chọi nhau. Thậm chí ngay như trong triết học về tự nhiên cũng luôn có nhiều cách giải thích khác nhau về cùng một sự kiện; thuyết địa tâm nào đó thay cho thuyết nhật tâm^[26], chất phlogiston nào đó thay cho oxy^[27], và cần phải chứng minh rằng tại sao cái lý thuyết kia lại không đúng; trước khi điều đó được chứng minh và trước khi chúng ta biết được cách chứng minh thì chúng ta còn chưa hiểu được cơ sở cho ý kiến của chúng ta.

Nhưng khi chúng ta chuyển sang các đối tượng vô cùng phức tạp hơn, như là đạo đức, tôn giáo, chính trị, các quan hệ xã hội, sinh hoạt đời thường, thì ba phần tư các luận cứ tán thành bất cứ ý kiến đang tranh cãi nào đều là nhằm xua tan đi những biểu hiện bề ngoài ủng hộ cho một ý kiến khác với nó. Nhà hùng biện vĩ đại nhất thời cổ đại, xin Chúa phù hộ cho ông, đã viết lại rằng, ông ta luôn nghiên cứu các chứng lý của phía đối nghịch thật kỹ càng như là, hay thậm chí còn hơn là của phía mình. Những gì Cicero^[28] đã thực hành như phương tiện đạt tới thành công hùng biện, đáng là bài học để noi theo cho tất cả những ai nghiên cứu đối tượng nào đó nhằm đi tới chân lý.

Người nào chỉ biết chứng lý của phía mình thì không hiểu sâu vấn đề đó. Lý lẽ của anh ta có thể là tốt và không ai bác bỏ nổi. Nhưng nếu anh ta cũng không thể bác bỏ được lý lẽ của phía đối nghịch; nếu anh ta cũng không nắm được rõ thực chất của vấn đề, anh ta không có căn cứ để thiên lệch về ý kiến nào. Lập trường duy lý đối với anh ta phải là đình chỉ việc phán xét; nếu anh ta không tự bằng lòng với tình thế này, anh ta sẽ hoặc là bị lôi kéo bởi giới quyền uy, hoặc là theo thói thường trong thế gian, chấp nhận phía mà anh ta cảm tình thiên vị hơn. Cũng là không thỏa đáng nếu anh ta nghe được các luận cứ của phía đối nghịch từ những người thấy các sự phụ của anh ta trình bày lại, kèm theo những gì họ đưa ra cho anh ta để bài bác chúng. Đó không phải là cách thức để phán xét các luận cứ hay đưa chúng tiếp xúc thực sự với ý thức của mình. Anh ta phải nghe được những luận cứ ấy từ những người chân thành tin tưởng vào chúng, những người bảo vệ chúng nghiêm túc và làm điều đó với tất cả khả năng của họ. Anh ta phải biết được các luận cứ ấy dưới hình thức đáng tin cậy và có sức thuyết phục nhất; anh ta phải cảm nhận thấy toàn bộ sức mạnh của những khó khăn mà quan điểm chân lý đối với đối tượng xem xét sẽ phải đo sức và bác bỏ; bằng không thì anh ta không bao giờ nắm bắt được cái phần chân lý phải đối mặt và vượt qua cái khó khăn ấy.

Chín mươi chín người trên một trăm trong số những người được coi là có học, là thuộc loại chỉ biết chứng lý của phía mình, thậm chí cả những người có khả năng tranh cãi lưu loát cho ý kiến của họ. Kết luận của họ có thể đúng mà cũng có thể sai đối với bất kỳ điều gì họ biết; họ không bao giờ đặt mình vào địa vị trí tuệ của những người suy nghĩ khác họ và xét xem những người ấy có thể nói gì; hậu quả là họ không hiểu biết, theo tất cả mọi ý nghĩa của từ này, cái học thuyết mà họ tự thuyết giảng. Họ không hiểu những phân của học thuyết giải thích và biện minh cho các phần còn lại, những khảo cứu chứng minh một sự kiện bề ngoài mâu thuẫn với sự kiện khác nhưng thực ra lại hòa hợp với nó, hay chứng minh hai lý lẽ có vẻ rất vững chắc nhưng phải lựa chọn cái này chứ không phải cái kia. Họ cảm thấy lạ lùng đối với toàn bộ cái phần của chân lý làm lệch cán cân và quyết định sự phán xét của ý thức được thông tin đầy đủ; họ cũng chẳng bao giờ thực sự hiểu được điều đó, nhưng đó lại là điều được nhận thức minh triết bởi những người chú ý đầy đủ và không thiên lệch đến cả hai phía, khát khao được thấy lý lẽ của cả hai phía thật tỏ tường nhất. Vì thế, một kỷ luật rất tự nhiên đối với việc

hiểu biết thực sự của giống người có đạo đức, là nếu không tồn tại những người phản biện đối với các chân lý quan trọng, thì nhất thiết phải hình dung tưởng tượng ra họ và cung cấp cho họ những luận cứ mạnh mẽ nhất, như những biện bác của quý sử tinh ranh nhất hóa phép ra.

Để làm yếu đi những suy xét này, một kẻ thù chống lại thảo luận tự do có thể sẽ nói rằng, loài người nói chung không cần phải biết hay hiểu rõ tất cả những gì mà các triết gia hay các nhà thần học có thể nói ra để phản bác hay tán thành ý kiến của họ; rằng những người bình thường không cần phải biết vạch ra hết những sai sót, nhầm lẫn của một người phản bác sắc sảo; rằng nếu luôn xuất hiện ai đó có khả năng giải đáp cho họ, sao cho những điều có thể làm lạc hướng những người kém học hành đều bị bác bỏ hết, như thế cũng là đủ rồi; rằng những người ý thức chất phác được dạy cho biết những căn cứ rành mạch của chân lý để ghi nhớ, có thể tin cậy vào những người có thẩm quyền về những điều còn lại; trong khi hiểu rằng họ không đủ kiến thức cũng như tài năng để vượt qua mọi khó khăn có thể nảy sinh, họ có thể an tâm dựa vào bảo đảm rằng, mọi khó khăn nảy sinh đều đã được, hay có thể được giải đáp bởi những người được đào tạo đặc biệt cho nhiệm vụ này.

Nhiều nhất cũng chỉ có những người dễ dàng thỏa mãn với sự hiểu biết đôi chút chân lý đi kèm theo với niềm tin vào nó, là chịu thừa nhận quan điểm này; nhưng dù có như thế thì luận cứ đòi thảo luận tự do vẫn không bị yếu đi. Bởi lẽ, ngay cả lý thuyết này cũng thừa nhận rằng loài người cần phải có một bảo đảm duy lý, rằng mọi phản bác đã được giải đáp thỏa đáng; nhưng chúng được giải đáp bằng cách nào nếu những gì cần giải đáp lại không được nói ra? Làm sao có thể biết được lời giải đáp là thỏa đáng, nếu những người phản bác không có cơ hội để chứng tỏ rằng không thỏa đáng? Nếu không phải là công chúng thì ít nhất các triết gia và các nhà thần học, những người có chức năng giải quyết khó khăn, cũng phải được làm quen với những khó khăn ấy trong dạng thức gây bối rối nhất của chúng; chuyện như thế không thể thực hiện được nếu những khó khăn ấy không được nêu ra một cách tự do và được đặt vào góc độ thuận lợi nhất cho chúng. Giáo hội Thiên Chúa giáo có cách riêng độc đáo để xử lý vấn đề rắc rối này. Họ phân chia ra một cách khái quát những người được phép tiếp thu học thuyết dựa trên sự thuyết phục và những người phải chấp nhận nó dựa vào lòng tin. Tuy thực ra giới tăng lữ cũng chẳng được cho phép lựa chọn tiếp thu cái gì, nhưng ít ra họ cũng được hoàn toàn tin cậy, họ được quyền và được khích lệ trong việc làm quen với những luận cứ của những người phản bác để trả lời lại họ, cho nên họ có thể đọc các ấn phẩm tà giáo; những người bình thường không được dễ dàng trong việc này, trừ phi có sự cho phép đặc biệt. Kỷ luật này thừa nhận sự hiểu biết chứng lý của phía thù địch là có lợi đối với các vị thầy, nhưng lại tìm ra cách thức thích hợp để phủ nhận quyền đó đối với những người còn lại của thế gian: như thế là dành cho *giới đặc quyền* (élite) được nhiều hơn về văn hóa tinh thần, dù không phải là nhiều hơn về tự do tinh thần, so với những gì cho phép đối với đám quần chúng. Bằng cách này người ta đã thành công trong việc tạo nên một loại vị thế ưu trội về trí tuệ, đúng như mục tiêu đòi hỏi: bởi vì, tuy văn hóa không có tự do sẽ không bao giờ tạo được một trí tuệ tự do phóng khoáng, vẫn có thể tạo ra một thầy cãi thông minh xử án *nisi prius*^[29]. Tuy nhiên tại các xứ sở theo đạo Tin Lành phương sách này bị bãi bỏ. Những người theo đạo Tin Lành, ít nhất cũng là trên lý thuyết, cho rằng mỗi người có trách nhiệm tự mình chọn lựa cho bản thân mình một tôn giáo để theo, chứ không thể phớt lờ chuyện đó cho các vị thầy. Hơn nữa, trong tình trạng hiện nay của thế giới, trên thực tế không thể nào giữ được các văn tự dành cho người được phép đọc mà không bị những người khác cũng đọc. Nếu các vị thầy của loài người có khả năng nhận thức được tất cả những gì họ cần phải biết, thì mọi thứ phải được viết ra và công bố không hạn chế.

Tuy nhiên, trong trường hợp các ý kiến được đông đảo dân chúng thừa nhận là đúng đắn mà không có thảo luận tự do, nếu giả sử như tác hại của nó chỉ giới hạn ở chỗ làm cho người ta không hiểu biết được căn cứ của các ý kiến này, thì người ta có thể nghĩ rằng, chỉ có tác hại trí tuệ chứ không có tác hại đạo đức và tác hại này không chạm đến giá trị của ý kiến xét về ảnh hưởng của nó lên tính cách. Thế nhưng thực tế lại cho thấy rằng, không những căn cứ của ý kiến, mà ngay cả bản thân ý nghĩa của nó nữa cũng rất thường bị bỏ quên do không có thảo luận. Ngôn từ chuyển tải ý nghĩa sẽ không còn nói lên được ý tưởng hoặc chỉ nói lên một phần nhỏ của ý tưởng mà nó vốn dĩ vẫn được sử dụng để giao thiệp. Thay vì một tư tưởng sáng rõ và niềm tin sống động, chỉ còn lại vài câu giữ được bằng cách thuộc lòng, hoặc có còn lại được phần nào ý nghĩa chẳng nữa, thì cũng chỉ là cái vỏ bên ngoài của nó, còn cái bản chất tinh tế hơn đã bị mất đi rồi. Cũng không phải là quá sớm để nghiên cứu và suy ngẫm cái chương lớn trong lịch sử nhân loại chứa đựng sự thật này.

Điều này được minh họa qua trải nghiệm của hầu hết các học thuyết đạo đức và các tín ngưỡng tôn giáo. Các học thuyết và tín ngưỡng đều chứa đầy ý nghĩa và sức sống đối với những người khai sáng và những môn đồ trực tiếp của họ. Trong quá trình đấu tranh để học thuyết hay tín ngưỡng vượt trội lên trên các tín ngưỡng khác, ý nghĩa của chúng tiếp tục chứng tỏ sức mạnh rõ rệt và có lẽ còn nổi bật đầy đủ hơn nữa vào trong ý thức. Cuối cùng thì hoặc là học thuyết ấy thắng thế và trở thành ý kiến được thừa nhận chung, hoặc là sự tiến bộ của nó dừng lại; nó chiếm lĩnh được vị trí mà nó giành được, nhưng không phát triển mở rộng ra nữa. Khi bất cứ kết cục nào bộc lộ rõ ra thì sự tranh cãi về đối tượng đó suy giảm và dần dần chết hẳn. Học thuyết đã giành được một chỗ đứng, nếu không phải như ý kiến được thừa nhận chung thì cũng là ý kiến của một học phái hay giáo phái: những người giữ ý kiến đó nói chung là theo thừa kế chứ không phải là tiếp thu nó; sự biến cải học thuyết này thành học thuyết khác trở thành ngoại lệ hiếm hoi và rất ít được những người thuyết giảng đề tâm tới. Thay vì phải luôn luôn ở trong trạng thái cảnh giác như trước đây để bảo vệ mình chống lại cả thế giới hay là để đưa cả thế giới lại với mình, họ đã hạ thấp xuống mức chịu mặc nhận. Họ chẳng buồn lắng nghe các luận cứ chống lại tín ngưỡng của họ khi họ có thể bác lại, cũng chẳng buồn gây sự với những kẻ bất đồng (nếu có) bằng các luận cứ bên vực tín ngưỡng. Thường có thể ghi mốc thời gian kể từ lúc đó bắt đầu thời kỳ suy thoái đối với sức mạnh sống động của học thuyết.

Chúng ta thường nghe thấy các vị đạo sư của mọi tín ngưỡng than vãn về nỗi khó khăn trong việc nâng cao giác ngộ của các tín đồ để thấu hiểu chân lý mà họ thừa nhận trên danh nghĩa, sao cho chân lý thấm vào tình cảm và đạt tới mức làm chủ thực sự các hành vi. Nhưng vào cái thời mà tín ngưỡng còn phải tranh đấu để tồn tại thì không có khó khăn như thế bị kêu ca: khi ấy ngay cả các chiến binh yêu đuối cũng hiểu rõ và cảm nhận thấy được họ chiến đấu vì cái gì và sự khác biệt của nó so với các học thuyết khác ra sao; và vào cái thời sống còn ấy của mỗi tín ngưỡng thừa kế không ít người đã hiểu thấu các nguyên lý nền tảng của nó dưới mọi hình thức tư duy, đã cân nhắc xem xét nó về mọi khía cạnh quan trọng và đã trải nghiệm đầy đủ hiệu quả tác động lên tính cách mà niềm tin tôn giáo phải tạo ra được trên một tâm trí thâm trầm đức tin. Thế nhưng khi nó đã trở thành một tín ngưỡng được thừa kế và tiếp thu một cách thụ động chứ không chủ động - khi lý trí không còn bị thúc ép ở mức độ như trước để vận dụng sức sống của tín ngưỡng ấy vào những vấn đề mà niềm tin đặt ra cho nó, thì khi ấy xuất hiện xu thế gia tăng nhanh chóng để quên đi mọi thứ của niềm tin, mà chỉ còn lại các công thức, hay một sự tán đồng dân đông và lười nhác, cứ như là tiếp thu tín ngưỡng theo sự tin cậy thì không cần tới việc thực hành nó trên ý thức hay thử thách nó bằng trải nghiệm cá nhân; cứ như thế cho tới lúc nó hậu như không còn liên lạc gì với đời sống nội tâm của con người nữa. Khi đó, ta thấy các trường hợp rất thường gặp trên đời, hầu như chiếm đa số trong thời đại này, là tín ngưỡng tồn tại như nằm ngoài lý trí, đóng lớp vỏ cứng lên lý trí và biến nó thành đá để ngăn chặn mọi ảnh hưởng khác đến được tới phần cao cả của bản chất con người. Tín ngưỡng biểu hiện sức mạnh của nó, không phải bằng cách cho phép một sự vững tin tươi tắn và sống động đi vào lòng người, mà lại bằng cách bất động chẳng làm chút gì cho lý trí và tâm hồn, ngoài việc đứng canh gác giữ cho chúng trống rỗng.

Ở mức độ các học thuyết vốn có bản chất nội tại nhằm tạo nên ấn tượng sâu sắc nhất lên lý trí, lại chỉ còn là những xác tín đã chết ở trong lý trí, không hiện hiện nổi trong trí tưởng tượng, trong các cảm xúc hay trong sự hiểu biết - ta có thể thấy điều đó qua thí dụ về kiểu cách mà đa số các tín đồ duy trì các học thuyết Ki Tô giáo. Ki Tô giáo ở đây được tôi hiểu là tất cả những gì mà mọi nhà thờ và giáo phái thừa nhận - các châm ngôn và giới luật chứa đựng trong Tân Ước. Những cái đó được tất cả những người rao giảng Ki Tô giáo coi là thiêng liêng và chấp nhận như luật lệ. Tuy nhiên, cũng không phải là quá lời nếu nói rằng, chưa có được một người trong số một ngàn giáo đồ hướng dẫn và kiểm nghiệm hành vi của mình căn cứ theo những luật lệ ấy. Cái chuẩn mực mà anh ta căn cứ theo là tập quán của dân tộc anh ta, của giai cấp anh ta, hay là của giáo phái của anh ta. Như vậy, một mặt, anh ta có một sưu tập các châm ngôn đạo đức mà anh ta tin là do đấng sáng suốt không-sai-lầm ban xuống như các quy phạm để cai quản anh ta. Mặt khác, anh ta có một tập hợp các suy xét và thực tiễn cuộc sống hàng ngày, những cái có một khoảng cách nhất định với một vài châm ngôn này, một khoảng cách không lớn lắm với một vài châm ngôn khác, có cái lại đi ngược lại với châm ngôn nào đó, và nói chung là một thứ thỏa hiệp giữa tín ngưỡng Ki Tô với các lợi quyền và toan tính của đời sống thế tục. Đối với các chuẩn mực loại thứ nhất anh ta kính nể, với loại kia anh ta trung thành thật sự.

Mọi tín đồ Ki Tô đều tin rằng người được giảng phúc là những người nghèo khó và thấp hèn, những người bị thế gian ngược đãi; rằng con lạc đà chui qua lỗ kim còn dễ hơn người giàu có lên

được thiên đàng; rằng để cho người không phán xét mình thì cũng đừng phán xét người; rằng họ không được nguyên rửa một ai; rằng họ phải yêu thương người khác như bản thân mình; rằng nếu có người lấy của họ cái áo-choàng-cộc-tay thì hãy cho người đó cả cái áo-choàng-dài-tay; rằng họ đừng quá lo lắng cho ngày mai; rằng nếu họ là người hoàn hảo thì hãy bán hết những gì họ có và chia cho người nghèo. Họ không phải là thiếu thành thật khi nói rằng họ tin vào những điều đó. Họ quả có tin vào những điều đó như mọi người vẫn tin vào những lời ngợi ca mà họ hằng được nghe thấy, nhưng không bao giờ thảo luận. Nhưng theo ý nghĩa của niềm tin sống động điều chỉnh hành vi, thì họ chỉ tin những lời thuyết giảng đó ở dưới đèn bàn giấy quyết định hành động.

Trong ý thức gắn bó trung thành của họ, các giáo lý có thể được dùng cả như viên đá để ném vào kẻ thù; và giáo lý được hiểu như là lý lẽ để họ sẽ được biểu dương (khi có thể) do làm bất cứ cái đáng khen. Thế nhưng nếu có người nào nhắc nhở họ rằng các châm ngôn đòi hỏi vô số những điều mà họ còn chưa bao giờ nghĩ tới sẽ làm, thì người đó chẳng đạt được gì mà còn bị liệt vào hạng xấu xa làm ra vẻ ta đây tốt hơn người khác. Giáo lý mà các tín đồ bình thường không thấm nhuần thì không có sức mạnh trong tâm trí họ. Họ có sự kính trọng giáo lý theo thói quen vì lời lẽ khoa trương, nhưng chẳng có cảm xúc nào toát ra từ lời lẽ đến với sự vật mà nó hàm nghĩa, để buộc lý trí phải nắm bắt lấy *chúng* và làm cho chúng thích ứng với giáo thuyết. Còn khi nào đụng chạm đến hành vi thì họ nháo nhác ngoảnh tìm ông A ông B, xin các vị đó chỉ dẫn cho, làm như thế nào thì là vâng lời Chúa Ki Tô.

Ngày nay, chúng ta biết rõ rằng Ki Tô giáo hồi sơ khởi hoàn toàn khác xa tình trạng thế này. Nếu xưa kia nó mà giống như vậy thì Ki Tô giáo đã chẳng thể mở rộng từ một giáo phái không ai biết tới của nhóm người Hebrew bị khinh rẻ, trở thành một tôn giáo của đế chế La Mã. Khi những kẻ thù của họ nói: “Hãy xem những người Ki Tô giáo thương yêu nhau biết bao” (một nhận xét dường như bây giờ chẳng còn ai nói), thì những người Ki Tô giáo có cảm nhận sống động hơn bao giờ hết về ý nghĩa tín ngưỡng của họ. Có thể đó là nguyên nhân chính khiến cho Ki Tô giáo bây giờ chẳng có mấy tiến bộ trong việc mở rộng khu vực của nó và sau mười tám thế kỷ hầu như vẫn giới hạn trong những người dân châu Âu và các con cháu của họ. Thậm chí ngay cả những tín đồ sùng đạo, nghiêm túc coi trọng giáo lý và gắn bó với ý nghĩa của nó nhiều hơn người thường, thì trong lý trí của họ cũng chỉ giữ lại một cách tương đối sống động những gì được tạo nên bởi Calvin hay Knox^[30], hoặc bởi những người tương tự có tính cách gàn gù với họ hơn. Những lời nói của đức chúa Ki Tô, chung sống thụ động trong lý trí của họ, khó mà có được hiệu quả nào hơn là những từ ngữ thân ái và trống rỗng. Lẽ dĩ nhiên có nhiều nguyên nhân giải thích vì sao cái biểu tượng của một giáo phái lại giữ được nhiều sức sống hơn cả những gì là chung cho mọi giáo phái, và vì sao các đạo sư lại phải chịu nhiều khổ sở khó nhọc để giữ cho ý nghĩa của giáo lý còn sức sống; thế nhưng chắc chắn có một nguyên nhân là các giáo lý mới lại bị tra vấn nhiều hơn và buộc phải tự bảo vệ thường xuyên hơn, chống lại những người muốn phủ định chúng. Đến khi không còn kẻ địch trên chiến trường thì cả sư phụ lẫn đệ tử đều ngủ quên trên cương vị của mình.

Nói chung thì sự việc như vậy cũng đúng với mọi học thuyết truyền thống - các học thuyết về sự khôn ngoan thận trọng và về kiện thức cuộc sống, cũng như các học thuyết về đạo đức hay tôn giáo. Mọi ngôn ngữ và văn chương đều chứa đầy những quan sát tổng quát đối với cuộc sống, cả về phương diện cuộc đời là gì cũng như cách thức ứng xử trong cuộc sống; những quan sát mà ai cũng biết, ai cũng nhắc đi nhắc lại, hoặc nghe thấy và gật gù chấp nhận như điều hiển nhiên, thế nhưng đó lại là những quan sát, mà biết bao người, trước tiên học hỏi thực sự được ý nghĩa của chúng qua trải nghiệm thường là cay đắng, rồi sau mới tạo ra cái hiện thực cho chúng. Rất thường gặp sự việc, khi bị giáng một đòn nặng trong nỗi bất hạnh không lường trước, hay trong cơn tuyệt vọng, con người lại nhớ đến trong trí óc một vài câu châm ngôn tục ngữ nào đó, vốn từ lâu đã quen thuộc với anh ta, nhưng ý nghĩa của những câu nói ấy, nếu trước kia mà anh ta cảm nhận được như bây giờ, thì hẳn là đã cứu rỗi anh ta khỏi tai ương. Thực ra có những lý do khác nữa chứ không phải chỉ là việc thiếu vắng thảo luận: có nhiều chân lý mà ý nghĩa đầy đủ của chúng *không thể nào* bộc lộ ra được, cho tới khi trải nghiệm trên bản thân đem nó tới cho con người. Thế nhưng ngay cả với những chân lý ấy, nếu người ta thường được nghe thấy bàn luận *điều hơn lẽ thiệt* về chúng bởi những người hiểu biết chúng, thì sẽ có thêm nhiều ý nghĩa của chúng được hiểu rõ, và cái gì được hiểu rõ sẽ tạo nên ấn tượng sâu sắc hơn lên lý trí. Xu hướng tai hại của loài người là thôi không suy nghĩ nữa về sự vật mà họ cảm thấy không còn nghi vấn, chính là nguyên nhân của phần nửa các sai lầm của họ. Một tác giả đương thời đã nói rất hay

về “giác ngủ quên thật say của một ý kiến đã quyết.”

Sao lại thế? (có người sẽ hỏi) Lẽ nào việc không có nhất trí lại là điều kiện không thể thiếu được của tri thức chân chính hay sao? Liệu có nhất thiết là một bộ phận nào đó của loài người cứ phải khẳng khái giữ sai lầm, để cho mọi người thấu hiểu được chân lý hay không? Phải chăng một tín điều sẽ thối không còn chân thực và đầy sức sống nữa, một khi nó được đông đảo mọi người thừa nhận - và nó vẫn chỉ là một giả thiết không bao giờ cảm nhận và hiểu được tường tận, nếu nó không để lại đôi chút nghi ngờ? Phải chăng một khi loài người nhất trí tiếp nhận một chân lý thì chân lý lại bị hủy diệt mất trong họ? Cho đến nay người ta vẫn nghĩ rằng, mục đích cao cả nhất và kết quả tốt đẹp nhất của tri tuệ được mở mang là để liên kết loài người lại ngày một nhiều hơn trong việc thừa nhận tất cả những chân lý quan trọng; lẽ nào trí tuệ lại chỉ tồn tại chừng nào mà mục tiêu còn chưa đạt được? Lẽ nào thành quả của cuộc chinh phục lại bị hủy diệt bởi chính sự toàn vẹn của thắng lợi?

Tôi không hề khẳng định những điều như thế. Khi loài người tốt đẹp hơn lên thì số học thuyết mà người ta không còn thảo luận hay nghi ngờ nữa sẽ luôn tăng lên: sự an sinh của loài người hầu như có thể đo được bằng số lượng và trọng lượng của các chân lý đã đạt tới điểm không còn phải tranh cãi nữa. Việc tạm ngừng tranh cãi nghiêm túc và tra vấn với các câu hỏi liên tiếp là một trong những sự cố cần thiết để củng cố ý kiến: một sự củng cố đáng hoan nghênh trong trường hợp ý kiến đúng, một sự củng cố nguy hiểm và có hại khi ý kiến là sai lầm. Dù cho việc thu hẹp dần dần ranh giới khác biệt ý kiến là cần thiết trên cả hai nghĩa, thì đó đồng thời cũng là điều bắt buộc và không tránh khỏi, vậy nên chúng ta không buộc phải kết luận rằng mọi hậu quả đều là có lợi. Việc mất đi một trợ giúp *rất* quan trọng cho sự thấu hiểu chân lý một cách thông minh và sống động, nhằm đáp ứng nhu cầu giải thích và bảo vệ chân lý chống lại các phản biện, đâu không nên quá quan trọng hóa, nhưng cũng không nên quá coi thường lợi ích của việc thừa nhận nó một cách phổ quát. Ở đâu mà không có ưu thế này thì tôi thật mong muốn được thấy các vị sư phụ của loài người hăng hái đảm nhận việc thay thế; một sự sáng tạo nào đó nhằm làm cho các khó khăn của vấn đề được trình bày trước ý thức của các đệ tử, cứ như là họ bị áp lực của những người bất đồng chiến đấu với họ nhằm cải biến họ.

Thế nhưng thay vì tìm kiếm một sự sáng tạo cho mục tiêu này, người ta lại đánh mất đi cái trước kia đã có. Phép biện chứng của Socrates được thể hiện tuyệt vời trong các cuộc đàm đạo đối thoại của Plato là một sáng tạo được mô tả ở trên. Thực chất đây là một cuộc thảo luận mang tính phủ định về một vấn đề lớn của triết học và cuộc sống với mục đích hoàn thiện nghệ thuật thuyết phục *bất* cứ ai chỉ theo đuổi các điều vô vị của ý kiến chung, thuyết phục để anh ta thấy rằng anh ta còn chưa hiểu rõ đối tượng, rằng anh ta hãy còn chưa gắn bó với ý nghĩa xác định của các học thuyết mà anh ta thuyết giảng. Sau khi ý thức được sự ngu dốt của mình rồi thì anh ta có thể học được cách đạt tới niềm tin vững vàng, dựa trên sự nhận thức minh triết cả ý nghĩa lẫn chứng cứ của học thuyết. Trường học dạy nghệ thuật tranh biện thời Trung cổ cũng đã cạo môn học với nhiều nét tương tự. Ý đồ của họ là làm sao biết chắc được rằng người học trò đã thật hiểu ý kiến của chính mình và ý kiến đối lập lại (bằng mọi tương liên cần thiết), rằng anh ta đã có thể củng cố căn cứ của ý kiến này và bác lại căn cứ của ý kiến kia. Cách thức thử thách này thực ra có một khiếm khuyết vô phương cứu chữa là người ta khuyến dụ lấy tiền đề từ quyền uy chứ không phải từ lý lẽ; xét về mọi mặt của một phương pháp rèn luyện lý trí thì nó đều thua kém so với phép biện chứng hùng mạnh đã tạo nên các trí tuệ “*Socratici viri*”^[31]. Lý trí hiện đại đều chịu ơn cả hai phương pháp này rất nhiều, nhiều hơn là người ta muốn thừa nhận, các kiểu cách giáo dục ngày nay chẳng có được cái gì mới thay thế, dù là chút ít, cho bất cứ một cái nào trong hai phương pháp trên. Một người lấy ý kiến của các ông thầy hay sách vở làm chỉ dẫn cho mình, nếu có tránh khỏi bị mê hoặc bởi việc tự thỏa mãn với các kiến thức được ngồi nhét, thì cũng không bị thúc bách phải lắng nghe cả hai phía. Do đó, ngay cả trong số các nhà tư tưởng cũng thường là có rất ít người chịu tìm hiểu cả hai phía; cái phần yếu nhất trong lý lẽ bảo vệ ý kiến của một người là cái phần mà anh ta định đối đáp lại với những kẻ đối kháng.

Ngày nay, người ta có cái thói ưa coi thường phép luận lý phủ định với lý do nó vạch ra được chỗ yếu kém của lý thuyết và sai lầm của thực hành, nhưng lại không thiết lập được chân lý khẳng định. Một sự phê phán phủ định quả là còn chưa đầy đủ như một kết quả cuối cùng; không thể đánh giá nó quá cao như một phương tiện để đạt được kiến thức khẳng định hay sự thuyết phục xứng đáng với tên gọi. Tuy nhiên, nếu người ta không luyện tập lại nó một cách hệ thống thì sẽ chẳng có được nhiều các nhà tư tưởng lớn và trình độ trí tuệ chung sẽ thấp kém trong mọi lĩnh vực suy đoán, ngoại trừ toán học

và vật lý học. Đối với bất cứ bộ môn nào khác, chẳng có ý kiến nào của một ai xứng đáng gọi là kiến thức, ngoại trừ khi nào anh ta bị người khác bắt buộc, hay tự mình vượt qua được bản thân, để trải qua một quá trình nội tâm, giống như buộc phải tiến hành một cuộc tranh biện tích cực với những người phản biện. Như vậy, một khi thiếu vắng sự tranh biện tích cực thì mới thấy thật là cần thiết và khó khăn biết mấy để tạo dựng ra nó, trước kia tự nhiên có được mà lại từ bỏ thì thật quả là tệ hơn cả ngu xuẩn! Nếu có được những người nào tra vấn thử thách một ý kiến được thừa nhận chung, hay sẽ làm thế nếu được luật pháp hay dư luận cho phép họ làm, chúng ta hãy cảm ơn họ vì điều này; hãy mở tâm hồn chúng ta ra lắng nghe họ và hãy vui mừng vì có người làm cho chúng ta cái việc lẽ ra chúng ta phải làm, nếu chúng ta muốn có niềm tin chắc chắn và sống động, hãy vui mừng vì có người đã lao động khổ công hơn để làm việc ấy cho chúng ta.

Còn cần phải nói thêm về một nguyên nhân chủ yếu làm cho sự đa dạng ý kiến là có lợi và còn tiếp tục là có lợi, cho tới khi nhân loại đạt tới giai đoạn tiến bộ trí tuệ cao hơn hẳn so với hiện tại. Cho tới bây giờ chúng ta mới chỉ xét hai khả năng: ý kiến được thừa nhận chung là sai, tức là có ý kiến khác nào đó là đúng; hay là ý kiến được thừa nhận chung là đúng, sự va chạm với sai lầm đối nghịch là cần thiết để cho sự hiểu biết thêm sáng tỏ và cảm nhận chân lý thêm sâu sắc. Thế nhưng còn có trường hợp phổ biến hơn cả hai trường hợp trên, khi hai học thuyết va chạm nhau, thay vì một cái đúng một cái sai, lại chia sẻ chân lý với nhau; ý kiến không chịu uốn mình theo sẽ là cần thiết để cung cấp phần còn thiếu của chân lý mà học thuyết được thừa nhận chung mới chỉ chứa đựng một phần. Các ý kiến phổ biến về các chủ đề không quá rõ ràng, thường là đúng đắn, nhưng đôi khi hoặc chẳng bao giờ là chân lý vẹn toàn. Chúng là một phần chân lý, có khi là phần lớn hơn, có khi phần nhỏ hơn, nhưng được phóng đại lên, bị biến dạng đi và tách lìa khỏi các chân lý mà nó phải gắn theo và giới hạn ở đó. Mặt khác, các ý kiến dị giáo thường là các chân lý bị vùi dập và bị bỏ qua; hoặc là các ý kiến dị giáo phá bỏ xiềng xích trói buộc mình và tìm kiếm sự hòa giải với chân lý chứa đựng trong ý kiến chung, hoặc là các ý kiến dị giáo đó đối đầu với chân lý đó như với kẻ thù và tự đề cao mình lên địa vị độc tôn như toàn bộ chân lý. Cho đến nay thì trường hợp sau thường hay xảy ra nhiều nhất, tựa hồ như là trong lý trí con người sự thiện lệch một phía là quy luật còn tính nhiều phía là ngoại lệ. Cho nên, ngay trong các cuộc cách mạng về ý kiến thì một phần này của chân lý cũng bị chìm xuống, nhưng phần khác lại nổi lên. Thậm chí ngay cả sự tiến bộ đáng lẽ phải làm gia tăng, thì phần nhiều cũng chỉ là việc thay thế một phần chân lý không đầy đủ này bằng một phần khác; sự cải tiến chỉ là ở chỗ cái mảnh chân lý mới là cái được mong muốn nhiều hơn, đáp ứng nhiều hơn với nhu cầu của thời đại so với cái mà nó thay thế. Cái tính chất không đầy đủ của dư luận, ngay cả khi nó dựa trên nền tảng đúng, là như vậy, cho nên bất cứ ý kiến nào, chứa đựng chút ít chân lý mà ý kiến chung bỏ qua, cũng đều là đáng quý, dù nó có bị pha trộn với bao nhiêu sai sót lầm lẫn đi nữa. Trí xét đoán tinh táo của hoạt động con người không cảm thấy buộc phải phản nộ chỉ vì những người bắt ta nhìn ra chân lý mà ta bỏ sót, chính họ lại bỏ sót những chân lý mà ta nhìn thấy. Hơn thế nữa, ta phải nghĩ rằng chừng nào chân lý phổ-biến còn mang tính một phía thì chân lý không-phổ-biến cũng phải có những người khẳng định một phía, đó là điều đáng mong hơn là đáng trách; những người như thế thường là những người hăng hái nhất, và có lẽ cũng chính là những người bắt ta phải chú ý nhiều nhất tới mảnh chứng cứ mà họ cứ cho là toàn thể.

Vào thế kỷ XVIII, trong khi hầu như tất cả những người-hiểu-biết và những người-không-hiểu-biết được họ dân dốt đã bị thua thiệt trong sự chiêm ngưỡng cái họ gọi là văn minh, chiêm ngưỡng những cái diệu kỳ của khoa học, văn học và triết học hiện đại, đánh giá quá cao sự khác biệt của người hiện đại và người thời cổ, say sưa thỏa mãn với niềm tin tưởng rằng, toàn bộ sự khác biệt là ở chỗ họ tiên bộ hơn người thời cổ; lúc đó các nghịch lý Rousseau^[32] đưa ra đã gây nên một cú sốc thật đáng hoan nghênh, cứ như bom nổ từ bên trong, phân tán cái khối ý kiến đang dồn nén lại theo một chiều, bắt các thành viên của nó phải tổ hợp lại dưới một hình thức tốt hơn và thêm vào các thành tố bổ sung. Không phải là các ý kiến đang thịnh hành về toàn thể cách xa chân lý hơn là các ý kiến của Rousseau, ngược lại, chúng gần với chân lý hơn; chúng hàm chứa nhiều chân lý khẳng định hơn và có rất ít sai lầm. Mặc dù vậy, khi dòng nước lũ ý kiến tán thành Rousseau đã trôi qua đi rồi, cái còn lại khá nhiều trong học thuyết của Rousseau lại chính là các chân lý mà dư luận chung còn thiếu; những cái đó là của cái lắng đọng lại sau trận lụt đã qua. Sự giản dị của cuộc đời có giá trị cao cả, những cạm bẫy và thói giả dối của một xã hội nhân tạo có tác hại làm suy đồi vật tha hóa, đó là những ý tưởng không bao giờ vắng mặt hoàn toàn trong các tâm trí được giáo dục, kể từ khi Rousseau đã viết ra; chúng sẽ còn gây ra tác động cần thiết vào đúng lúc, nhưng bây giờ hơn bao giờ hết là lúc phải nhấn mạnh những điều

này trên việc làm thực tế chứ không phải bằng lời nói, vì rằng, lời bàn về chủ đề này hầu như đã tiêu hao hết sức mạnh của nó rồi.

Trong chính trị có phe trật tự hay ổn định và phe tiến bộ hay cải cách, và hầu như ai cũng biết rằng, cho đến khi một phe này hay phe khác mở rộng quyền lực tinh thần, trở thành một phe của cả trật tự lẫn tiến bộ, biết rõ cái gì phải giữ lại, cái gì phải bỏ đi, thì cả hai đều là những phân tử cần thiết cho một thể trạng lành mạnh của đời sống chính trị. Mỗi kiểu cách suy nghĩ của một phe đều dẫn xuất tính hữu ích của mình từ sự không đầy đủ của phe kia; thế nhưng chính sự đối lập của phe kia trong một phạm vi rộng lớn đã giữ cho mỗi phe ở trong giới hạn của lý trí và tinh thần lành mạnh. Nếu các ý kiến giữa hai bên ủng hộ, dân chủ và quý tộc, tư hữu và bình đẳng, hợp tác và cạnh tranh, sang trọng và giản dị, xã hội và cá nhân, tự do và kỷ luật cũng như các thứ đối kháng khác nữa trong đời sống thực tiễn, không được bày tỏ với sự tự do ngang bằng, không được tăng cường và bảo vệ với năng lực và tài nghệ như nhau, thì sẽ chẳng có cơ hội cho cả hai phân tử thể hiện được chức năng của mình; một kích cộ này sẽ tăng lên còn cái kia sẽ giảm xuống. Trong phần lớn thực tiễn đời sống, chân lý chủ yếu là vấn đề hòa giải và kết hợp các mặt đối lập, và thường có rất ít trí tuệ đủ khả năng và tính vô tư để hiệu chỉnh việc tiếp cận đến sự đúng đắn chuẩn xác; thành ra mới phải làm điều này thông qua một quá trình gập ghềnh của cuộc đấu tranh giữa các chiến sĩ giương cao các biểu ngữ thù địch. Điềm lại bất cứ vấn đề nào trong vô số các vấn đề lớn lao được nêu ra, nêu một trong hai ý kiến yếu sách mạnh mẽ hơn, không phải chỉ đơn thuần đòi được khoan dung, mà còn đòi được khuyến khích và ủng hộ, thì đó là ý kiến đã bị thiếu sót ở vào một thời điểm và nơi chốn đặc biệt. Đó là ý kiến tạm thời đại diện cho những quyền lợi không được chú ý tới, đại diện cho bên phía của an sinh con người có nguy cơ nhận được ít hơn phần chia cho nó. Tôi ý thức được rằng ở đất nước này không hề có sự thiếu khoan dung đối với sự khác biệt ý kiến trong phần lớn các chủ đề đó. Chúng được viện dẫn qua vô số thí dụ minh chứng cho tính phổ quát của thực tế, là trong tình trạng hiện nay của trí tuệ loài người, chỉ có thông qua sự đa dạng của ý kiến mới có được cơ hội công bằng cho mọi phía của chân lý. Khi có được những nhân vật, là ngoại lệ của một sự nhất trí bề ngoài của cả thế giới về một vấn đề nào đó, dù cho cả thế giới là đúng, thì vẫn luôn luôn có khả năng, rằng những người bất đồng sẽ đại diện cho bản thân họ nói ra được những điều đáng nghe và chân lý sẽ chịu tổn thất nào đó bởi sự im lặng của họ.

Người ta có thể bác lại rằng, “Có những nguyên lý được thừa nhận chung nào đó, đặc biệt là những vấn đề cao cả và sống còn nhất, không thể là các chân-lý-một-nửa được. Chẳng hạn như đạo đức Ki Tô giáo là toàn bộ chân lý về chủ đề này, nếu có ai đó giảng dạy một đạo đức khác với nó thì anh ta hoàn toàn sai lầm.” Vì đây là trường hợp quan trọng nhất trong thực tiễn, nên không có gì thích hợp hơn là thử thách lại châm ngôn phổ quát cho trường hợp này. Tuy nhiên, trước khi tuyên cáo đạo đức Ki Tô giáo là đúng sai thế nào thì cũng nên xem khái niệm đạo đức Ki Tô giáo hàm nghĩa gì. Nếu đó có nghĩa là đạo đức của Tân ước thì tôi muốn biết có ai dẫn xuất ra được kiến thức của anh ta về đạo đức ấy từ chính cuốn kinh sách đó hay không, liệu anh ta có thể cho rằng kinh sách ấy đã tuyên cáo hay dự tính một học thuyết hoàn chỉnh về đạo đức hay không. Sách Phục âm luôn viện dẫn tới nền đạo đức tồn tại trước đó và giới hạn sự chỉ dẫn của mình về các phẩm chất đạo đức riêng biệt, xem cái nào là đúng đắn hay cái nào là cần phải thay thế bằng các phẩm chất rộng lớn và cao cả hơn; hơn nữa lời lẽ biểu hiện ra rất tổng quát, thường là không thể suy diễn cụ thể, mà chỉ tạo ấn tượng như thi ca hay câu văn hoa mỹ chứ không chính xác như lập pháp. Chắt lọc từ đó ra hình hài của một học thuyết đạo đức là không thể làm được, nếu không đáp đối nó bằng những thứ lấy từ Cựu Ước, tức là từ một hệ thống hoàn chỉnh thật, nhưng về nhiều mặt còn man khai và chỉ nhắm vào dân chúng man khai. Thánh Paul, một kẻ thù công khai của cái kiểu cách Do Thái giáo ấy trong việc diễn giảng học thuyết và bổ khuyết cho hệ thống của vị Thầy của ông ta, cũng giả định có nền đạo đức tồn tại trước đó, tức là nền đạo đức Hy Lạp và La Mã. Lời khuyên bảo của ông ta với các tín đồ Ki Tô giáo chủ yếu là một hệ thống thích ứng với nền đạo đức ấy; thậm chí đến mức thừa nhận rõ ràng ngay cả quy chế nô lệ. Cái gọi là đạo đức Ki Tô giáo, đúng hơn phải gọi là đạo đức thần học, không phải là công trình của đảng Ki Tô hay các Tông đồ mà có nguồn gốc muộn hơn, được xây dựng dần dần bởi giáo hội Thiên Chúa giáo vào năm thế kỷ đầu tiên; mặc dù những người hiện đại và các tín đồ Tin Lành ngấm ngấm không chấp nhận nó, nhưng họ biến cải nó ít hơn là người ta tưởng. Trên thực tế họ tự bằng lòng với phần lớn nội dung mà chỉ cắt bỏ các phần bổ xung thực hiện vào thời Trung cổ; mỗi giáo phái cung cấp những bổ sung mới thay thế vào đó, thích ứng theo tính cách và khuynh hướng của họ.

Việc nhân loại chịu ơn học thuyết đạo đức này và những người thầy buổi sơ khai của nó là điều tôi

quyết không hề phủ nhận, nhưng tôi không ngại ngần nói rằng, về nhiều điểm quan trọng học thuyết này là không đầy đủ và mang tính một chiều, rằng nếu chẳng có các tư tưởng và tình cảm không hề được học thuyết này phê chuẩn, đóng góp vào sự hình thành đời sống và tính cách của châu Âu, thì hoạt động của con người hẳn đã ở trong những điều kiện tồi tệ hơn hiện nay nhiều. Đạo đức Ki Tô giáo (cái được gọi là vậy) có mọi đặc tính của một sự phản ứng lại, phần lớn là sự phản kháng lại tôn giáo Đa thần. Lý tưởng của nó mang tính phủ định hơn là khẳng định, thụ động hơn là chủ động, tính Vô tội hơn là tính Cao thượng, Kiêng kỵ phạm Tội lỗi hơn là Mưu cầu việc tốt đẹp; trong giới luật của nó tổ hợp từ ngữ (nói thật là hay) “con không được” (thou shalt not) nhiều hơn gấp bội so với “con nên” (thou shalt). Trong nỗi kinh sợ trước khoái lạc nhục dục nó tạo nên thân tượng của chủ nghĩa khổ hạnh, dần dần biến thái đi thành một trong những điều luật chính thống. Nó đưa ra niềm hy vọng của thiên đường và sự đe dọa của địa ngục như những động cơ được quy định và thích đáng cho một cuộc sống đạo đức: nó suy đồi xuống thấp hơn cái tốt đẹp nhất thời cổ đại và làm cho những gì chứa đựng bên trong mang một tính chất vụ lợi tự nhiên cho đạo đức con người bằng cách tách rời tình cảm nghĩa vụ của mỗi người ra khỏi các quyền lợi của đồng loại, trừ phi có động cơ lợi ích riêng khiến anh ta giúp họ. Về bản chất nó là một học thuyết tuân phục thụ động; nó răn dạy những lời biện hộ cho mọi quyền uy hiện hữu - những kẻ ra lệnh cho tôn giáo cảm đoán cái gì nhưng chính chúng lại không tích cực vâng theo, và cũng là những kẻ làm mọi điều xấu xa cho chúng ta mà không bị kháng cự, chứ đừng nói tới nổi loạn chống lại. Trong đạo đức của các dân tộc ngoại đạo (Pagan nations) ưu tú nhất nghĩa vụ của Nhà nước chiếm một phạm vi rất rộng, vượt quá ngay cả quyền tự do cá nhân; trong khi ấy theo đạo đức thuần túy Ki Tô giáo thì cái bộ phận nghĩa vụ lớn như thế khó mà nhận thấy hay được thừa nhận. Chính là trong kinh Koran chứ không phải trong Tân Ước mà ta đọc được câu châm ngôn - “Một người cầm quyền bổ nhiệm ai đó vào một chức vụ, trong khi ở trong địa phận của mình lại có người khác có phẩm cách tốt hơn cho công việc đó, việc như thế là tội lỗi chống lại Thượng đế và Nhà nước.” Đôi chút thừa nhận ý tưởng về nghĩa vụ đối với công chúng có trong đạo đức hiện đại là lấy từ nguồn gốc Hy Lạp và La Mã chứ không phải từ Ki Tô giáo. Ngay trong đạo đức cá nhân, những gì mang tính hào hiệp, cao thượng, phẩm giá con người và ngay cả cảm nhận về danh dự nữa, cũng đều lấy từ sự giáo dục thuần túy nhân văn, chứ không phải từ phần giáo dục tôn giáo của chúng ta, và những cái này cũng không bao giờ vượt ra khỏi khuôn mẫu đạo đức, trong đó sự tuân phục là cái duy nhất có giá trị và được công nhận cho thuyết giảng.

Tôi hoàn toàn không có ý cho rằng những khiếm khuyết ấy nhất thiết là di sản đạo đức Ki Tô giáo truyền lại trong mọi cung cách mà nó bày tỏ, hay cho rằng nhiều thứ cần thiết cho một học thuyết đầy đủ về đạo đức mà đạo đức Ki Tô giáo không hàm chứa, lại không thể hòa giải được với nó. Tôi không hề có ý ám chỉ điều đó đối với giáo lý và giới luật của chính đức chúa Ki Tô. Tôi tin rằng lời nói của đức chúa Ki Tô là tất cả những gì tôi có thể nhìn thấy bằng chứng về ý định của những lời ấy, rằng không có gì cần thiết cho một nền đạo đức toàn diện mà lại không hòa hợp được với những lời nói ấy, rằng trong phạm vi của chúng có thể lấy ra mọi thứ ưu tú nhất của đạo đức mà không phải cưỡng bức ngôn từ nhiều, như việc đã làm của những người cố suy ra một hệ thống cư xử nào đó từ những lời nói ấy. Nhưng cũng hoàn toàn không mâu thuẫn chút nào với điều đó, khi tin rằng những lời nói ấy chứa đựng, và có ý muốn chứa đựng, chỉ một phần chân lý, rằng nhiều yếu tố thuộc về bản thể của một nền đạo đức cao cả nhất lại không phải là những thứ mà những lời phán truyền, ghi nhận được, là của Người sáng lập ra Ki Tô giáo, cung cấp hay có ý định cung cấp cho, và những lời phán truyền ấy cũng bị hoàn toàn quảng sang một bên trong hệ thống đạo đức được kiến tạo trên cơ sở những lời phán truyền của Giáo Hội Ki Tô. Sự thực như vậy nên tôi nghĩ rằng, thật là một sai lầm lớn nếu cứ khẳng định cố tìm thấy trong giáo lý Ki Tô cái quy tắc đầy đủ trọn vẹn hướng dẫn chúng ta; cái quy tắc mà tác giả của nó có ý định phê chuẩn và thi hành, nhưng lại chỉ cung cấp được có một phần. Tôi cũng tin rằng cái lý thuyết hạn hẹp ấy đang gây tác hại nghiêm trọng trong thực tiễn, làm mờ nhạt ý nghĩa của việc rèn luyện và giáo dục đạo đức mà biết bao người tốt đang ráng sức thực hiện. Tôi rất e ngại về mưu toan tạo ra tình thần và tình cảm theo khuôn mẫu thuần túy tôn giáo và gạt bỏ các chuẩn mực thế tục (tạm gọi như vậy vì không có tên gọi tốt hơn cho nó) mà trước đây các chuẩn mực ấy vẫn cùng tồn tại bổ túc cho đạo đức Ki Tô giáo và trao đổi ảnh hưởng lẫn nhau. Tôi e rằng mưu toan ấy sẽ đưa tới kết quả, và thậm chí hiện nay cũng đang đưa tới kết quả, tạo ra một kiểu mẫu tính cách nô lệ thấp hèn đáng khinh bỉ, tự đề trình ra cứ tựa như là Ý nguyện Chí tôn, nhưng không thể vươn tới hay có thiện cảm với quan niệm của Thượng đế Chí tôn. Tôi tin tưởng rằng, một nền đạo đức, khác biệt với đạo đức bất nguồn và tiên hóa lên thuần túy từ Ki Tô giáo, phải kê vai sát cánh cùng với đạo đức Ki Tô

giáo đề tạo nên một sự tái sinh tinh thần cho đạo đức loài người, rằng hệ thống Ki Tô giáo không phải là một ngoại lệ của quy luật sau: trong tình trạng không hoàn hảo của trí tuệ con người thì sự đa dạng ý kiến là phục vụ cho lợi ích của chân lý.

Chấm dứt việc gạt bỏ các chân lý đạo đức không hàm chứa trong Ki Tô giáo, không nhất thiết có nghĩa là bắt mọi người phải gạt bỏ bất cứ cái gì hàm chứa trong Ki Tô giáo. Cái thành kiến hay sai lầm này cũng là một điều tai hại nếu nó xảy ra, nhưng nó là thứ tai hại mà chúng ta không thể hy vọng luôn luôn được miễn trừ và phải được xem là cái giá phải trả cho một điều tốt vô giá. Sự đòi hỏi địa vị biệt đãi của bộ phận chân lý như toàn thể chân lý, nhất định phải bị phản đối chống lại; và nếu cái xung động phản kháng làm cho những người chống đối về phần mình lại trở nên không công bằng, thì cái tính một chiều này, cũng như các thứ một chiều khác, là điều thật đáng tiếc, nhưng nó phải được thông cảm. Nếu các tín đồ Ki Tô giáo dạy bảo những người không tôn giáo phải công bằng với Ki Tô giáo, thì bản thân họ cũng phải công bằng với sự không tín ngưỡng. Chân lý không giúp cho việc nhắm mắt trước sự thật, mà bất cứ ai có chút hiểu biết thông thường về lịch sử văn học cũng biết, rằng phần lớn sự dạy dỗ đạo đức cao thượng nhất và có giá trị nhất, là công trình không những của những người không hề biết Ki Tô giáo mà của cả những người đã biết và đã bác bỏ niềm tin Ki Tô giáo.

Tôi không có ý cho rằng việc sử dụng không giới hạn quyền tự do thuyết giảng mọi ý kiến sẽ chấm dứt được mọi điều xấu xa của chủ nghĩa bè phái tôn giáo hoặc triết học. Một con người với khả năng hạn hẹp, khi quan tâm nghiêm chỉnh tới một chân lý nào đó, anh ta thường tiếp thu nó, ghi nhớ nó, và thậm chí nhiều khi hành động theo nó, cứ như là không tồn tại chân lý nào khác trên thế gian này hay là chẳng có sự kiện nào có thể giới hạn hay làm giảm nhẹ chân lý ấy. Tôi thừa nhận rằng khuynh hướng khiến cho mọi ý kiến trở thành bè phái không thể được chữa khỏi bằng sự thảo luận tự do nhất, nhiều khi vì thế sự bè phái còn mở rộng ra và nâng cao hơn lên: chân lý đáng ra phải có nhưng lại bị gạt bỏ, thường là bị gạt bỏ hung bạo hơn vì chân lý ấy được thuyết giảng bởi những kẻ bị coi là thù địch. Tuy nhiên, sự va chạm các ý kiến khác nhau đem lại hiệu quả đáng hoan nghênh không phải nhờ vào kẻ ủng hộ hăng hái, mà chính là nhờ vào người ngoài cuộc bình tĩnh hơn và vô tư hơn. Không phải sự đụng độ gay gắt giữa các bộ phận của chân lý, mà chính sự lắng lẽ đập tắt một nửa chân lý mới là điều xấu xa kinh khủng. Khi mà người ta còn buộc phải lắng nghe cả hai phía thì vẫn còn hy vọng; còn khi người ta chỉ chăm lo tới một phía thì các sai lầm sẽ kết lại thành thiên kiến và bản thân chân lý sẽ không còn cho hiệu quả của chân lý nữa, mà bị thổi phồng lên thành nguy tạo. Năng lực xét đoán là một đặc tính tinh thần hết sức hiếm hoi trong sự phán xét thông minh giữa hai phía của một vấn đề, đã vậy mà lại chỉ có một phía có luật sư đại diện, thì chân lý sẽ chẳng có được cơ hội nào; trừ phi mỗi phía và mỗi ý kiến hàm chứa một phần nào sự thật, tùy theo tỷ lệ đều có được luật sư biện hộ, không những thế chúng còn phải được biện hộ sao cho người ta phải lắng nghe.

Bây giờ thì chúng ta đã thừa nhận sự an sinh tinh thần của nhân loại (các an sinh khác phụ thuộc vào nó) đòi hỏi phải có tự do ý kiến và tự do biểu lộ ý kiến dựa trên bốn nền tảng khác nhau mà chúng ta tổng kết tóm tắt ở đây.

Thứ nhất, nếu ý kiến nào đó bị buộc phải câm nín mà chúng ta ở mức độ nào đó biết rằng nó có thể đúng. Phủ nhận nó có nghĩa là tự cho mình là người không-bao-giờ-sai.

Thứ hai, dù ý kiến bị buộc phải câm nín là sai lầm thì nó vẫn có thể, và thường là vậy, chứa đựng một phần chân lý; vì lẽ ý kiến đang thịnh hành về vấn đề nào đó, hiếm khi hoặc chẳng bao giờ là toàn bộ chân lý, cho nên chỉ có qua va chạm với ý kiến đối lập mà cái phần còn thiếu của chân lý mới có cơ hội được bổ khuyết.

Thứ ba, ngay cả khi ý kiến được thừa nhận chung không những là đúng mà còn là toàn bộ chân lý, nhưng nếu nó không được trải qua thử thách mạnh mẽ và nghiêm chỉnh thì phần đông những người thừa nhận nó sẽ duy trì nó như một thành kiến, sẽ hiểu biết và cảm nhận các căn cứ duy lý của nó không được bao nhiêu. Và không phải chỉ có vậy, thứ tư là: ý nghĩa của bản thân học thuyết có nguy cơ bị lãng quên, hoặc bị suy yếu và mất đi tác dụng sống còn của nó là tác dụng lên tính cách và hành vi; giáo điều thuần túy trở thành sự rao giảng hình thức, không có tác dụng gì tốt ngoài việc ngăn cản không cho bất cứ sự tin chắc có thực và chân thành nào, có thể hình thành và phát triển bằng lý lẽ hay trải nghiệm cá nhân.

Trước khi khép lại đề tài tự do ý kiến, cũng thật thích đáng đưa ra ở đây một vài nhận xét về những

người cho rằng tự do biểu đạt mọi ý kiến phải có điều kiện là cung cách bày tỏ có chừng mực, không vượt giới hạn của thảo luận công bằng. Có thể nói là rất khó xác định ranh giới đó phải nằm ở đâu; vì rằng nếu làm trắc nghiệm về sự tôn thương những người có ý kiến bị công kích, thì kinh nghiệm cho thấy là sự tôn thương ấy luôn xảy ra khi sự công kích có nội dung và có lý lẽ vững chắc. Khi bất cứ người phản bác nào dồn ép họ mạnh mẽ khiến họ khó khăn đáp trả lại, và nếu người phản bác ấy biểu lộ cảm xúc mạnh mẽ với chủ đề thảo luận, thì họ đều cảm thấy người phản bác đó thiếu chừng mực.

Mặc dù vấn đề này là quan trọng về mặt thực tiễn, nhưng nó hòa nhập trong một sự phản đối cơ bản hơn. Tất nhiên là cung cách bày tỏ việc khẳng định một ý kiến, dù là đúng đắn đi nữa, có thể có hình thức tạo ra phản cảm khó chịu và đáng bị nghiêm khắc kiểm duyệt. Tuy nhiên, những tôn thương loại này về nguyên tắc thường khó mà kết án, ngoại trừ các trường hợp tự phản lại mình. Trong số những trường hợp này thì nghiêm trọng nhất là tranh biện một cách rời rắm, dập đi các sự kiện hay các chứng lý, khẳng định sai lệch các yếu tố của vấn đề hay trình bày không đúng ý kiến phản bác. Thế nhưng người ta vẫn liên tục làm những chuyện này, thậm chí ở mức độ trầm trọng nhất, với một niềm tin thật hoàn hảo. Mà những người này không phải là những người bị coi là ngu dốt hay thiếu hiểu biết; về nhiều mặt khác, họ cũng là những người không đáng bị coi là như vậy. Rất hiếm khi có được cơ sở đầy đủ để quy kết việc trình bày sai lệch là đáng trách về đạo đức, lại càng không thể dùng pháp luật để can thiệp vào loại hình cư xử gây nhiều tranh cãi này. Những gì bị dư luận chung xem là thảo luận thiếu chừng mực, được đặt cho các danh hiệu như nặng lời, mỉa mai châm biếm, xúc phạm cá nhân và những thứ tương tự; việc lên án các vũ khí này có thể đáng được tán thành, giả sử như có khi nào nó được kiến nghị cấm sử dụng như nhau cho cả hai phía. Thế nhưng người ta lại chỉ thích tìm hãm việc sử dụng chúng chống lại ý kiến đang thịnh hành: chống lại ý kiến không thịnh hành mà sử dụng chúng thì chẳng những không bị dư luận chung phản đối mà người sử dụng chúng hình như còn vì thế mà được khen là nhiệt tình trung thực và phản nộ chính đáng. Nói chung, tính xấu xa của việc sử dụng các vũ khí ấy dù có là gì đi nữa, nó là xấu xa nhất, khi chúng được dùng để chống lại phía tương đối không được bảo vệ; lợi thế không chính đáng thu được bằng cung cách khẳng định ý kiến như vậy dù có là gì đi nữa, nó được gia tăng gấp bội hậu như chỉ đơn thuần cho ý kiến được thừa nhận chung. Sự xúc phạm tệ hại nhất của kiểu tranh luận như thế là việc thóa mạ người có ý kiến ngược lại như là kẻ xấu xa vô đạo đức. Bội nhọ kiểu này bộc lộ ra đặc biệt đối với những người giữ ý kiến không mấy phổ biến, bởi vì họ thường là thiểu số và không có nhiều ảnh hưởng; chẳng có ai ngoài chính họ ra lại chịu quan tâm đến sự công bằng dành cho họ. Ấy thế mà vũ khí đó lại bị phủ nhận đối với những người công kích ý kiến đang thịnh hành: họ chẳng những không thể có được sự an toàn cho bản thân khi sử dụng chúng, mà nếu có thể sử dụng chúng thì họ cũng chẳng được ích lợi gì ngoài việc chịu hậu quả gây ông đập lưng ông mà thôi. Nói chung, ý kiến trái với sự thừa nhận chung chỉ có thể được lắng nghe bằng ngôn ngữ cân nhắc chừng mực và phải hết sức cân trọng tránh gây xúc phạm không cần thiết, không được chệch ra một ly nào nếu không muốn phải rút lui. Trong khi ấy, việc thóa mạ vô hạn độ được sử dụng bởi phía ý kiến đang thịnh hành lại thực sự ngăn cản việc rao giảng ý kiến ngược lại cũng như ngăn cản việc lắng nghe những người rao giảng ý kiến ấy.

Vì lợi ích của chân lý và sự công bằng thì điều quan trọng hơn là phải kiềm chế việc sử dụng ngôn ngữ thóa mạ hơn là các ngôn ngữ khác; nếu giả dụ như cần lựa chọn thì phải kiềm chế việc đả kích gây thương tổn đối với dị giáo nhiều hơn là đối với chính giáo. Tuy nhiên, rõ ràng là luật pháp và giới quyền uy chẳng nên can thiệp kiềm chế bất cứ phía nào, trong khi ý kiến phải được xác định đúng sai rõ ràng tùy theo hoàn cảnh mỗi trường hợp riêng biệt. Cần phải lên án bất cứ ai, bất kể anh ta đứng về phía nào, bất kể kiểu tranh biện nào mà hoặc là thiếu trung thực, hoặc là thâm hiểm, cuồng tín, hoặc là không khoan dung trong biểu hiện cảm xúc, nhưng không nên quy kết võ đoán các thói xấu ấy cho một phía của cá nhân nào, dù là phía đối nghịch với chúng ta trong vấn đề thảo luận; và cần phải tôn vinh bất cứ ai, bất kể người đó giữ ý kiến nào, nếu người đó có thái độ xem xét điềm tĩnh và trung thực trong việc xác định những người phản bác là ai và ý kiến của họ là gì mà không thôi phụng bái bất cứ điều gì bôi xấu họ, không dấu giếm bất cứ nội dung nào có lợi cho họ. Đó là đạo đức thực tế của việc tranh luận công khai: và dù cho đạo đức này thường bị vi phạm thì tôi vẫn lấy làm sung sướng nghĩ rằng còn nhiều hơn nữa những người tranh cãi tuân theo nó và những người có ý thức hướng tới nó.

CHƯƠNG BA

CON NGƯỜI CÁ NHÂN NHƯ MỘT THÀNH TỐ CỦA AN SINH

Trên đây là lý lẽ khiến cho điều khẳng định sau đây trở thành một mệnh lệnh: con người phải được tự do hình thành ý kiến và tự do bày tỏ ý kiến không chút giấu giếm; những hậu quả hủy hoại đối với trí tuệ và thông qua đó mà hủy hoại bản chất đạo đức của con người ắt sẽ xảy ra, trừ phi quyền tự do ấy được thừa nhận hay được khẳng định bất chấp sự căm đoán. Bây giờ ta hãy xét xem phải chăng cũng chính những lý lẽ ấy không hề đòi hỏi rằng, con người phải được tự do hành động theo ý kiến của mình - thực hành những ý kiến ấy trong đời mà không bị cản trở, dù là thể xác hay tinh thần, bởi các đồng loại, trong chừng mực hành động ấy là sự mạo hiểm cho an nguy của chính những đồng loại đó.

Cái điều kiện đưa ra sau cùng hiển nhiên là điều kiện không thể thiếu được. Không một ai dám cho là hành động cũng được tự do như ý kiến. Trái lại, ngay cả ý kiến cũng mất quyền miễn trừ khi mà hoàn cảnh trọng đó ý kiến biểu hiện ra bao hàm việc biểu hiện ý kiến rõ ràng nhằm xúi giục cho một hành động xấu xa nào đó. Một ý kiến cho rằng người buôn bán ngũ cốc gây ra sự nghèo đói hay cho rằng của cải tư hữu là của ăn cắp, phải được tự do bày tỏ trên sách báo, nhưng hoàn toàn có thể bị trừng phạt khi thể hiện bằng lời diễn thuyết trước đám đông bị kích động đang tụ tập bên ngoài căn nhà của một người buôn bán ngũ cốc, hoặc thể hiện trên áp phích trước đám đông như thế. Bất cứ hành vi nào không có nguyên nhân chính đáng mà gây tổn hại cho người khác thì có thể, và trong những trường hợp nghiêm trọng hơn thì tuyệt đối cần phải, bị kiểm soát bởi dư luận không đồng tình, nếu cần thiết thì phải bị mọi người can thiệp tích cực để kiểm soát. Như vậy, quyền tự do của cá nhân phải bị giới hạn nhiều; anh ta không được phép làm cho mình trở thành người gây phiền nhiễu cho người khác. Thế nhưng nếu anh ta tự kiềm chế không quấy rầy người khác trong những việc liên quan tới họ, mà chỉ thuần túy hành động theo thiên hướng và suy xét của riêng mình trong những việc liên quan đến bản thân anh ta, chính là những lý lẽ chứng tỏ ý kiến phải được tự do, những lý lẽ ấy cũng chứng minh rằng anh ta phải được phép không bị ngăn cản trong việc thực thi ý kiến của mình với hậu quả tự mình gánh chịu. Loài người không phải là thành thân không bao giờ sai lầm; chân lý của họ phần nhiều chỉ là các chận-lý-một-nửa; sự nhất trí ý kiến, nếu không phải là kết quả của sự so sánh đầy đủ nhất và tự do nhất với các ý kiến đối lập, thì không phải là điều đáng hoan nghênh, sự đa dạng ý kiến không phải là điều xấu mà là điều tốt, chừng nào mà loài người còn chưa đạt tới khả năng cao hơn hiện tại để nhận ra được tất cả mọi phương diện của chân lý. Những lý lẽ ấy là nguyên tắc áp dụng cho các kiểu cách hành động của con người cũng giống như là áp dụng cho các ý kiến của họ. Bởi vì loài người là không hoàn hảo cho nên có nhiều ý kiến khác nhau là điều hữu ích. Vì vậy, phải có nhiều thí nghiệm khác nhau về cách sống; lĩnh vực tự do này phải được dành cho các cá tính khác nhau mà không gây tổn hại cho người khác; giá trị của các kiểu cách sống phải được chứng minh trên thực hành, khi một ai đó muốn thử nghiệm. Nói tóm lại, đây là điều đáng hoan nghênh, khi một cá nhân muốn khẳng định bản thân trong những việc không liên can trọng yếu đến người khác. Ở nơi nào lẽ thói ứng xử không phải là tính cách riêng của con người mà là truyền thống hay thói quen của những người khác, thì ở đó thiếu mất một trong các thành tố chính của hạnh phúc con người, một thành tố rất chủ chốt cho sự tiến bộ cá nhân và xã hội.

Khó khăn lớn nhất trong việc duy trì nguyên lý này không phải nằm trong việc khẳng định phương tiện cho mục tiêu được thừa nhận, mà lại là ở thái độ thờ ơ của con người nói chung đối với bản thân mục tiêu. Nếu giả sử người ta cảm nhận được rằng sự phát triển tự do của cá nhân là điều tối quan trọng cho an sinh, rằng đó không những là một yếu tố chi phối mọi thứ được biểu đạt qua các thuật ngữ văn minh, hướng dẫn, giáo dục, văn hóa, mà bản thân nó còn là một phần của điều kiện cần thiết cho mọi thứ ấy, thì sẽ không có nguy cơ là quyền tự do bị đánh giá thấp và việc điều chỉnh ranh giới giữa tự do và kiểm soát xã hội cũng không phải là chuyện quá khó khăn. Nhưng điều tệ hại là ở chỗ các kiểu cách suy nghĩ phổ biến rất khó thừa nhận sự tự phát cá nhân như là một thứ có giá trị nội tại hay xứng đáng được xem xét xác nhận. Cái đa số thỏa mãn với phương cách mà họ đang tồn tại (vì chính

họ đã tạo ra họ như họ đang tồn tại) không thể nào hiểu nổi, tại sao phương cách ấy lại không đủ tốt cho mọi người. Hơn thế nữa, tính tự phát không phù hợp được vào chỗ nào trong lý tưởng của đa số các nhà cải cách xã hội và đạo đức, mà còn bị nhìn với con mắt tị hiềm như một thứ gây rối hay có thể là một cản trở mang tính nổi loạn đối với việc tiếp thu chung những gì mà các nhà cải cách cho là tốt nhất đối với nhân loại theo như suy xét của họ. Không mấy người ở ngoài nước Đức hiểu được thấu đáo ý nghĩa học thuyết của Wilhelm von Humboldt^[33], một người xuất chúng cả về phương diện *nhà bác học* (savant) lẫn nhà chính trị, đã viết một chuyên khảo có đoạn văn nói rằng “mục tiêu của con người, hay là cái được tuyên cáo bởi mệnh lệnh vĩnh hằng bất biến của lý trí chứ không phải bởi các ham muốn mơ hồ và nhất thời, là sự phát triển cao nhất và hài hòa nhất của năng lực con người hướng tới một toàn thể trọn vẹn và nhất quán”; rằng vì thế cho nên đối tượng mà “mỗi con người phải không ngừng ráng sức hướng tới, đặc biệt là những người muốn ảnh hưởng tới đồng loại luôn phải đề mắt tới, chính là tính cá biệt của năng lực và sự phát triển”; rằng vì thế mà có hai điều cần thiết, đó là “sự tự do và tính đa dạng của các tình huống”; rằng liên kết tất cả những điều đó lại làm sinh ra “sự cường tráng cá nhân và tính đa dạng nhiều mặt” tổ hợp lại thành “tính độc đáo” (Wilhelm von Humboldt, *The Sphere and Duties of Government*).

Tuy nhiên, rất nhiều người không quen được với loại học thuyết như của Wilhelm von Humboldt và có thể họ lấy làm ngạc nhiên vì sao lại gán cho con người cá nhân một giá trị cao đến thế một vấn đề họ chắc rằng chỉ có một mức độ nào đó thôi. Không ai nghĩ rằng sự ư tú trong ứng xử chỉ là chuyện người này bắt chước người kia, ngoài ra tuyệt đối chẳng phải làm gì hết. Không ai muốn khẳng định rằng, người ta không nên đưa bất cứ ấn tượng nào của sự phán xét và tính cách cá nhân vào trong lối sống và cách cư xử riêng tư của mình. Mặt khác, cũng sẽ là ngớ ngẩn nếu làm ra vẻ rằng người ta phải sống, cứ như là trước khi họ bước vào thế gian này thì chưa từng có gì được biết, cứ như là chưa từng có trải nghiệm nào được thực hiện để chứng minh một lối sống này, một cách ứng xử kia là đáng được ưa chuộng hơn cái khác. Không ai phủ nhận rằng người ta phải được dạy dỗ, huấn luyện từ lúc còn niên thiếu như thế nào đó, - để nhận biết và khai thác lợi ích từ những kết quả đã được khẳng định của trải nghiệm con người. Thế nhưng khi đến tuổi trưởng thành, con người sử dụng và diễn giải những trải nghiệm đó theo cách riêng của anh ta và đó là một đặc quyền và một điều kiện đích thực dành riêng cho con người. Chính anh ta phải tìm ra cho bản thân mình cái phần nào của trải nghiệm đã được ghi nhận là có thể áp dụng thích đáng cho hoàn cảnh và tính cách của riêng anh ta. Các truyền thống và tập quán của người khác, ở một mức độ nhất định, là bằng chứng cho thấy trải nghiệm của họ đã dạy bảo họ điều gì; một bằng chứng đáng tin cậy nên xứng đáng được coi trọng: thế nhưng trước hết trải nghiệm của họ có thể quá hạn hẹp hoặc là họ đã diễn giải nó không đúng. Thứ hai là trải nghiệm có thể được họ diễn giải đúng, nhưng lại không thích hợp cho anh ta. Tập quán được tạo nên cho các hoàn cảnh quen thuộc và cho các tính cách quen thuộc; nhưng hoàn cảnh của anh ta hay tính cách của anh ta lại có thể thuộc loại không quen thuộc. Thứ ba là dù cho tập quán tốt đẹp cả về mặt quen thuộc và thích hợp với anh ta, thế nhưng thích ứng với tập quán chỉ thuần túy như với tập quán, thì không giáo dục và phát triển được cho anh ta cái phẩm chất là nhân cách đặc trưng riêng biệt của một con người. Năng lực của con người khi tiếp nhận, phán xét, cảm xúc phân biệt, hoạt động trí tuệ và thậm chí cả sự ưu tiên về đạo đức đều hoạt động thuần túy dựa trên sự chọn lựa. Người nào hành động theo tập quán thì không chọn lựa. Anh ta không có thực hành về việc cảm nhận được hay vui thích với thứ tốt đẹp nhất. Sức mạnh trí tuệ và đạo đức cũng giống như sức mạnh cơ bắp, chỉ khi được sử dụng mới làm chúng tốt hơn lên. Năng lực không được vận dụng hoạt động mà chỉ làm mọi chuyện thuần túy vì người khác cũng làm thế, như vậy thì cũng không khác gì việc tin vào điều nào đó bởi vì những người khác tin vào nó. Nếu các căn cứ của một ý kiến không quyết định cho lý lẽ của một cá nhân, thì lý lẽ của anh ta sẽ không được tăng cường mà có lẽ lại bị suy yếu đi bởi việc chấp nhận nó. Nếu sự đồng thuận của cảm xúc và tính cách không phải là điều thuyết phục cho hành động (trường hợp không ảnh hưởng tới người khác hay liên can tới quyền hạn của họ), thì cảm xúc và tính cách sẽ bị trì trệ và dần dần đi thay vì phải đầy năng động và nhạy bén.

Người nào để cho thế giới, hay một bộ phận thế giới của anh ta, chọn lựa kế hoạch sống cho anh ta, thì người đó không cần có năng lực nào khác hơn năng lực bắt chước của giống khỉ. Người nào phải chọn lựa kế hoạch cho bản thân thì phải sử dụng mọi năng lực của mình. Anh ta phải sử dụng sự quan sát để nhìn rõ, suy ngẫm và xét đoán để dự tính trước, hoạt động tích cực để thu thập dữ liệu cho quyết định, nhận rõ điều khác nhau để quyết đoán, và khi đã quyết tâm rồi thì kiên định và điềm tĩnh

thực thi quyết định của mình. Tất cả những phẩm chất này anh ta cần có và vận dụng chúng tương xứng với tâm cơ của phần hành vi mà anh ta xác định theo xét đoán và cảm nhận của bản thân. Cũng có thể là anh ta được dẫn dắt theo con đường tốt, tránh được con đường có hại mà không cần đến những phẩm chất ấy. Thế nhưng giá trị so sánh của anh ta như một con người là cái gì? Điều thực sự quan trọng không phải chỉ là con người làm cái gì mà còn là cung cách họ làm điều đó ra sao. Con người mà sử dụng cuộc sống đúng đắn vào việc hoàn thiện và hoàn mỹ thì tác phẩm được tạo dựng có tầm quan trọng bậc nhất ắt phải chính là bản thân con người. Giả sử rằng có thể có nhà được xây, ngũ cốc được trồng, chiến trận thắng lợi, chính nghĩa vượt qua thử thách và thậm chí nhà thờ vươn cao và lời cầu nguyện vang lên, tất cả bằng máy móc - các máy tự động có hình dạng con người - thì là một sự thua thiệt lớn nếu để nhận lấy những người máy này mà phải đổi bằng ngay cả những con người nam nữ hiện đang sinh sống ở phần thế giới văn minh hơn và hiển nhiên chỉ đơn thuần là giống loài luôn đói khát mà thiên nhiên có thể và sẽ còn tạo ra. Bản chất con người không phải là cái máy được chế tạo ra theo một khuôn mẫu và nhằm làm đúng một công việc định trước, mà nó giống như cái cây cần được lớn lên và phát triển ra mọi phía tùy theo khuynh hướng của sức mạnh bên trong nó, cái sức mạnh làm cho nó là một sinh vật.

Có lẽ mọi người đều thừa nhận rằng điều đáng mong muốn là người ta phải sử dụng trí sáng suốt của mình, rằng một sự noi theo tập quán bằng trí tuệ hay thậm chí đôi khi đi chệch khỏi tập quán bằng trí tuệ còn tốt hơn là tuân theo tập quán một cách mù quáng và máy móc. Ở một mức độ nào đó, người ta thừa nhận rằng trí sáng suốt của chúng ta phải là của bản thân chúng ta: nhưng người ta không muốn thừa nhận rằng các ham muốn và xung động của chúng ta cũng phải là của riêng chúng ta một cách tương tự; và người ta cũng khó thừa nhận rằng việc có các xung động của riêng chúng ta với bất cứ cường độ nào, dù sao cũng không phải là mối hiểm nguy và cam bẫy. Hơn nữa các ham muốn và xung động cũng là một bộ phận của con người hoàn hảo, giống như là niềm tin và sự kiềm chế: các xung động mạnh chỉ nguy hiểm khi không được cân bằng một cách đúng đắn, khi một hệ thống các mục tiêu và khuynh hướng được phát triển mạnh mẽ trong lúc những cái khác - những cái phải chung sống cùng với chúng - lại yếu ớt và không hoạt động. Không có mối liên quan tự nhiên giữa xung động mạnh và lương tâm yếu. Mối liên quan tự nhiên là ở phương diện khác. Nói rằng ham muốn và cảm xúc của một người là mạnh hơn và đa dạng hơn của người khác, chỉ đơn thuần có nghĩa rằng người đó có nhiều hơn vật liệu thô của bản chất con người, do vậy mà có khả năng làm nhiều điều ác hơn nhưng chắc chắn cũng có khả năng làm nhiều điều thiện hơn. Xung động mạnh còn có tên gọi khác là năng lượng. Năng lượng có thể sử dụng làm điều ác; nhưng điều thiện nhiều hơn cũng luôn luôn được tạo nên bởi một bản thể nhiều năng lượng, chứ không phải một bản thể lãnh đạm và vô cảm. Những người có cảm xúc tự nhiên nhất, luôn luôn là người có thể vun trồng các cảm xúc trở thành mạnh mẽ nhất. Những mẫn cảm như thế - những mẫn cảm làm cho các xung động cá nhân trở nên sinh động và mạnh mẽ - cũng là nguồn gốc phát sinh ra lòng yêu đạo đức nồng nhiệt và tính tự kiềm chế nghiêm khắc. Chính là thông qua việc vun trồng những điều đó mà xã hội vừa làm nghĩa vụ của mình và vừa bảo hộ quyền lợi cho mình: không khước từ vật liệu tạo nên các anh hùng, bởi vì xã hội đâu có biết cách thức tạo anh hùng ra sao. Mỗi một con người có các ham muốn và xung động riêng biệt của mình - những cái biểu hiện cho bản chất riêng của anh ta, được phát triển và biến đổi bởi văn hóa riêng của anh ta - thì được gọi là người có cá tính. Cái người mà các ham muốn và xung động không phải là của riêng anh ta thì không có cá tính, không hơn gì chuyện một cái máy hơi nước có cá tính. Nếu thêm vào cá tính riêng ấy, những xung động của anh ta lại còn mạnh mẽ và được điều khiển bởi một ý chí mạnh mẽ thì anh ta có cá tính đầy sức mạnh. Bất cứ ai nghĩ rằng, cá tính của các ham muốn và xung động không nên được khuyến khích cho bộc lộ ra, hạn là người ấy phải cho rằng xã hội không cần có các bản thể mạnh mẽ - xã hội không tốt hơn vì có nhiều người giàu cá tính - rằng năng lượng trung bình của xã hội ở mức cao không phải là điều được mong muốn.

Trong một số trạng thái sơ khai của xã hội, những sức mạnh ấy có thể, và đã từng vượt quá năng lực kiểm soát và đưa chúng vào kỷ luật mà xã hội đang có. Đã từng có thời kỳ mà yếu tố tự phát và cá tính là dự thừa và nguyên tắc xã hội đã phải đấu tranh chật vật với chúng. Khó khăn của thời đó là làm sao thuyết phục được những con người có thể xác và tinh thần mạnh mẽ tuân phục theo mọi luật lệ cần thiết để kiểm soát các xung động của họ. Để vượt qua khó khăn ấy mà luật pháp và kỷ luật được đưa ra, giống như các Giáo hoàng đấu tranh chống lại các Hoàng đế, luật pháp và kỷ luật ấy khẳng định một quyền lực đối với toàn thể con người, đòi hỏi kiểm soát toàn bộ đời sống của con người nhằm

kiểm soát cá tính của con người - thứ mà xã hội không tìm ra được phương tiện nào khác để ràng buộc. Tuy nhiên, ngày nay xã hội đã thực sự có được cá tính tốt hơn; nguy cơ đe dọa bản chất con người không phải là sự dư thừa mà là sự thiếu thốn các xung động và thiên hướng cá nhân. Mọi chuyện đã thay đổi rất nhiều, kể từ khi các đam mê của những người có vị thế mạnh hay tài sản lớn, luôn ở tình trạng thường xuyên nổi loạn chống lại luật pháp và mệnh lệnh, đòi được tháo bỏ hết xiềng xích để cho con người được hưởng đôi chút an toàn trong phạm vi cá nhân. Ở thời đại chúng ta, từ giai tầng cao nhất cho đến thấp nhất của xã hội, người nào cũng sống tựa như là ở dưới con mắt kiểm duyệt đầy thù địch và đáng sợ. Không phải chỉ là những gì liên can đến người khác, mà ngay cả những gì chỉ liên quan đến riêng họ; một cá nhân hay một gia đình không tự hỏi mình - tôi ưa thích cái gì? hoặc cái gì có thể là cái thích hợp cho tính cách và thiên hướng của tôi? hoặc cái gì có thể cho phép tôi phát triển và vun đắp cao lên thành những cái tốt đẹp nhất và cao cả nhất trong tôi một cách thật công bằng? Họ lại tự hỏi mình, cái gì là thích hợp với địa vị của tôi? hoặc không biết là những người có hoàn cảnh tiền bạc và vị thế như tôi thường hay làm những gì? hoặc (tệ hơn nữa) không biết những người có hoàn cảnh tiền bạc và vị thế hơn tôi thường hay làm những gì? Tôi không có ý nói rằng họ ưu tiên chọn những thứ theo tập quán hơn là những thứ thích hợp với thiên hướng của họ. Họ chẳng có được thiên hướng nào cả, ngoại trừ việc làm theo tập quán. Như thế là bản thân trí tuệ bị khuất phục trước cái ách: ngay cả cái chuyện người ta làm để vui thú thì việc đập khuôn theo cũng là cái đầu tiên được nghĩ tới. Họ ưa thích ở trong đám đông; họ thực hiện việc chọn lựa chỉ trong phạm vi những thứ mọi người hay làm: sở thích thưởng thức độc đáo, hành vi khác thường đều là những thứ phải tránh xa như tội lỗi. Bởi cứ không chịu đi theo bản tính của riêng mình mà họ chẳng có được bản tính để đi theo. Các năng khiếu con người của họ bị khô héo tàn lụi đi. Họ trở nên thiếu những khát vọng mạnh mẽ hoặc các niềm vui tự nhiên, và thông thường họ chẳng có ý kiến hay cảm xúc có bản sắc hay thực sự của riêng mình. Bây giờ thì cái đó là điều kiện đáng mong muốn hay không đáng mong muốn cho bản tính con người?

Trong lý thuyết của Calvin thì đó là điều đáng mong muốn. Theo lý thuyết này thì sự phạm tội lớn nhất của con người là ý chí tự tại. Tất cả điều thiện mà con người có khả năng làm, chỉ là sự tuân phục. Bạn không có sự lựa chọn; bạn buộc phải làm, không thể nào khác được: “những gì không phải nghĩa vụ đều là tội lỗi.” Bản tính con người căn bản là đòi bại, không thể cứu chuộc được cho một ai chừng nào bản tính con người chưa bị giết chết đi trong bản thân người đó. Đối với người nào tuân theo học thuyết ấy về cuộc sống thì diệt trừ các năng khiếu, các khả năng và sự nhạy cảm của con người không phải là điều ác, mà chính là bắt anh ta quy phục ý chí của Thượng đế. Nếu anh ta sử dụng một năng khiếu nào của mình cho bất cứ mục đích nào khác, mà không phải nhằm làm cho ý chí được giả định là của thượng đế ấy được hiệu quả hơn, thì thà như anh ta không có năng khiếu ấy lại tốt hơn. Đó là lý thuyết của chủ nghĩa Calvin. Nó được duy trì ở hình thức chừng mực hơn bởi những người không tự coi mình là người theo chủ nghĩa Calvin. Sự chừng mực bao gồm việc diễn giải ít khô hạn hơn đối với cái ý chí được gán cho của Thượng đế; họ khẳng định ý chí của thượng đế là loài người phải thỏa mãn một số thiên hướng nào đó của mình, tất nhiên không phải theo cung cách người ta tự thấy ưa thích mà theo cung cách tuân phục, tức là theo cung cách mà giới quyền uy quy định cho họ, vì vậy mà điều kiện cần thiết là cung cách ấy phải như nhau cho mọi người.

Dưới hình thức âm ỉ như thế, hiện tại vẫn có một xu hướng mạnh mẽ theo lý thuyết thiên cận ấy trong đời sống, bảo trợ cho kiểu kìm kẹp và giam hãm tính cách con người. Chắc chắn có nhiều người thành thật nghĩ rằng con người bị gò bó còi cọc như thế là do Tào hóa đã dự kiến tạo ra họ như vậy; cũng có nhiều người cứ tưởng rằng cái cây khi bị cắt ngọn cho xòe tán hay bị cắt xén cho thành hình các con vật thì sẽ đẹp hơn là để nó như tự nhiên. Thế nhưng, nếu là một bộ phận của tôn giáo tin rằng con người được tạo nên bởi một Thượng đế lòng lành, thì thuận theo lẽ *áy* hơn sẽ phải tin tưởng rằng, Thượng đế ấy đã ban cho con người mọi năng khiếu nhân bản để họ vun trồng và bộc lộ chúng ra, chứ không phải để họ nhổ bứt chúng khỏi rễ và hủy hoại chúng đi; rằng ngài vui mừng với mỗi bước của chúng sinh tiến lại gần hơn với quan niệm lý tưởng được đặt vào trong họ, ngài vui mừng với mỗi sự gia tăng trong khả năng thấu hiểu, hành động hay vui sướng của họ. Có một kiểu mẫu về tính tự tại của con người khác với kiểu mẫu của Calvin: một quan niệm về nhân bản như một thứ có bản chất được ban tặng cho, nhằm các mục đích khác hơn là đơn thuần tự hủy hoại. “Tính tự khẳng định của dị giáo” (Pagan self-assertion) là một trong các yếu tố giá trị nhân bản, cũng như là “tính tự quên mình của Kì Tô giáo”*[34]. Có một lý tưởng của Hy Lạp về tự phát triển, mà lý tưởng của Plato và Kì Tô giáo về

tự quản (self-government) hòa trộn với nó, nhưng không thay thế nó. Có lẽ là làm một John Knox thì hơn là làm một Alcibiades, nhưng làm một Pericles thì còn tốt hơn cả hai người đó; nếu được là một người ở vào thời này thì lại còn hơn cả làm Pericles và không cần có bất cứ điều thiện nào thuộc về John Knox^[35].

Không phải bằng cách hạ thấp xuống, bắt mọi cá tính trong bản thân con người đều đồng loạt giống nhau, mà bằng cách nuôi dưỡng chúng, khuyến khích chúng trong phạm vi giới hạn bởi lợi ích và quyền năng của người khác, nhờ thế con người mới trở nên một đối tượng cao quý và đẹp đẽ để chiêm ngưỡng. Do công việc lao động cùng chia sẻ tính cách của những con người thực hiện công việc, nên cũng bằng một quá trình như thế mà cuộc sống con người trở nên phong phú, đa dạng và sinh động, trở nên giàu có những chất liệu cho các tư tưởng cao cả và các cảm xúc hướng thượng, và thắt chặt hơn nữa các mối liên kết con người cá nhân với chủng tộc bằng cách làm cho chủng tộc tốt đẹp hơn lên vô hạn, xứng đáng với vinh hạnh được thuộc về nó. Tùy theo mức độ phát triển cá tính mà mỗi người trở nên có giá trị hơn đôi với bản thân, và do vậy mà có khả năng trở thành có giá trị hơn đôi với những người khác. Có một sự đầy đủ lớn lao hơn của cuộc sống về bản thân sự tồn tại của nó, và một khi có cuộc sống phong phú hơn trong các đơn vị thì sẽ có cuộc sống phong phú hơn trong khối cộng đồng bao gồm các đơn vị ấy. Cũng vẫn không thể lơ lửng việc duy trì áp lực cần thiết đủ để đề phòng các cá thể mạnh mẽ hơn xâm phạm đến quyền của người khác, nhưng áp lực đề phòng ấy sẽ có được sự đền bù hậu hĩ ngay cả theo quan điểm phát triển con người. Các phương tiện mà cá nhân bị mất, do bị đề phòng để việc thỏa mãn thiên hướng của anh ta không gây tổn hại cho người khác, chủ yếu lại là những cái cần cho sự phát triển của người khác. Ngay cả đôi với bản thân, anh ta cũng có được lợi ích tương đương đầy đủ trong việc phát triển tốt hơn cái phần xã hội của bản thể anh ta, để đổi lại cho việc kiềm chế cái phần vị kỷ. Giữ nghiêm ngặt luật lệ công bằng vì lợi ích của người khác thì sẽ phát triển các cảm xúc và khả năng lấy điều tốt của người khác làm mục tiêu của mình. Thế nhưng bị kiềm chế trong những việc không ảnh hưởng tới điều tốt của người khác, mà chỉ đơn thuần vì người khác không thích, thì chẳng phát triển được cái gì có giá trị cả, ngoại trừ cái sức mạnh của cá tính có khả năng bộc lộ ra trong việc kháng cự lại sự kiềm chế. Nếu sự kiềm chế ấy được chấp thuận, thì nó sẽ làm cho bản chất bị cùn nhut và dần dần đi. Tạo điều kiện công bằng cho bản tính của mỗi người, thì lẽ tự nhiên là những con người khác nhau phải được phép sống khác nhau. Tùy theo mức độ tự do ấy được vận dụng đến đâu trong một thời đại nào đó mà thời đại ấy được hậu thế đánh giá thế nào. Ngay cả nền chuyên chế cũng không gây hại quá lớn, nếu như cá tính vẫn còn tồn tại dưới chế độ ấy. Bất cứ thứ gì vui dập cá tính đều là chuyên chế dù có được gọi tên gì đi nữa, dù nó thuyết giảng là thuận theo ý chỉ Thượng đế hay tuân theo luân thị của con người.

Nói rằng cá tính đồng nghĩa với phát triển, rằng chỉ có nuôi dưỡng cá tính mới sản sinh ra, hay có thể sản sinh ra những con người được phát triển tốt, tôi mong được khép lại vấn đề tranh biện: liệu còn có thể nói được cái gì nhiều hơn hay tốt hơn về điều kiện nào đó cho hoạt động của loài người, hơn là những gì đưa con người tới gần hơn nữa với những gì tốt đẹp nhất mà họ có thể vươn tới? hoặc là liệu còn có thể nói được cái gì tệ hại hơn nữa về sự ngăn trở cái tốt hơn là việc ngăn chặn không cho con người tiến lại gần hơn với điều tốt đẹp? Thế nhưng chắc chắn là những suy xét này không đủ để thuyết phục những ai cần phải thuyết phục nhất; cần phải chứng tỏ thêm rằng những con người được phát triển ấy đem lại ích lợi nào đó cho những người chưa phát triển - chứng tỏ cho những người còn chưa mong muốn có tự do hay chưa có thể có được nó thấy rằng, họ có thể được đền đáp vì đã cho phép người khác được sử dụng tự do không phải giấu giếm.

Trước nhất tôi muốn nêu ra việc họ có thể học hỏi được điều gì đó từ những người này. Không ai sẽ phủ nhận rằng tính độc đáo là một nhân tố quý giá trong hoạt động con người. Bao giờ cũng cần có được các cá nhân, không những phát hiện ra chân lý mới và chứng minh được là khi nào và cái gì đã một thời từng là chân lý nhưng nay không còn đúng nữa, mà còn bắt đầu những thực hành mới và nêu ra một loạt những thí dụ của hành vi được khai sáng nhiều hơn, của sự thương thức và cảm nhận cuộc sống một cách tốt hơn. Bất cứ ai cũng không thể phủ nhận điều này, nếu người đó không cho rằng thế giới đã đạt tới sự hoàn hảo về mọi phương diện. Nhưng quả thật là không phải bất cứ ai cũng có thể tạo ra được những điều có lợi ấy để đền đáp: chỉ có rất ít người so với toàn bộ nhân loại là có thể tạo ra được sự cải thiện trong thực hành bằng các thử nghiệm của mình, nếu các thử nghiệm ấy được những người khác tiếp thụ. Tuy nhiên, số người ít ỏi này là muối của trái đất; không có họ thì cuộc sống của con người có thể trở thành một vũng nước tù. Không phải chỉ là chuyện họ mang lại những gì

tốt đẹp mới mẻ trước kia chưa có, mà còn là chuyện họ duy trì cuộc sống này trên những gì tốt lành đang có. Nếu như không có cái gì mới mẻ để làm, lẽ nào trí tuệ con người lại thôi không còn cần thiết nữa hay sao? Lẽ nào đó là lý do tại sao những người làm những điều cũ xưa phải quên đi cái chuyện những điều ấy được làm vì mục đích gì và khiến cho họ giống như súc vật chứ không phải giống như con người hay sao? Chỉ là ở đây có một xu thế quá lớn trong các tín điều và các nghi lễ tốt đẹp nhất bị tha hóa trở thành máy móc cơ giới; nếu không có sự tiếp nối của các cá nhân liên tục tái tạo lại tính độc đáo, ngăn chặn không cho cơ sở của các tín điều và các lễ nghi ấy trở thành một thứ truyền thống đơn thuần, cái thứ chết khô như thế không thể kháng cự lại được một cú sốc nhỏ bé nhất gây ra bởi một cái gì thật sự sống động, và nếu như vậy thì chẳng có lý do gì mà nền văn minh lại không bị tiêu vong mất, giống như ở Đế chế Byzantine vậy. Quả thực những cá nhân thiên tài là một thiểu số nhỏ bé và chuyện này có lẽ bao giờ cũng vậy; nhưng để có được họ thì phải chăm lo đất trồng để các thiên tài từ đất ấy lớn lên tươi tốt. Thiên tài chỉ có thể tự do hít thở trong một bầu không khí của tự do. Các cá nhân thiên tài, *ex vi termini*^[36], là những người có cá tính nhiều hơn người khác - vì thế mà họ khó có khả năng hòa hợp bản thân mình một cách êm xuôi với một số ít các khuôn mẫu mà xã hội cung cấp nhằm mục đích tạo thuận lợi cho các thành viên hình thành tính cách riêng của mình. Nếu do tính nhút nhát mà họ chấp thuận để cho bị ép theo một trong các khuôn mẫu ấy và để cho một bộ phận tính cách của họ không phát triển được dưới áp lực này, thì xã hội cũng chẳng nhờ cậy vào các thiên tài của mình mà tốt hơn được bao nhiêu. Nếu các thiên tài có tính cách mạnh mẽ và làm đứt tung dây xích cột giữ, thì họ sẽ trở thành dấu ấn của xã hội - cái xã hội đã không thành công trong việc quy giản họ thành một thứ đồng loạt tầm thường - dấu ấn gây chú ý với sự cảnh báo trịnh trọng bằng những từ ngữ như “hoang dã”, “thất thường” và những thứ tương tự; giống y như những lời than vãn rằng con sông Niagara^[37] lại cứ không chịu chảy êm đềm giữa hai bờ của nó như là các kênh đào ở Hà Lan.

Tôi đặc biệt nhấn mạnh tầm quan trọng của các thiên tài và sự cần thiết phải cho phép họ được tự do bộc lộ bản thân mình, cả về phương diện tư tưởng lẫn thực hành, trong khi tôi ý thức rõ ràng rằng sẽ không có ai phủ nhận lập trường này trên lý thuyết, nhưng đồng thời tôi cũng biết rằng trên thực tế hậu như bất cứ ai cũng hoàn toàn dửng dưng với chuyện này. Người ta cứ nghĩ rằng thiên tài là một thứ tốt đẹp nếu nó giúp một ai đó viết được một bài thơ đầy cảm hứng, hay vẽ được một bức tranh. Tuy nhiên, theo ý nghĩa chân chính của từ này, ý nghĩa về tính độc đáo trong tư duy và hành động, dù không ai bảo đó không phải là cái đáng ngưỡng mộ, nhưng hậu hết mọi người trong thâm tâm đều nghĩ rằng họ chẳng cần đến thứ đó vẫn làm được công việc rất tốt. Bất hạnh thay, điều đó lại quá tự nhiên để mà ngạc nhiên. Tính độc đáo là thứ mà những trí tuệ không độc đáo không thể cảm nhận được công dụng của nó. Họ không thể thấy được nó có ích gì cho họ: tại sao họ phải có nó? Nếu họ có thể thấy được nó có ích gì cho họ, thì cái đó đã không còn là độc đáo nữa. Sự phục vụ đầu tiên, mà tính độc đáo có thể đền đáp cho họ, là mở mắt cho họ thấy: những ai một khi mở to được mắt ra thì có cơ may chính bản thân mình được trở thành độc đáo. Trong khi chờ đợi, nếu họ tỉnh tâm nhớ lại rằng, không có gì được làm ra mà lại không có ai đó là người đầu tiên làm cái đó, rằng mọi thứ tốt đẹp tồn tại hiện nay đều là kết quả của tính độc đáo, thì họ hãy đủ khiêm tốn để tin rằng vẫn còn nhiều việc phải làm, và họ hãy tự thuyết phục mình rằng, họ càng ít tự ý thức được sự thiếu thốn tính độc đáo bao nhiêu, họ lại càng cần nhiều đến tính độc đáo bấy nhiêu.

Sự thật là dù có ca tụng đến mấy tính hơn hẳn về tinh thần, tính hơn hẳn có thật hay giả định, xu thế chung trên khắp thế gian này là tầm thường hóa cái quyền lực đang lên của loài người. Trong thời cổ sử, trong thời Trung cổ và, ở mức độ rất không đáng kể, trong suốt thời kỳ quá độ khá dài từ chế độ phong kiến đến thời hiện tại, con người cá nhân là một sức mạnh ở trong bản thân người đó; nếu anh ta có tài năng lớn hay địa vị xã hội cao thì anh ta là một sức mạnh đáng kể. Ngày nay, các con người cá nhân bị mất đi trong đám đông. Trọng chính trị, việc nói rằng công luận bây giờ thống trị thế giới là điều gần như nhằm chán ai cũng biết. Sức mạnh duy nhất được tôn vinh là sức mạnh của quần chúng; và của các chính phủ, khi mà chính phủ biến thành cơ quan chiều theo các xu hướng và bản năng của quần chúng. Điều này cũng đúng cả trong các quan hệ đạo đức và xã hội của đời tư, cũng như trong các giao dịch công cộng. Những người có ý kiến nhân danh công luận không phải bao giờ cũng đều là cùng một loại công chúng: ở Hoa Kỳ, họ là toàn bộ cư dân da trắng; ở nước Anh thì họ chủ yếu là giai cấp trung lưu. Nhưng họ luôn luôn là đám đông quần chúng, tức là một thứ tập thể đồng nhất tầm thường. Một điều lạ thường hơn nữa là quần chúng bây giờ không lấy ý kiến từ những người cao cấp của Nhà thờ hay Nhà nước, từ những người có vẻ bề ngoài của nhà lãnh đạo hay từ sách vở. Tư duy

của họ bị nhào nặn bởi những người rất giống với chính họ, thông điệp tới họ hay phát ngôn nhân danh họ, dưới sự khích lệ của tình thế, thông qua báo chí.

Tôi không kêu ca gì về tất cả những chuyện này. Tôi không khẳng định rằng theo quy luật chung thì mọi cái tốt đẹp hơn cũng đều tương hợp được với trạng thái thấp kém hiện nay của trí tuệ con người. Nhưng điều này không ngăn được chính phủ tâm thường thôi không còn là một chính phủ tâm thường. Không có chính phủ nào, theo chế độ dân chủ hay là của tầng lớp quý tộc đông đảo, cả trong hành vi chính trị lẫn trong ý kiến, trong phẩm chất và phong thái mà nó nuôi dưỡng, lại có bao giờ vươn lên được khỏi mức tâm thường, ngoại trừ khi nào cái chủ quyền số đông ấy trong một mức độ nào đó chịu để cho mình được dẫn dắt (trong những thời kỳ hưng vượng nhất họ đều đã làm như thế) theo sự chỉ bảo và ảnh hưởng của Một người hay Một số ít người tài cao học rộng. Sự khởi xướng của mọi thứ sáng suốt và cao quý đều do và phải do các cá nhân; mà thường lúc khởi đầu là do một cá nhân nào đó. Danh dự và vinh quang của một người trung bình, là ở chỗ anh ta có thể đi theo sáng kiến ấy, là ở chỗ anh ta có thể hưởng ứng nội tâm hướng tới những thứ sáng suốt và cao quý và để cho mình được dẫn dắt tới những cái đó với đôi mắt mở to. Tôi không ủng hộ cái kiểu “sùng bái anh hùng”, cổ vũ cho người hùng thiên tài đoạt quyền cai trị thế giới, bắt thế giới phải tuân theo mệnh lệnh của hắn bất kể là mệnh lệnh gì. Tất cả những gì hắn có thể đòi hỏi, ấy là quyền tự do chỉ ra con đường. Cái quyền lực bắt ép người khác đi con đường ấy, không những là mâu thuẫn với quyền tự do và sự phát triển của những người khác, mà còn tha hóa bản thân người hùng đó. Tuy nhiên, rất có thể là một khi các ý kiến của khối đông đúc những người thuần túy trung bình ở mọi nơi đã trở thành, hay đang trở thành quyền lực thống trị, thì cá tính của những người đứng ở tầm cao tư tưởng lại càng phải cất cao tiếng nói hơn nữa để cân bằng và hiệu chỉnh lại cái xu thế ấy. Đặc biệt, trong những hoàn cảnh như thế mà các cá nhân xuất chúng, thay vì bị chê ngừ, phải được khuyến khích hoạt động khác biệt với đám đông. Vào những thời buổi khác thì không cần khuyến khích như vậy, trừ phi họ không những hoạt động khác hơn mà còn tốt hơn. Ở thời đại này, chỉ thuần túy một thí dụ không uốn mình theo, chỉ thuần túy một sự khước từ không chịu quỳ gối trước tập quán, bản thân những cái đó đã là một sự phục vụ xã hội. Bởi vì, sự chuyên chế của dư luận chủ yếu là chê trách sự lập dị, cho nên để phá vỡ sự chuyên chế ấy mà điều đáng mong muốn là người ta phải lập dị. Sự lập dị luôn nở rộ ra khi nào và ở nơi đâu mà sức mạnh của tính cách nở rộ, và nói chung, lượng đo sự lập dị trong xã hội cũng tỷ lệ với lượng thiên tài, sức mạnh tinh thần và sự dũng cảm đạo đức mà xã hội chứa đựng. Vì lẽ bấy giờ có quá ít người dám mang tiếng là lập dị, nên đó là nguy cơ chủ yếu của thời nay.

Tôi đã nói rằng điều quan trọng là dành một phạm vi tự do nhất có thể được cho những thứ không là thói quen, để kịp thời có được từ đó những gì thích hợp sẽ biến thành thói quen. Tuy nhiên, sự độc lập hành động và sự bất chấp các tục lệ là thứ xứng đáng được khích lệ, không phải chỉ là vì có nguy cơ đánh mất đi cái cơ hội mà chúng tạo ra cho những kiểu hành động tốt hơn và cho các tập quán đáng được tiếp thu phổ quát hơn; cũng không phải là vì chỉ riêng những người có tính ury viết rõ rệt về trí tuệ mới được quyền đòi sống theo cách riêng của họ. Không có lý do gì để cho rằng mọi người trên thế gian đều được cấu tạo theo một hay vài mẫu hình ít ỏi. Nếu một người đủ thông minh và trải nghiệm, anh ta sẽ coi cái kiểu cách riêng tổ chức cuộc sống của anh ta là cái tốt nhất, không phải vì bản thân nó là tốt nhất, mà vì nó là của riêng anh ta. Con người không giống như con cừu; mà ngay những con cừu cũng không phải là giống nhau tới mức không phân biệt được. Một người không thể có cái áo hay đôi giày vừa với anh ta, trừ phi chúng được làm theo kích thước của anh ta, hoặc anh ta phải có cả một nhà kho chứa đầy những thứ đó để chọn: và lẽ nào có cuộc sống thích hợp vừa vặn với anh ta lại dễ dàng hơn có cái áo vừa vặn, hay chẳng lẽ con người lại giống nhau về thể xác và linh hồn nhiều hơn là về hình thể đôi chân? Chỉ riêng việc con người có sự đa dạng về sở thích thường thức cũng đã đủ lý lẽ để không nên mưu toan bắt mọi người phải theo một khuôn mẫu.

Thế nhưng những con người khác nhau lại đòi hỏi các điều kiện khác nhau cho sự phát triển tinh thần của họ; họ không thể nào tồn tại một cách lành mạnh trong cùng một thứ đạo đức, giống như mọi thứ cây cỏ khác nhau có thể cùng chung một điều kiện vật lý, khí quyển và khí hậu. Cùng một thứ, đối với người này thì giúp vun đắp bản chất cao cả hơn lên, nhưng đối với người kia lại là thứ cản trở. Cùng một lối sống, đối với người này là phần khởi lành mạnh, phát huy được mọi khả năng hoạt động và đem lại niềm vui tốt đẹp, trong khi đối với người khác nó lại như một gánh nặng khổ sở, làm ngưng trệ và đè nát tất cả cuộc sống nội tâm. Đó là những khác biệt của con người trong nguồn vui, trong sự cảm ứng với nỗi đau, và đó là tác dụng của các điều kiện khác nhau về vật chất và tinh thần lên con

người; cho nên nếu không có sự đa dạng trong các kiểu cách sống của con người, thì con người chẳng những không chia sẻ được hạnh phúc với nhau mà còn không vươn lên được hết tầm vóc trí tuệ, đạo đức và thẩm mỹ mà bản chất con người có khả năng đạt tới. Vậy thì tại sao sự khoan dung, xét theo cảm tính của công chúng, lại chỉ mở rộng tới sở thích thường thức và các kiểu cách sống là những cái dễ mọi ra được sự đồng ý của đám đông các thành viên ủng hộ chúng? Chẳng có ở đâu (ngoại trừ ở một số tu viện) mà sự đa dạng của sở thích thường thức lại không được thừa nhận hoàn toàn; một người chẳng thể bị trách mắng vì thích hay không thích chèo thuyền, hút thuốc lá, thưởng thức âm nhạc, tập điền kinh, chơi cờ vua, chơi bài, học tập nghiên cứu, bởi vì số người thích và số người không thích những cái đó đều quá đông để có thể bị triệt hạ. Nhưng một người đàn ông, và một người đàn bà thì lại càng bị nhiều hơn, nếu bị buộc tội là “làm cái chuyện không ai làm cả” hay không chịu “làm cái gì ai cũng làm”, thì sẽ thành đối tượng của sự nhận xét coi thường, cứ như là anh ta hay chị ta phạm lỗi nghiêm trọng về đạo đức. Người ta cần phải có danh vị hay danh hiệu nào đó về đẳng cấp, hay được xem là người có đẳng cấp, thì mới có thể được hưởng đặc ân nào đó để làm cái họ muốn mà không hại gì đến sự đánh giá họ. Tôi xin nhắc lại: được hưởng đặc ân nào đó, vì rằng nếu ai đó tự cho phép mình hưởng đặc ân ấy nhiều quá là họ mạo hiểm phải chịu điều gì đó tệ hại hơn những lời nói xấu suông - họ có nguy cơ bị điều tra bởi một *ủy ban thẩm tra khả năng tinh thần lành mạnh* (commission de lunatico) và bị tước đoạt tài sản đem giao cho những người thân thích*[\[38\]](#).

Có một đặc trưng trong xu hướng hiện tại của công luận, trừ tính đặc biệt để cho nó không khoan dung với mọi dấu hiệu biểu lộ của cá tính. Con người trung bình về mọi mặt không những có trí tuệ thường thường bậc trung mà cả các thiên hướng của họ cũng như vậy: họ không có sở thích hay nguyện vọng đủ mạnh để hướng họ làm cái gì đó dị thường. Vì vậy mà họ không hiểu nổi những người có những cái đó, nên họ xếp tất cả những người như thế vào loại hoang dã và thiếu chừng mực, họ ưa nhìn những người ấy bằng cặp mắt coi thường. Ngày nay, với tình trạng đang là phổ biến đó, chúng ta chỉ còn biết đành phải giả thiết rằng, có một phong trào mạnh mẽ đang được khởi xướng nhằm mục tiêu cải thiện đạo đức, và ai cũng thấy rõ chúng ta phải chờ đợi điều gì. Vào những ngày này một phong trào như thế đã bắt đầu, nó có tác động thực sự đến việc tăng cường tính chuẩn tắc trong hành vi, không khuyến khích thái độ quá đáng. Có một tinh thần thương yêu người lan truyền rộng rãi, và để vận dụng tinh thần ấy thì không có lãnh vực nào đáng hoan nghênh hơn là việc cải thiện đạo đức và trí khôn ngoan cho các đồng loại của chúng ta. Những xu thế nhất thời này khiến công chúng càng thêm ưa thích khuyến cáo các luật lệ cư xử chung, và càng ra sức bắt mọi người theo một chuẩn mực được phê chuẩn, nhiều hơn là ở các thời kỳ trước đây. Và cái chuẩn mực ấy, công khai hay ngầm ngầm, là đừng ham thích cái gì mạnh mẽ. Cái tính cách lý tưởng của nó là không có cá tính mang dấu ấn đặc biệt nào hết, bó chặt cho chết đi, giống như bàn chân của phụ nữ Trung Hoa, bất cứ bộ phận nào của bản chất con người lộ ra xuất chúng và làm cho cá nhân có dấu ấn khác biệt với hình thù tầm thường của nhân chúng.

Cũng giống như chuyện thường gặp với các lý tưởng bị loại đi mất một nửa phần mong muốn, cái chuẩn mực khen chê hiện nay chỉ sản sinh ra được sự bất chước thấp kém hơn theo cái nửa còn lại kia. Thay vì các năng lượng lớn được hướng dẫn bởi các lý lẽ vững chắc và các cảm xúc mạnh mẽ được kiểm soát bởi một ý chí đầy lương tâm trách nhiệm, kết quả của nó lại là các cảm xúc yếu ớt và các năng lượng yếu ớt, vì vậy chúng có thể bị bắt phục tùng theo phép tắc mà không cần phải dùng sức mạnh nào của cả lý lẽ lẫn ý chí. Các tính cách năng nổ ở bất cứ tầm cỡ lớn nào đều cũng đang trở thành đơn thuần mang tính truyền thông. Ở đất nước này bây giờ khó mà có được lối mở nào cho năng lượng phát ra, ngoại trừ việc làm ăn của doanh nghiệp. Năng lượng dùng cho lĩnh vực này còn có thể xem là đáng kể. Năng lượng ít ỏi còn lại được dùng cho hoạt động theo sở thích; nó cũng có thể là hữu ích, hay thậm chí mang tính thương người, nhưng lại luôn luôn chỉ là những việc nhỏ nhoi thiếu tầm cỡ. Cái vĩ đại của nước Anh bây giờ chỉ toàn là tập thể; chúng ta nhỏ bé về phương diện cá nhân, nên có vẻ như chỉ có khả năng làm việc lớn bởi thói quen phối hợp với nhau, và các hiền nhân quân tử giàu đạo đức và tín ngưỡng của chúng ta hoàn toàn bằng lòng với tình trạng này của đạo đức và tôn giáo. Thế nhưng chính là những người mang dấu ấn khác với dấu ấn này đã từng làm cho nước Anh được như trước đây, và sẽ còn cần đến những người mang dấu ấn khác biệt để ngăn chặn sự suy thoái của nước Anh.

Tính chuyên chế của tập quán ở mọi nơi là chướng ngại thường trực cản trở con người tiến lên phía trước, luôn không ngừng đối kháng với xu thế hướng tới cái gì đó tốt đẹp hơn thói thường, cái xu

thể mà tùy theo tình hình vẫn được gọi là tinh thần tự do, tinh thần tiên bộ hay tinh thần câu tiên. Tinh thần câu tiên không phải lúc nào cũng là tinh thần tự do vì lẽ nó có thể nhằm ép buộc sự cải tiến đối với những người không mong muốn cải tiến; và trong phạm vi kháng cự lại mưu toan này, tinh thần tự do có thể liên minh có giới hạn và tạm thời với những người đối lập lại sự cải tiến; thế nhưng ngọn nguồn thường trực và không bao giờ cạn của sự cải tiến chính là sự tự do, bởi vì nhờ nó mà có được các con người cá nhân như là các trung tâm độc lập có thể có được của sự cải tiến. Tuy nhiên, nguyên lý tiên bộ trong bất cứ phương diện nào, dù là lòng yêu tự do hay câu tiên, cũng đều đối kháng lại sự kiểm soát của Tập quán, ít nhất thì cũng muốn thoát khỏi cái ách đó. Cuộc đấu tranh giữa hai thể lực này tạo nên sự quan tâm hấp dẫn chính của lịch sử nhân loại. Nói đúng ra thì phần lớn của thế giới này đã không còn có lịch sử, bởi vì nền chuyên chế của Tập quán đã hoàn tất triệt để. Đó là trường hợp của toàn thể phương Đông. Ở đó Tập quán là tiếng nói quyết định cuối cùng. Công lý và quyền năng có nghĩa là sự uôn theo tập quán; không ai dám có ý nghĩ chống lại lý lẽ của tập quán, ngoại trừ bạo chúa nào đó quá bốc đồng với quyền lực. Và chúng ta nhìn thấy kết quả. Các dân tộc ấy hẳn là đã từng có tính độc đáo; không phải ngay xuất phát từ đầu họ đã có được dân cư đông đúc, có chữ viết, tinh thông nhiều môn nghệ thuật; họ đã tạo nên tất cả những thứ đó và vào thời đó họ đã là những dân tộc vĩ đại nhất, hùng mạnh nhất của thế giới. Còn bây giờ thì họ là gì? Là thân dân hay dân bảo hộ của bọn người mà tổ tiên xưa của chúng còn lang thang trong rừng rậm, trong lúc tổ tiên của họ đã có các lâu đài nguy nga và đền chùa tráng lệ, nhưng lại để cho tập quán được vận dụng trên một thứ quy tắc cách biệt hẳn với tự do và tiên bộ.

Có vẻ như là một dân chúng có thể tiên bộ trong một khoảng thời gian rồi ngừng lại: khi nào thì nó ngừng lại? Khi nó thôi không còn có được cá tính. Nếu một sự đổi thay tương tự phải xảy ra với các dân tộc châu Âu thì nó sẽ không có hình thù giống hệt như thế: tính chuyên chế của tập quán đe dọa các dân tộc này không phải là thứ hoàn toàn tĩnh tại bất biến. Nó phớt bỏ sự dị thường, nhưng nó không loại trừ sự biến đổi với điều kiện tất cả biến đổi cùng nhau. Chúng ta đã quảng đi những kiêu trang phục của tổ tiên chúng ta; mỗi người vẫn phải ăn vận giống những người khác, nhưng kiêu thời trang mỗi năm có thể thay đổi một đôi lần. Như vậy, chúng ta chăm lo sao cho nếu có thay đổi thì phải vì mục đích thay đổi, chứ không phải vì ý tưởng về cái đẹp hay sự tiện lợi; vì rằng ý tưởng về cái đẹp hay sự tiện lợi ấy không nảy ra trong óc tất cả mọi người vào cùng một lúc này và cũng không đồng thời bị tất cả mọi người quảng đi cùng vào một lúc khác. Nhưng chúng ta vừa tiên bộ lại vừa thay đổi: chúng ta liên tục tạo ra các phát minh cơ giới mới và duy trì chúng cho tới khi chúng bị thay thế bởi những cái tốt hơn; chúng ta hằng hái hoàn thiện trong chính trị, trong giáo dục và thậm chí cả trong đạo đức nữa, dù rằng trong lãnh vực đạo đức, ý tưởng về hoàn thiện của chúng ta chủ yếu là thuyết phục hay ép buộc người khác phải tốt như chúng ta. Không phải chúng ta phản đối tiên bộ; mà ngược lại, chúng ta kiêu ngạo cho rằng chúng ta là những người tiên bộ nhất từ trước tới nay. Chính là chúng ta đang đấu tranh chống lại cá tính: chúng ta nên suy ngẫm, nếu giả sử chúng ta biến bản thân chúng ta thành tất cả những người cùng giống hệt nhau thì ắt chúng ta phải rất sững sốt; chúng ta đang quên rằng, sự khác nhau giữa người này và người kia gây chú ý cho bản thân mỗi người về tính không hoàn hảo của mẫu người của mình, về tính ưu tú hơn của người kia hay của khả năng tổ hợp ưu điểm của cả hai để tạo thành cái gì đó tốt đẹp hơn ưu điểm của mỗi người. Chúng ta có được thí dụ cảnh báo của Trung Hoa - một dân tộc có nhiều tài năng, về nhiều mặt thậm chí là minh triết, có được vận may hiếm thấy là vào thời kỳ sơ khai đã có một tập hợp tập quán cực kỳ tốt; tập hợp tập quán ấy là công trình của những người mà ở mức độ nào đó ngay cả những người châu Âu minh trí nhất, trong những giới hạn nhất định, cũng phải đồng ý tặng cho danh hiệu hiền minh và triết nhân. Những người này cũng rất xuất sắc trong việc tổ chức bộ máy ưu tú, khiến cho sự minh triết mà họ sở hữu, ghi sâu vào trí óc của mỗi thành viên trong cộng đồng, và đảm bảo cho những người có sự minh triết thích đáng nhất sẽ đoạt được danh vọng và quyền lực. Chắc chắn là những người làm việc này hẳn đã phát hiện ra được bí mật về tính tiên bộ của con người và lẽ ra họ đã phải luôn giữ vị trí đứng đầu trong sự vận động của thế giới. Ngược lại, họ đã trở nên tĩnh tại - cứ y như thế trong hàng ngàn năm: và nếu như có lúc nào họ tiên bộ được xa hơn thì lại là nhờ vào những người ngoại quốc. Họ đã thành công vượt xa mọi hy vọng mà các hiền nhân quân tử người Anh đang cố sức đạt tới - tạo ra một dân chúng mà mọi người đều giống như nhau, hướng dẫn tư tưởng và hành vi của mình bằng cùng một thứ châm ngôn và quy tắc; và kết quả tình trạng của họ là như thế. Các hệ thống giáo dục và chính trị của Trung Hoa ở dạng có tổ chức cũng chính là cái *chế độ* hiện đại của công luận nhưng còn ở dạng vô tổ chức. Trừ phi cá tính sẽ khẳng định được mình chống lại cái ách ấy, nếu không thì châu Âu cũng sẽ tiến tới trở thành

một Trung Hoa khác, ngay dù cho nó có lai lịch cao quý và có Ki Tô giáo được rao giảng.

Cái gì là điều cho tới nay vẫn giữ được cho châu Âu thoát khỏi số phận đó? Điều gì đã làm cho gia đình các dân tộc châu Âu thành những thực thể luôn cải tiến, chứ không phải thực thể tĩnh tại của nhân loại? Trong họ chẳng có gì là tính ưu tú siêu việt cả, cái gì ưu tú có được thì là hiệu quả chứ không phải nguyên nhân; trong họ chỉ có sự đa dạng nổi bật của tính cách và văn hóa. Các cá nhân, các giai cấp, các dân tộc đều rất khác biệt với nhau; họ bị ném ra vô số những nẻo đường khác nhau, mỗi nẻo đường dẫn đến một cái gì đó có giá trị; mặc dù trong mỗi thời kỳ những người đi theo những nẻo đường khác nhau đã tỏ ra không được khoan dung với nhau, mỗi nhóm có thể nghĩ rằng sẽ là hay nhất nếu tất cả các nhóm người khác có thể cũng bị buộc phải đi nẻo đường của họ, các mưu toan ngăn cản nhau phát triển hiếm khi có kết quả bền vững và mỗi nhóm đều kịp có đủ thời gian để nhận được cái tốt mà những nhóm khác đem lại cho mình. Theo suy xét của tôi thì châu Âu phải chịu ơn tính đa dạng ấy của các nẻo đường để có được sự tiến bộ và sự phát triển đa diện. Tuy nhiên, nó đã bắt đầu sở hữu ưu việt ấy ở mức độ ít hơn khá nhiều. Nó đang vững chắc tiến bước tới lý tưởng Trung Hoa làm cho mọi người đều giống nhau. Trong công trình mới đây, Ngài de Tocqueville^[39] đã nhận xét rằng những người Pháp ngày nay giống nhau nhiều hơn so với ngay cả thế hệ liền kề trước đó. Cũng có thể nhận xét như thế về người Anh ở mức độ còn lớn hơn nữa.

Tôi đã đưa ra trích đoạn của Wilhelm von Humboldt, trong đó ông vạch ra hai điều như những điều kiện cần thiết cho sự phát triển con người, bởi vì cần để cho con người được khác nhau; hai điều kiện ấy là sự tự do và sự đa dạng của các tình huống. Cái điều kiện thứ hai trong hai điều kiện ấy ở đất nước này mỗi lúc một ít đi. Các hoàn cảnh xung quanh các giai cấp và cá nhân khác nhau tạo nên hình thù các cá tính, cứ mỗi ngày lại càng thêm giống nhau. Trước kia các đẳng cấp khác nhau, các làng giềng khác nhau, công việc buôn bán và nghề nghiệp khác nhau, đã sống trong những hoàn cảnh có thể gọi là các thế giới khác nhau; ngày nay các hoàn cảnh đều giống như nhau ở mức độ rất lớn. Nói một cách tương đối thì bây giờ họ đọc cùng một thứ, nghe cùng một thứ, xem cùng một thứ, đi đến cùng một chỗ, có niềm hy vọng và nỗi e ngại hướng tới cùng một đối tượng, có chung quyền năng và sự tự do như nhau và chung một thứ phương tiện để khẳng định mình. Sự khác biệt do địa vị tuy rất lớn, nhưng sẽ biến mất đối với những người thôi không còn giữ địa vị. Còn sự giống nhau vẫn còn tiếp diễn. Mọi sự biến đổi chính trị của thời đại thúc đẩy sự giống nhau vì những biến đổi ấy đều hướng tới nâng đỡ những người lớp dưới vươn lên và kéo các tầng lớp cao xuống thấp. Mỗi sự mở rộng giáo dục đều thúc đẩy sự giống nhau, bởi vì sự giáo dục đưa mọi người tới cùng một ảnh hưởng chung và cho họ tiếp cận được với cái kho tàng chung của các sự kiện và tình cảm. Sự cải tiến các phương tiện liên lạc thúc đẩy sự giống nhau bằng cách đưa các cư dân ở xa cách nhau lại gần với các tiếp xúc cá nhân và duy trì một dòng chảy các biến đổi nơi cư ngụ từ chỗ này qua chỗ khác. Sự gia tăng thương mại và sản xuất thúc đẩy sự giống nhau bằng cách khuếch tán rộng rãi hơn các lợi thế của các hoàn cảnh dễ dàng và mở ra mọi đối tượng cho tham vọng, kể cả tham vọng cao nhất, để cùng tranh đua chung, nhờ vậy cho nên niềm vui thắng tiến không còn là đặc tính của một giai cấp đặc biệt mà là của mọi giai cấp. Một tác nhân mạnh mẽ hơn tất cả các thứ kể trên đem lại sự giống nhau chung của mọi người, ấy là uy lực của công luận đối với Nhà nước được xác lập trọn vẹn ở đất nước này cũng như ở các xứ sở tự do khác. Trong chừng mực các tước vị xã hội cao khác nhau, mà các cá nhân có thể dựa vào đó để bất chấp dư luận của đám đông, đang dần dần bị san bằng đi, thì bản thân ý nghĩ kháng cự lại ý chí của công chúng, khi biết rằng bản thân công chúng có một ý chí, cũng dần dần biến mất khỏi đầu óc của các chính trị gia thực dụng. Không còn có sự ủng hộ xã hội đối với tính không chịu uốn theo - bất cứ lực lượng xã hội đáng kể nào đối lập mình với uy thế của số đông, đều quan tâm bảo hộ cho các ý kiến và xu thế thay đổi theo với ý kiến và xu thế của công chúng.

Kết hợp tất cả những cái đó lại, tạo nên sức nặng thật lớn lao của các ảnh hưởng thù địch đối với Cá tính, không dễ dàng thấy được làm sao nó giữ vững nổi vị trí của mình. Tình hình sẽ như thế với các khó khăn ngày càng trở nên lớn hơn, nếu như bộ phận trí tuệ của công chúng không tự biến đổi để cảm nhận được giá trị của cá tính - thấy được rằng điều tốt đẹp là phải có sự khác nhau, ngay dù cho nó không nhằm làm cho tốt hơn, ngay dù cho họ có thể tưởng là nó có vẻ như nhằm làm xấu đi. Nếu Cá tính có lúc nào đó đòi hỏi được khẳng định thì chính là lúc này, khi mà sự đồng nhất hóa còn lâu mới đủ để đi tới chỗ hoàn tất. Chỉ vào những thời gian sơ kỳ thì sự chống cự lại việc xâm hại mới có thể có kết quả. Yêu cầu đòi hỏi mọi-người-khác-phải-giống-như-chúng-ta gia tăng lên là nhờ vào những thức ăn cho nó. Nếu sự kháng cự chờ tới lúc cuộc sống quy giản *hầu như* thành một khuôn mẫu đồng

nhất, thì mọi sự lệch ra khỏi khuôn mẫu ấy sẽ bị xem như không kính Chúa, vô đạo đức, thậm chí là quái dị và trái với tự nhiên. Loại người sẽ dễ dàng và nhanh chóng không quan niệm nổi sự đa dạng, một khi họ không quen được thấy sự đa dạng trong một thời gian.

CHƯƠNG BỐN

GIỚI HẠN CỦA QUYỀN UY XÃ HỘI ĐỐI VỚI CÁ NHÂN

Vậy thì giới hạn đúng đắn cho chủ quyền của cá nhân đối với bản thân mình là cái gì? Quyền uy của xã hội bắt đầu từ chỗ nào? Đời sống con người phải dành bao nhiêu cho cá nhân và bao nhiêu cho xã hội?

Mỗi phía đều nhận được phần chia thích đáng, nếu mỗi phía có được thứ liên can tới nó nhiều nhất. Thuộc về cá nhân phải là cái phần đời sống mà cá nhân quan tâm chủ yếu nhất; thuộc về xã hội là cái phần mà xã hội chủ yếu quan tâm nhất.

Mặc dù xã hội không được tạo dựng trên cơ sở khế ước, và mặc dù sự sáng chế ra khế ước để từ đó suy ra các nghĩa vụ cũng chẳng đáp ứng được mục đích tốt đẹp nào, nhưng bất cứ ai nhận được sự bảo hộ của xã hội cũng có bốn phận hoàn trả lợi ích trở lại, và bản thân sự kiện được sống trong xã hội cũng nói lên điều không thể thiếu được, rằng mỗi người phải bị ràng buộc tuân thủ theo một đường hướng cư xử đối với những người khác. Các cư xử ấy bao gồm, thứ nhất là, không làm hại đến quyền lợi của nhau; hay nói đúng hơn là những lợi ích nào đó vốn cần phải được coi là quyền dù là căn cứ vào những quy phạm pháp luật tường minh hay dựa trên sự hiểu ngầm; thứ hai là, mỗi người phải thực hiện bốn phận đóng góp (được xác định trên nguyên lý bình đẳng nào đó) lao động hay hy sinh để bảo vệ xã hội và các thành viên của nó khỏi bị xâm hại và quấy rối. Xã hội được biện minh cho việc ép buộc những điều kiện ấy bằng mọi giá đối với ai muốn từ chối không chịu thực hiện. Đó cũng chưa phải là tất cả những gì xã hội có thể làm. Hành vi của một cá nhân có thể gây tổn thương cho những người khác hay thiếu cân nhắc đối với hạnh phúc của họ, nhưng chưa đến mức vi phạm pháp quyền đầy đủ của họ. Khi đó người vi phạm bị trừng phạt đúng lẽ bởi dư luận, tuy không dùng đến luật pháp. Chừng nào mà cư xử nào đó của một cá nhân gây phương hại đến quyền lợi của những người khác, xã hội có quyền xét xử sự việc đó, và vấn đề sự can thiệp ấy có thúc đẩy hạnh phúc chung hay không còn mở ngõ cho thảo luận. Thế nhưng không có chỗ cho việc đưa ra vấn đề như thế, khi hành vi cư xử của một cá nhân không ảnh hưởng đến quyền lợi của ai khác ngoài bản thân anh ta, hoặc chỉ ảnh hưởng đến người khác nếu họ thích (mọi người có liên can đều đủ tuổi trưởng thành và có đủ trí sáng suốt bình thường). Trong mọi trường hợp như thế, xã hội và pháp luật phải đảm bảo tự do tuyệt đối cho cá nhân thực hiện hành vi và tự gánh chịu các hậu quả.

Thật là một hiểu lầm rất lớn, nếu xem học thuyết này là thái độ ích kỷ dừng dừng, coi hành vi ứng xử của người khác trong đời sống không liên can gì tới mình, chẳng quan tâm đến người khác sống và làm việc ra sao, trừ phi có liên can đến quyền lợi riêng của mình. Thay cho bất cứ sự thu mình lại nào, ở đây cần tăng cường rất nhiều nỗ lực không vụ lợi để xúc tiến việc tốt cho người khác. Nhưng lòng tốt không vụ lợi có thể tìm được công cụ khác để thuyết phục người ta làm điều thiện, chứ không phải dùng gậy và roi, dù là theo nghĩa đen hay nghĩa bóng. Tôi không phải là người coi thường phẩm hạnh đạo đức riêng tư, tầm quan trọng của nó chỉ xếp sau các giá trị đạo đức xã hội mà thôi, nếu không nói là còn hơn thế. Công việc của giáo dục là phải chăm lo vun trồng cả hai mặt. Nhưng ngay cả giáo dục thì ngoài việc dạy dỗ và thuyết phục còn có áp dụng cả biện pháp cưỡng bách, và chỉ có thông qua phương pháp thuyết phục thì phẩm hạnh cá nhân mới bám rễ bền chắc sau khi thời kỳ dạy dỗ đã qua. Con người có bốn phận giúp đỡ nhau phân biệt thiện ác, khuyến khích nhau theo thiện bỏ ác. Họ phải không ngừng động viên nhau tăng cường phát triển những phẩm chất tốt đẹp của mình, tăng cường định hướng các cảm xúc nhắm tới những đối tượng khôn ngoan và suy tư thanh cao chứ không phải là những điều ngu ngốc và ý nghĩ thoái hóa. Nhưng không một người nào hay nhóm người nào được phép nói với một người trưởng thành khác, rằng vì lợi ích của chính anh ta mà anh ta không được làm cái anh ta lựa chọn cho đời mình. Anh ta là người quan tâm nhất cho an sinh của bản thân mình: ngoài trừ trường hợp có sự gán bó riêng tư mạnh mẽ, mối quan tâm của bất cứ ai khác đều không đáng gì so với mối quan tâm của anh ta đối với bản thân mình. Mối quan tâm của xã hội đối với

cá nhân anh ta (ngoại trừ về hành vi của anh ta đối với người khác) chỉ là rất nhỏ và lại là gián tiếp nữa; trong khi đó thì một người bình thường nhất, đàn ông hay đàn bà, cũng có cách để nhận biết rõ hơn rất nhiều so với bất cứ ai khác về cảm xúc và hoàn cảnh riêng của bản thân mình. Can thiệp của xã hội nhằm bác bỏ sự xét đoán và các mục tiêu của người ấy trong những việc chỉ liên quan đến bản thân anh ta, ắt là dựa trên cơ sở những phỏng đoán giả định chung vốn rất có thể hoàn toàn sai lầm, mà dù có đúng đi nữa thì cũng không được để cho những người vốn chẳng hiểu gì về những trường hợp cụ thể đó áp dụng một cách sai trái cho từng cá nhân. Vì vậy mà trong cái lĩnh vực hoạt động này của con người, Cá tính có được phạm vi thích đáng cho hành động của nó. Trong việc cư xử của con người giữa người này với người khác, phần lớn các quy tắc chung cần phải được tuân thủ, để cho người ta có thể biết được phải tiên liệu điều gì; nhưng trong phần cư xử chỉ liên can đến riêng bản thân mỗi người thì tính tự phát của cá nhân người đó được quyền tự do hoạt động. Góp ý giúp đỡ người đó xét đoán, cô vũ người đó tăng cường ý chí, là những việc người khác có thể đề nghị hay thậm chí nài nỉ người đó, nhưng bản thân anh ta phải là người quyết định cuối cùng. Tất cả lầm lỗi mà người đó có thể phạm phải do chông lại lời khuyên răn cảnh báo của người khác cũng không nghiêm trọng bằng sự xấu xa của việc cho phép người khác bắt buộc người đó phải chấp nhận những gì mà họ cho là tốt cho anh ta.

Tôi không có ý cho rằng các phẩm chất riêng tư hay các thiếu sót khuyết điểm của một người lại không có tác động gì tới tình cảm của người khác đối với người đó. Điều đó chẳng những là không thể có mà còn là không đáng mong muốn. Nếu người đó phát huy được bất kỳ phẩm chất nào giúp cho hoàn thiện bản thân, khi ấy anh ta là một đối tượng đáng ngưỡng mộ. Người đó tiếm cận hơn với sự hoàn mỹ lý tưởng của bản chất con người. Nếu người đó thiếu trọng các phẩm chất tốt đẹp đó thì một cảm xúc đối lập lại với sự ngưỡng mộ sẽ xuất hiện theo. Có một mức độ nào đó của sự ngu ngốc và một mức độ nào đó có thể gọi là (tuy từ ngữ không phải là thật chuẩn xác) thấp hèn hay đòi bại trong sắc thái cảm nhận, tuy không thể biện minh cho việc làm hại cái người biểu hiện những khuyết điểm ấy, nhưng cũng gây ra phản cảm cần thiết và đích đáng với người đó, hoặc trong những trường hợp quá đáng thậm chí còn gây ra sự khinh miệt: một người không có được các phẩm chất đối lập lại đủ mạnh thì thế nào cũng bộc lộ những tình cảm ấy ra. Tuy không làm gì xấu cho ai, nhưng một người có thể hành động sao đó khiến cho chúng ta phải phán xét anh ta, cảm thấy anh ta như kẻ ngu ngốc hay hạ đẳng, và bởi vì không ai muốn bị liệt vào hạng người ấy nên việc cảnh báo trước điều này cũng như các hậu quả khó chịu khác mà anh ta sẽ phải chịu chỉ tốt cho anh ta mà thôi. Sẽ là rất hay nếu xã hội coi trọng chức năng hướng thiện một cách thực chất này hơn là các chuẩn mực thông thường của phép lịch sự như hiện nay, và nếu một người có thể thẳng thắn góp ý cho người khác mà không bị coi là bất lịch sự và mạo muội. Bằng nhiều cách, chúng ta cũng có quyền thể hiện rõ thái độ không tán thành đối với một ai đó, không phải để vùi dập cá tính của anh ta, mà là để thể hiện cá tính của chúng ta. Thí dụ như chúng ta không nhất thiết phải kết bạn giao du với với đám người đó; chúng ta có quyền tránh né việc này (dù không nên phô trương sự tránh né đó), vì lẽ chúng ta có quyền lựa chọn lớp người hợp với chúng ta nhiều nhất. Chúng ta cũng có quyền, và có thể là nghĩa vụ nữa, khuyên can người khác không giao du với người đó, nếu chúng ta nghĩ rằng người đó nêu gương xấu, hay cách ăn nói có hại cho ai giao du với người đó. Chúng ta có thể ưu tiên những người khác hơn là người đó trong sự giúp đỡ mang tính không bắt buộc, ngoại trừ sự giúp đỡ để người đó trở nên tốt hơn. Trong những kiểu cách khác nhau như thế một người có thể phải chịu sự trừng phạt rất nghiêm khắc của những người khác vì những sai trái chỉ liên can trực tiếp đến riêng anh ta. Thế nhưng anh ta chỉ phải chịu những sự trừng phạt ấy trong chừng mực những trừng phạt đó là tự nhiên, như là hậu quả tự phát của bản thân các sai trái, chứ không phải là những trừng phạt ấy có chủ định giáng vào anh ta nhằm mục đích trừng trị. Một người biểu lộ tính hấp tấp thiếu suy nghĩ, tính ngoan cố, tính tự cao tự đại - người thích sống xa hoa vung phí - người không kiềm chế được bản thân khỏi hành vi buông thả có hại - người bỏ các thú vui tình cảm và trí tuệ để theo đuổi các thú vui súc vật - người đó phải thấy trước là sẽ bị đánh giá thấp, ít được người khác dành cho các tình cảm tán đồng; thế nhưng anh ta không có quyền kêu ca chuyện đó, trừ phi anh ta xứng đáng được người khác tán đồng vì có sự xuất sắc đặc biệt trong các quan hệ xã hội và do đó có quyền được đối xử tử tế và điều này không bị ảnh hưởng bởi các khuyết điểm của anh ta đối với bản thân mình.

Điều tôi muốn khẳng định là những bất tiện gắn liền chặt chẽ với sự phán xét không tán đồng của người khác chỉ là những cái, mà một người phải chịu vì cái phân hành vi và tính cách liên can đến

điều tốt của bản thân anh ta, chứ không ảnh hưởng đến quyền lợi của người khác trong quan hệ của họ với anh ta. Hành động gây hại cho người khác đòi hỏi một sự đối xử hoàn toàn khác. Xâm phạm đến quyền hạn của người khác, vô cớ gây cho họ hư hại và tổn thất, dối trá hay lừa lọc trong giao tiếp với họ, sử dụng lợi thế không công bằng và không tử tế đối với họ, thậm chí vì ích kỷ mà không bảo vệ họ khỏi bị thương tổn - những cái đó đều thích đáng bị coi là hành vi vô đạo đức và trong những trường hợp nghiêm trọng phải bị trừng phạt. Không chỉ là các hành vi ấy, mà cả tính khí dẫn tới chúng cũng là vô đạo đức, đáng bị phản đối và sự phản đối có thể tăng lên đến mức căm ghét ghê tởm. Tính khí tàn bạo; bản chất hiểm ác xấu xa; sự đồ kỵ, cái thèm muốn phản xã hội và đáng ghê tởm nhất; giả dối che đậy và không thành thật, nóng giận thiếu nguyên cớ, phản nộ với điều chọc giận vặt vãnh; thói trịch thượng; tính khoa trương thổi phồng ưu điểm của mình; lòng kiêu căng tự mãn có được bằng cách dìm người khác xuống; sự tự cao tự đại coi bản thân mình và những gì liên can đến mình là quan trọng hơn hết, giải quyết mọi tranh chấp có lợi cho riêng mình - đó là những điều bại đạo đức tạo nên tính cách xấu xa ghê tởm: chúng không giống như các lỗi lầm riêng tư được nói tới ở trên, là những thứ không phải hoàn toàn vô đạo đức, và dù có bị đẩy tới cực điểm cũng không gây hại nguy hiểm. Những cái này có thể là bằng chứng của sự ngu ngốc, thiếu nhân cách và lòng tự trọng; nhưng chúng chỉ bị coi là tồi tệ khi chúng dẫn tới việc vi phạm nghĩa vụ đối với người khác mà vì họ cá nhân phải tự chăm lo cho bản thân mình. Cái được gọi là nghĩa vụ đối với bản thân mình không mang tính bắt buộc xã hội, trừ phi là tình huống khiến cho nó dính líu đến nghĩa vụ đối với người khác. Thuật ngữ nghĩa vụ đối với bản thân, khi nó hàm ý cái gì đó nhiều hơn là sự khôn ngoan thận trọng, nó có ý nghĩa tự trọng hay tự phát triển, và cá nhân không phải chịu trách nhiệm với đồng loại về những điều này bởi vì không có cái gì trong những điều đó là đụng chạm tới lợi ích của loài người để bắt anh ta phải chịu trách nhiệm với họ cả.

Sự phân biệt giữa việc một người bị đánh giá thấp vì thiếu chín chắn hay thiếu phẩm giá cá nhân với việc anh ta bị lên án mạnh mẽ vì xâm phạm đến quyền năng của người khác, không phải chỉ là sự phân biệt danh nghĩa. Đó là sự khác nhau to lớn trong cả tình cảm lẫn hành vi ứng xử của chúng ta đối với anh ta, tùy theo việc anh ta làm chúng ta khó chịu là điều mà chúng ta nghĩ chúng ta có quyền kiểm soát anh ta, hay là điều mà chúng ta biết chúng ta không có quyền đó. Nếu anh ta làm chúng ta khó chịu, chúng ta có thể bày tỏ sự khó chịu của mình, chúng ta có thể lánh xa anh ta cũng như lánh xa những gì làm chúng ta khó chịu, nhưng chúng ta không nên vì thế mà cảm thấy phải làm cho cuộc đời anh ta khôn khổ. Chúng ta sẽ suy nghĩ rằng anh ta đã phải chịu hay sẽ phải chịu toàn bộ sự trừng phạt của lỗi lầm mà anh ta đã làm; nếu anh ta sai lầm làm hỏng đời mình, chúng ta sẽ không vì lý do ấy mà muốn làm cho nó bị hỏng thêm: thay vì ước muốn trừng phạt anh ta, chúng ta sẽ muốn giảm nhẹ sự trừng phạt mà anh ta phải chịu, bằng cách chỉ cho anh ta biết, làm sao tránh được những cái tệ hại mà hành vi của anh ta sẽ mang đến cho bản thân anh ta. Anh ta có thể là đối tượng để chúng ta thương hại hay ghét bỏ, nhưng không phải để chúng ta giận dữ hay phản nộ; chúng ta sẽ không đối xử với anh ta như với kẻ thù của xã hội: hành động tệ nhất chúng ta được biện minh là bỏ mặc anh ta một mình, nếu chúng ta không rộng lượng can thiệp vào vì quan tâm tới anh ta. Hoàn toàn là chuyện khác, nếu anh ta vi phạm luật lệ bảo hộ cho các đồng loại của anh ta ở phương diện cá nhân hay tập thể. Điều xấu xa do hậu quả hành vi của anh ta không rơi vào bản thân anh ta mà vào người khác; và xã hội, như người bảo hộ cho mọi thành viên của mình, cần phải giáng trả lại anh ta, cần phải làm anh ta chịu đau đớn để bày tỏ mục đích trừng phạt, và phải lo sao cho sự trừng phạt đủ nghiêm khắc. Trong trường hợp này, anh ta là kẻ phạm tội đứng trước vành móng ngựa của chúng ta và chúng ta có nghĩa vụ không chỉ ngồi phán xử anh ta, mà còn thi hành bản án dưới hình thức này hay hình thức khác. Còn trong trường hợp kia, không phải bổn phận của chúng ta là làm cho anh ta đau khổ, ngoại trừ những hệ quả tình cờ do việc chúng ta vận dụng quyền tự do của mình để điều hòa hoạt động của bản thân chúng ta, cái quyền mà chúng ta cho phép anh ta vận dụng cho mình.

Sự phân biệt nêu ra ở đây, giữa cái phần đời sống con người liên can chỉ đến bản thân anh ta và cái phần liên can đến những người khác, sẽ bị rất nhiều người từ chối không chịu thừa nhận. Làm gì có chuyện (người ta có thể chất vấn) hành vi của một thành viên xã hội lại không liên quan đến các thành viên khác? Không người nào là một thực thể cô lập hoàn toàn; một người không thể làm tổn hại nghiêm trọng và lâu dài cho bản thân mà không để lại hậu quả ít nhất cũng cho những người thân cận với anh ta, và thường khi lại còn cho nhiều người hơn nữa. Nếu anh ta làm hư hại tài sản của anh ta, anh ta gây tổn hại cho những người trực tiếp hay gián tiếp phải nhờ vào tài sản ấy, thường là làm giảm

bớt đi ít nhiều nguồn của cải chung của cộng đồng. Nếu anh ta làm cho khả năng thể xác hay tinh thần của mình bị xâu đi thì đó chẳng những là một việc ác đối với những người coi anh ta là một phần hạnh phúc của mình, mà còn làm cho anh ta mất đi khả năng phục vụ đền đáp lại phần anh ta mắc nợ với đồng loại nói chung; có thể là anh ta trở thành gánh nặng cho tình thương và lòng từ thiện của họ; và nếu cái loại hành vi như thế thường xuyên xảy ra thì khó có sự xâm hại nào có khả năng gây tổn hại đến tổng số của cải chung bằng nó. Cuối cùng là, nếu một người không trực tiếp gây hại cho người khác bằng sự đồi bại và ngu ngốc của mình, thì anh ta đầu sao (người ta có thể nói) cũng vẫn gây hại bằng gương xấu của mình; vậy nên phải ép buộc anh ta kiểm soát bản thân để cho những người nhìn thấy hay biết được hành vi của anh ta, khỏi vì thế mà bị đồi bại hay bị lầm đường lạc lối.

Và thậm chí (người ta có thể bổ sung thêm) nếu ngay như các hậu quả của hành vi sai trái có thể giới hạn ở riêng một cá nhân đồi bại hay ích kỷ, thì liệu xã hội có nên bỏ mặc để anh ta tự dẫn dắt mình, một khi anh ta rõ ràng không làm nổi việc này? Nếu sự bảo hộ được thừa nhận đương nhiên đối với trẻ em và người chưa đến tuổi trưởng thành, để ngăn ngừa chính họ tự gây hại cho mình, thì vì sao xã hội lại không buộc phải đưa ra sự bảo hộ như thế cho những người tuy đã đủ tuổi trưởng thành, nhưng lại thiếu khả năng tự quản? Nếu đánh bạc, nghiện rượu, không kiềm chế được tình dục, ăn không ngồi rồi, hay bán thịt mất vệ sinh, đều là có hại cho hạnh phúc cũng như là trở ngại lớn cho việc hoàn thiện, giống như phần lớn các hành vi bị pháp luật ngăn cấm, thì tại sao (người ta có thể chất vấn) lại không dùng pháp luật trong chừng mực nó phù hợp với tính khả thi và tiện lợi xã hội để trấn áp luôn cả những cái đó? Và để bổ sung cho các khiếm khuyết không tránh khỏi của luật pháp, nên chăng dự luận ít nhất cũng phải tổ chức ra một lực lượng cảnh sát có uy quyền lớn để chống lại những đồi bại này, và nghiêm khắc áp đặt các biện pháp trừng phạt về mặt xã hội đối với những người vi phạm? Đây không phải là vấn đề (người ta có thể nói) hạn chế cá nhân hay ngăn trở việc thử các thí nghiệm mới và độc đáo về cuộc sống. Chỉ là chuyện tìm cách ngăn chặn những sự việc đã được thử nghiệm và bị lên án từ lúc khai thiên lập địa cho tới bây giờ; những sự việc đã được trải nghiệm chứng tỏ rằng không ích lợi hay thích hợp cho bất cứ cá tính của một người nào. Một chân lý về đạo đức hay sự chín chắn phải cần một khoảng thời gian và một số lượng trải nghiệm nào đó để thiết lập: ở đây thuần túy chỉ là mong muốn ngăn chặn cho thế hệ này kế tiếp thế hệ khác, khỏi bị rơi từ trên cùng một bờ vực, vốn đã từng là tai họa chết người cho những người đi trước.

Tôi hoàn toàn thừa nhận rằng, sự tổn hại mà một người tự gây cho mình có thể tác động nghiêm trọng đến những người gần gũi với anh ta, cả về tình cảm lẫn lợi ích, và ở một mức độ nào đó tác động đến cả xã hội. Khi mà bằng hành vi loại này, một người đi đến vi phạm rõ rệt trách nhiệm được giao đối với một hay nhiều người khác, thì trường hợp này không được xếp vào loại riêng tư, mà trở thành vấn đề đáng lên án về mặt đạo đức theo đúng nghĩa của từ này. Thí dụ, nếu một người, vì thiếu tự chủ và hoang phí mà không trả được nợ nần, hay đã nhận trách nhiệm đạo đức về gia đình nhưng vì lý do như trên mà không nuôi dạy nổi con cái, như thế anh ta đáng bị lên án và có thể bị trừng phạt đúng lẽ; nhưng đó là vì anh ta không làm tròn trách nhiệm với gia đình hay với các chủ nợ, chứ không phải vì phung phí. Nếu như nguồn của cải phải dành cho họ mà bị lấy đi để đầu tư một cách khôn ngoan nhất, thì tội lỗi đạo đức cũng vẫn vậy mà thôi. George Barnwell đã giết ông chủ để lấy tiền cho cô bộ của hắn, nhưng cứ giả sử như hắn có đem tiền đó để làm ăn phát đạt, thì hắn cũng vẫn phải bị treo cổ mà thôi. Nhắc lại một lần nữa là trong trường hợp thường gặp, khi một người gây đau khổ cho gia đình vì không bỏ được thói xấu, anh ta đáng bị chỉ trích vì thiếu tử tế hay vô ơn; nhưng ngay cả khi các thói quen của anh ta tự nó không phải là xấu thì anh ta cũng vẫn đáng bị chỉ trích như thế nếu các thói quen ấy gây đau đớn cho những người cùng chia sẻ cuộc sống với anh ta, hay những người thông qua quan hệ riêng có niềm hạnh phúc phụ thuộc vào anh ta. Bất cứ ai không làm tròn trách nhiệm quan tâm đến quyền lợi và tình cảm của người khác mà không có lý do thỏa đáng, như phải thực hiện một nghĩa vụ nào đó cấp bách hơn hay có nguyện vọng chính đáng để làm như vậy, cũng đều bị coi là đối tượng đồi bại đạo đức vì không làm tròn bổn phận ấy chứ không phải vì nguyên nhân dẫn tới nó, cũng không phải vì các sai lầm thuần túy mang tính riêng tư đối với anh ta, những sai lầm có thể phân nào dẫn tới việc không làm tròn bổn phận đó. Cũng như vậy, nếu một người, với hành vi thuần túy riêng tư, tự làm mình mất khả năng thực hiện một trách nhiệm nào đó mà công chúng trao cho anh ta, thì khi đó anh ta có tội xâm hại xã hội. Không ai phải bị trừng phạt đơn thuần vì uống rượu, nhưng một binh sĩ hay một cảnh sát viên phải bị trừng phạt vì uống rượu khi làm nhiệm vụ. Tóm lại, khi nào có một tổn hại rõ ràng hay có nguy cơ gây tổn hại rõ ràng, dù là tổn hại cho cá nhân hay cho

công cộng, thì trường hợp đó phải đưa ra khỏi địa phận quyền tự do và đặt vào địa phận đạo đức hay pháp luật.

Tuy nhiên, đối với tôn hai thuần túy ngẫu nhiên, hay tôn hai có thể gọi là mang tính xây dựng, mà một người gây ra cho xã hội bằng hành vi không phạm vào trách nhiệm cụ thể nào đối với công chúng, cũng không là trường hợp cô ý gây thương tổn cho cá nhân nào ngoài bản thân anh ta, thì sự bất tiện do điều này là thuộc loại xã hội có thể chịu đựng được, vì lợi ích to lớn hơn là sự tự do cho con người. Nếu những người lớn bị trừng phạt vì đã không chăm sóc bản thân đảng hoàng, thì tôi thấy tốt hơn là nên làm việc đó vì bản thân họ, hơn là lấy cớ ngăn chặn họ làm hỏng khả năng đền đáp lại lợi ích cho xã hội, cái lợi ích mà xã hội không dám chắc mình có quyền đòi hỏi. Nhưng tôi cũng không thể đồng ý với quan điểm tựa hồ như là xã hội không có phương tiện gì để đưa các thành viên yếu kém hơn tiến lên chuẩn mực thông thường của hành vi có lý trí, ngoài việc ngồi chờ xem khi nào họ làm điều gì phi lý thì trừng phạt họ bằng pháp luật hay đạo đức. Xã hội đã có được quyền lực tuyệt đối đối với họ trong toàn bộ phần tồn tại thời sơ kỳ của họ: tất cả thời kỳ thơ ấu và niên thiếu của họ, để cố gắng thử xem có tạo được cho họ khả năng có hành vi có lý trí trong đời hay không. Thế hệ bây giờ nắm vững việc huấn luyện đào tạo cũng như toàn bộ tình hình của thế hệ sắp tới; nhưng nó vẫn không làm nổi việc biến họ thành khôn ngoan và tốt đẹp một cách hoàn hảo, bởi vì chính bản thân nó cũng thiếu thôn sự tốt đẹp và khôn ngoan một cách thảm hại; những cố gắng tốt nhất của nó trong các trường hợp riêng lẻ không phải lúc nào cũng thành công; tuy vậy, nó hoàn toàn có khả năng làm cho thế hệ đang lớn lên được bằng hoặc tốt hơn đôi chút so với bản thân nó. Nếu xã hội để cho một số đông các thành viên của nó lớn lên chỉ thuần túy như trẻ con, không có khả năng suy xét các động cơ tâm xa để hướng dẫn hành động, xã hội chỉ có thể tự trách mình vì hậu quả phải chịu. Được vũ trang không chỉ bởi sức mạnh của nền giáo dục, mà còn bởi uy lực của dư luận luôn tác động lên tâm hồn của những người thiếu khả năng tự suy xét; lại thêm sự trợ giúp của các trừng phạt *tự nhiên* sẽ rơi vào họ không sao ngăn chặn được, thế hiện qua sự khinh miệt ghét bỏ mà những người biết rõ họ sẽ bộc lộ ra; vậy thì xã hội, ngoài tất cả các quyền lực ấy, không nên đòi thêm quyền ra lệnh bắt ép tuân theo trong những việc liên can đến các cá nhân, những việc mà theo mọi nguyên lý công bằng cách xử sự phải để cho những người chịu đựng hậu quả tự quyết định lấy.

Cũng không phải ở đây có cái gì đó muốn làm mất uy tín hay ngăn cản các biện pháp tốt hơn là phương cách dễ mắc cho xấu đi. Nếu trong số những người bị mưu toan bắt ép theo sự khôn ngoan hay sự chùng mực mà có những nhân vật có tư chất của tính cách mạnh mẽ và độc lập, chắc chắn họ sẽ nổi loạn chống lại cái ách ép buộc đó. Những người như vậy không đời nào lại chấp nhận những người khác có quyền kiểm soát họ trong những việc liên can đến họ, như là đề phòng cho họ khỏi bị hại trong việc của họ; và điều dễ dàng xảy ra là họ sẽ ra mặt chống đối lại cái thứ quyền uy tiềm ẩn đoạt ấy và phô trương ra việc làm hoàn toàn ngược lại với sự ngăn cấm, như là biểu hiện của tinh thần và sự can đảm, theo cung cách giống như cái kiêu thô lỗ đã được thể hiện dưới thời Charles II để đáp lại sự đối xử cuồng tín không khoan dung về tinh thần của các tín đồ Thanh giáo. Còn đối với những lời nói về sự cần thiết phải bảo hộ xã hội chống lại gương xấu ảnh hưởng tới những người khác gây ra bởi tội lỗi và sự buông thả, thì quả là gương xấu có tác hại, đặc biệt là tấm gương những kẻ làm điều xấu cho người khác mà không bị trừng phạt. Tuy nhiên, chúng ta đang nói về hành vi không gây điều xấu cho người khác, mà giả thiết là gây hại lớn cho chính tác nhân: tôi không hiểu tại sao những người tin vào tác dụng của gương xấu lại không nghĩ rằng tấm gương về toàn cục có tác dụng đáng hoan nghênh hơn là gây hại; nếu tấm gương cho thấy hành vi sai trái, thì nó cũng cho thấy các hậu quả đau đớn và hủy hoại của nó; nếu hành vi là đáng lên án thì các hậu quả này sẽ trợ giúp thêm cho ý nghĩa đó trong hầu hết mọi trường hợp.

Thế nhưng luận cứ mạnh mẽ nhất trong các luận cứ chống lại sự can thiệp của công chúng vào hành vi thuần túy mang tính chất cá nhân là: khi nó can thiệp thì có nhiều khả năng nó can thiệp không đúng cách và không đúng chỗ. Đối với các vấn đề đạo đức mang tính xã hội về trách nhiệm với những người khác, ý kiến của công chúng, tức là của đa số có tiếng nói quyết định, tuy cũng có sai lầm, nhưng thường đúng nhiều hơn; bởi vì trong các vấn đề ấy họ chỉ cần phán xét theo quyền lợi của bản thân họ, hay phán xét cách thức mà một số kiểu hành vi nếu cho phép thực hành sẽ ảnh hưởng đến họ. Nhưng ý kiến của một đa số tương tự; nếu áp đặt như luật pháp cho một thiểu số về vấn đề hành vi riêng tư; thì khả năng đúng và sai là tương đương nhau; vì lẽ; trong những trường hợp này ý kiến của công chúng cùng lắm cũng chỉ có ý nghĩa như ý kiến của một số người về cái gì là tốt; cái gì là xấu

cho những người khác; thậm chí nhiều khi còn chẳng được như vậy nữa. Công chúng với sự vô cảm hoàn hảo nhất, bỏ qua hạnh phúc hay tiện lợi của những người có hành vi mà họ chỉ trích, và chỉ xét đến sở thích ưu tiên của riêng họ. Có rất nhiều người xem bất cứ hành vi nào mà họ không ưa; đều là hành vi gây hại cho họ; và họ phần nộ với nó như một sự xúc phạm đối với tình cảm của họ. Giống như kẻ cuồng tín tôn giáo, khi bị buộc tội coi thường tình cảm tôn giáo của người khác, thường hay bắt bẻ lại rằng chính những người khác mới coi thường tình cảm của hẳn bằng việc kiên trì sự thờ phụng đáng tởm hay kiên trì tín ngưỡng của những người ấy. Tuy nhiên, ở đây không thể có sự tương đương giữa tình cảm của một người đối với ý kiến riêng của anh ta và tình cảm của một người khác tự cho là bị xâm hại vì người trước giữ ý kiến của mình; việc này không khác gì ham muốn của một gã trộm cắp muốn lấy được cái ví tiền và ham muốn của người chủ đích thực muốn giữ nó lại. Và cái sở thích thường thức của một người cũng là cái sở hữu riêng của anh ta, giống như ý kiến hay ví tiền của anh ta vậy. Bất cứ ai cũng có thể dễ dàng hình dung được một công chúng lý tưởng, để mặc cho các cá nhân được yên ổn có tự do và quyền chọn lựa trong mọi chuyện không xác định chắc chắn, chỉ đòi hỏi họ tránh không có những kiểu hành vi mà trải nghiệm phổ quát đã lên án. Thế nhưng liệu đã bao giờ thấy được ở đâu có một công chúng đặt ra một giới hạn nào như thế cho việc kiểm duyệt của họ hay không? Hay có khi nào công chúng lại nhọc sức mình xem trải nghiệm phổ quát ra sao? Trong việc can thiệp vào hành vi cá nhân, xã hội hiếm khi nào nghĩ đến việc gì khác, ngoài việc cáo buộc cho người ta cái trọng tội dám hành động hay cảm nhận khác biệt với nó; và cái chuẩn mực phán xét ấy, nguy trang một cách sơ sài, được tới chín phần mười các nhà đạo đức và các nhà văn tư biện áp đặt cho loài người như là mệnh lệnh của tôn giáo hay triết lý. Họ dạy bảo rằng những việc này là đúng đắn bởi vì như thế là đúng đắn, bởi vì chúng tôi cảm thấy chúng như vậy. Họ bảo chúng ta phải tìm kiếm trong bản thân tâm hồn và trái tim của chúng ta các lẽ luật ứng xử rằng buộc chúng ta và ràng buộc mọi người khác. Cái công chúng tội nghiệp còn có thể làm gì khác hơn, ngoài việc áp dụng những lời chỉ dẫn ấy và biến các cảm nhận cá nhân của riêng mình về thiện ác, nếu họ tương đối nhất trí được về điều này, thành tiêu chuẩn bắt buộc cho cả thế giới?

Cái điều xấu xa nêu ra ở đây không phải là thứ chỉ tồn tại trên lý thuyết; có thể người ta chờ đợi tôi phải chỉ ra các thí dụ cụ thể, cho thấy công chúng ở thời đại này và ở đất nước này đã sai trái áp đặt quan điểm riêng của mình như là các quy phạm đạo đức như thế nào. Không phải ở đây tôi đang viết một luận văn về các sai lệch trong cảm nhận đạo đức hiện hành. Đó là một đề tài quá nặng cần đề thảo luận ở trong dấu ngoặc đơn hay thông qua dẫn chứng minh họa. Nhưng thí dụ thì cũng cần phải nêu ra, để chứng tỏ nguyên lý tôi khẳng định là nghiêm chỉnh và có ý nghĩa thực tiễn thời sự, chứ không phải tôi rỗng sức dựng lên chiến lũy chống lại điều ác tưởng tượng. Cũng không khó khăn gì trong việc đưa ra đây vô số thí dụ chứng tỏ rằng, một trong những xu hướng phổ quát nhất của con người là mở rộng phạm vi của thứ có thể gọi là cảnh sát đạo đức cho tới khi nó động chạm đến quyền tự do chính đáng rõ ràng của cá nhân.

Thí dụ thứ nhất, ta hãy xem xét các ác cảm mà người ta vẫn thích nuôi dưỡng chẳng dựa trên cơ sở nào cả ngoài việc những người có quan điểm tôn giáo khác với họ lại không tuân thủ giáo quy của họ, đặc biệt là những điều kiêng kỵ. Ta hãy dẫn ra một thí dụ có phần hơi tầm thường: không có gì trong tín ngưỡng và thực hành của người Ki Tô giáo gây căm ghét hơn cho tín đồ Hồi giáo bằng việc người Ki Tô giáo ăn thịt lợn. Đối với người Ki Tô giáo và người châu Âu, ít có hành vi nào làm họ ghê tởm mà có thể so được với thái độ ghê tởm của tín đồ Hồi giáo đối với cách thỏa mãn cơn đói như thế. Trước hết, đây là việc xúc phạm tôn giáo của họ, thế nhưng chuyện này cũng chưa giải thích được mức độ và bản chất sự căm ghét của họ; vì lẽ rượu vang cũng bị tôn giáo của họ cấm, và việc uống rượu vang bị tất cả các tín đồ Hồi giáo coi là sai trái nhưng không đến mức ghê tởm. Việc họ ghê tởm của “con vật không sạch sẽ”, trái lại, dựa trên một tính cách lạ kỳ, tựa hồ như một ác cảm bản năng, mà một khi ý tưởng về sự không sạch sẽ ăn sâu vào các tình cảm, có vẻ như nó luôn kích động ngay cả những người không có thói quen sạch sẽ kỹ càng gì cả; cái xúc động về tính không tịnh khiết tôn giáo từ ác cảm bản năng cũng mạnh mẽ như thế ở người Hindu là một thí dụ đáng chú ý. Bấy giờ ta giả thiết rằng, trong một dân chúng mà người Hồi giáo chiếm đa số rằng cái đa số ấy đòi cấm ăn thịt lợn trong phạm vi lãnh thổ cả đất nước. Việc này không có gì mới mẻ trong các nước Hồi giáo*[\[40\]](#). Nhưng liệu đây có là một sự thực thi chính đáng quyền uy đạo đức của công luận hay không? Nếu không phải thì vì sao? Việc ăn thịt lợn quả thật là điều gây phần nộ cho một cộng chúng như thế. Họ cũng thành thật nghĩ rằng việc này bị Thượng đế cấm đoán và căm ghét. Việc cấm đoán này cũng không thể bị lên án

như một việc ngược đãi tôn giáo. Nó có thể có nguồn gốc tôn giáo, nhưng nó không phải là sự ngược đãi vì tôn giáo, bởi lẽ không có tôn giáo của ai xem việc phải ăn thịt lợn là một nghĩa vụ. Cơ sở duy nhất đứng vững được của sự lên án là công chúng chẳng có quyền gì can thiệp vào sở thích thưởng thức cá nhân cũng như việc riêng tư của các cá nhân.

Ta hãy đi tới cái gì đó gần gũi hơn với chúng ta: đa số người Tây Ban Nha coi bất cứ việc thờ phụng Chúa nào khác biệt với kiểu cách Thiên Chúa giáo La Mã là điều bất kính trắng trợn, xúc phạm tới Đấng tối cao, và không một sự thờ phụng công khai nào khác được luật pháp cho phép ở trên đất Tây Ban Nha. Dân chúng toàn bộ miền Nam Âu xem sự việc một giáo sĩ lấy vợ chẳng những là chuyện vô tín ngưỡng mà còn là không tiết hạnh, không đứng đắn, gớm ghiếc, kinh tởm. Những tín đồ Tin Lành nghĩ thế nào về những tình cảm hoàn toàn chân thành ấy và về mưu toan ép họ chống lại các giáo phái phi-Thiên Chúa giáo? Nếu như loài người vẫn còn được biện minh cho việc can thiệp của người này vào tự do của người kia trong những việc không liên can đến quyền lợi của những người khác, thì không biết phải dựa trên nguyên tắc nào để có thể loại trừ một cách nhất quán các trường hợp nói trên? Ai có thể khiển trách những người ưa thích đàn áp cái mà họ coi là việc xấu xa trong tâm nhìn của Thượng đế hay con người? Để biện minh cho sự cấm đoán bất kỳ điều gì bị coi là vô đạo đức về mặt cá nhân, những người đàn áp chẳng có lý do nào tốt hơn là coi các hành vi này là nghịch đạo; và trừ phi chúng ta sẵn lòng chấp nhận lô-gích của những kẻ ngược đãi tôn giáo rằng chúng ta có thể ngược đãi những người khác vì chúng ta có lẽ phải, còn họ không được ngược đãi chúng ta vì họ trái lẽ, ta phải cảnh giác với việc thừa nhận một nguyên tắc mà nếu đem áp dụng cho chính mình, chúng ta sẽ lên án như một sự bất công to lớn.

Các thí dụ nêu trên có thể bị phản đối, mặc dù không hợp lẽ, như là những sự kiện bất thường không thể có trong chúng ta: dư luận ở đất nước này không có vẻ gì như muốn ép buộc việc ăn kiêng hay can thiệp vào việc thờ phụng của người ta, cũng như can thiệp vào việc có lấy vợ hay không lấy vợ tùy theo tín ngưỡng hay thiên hướng. Tuy nhiên, dưới đây sẽ nêu ra một thí dụ về sự can thiệp vào tự do, mà chúng ta còn chưa hoàn toàn thoát khỏi nguy cơ này. Ở bất cứ nơi nào mà tín đồ Thanh giáo đủ mạnh, như ở New England^[41] và ở Great Britain^[42] vào thời kỳ của Khôi-thịnh-vượng-chung (Common-wealth), họ đều ráng sức, và khá thành công, triệt hạ tất cả các hình thức vui chơi giải trí công cộng, và hầu hết các thú vui riêng tư, đặc biệt là âm nhạc, khiêu vũ, các trò chơi công cộng hay các sự tụ tập khác nhằm mục đích tiêu khiển, và nhà hát. Ở đất nước này hãy còn rất nhiều người mà theo quan điểm đạo đức tôn giáo của họ, các hình thức vui chơi giải trí này bị lên án; với việc số người này chủ yếu thuộc về giai cấp trung lưu, một lực lượng đang lên trong điều kiện xã hội và chính trị hiện nay của vương quốc, hoàn toàn có khả năng một ngày nào đó những người có các quan điểm như thế sẽ chiếm đa số ở Nghị viện. Bộ phận còn lại của cộng đồng sẽ được phép vui chơi giải trí ra sao, nếu việc đó được quy định theo quan điểm tôn giáo và đạo đức của những người theo giáo phái Calvin và Method^[43] còn khắc kỷ hơn? Chẳng lẽ những người thuộc phần còn lại của cộng đồng với quyết tâm cao độ lại không muốn yêu cầu các thành viên xã hội sùng đạo quá lớ kia hãy tự lo cho công việc của bản thân họ? Chính xác đó là những điều phải nói với bất cứ chính phủ và công chúng nào đòi cấm không cho một ai được có vui thú gì mà chính phủ và công chúng nghĩ là sai trái. Thế nhưng nếu nguyên tắc cấm đoán này được thừa nhận thì không một ai có thể đủ lý lẽ để phản đối việc nó được áp dụng, vì đó là ý muốn của cái đa số hay của cái quyền lực đang có ưu thế ở đất nước; và tất cả mọi người phải sẵn sàng uốn mình theo ý tưởng về một khôi thịnh vượng chung của Ki Tô giáo theo cách hiểu của những người thực dân hồi đầu tiên ở New England, nếu một tôn giáo tương tự như tôn giáo của họ thành công trong việc lấy lại ảnh hưởng, một chuyện thường xảy ra đối với các tôn giáo có vẻ đang suy thoái.

Ta hãy hình dung một trường hợp bất thường nữa, có vẻ như dễ trở thành hiện thực hơn thí dụ vừa nêu. Phải thừa nhận rằng, có một khuynh hướng mạnh mẽ trong thế giới hiện đại về việc xây dựng một xã hội dân chủ đi kèm hoặc không đi kèm với các thể chế chính trị dân cử. Được biết ở đất nước mà xu thế này được thực hiện trọn vẹn nhất, nơi cả xã hội lẫn chính phủ đều mang tính dân chủ nhất - Hoa Kỳ - thái độ của đa số đối với bất kỳ sự biểu hiện một lối sống phô trương và tôn kém nào mà họ không có hy vọng tranh đua nổi, là rất khó chịu và quan điểm này có vai trò như một luật thực hành tiết kiệm tương đối có hiệu lực; thực tế là ở nhiều nơi trong Liên bang một người có thu nhập rất lớn khó mà tìm được cách tiêu tiền sao cho không bị dư luận chung chê bai. Dù là sự khẳng định trên chắc có phần cường điệu so với sự thật, nhưng thực trạng của các sự việc được mô tả chẳng những là có thể

hình dung được và có thể có thật, mà còn là kết quả khả dĩ của sự kết hợp giữa tình cảm dân chủ và quan điểm công chúng có quyền phủ quyết đối với cung cách mà các cá nhân chi tiêu thu nhập của mình. Đi xa hơn nữa, với sự truyền bá rộng rãi các quan điểm Xã hội Chủ nghĩa, việc sở hữu nhiều của cải hơn một lượng rất nhỏ nào đó, hay có thu nhập không từ lao động chân tay, có thể trở thành chuyện xấu xa dưới con mắt của đa số. Các quan điểm tương tự về nguyên tắc với những gì mô tả ở trên hiện đang thông trị rộng rãi trong giai cấp thợ thủ công và gây áp lực nặng nề lên những người phục tùng theo ý kiến chủ yếu của giai cấp đó, tức là các thành viên của chính nó. Mọi người đều biết rằng những người thợ tồi, chiếm đa số trong nhiều ngành hoạt động công nghiệp, đều có ý kiến dứt khoát rằng thợ tồi cũng phải được nhận lương bằng với thợ giỏi, rằng không ai được phép thông qua làm khoán hay cách nào khác, để bằng tay nghề giỏi hay công nghệ cao mà kiếm được nhiều hơn những người khác không có được những thứ đó. Và họ sử dụng một thứ cảnh sát đạo đức, đôi khi trở thành một thứ cảnh sát vũ lực, để ngăn cản các thợ giỏi được nhận, và các chu thuê mướn được trả, một tiền lương cao hơn cho một việc làm hiệu quả hơn. Nếu như công chúng có quyền pháp lý nào đó đối với việc riêng tư, thì tôi chẳng thấy được tại sao những người này là có lỗi, hoặc tại sao dư luận trong ngành của một cá nhân có thể bị lên án vì khẳng định cùng một quyền uy đối với hành vi riêng của cá nhân ấy, cái quyền uy mà công chúng nói chung cũng khẳng định mình có đối với tất cả mọi người nói chung.

Tuy nhiên, chẳng cần nói nhiều về các trường hợp giả định, hiện thời có những vụ việc xâm phạm thô bạo quyền tự do của đời sống riêng tư đang được thực hành trên thực tế và nhiều vụ còn nghiêm trọng hơn nữa đang được đe dọa thực hiện với xác suất thành công nhất định, cũng như nhiều ý kiến đề xuất khẳng định quyền lực vô hạn cho công chúng trong việc cấm đoán bằng luật pháp bất cứ cái gì họ nghĩ là sai trái, và không những thế để triệt tiêu những gì mà họ cho là sai trái, công chúng còn có quyền cấm đoán nhiều việc mà chính họ cũng thú nhận là vô hại.

Dưới chiêu bài ngăn chặn sự thiếu điều độ, dân chúng của một thuộc địa của nước Anh và gần phân nửa Hợp Chúng Quốc đã có luật cấm sử dụng mọi đồ uống lên men, ngoại trừ cho mục đích y tế: bởi vì việc cấm buôn bán mặt hàng này thực chất là cấm sử dụng, mà mục đích của việc cấm bán này cũng là như vậy. Mặc dù tính không khả thi của đạo luật khiến cho nhiều bang phải bãi bỏ sau khi đã thông qua nó, kể cả một bang đề xuất khiến điều luật mang tên bang này^[44], nhưng dù sao một mưu toan đã được khởi sự và theo đuổi với nhiệt tình khá lớn bởi nhiều vị hiền nhân quân tử cổ động cho một điều luật tương tự ở đất nước này. Một hội đoàn, hay “Liên minh” như họ tự đặt cho mình như vậy, đã được thành lập cho mục tiêu đó và đã có tiếng xấu nhất định do sự chú ý của công chúng đến một đoạn trao đổi giữa vị bí thư của hội và một trong số rất ít các nhân vật công chúng của nước Anh còn giữ ý kiến là quan điểm của một chính khách phải dựa trên các nguyên tắc. Việc lôi kéo huân tước Stanley vào cuộc trao đổi này là nhằm gia tăng hy vọng gửi gắm vào ông, một việc làm có tính toán bởi những người biết rằng những phẩm chất mà ông biểu thị ra trong một số lần xuất hiện trước công chúng thật không may lại vô cùng hiếm hoi ở những nhân vật thường có mặt trong đời sống chính trị. Vị bí thư của “Liên minh”, người sẽ “cảm thấy vô cùng đáng tiếc nếu phải thừa nhận bất cứ nguyên tắc nào có thể bị lợi dụng để biện minh cho sự cuồng tín và ngược đãi”, còn cẩn thận chỉ ra rằng, có “một rào cản rộng lớn và không thể vượt qua” phân chia các nguyên tắc đó và các nguyên tắc của hội đoàn. Ông ta cho rằng, “tất cả những gì liên quan đến tư tưởng, ý kiến, lương tâm, tôi hiểu là phải được tách khỏi địa hạt pháp luật. Còn mọi thứ thuộc về hành vi xã hội, thói quen, quan hệ vốn chỉ chịu sự điều chỉnh của một thứ quyền lực định đoạt tùy ý được giao phó cho chính Nhà nước chứ không phải cho cá nhân, thì mới thuộc địa hạt của pháp luật.”

Không có đề cập đến nhóm hành vi thứ ba, khác với cả hai loại trên, đó là các hành vi và thói quen không mang tính xã hội mà mang tính cá nhân; mặc dù chắc chắn là hành vi uống rượu lên men thuộc về nhóm này. Tuy nhiên, bán rượu lên men là việc buôn bán; mà việc buôn bán là hành vi xã hội. Thế nhưng việc vi phạm bị kêu ca ở đây không phải là đối với quyền tự do của người bán, mà là đối với quyền tự do của người mua và người tiêu dùng; vì việc Nhà nước chú ý làm cho họ không thể kiếm đâu ra rượu vang chính là để cấm họ uống rượu. Thế mà vị bí thư lại bảo, “tôi đòi quyền được lập pháp như một cộng dân, bất cứ khi nào các quyền xã hội của tôi bị xâm hại bởi hành vi xã hội của người khác.” Còn đây là định nghĩa các “hành vi xã hội” ấy: “Nếu có một việc gì đó xâm hại đến quyền xã hội, thì đi lại trong lúc say rượu là một việc như thế. Nó phá hủy quyền căn bản của tôi là quyền được an toàn, bằng cách thường xuyên tạo nên và kích thích các vụ mất trật tự xã hội. Nó xâm

hại quyền bình đẳng của tôi bằng cách kiếm lợi lộc trong việc tạo nên sự khốn khổ mà tôi phải đóng thuế để giúp đỡ. Nó cản trở quyền của tôi được tự do phát triển đạo đức và trí tuệ bằng cách bao quanh con đường đi của tôi với những hiểm nguy, bằng cách làm suy yếu và hạ hóa xã hội là cái mà tôi có quyền đòi được giúp đỡ và giao tiếp tương hỗ.” Một lý thuyết về “quyền xã hội” có lẽ trước đây chưa bao giờ được diễn đạt rõ ràng đến thế: thật không thiếu thứ gì - nào đó là quyền xã hội tuyệt đối của mỗi cá nhân, nào là mọi cá nhân khác cũng phải hành động theo bốn phân về mọi phương diện, nào là nhằm lẫn một chút của bất cứ ai đều vi phạm quyền xã hội của tôi và cho tôi quyền đòi hỏi cơ quan lập pháp phải giải quyết sự bất bình. Một nguyên tắc quái dị đến thế thật nguy hiểm hơn rất nhiều so với bất cứ sự can thiệp đơn lẻ nào vào quyền tự do; chẳng có một sự vi phạm tự do nào mà nguyên tắc ấy lại không biện minh được; nó không thừa nhận bất cứ quyền tự do nào, có lẽ ngoại trừ việc bí mật giữ ý kiến không bao giờ để lộ ra: vì rằng khi cái ý kiến mà tôi coi là độc hại thoát ra khỏi miệng ai, nó lập tức xâm hại toàn bộ “quyền xã hội” được “Liên minh” ban phát cho tôi. Học thuyết cho rằng tất cả mọi người đều có lợi ích trong đạo đức của mỗi người khác, trong trí tuệ của mỗi người khác và thậm chí cả trong sự hoàn hảo thể chất của mỗi người khác, lợi lộc ấy được mỗi cá nhân đòi hỏi theo chuẩn mực riêng của anh ta.

Một thí dụ quan trọng nữa của việc can thiệp bất hợp pháp vào quyền tự do chính đáng của cá nhân, không phải chỉ đơn thuần đe dọa mà đã có hiệu quả thắng lợi từ lâu rồi, đó là đạo luật Sabbath[45]. Hiển nhiên là việc kiêng cử một ngày trong tuần, trong điều kiện đời sống cho phép, không làm công việc kiếm ăn thường ngày, dù không hề là ràng buộc tôn giáo ngoại trừ đối với người Do Thái, là một tập quán hết sức có lợi. Vì rằng tập quán này không thể nào được tuân thủ mà không có sự đồng thuận của giới công nghiệp, trong chừng mực mà một số người nếu đi làm việc thì có thể áp đặt sự cần thiết phải làm việc lên người khác, cho nên luật pháp phải đảm bảo cho mọi người khác cùng tuân thủ tập quán bằng cách ngưng các hoạt động lớn của công nghiệp vào một ngày nào đó, việc này có thể là được phép và đúng đắn. Thế nhưng sự biện minh này, dựa trên lợi ích trực tiếp của người khác trong việc tuân thủ thực hiện của mỗi cá nhân, không áp dụng được cho các nghề nghiệp tự chọn, trong đó một người có thể sử dụng thời gian nhàn rỗi của mình tùy ý; nó cũng không biện minh được chút nào cho các hạn chế pháp luật đối với việc vui chơi giải trí. Quả thực là việc vui chơi giải trí của một số người này lại là công việc hàng ngày của một số người khác; nhưng việc vui chơi, nếu không muốn nói là việc tiêu khiển có ích, cho nhiều người là đáng bỏ công lao động của một số ít người, với điều kiện đảm bảo tự do lựa chọn và có thể tự do thôi làm. Các công nhân hoàn toàn có lý khi nghĩ rằng, nếu mọi người đi làm ngày chủ nhật thì họ làm việc bảy ngày mà chỉ được nhận có sáu ngày lương. Tuy nhiên, trong lúc hầu hết những người đi làm được nghỉ ngơi, thì số người vẫn còn phải làm việc để người khác được vui chơi, được nhận thù nhập tăng thêm và không bị bắt buộc phải làm nghề đó, nếu họ muốn nghỉ ngơi hơn là kiếm tiền. Nếu muốn tìm thêm biện pháp nữa thì có thể thiết lập thói quen có ngày nghỉ khác trong tuần cho lớp người đặc biệt này. Cho nên cơ sở duy nhất có thể biện hộ cho việc hạn chế vui chơi giải trí ngày Chủ nhật, hẳn phải là những hoạt động đó sai trái về mặt tôn giáo; một động cơ lập pháp cần phải phản đối chống lại ngay từ bây giờ. *Deorum injuria Diis cura*[46] vẫn còn phải chứng minh xem xã hội, hay bất cứ quan chức xã hội nào, có được Thượng đế giao nhiệm vụ trả thù bất kỳ hành động nào bị coi là xúc phạm đến Ngài mà thực ra không phải là việc sai trái đối với các đồng loại của chúng ta. Quan điểm cho rằng nghĩa vụ của một người là làm cho người khác phải theo tôn giáo, chính là nền tảng cho mọi ngược đãi tôn giáo đã phạm phải xưa nay, và nếu quan điểm này được chấp nhận, nó sẽ biện minh hoàn toàn cho những ngược đãi này. Dù cho cái thái độ lộ ra trong các mưu toan liên tiếp cấm xe lửa chạy vào ngày Chủ nhật, trong việc ngăn cản các Nhà Bảo tàng và các thú tương tự được mở cửa, không có tính tàn bạo của những kẻ ngược đãi xưa kia, nhưng cái kiểu tư duy thể hiện ở đây thì căn bản vẫn như cũ. Đó là quyết tâm không khoan dung cho người khác được làm những việc mà tôn giáo của họ cho phép, bởi vì đó là điều không được tôn giáo của kẻ ngược đãi cho phép. Đó là niềm tin tưởng rằng Thượng đế không những căm ghét hành vi của kẻ ngoại đạo, mà còn không cho chúng ta là vô tội nếu chúng ta để cho kẻ đó được yên ổn.

Bên cạnh những thí dụ về quan điểm hạn chế quyền tự do của con người vốn rất phổ biến nói trên, tôi không thể không bổ sung thêm cái ngôn ngữ đầy tính ngược đãi bùng nổ trên báo chí của đất nước này, mỗi khi nó thấy có nghĩa vụ lưu ý hiện tượng khá đặc biệt của giáo phái Mormo[47]. Rất nhiều điều đáng nói về sự kiện bất ngờ và đầy ý nghĩa này, là đã có hàng trăm ngàn người tin theo một thiên

khải được cho là mới phát hiện và một tôn giáo được sáng lập trên nền tảng đó, mà rõ ràng đây là sản phẩm của một trò lừa gạt, thậm chí bản thân người sáng lập cũng chẳng có chút phẩm chất phi thường nào để củng cố thêm cho cái tôn giáo này; và cái sản phẩm ấy đã được lấy làm nền tảng cho một xã hội giữa thời buổi của báo chí, đường sắt và điện tín. Điều chúng ta quan tâm ở đây, là tôn giáo này, cũng như các tôn giáo khác nó và tốt hơn nó, có những vị tuần đạo: người tiên tri và sáng lập tôn giáo ấy vì lời giảng dạy của mình mà bị đám đông giết chết; là nhiều người đi theo tôn giáo ấy bị mất mạng sông bởi cùng một thứ bạo lực vô luật pháp; là họ bị cưỡng bức trục xuất khỏi xứ sở mà họ sinh trưởng ở đó; trong lúc hiện nay họ đã bị truy đuổi chạy tới chốn hoang vu hẻo lánh ở giữa sa mạc rồi, mà nhiều người ở đất nước này còn công khai tuyên bố rằng, đứng ra phải gửi một đạo quân viễn chinh (chỉ có điều là không thuận tiện) chống lại họ và dùng vũ lực bắt họ phải quy thuận ý kiến của người khác. Cái điều khoản giáo lý Mormon chủ yếu mang tính khiêu khích, gây nên ác cảm bùng nổ vượt qua sự kiềm chế bình thường của lòng khoan dung tôn giáo, là việc cho phép đa thê; mặc dù điều này cũng là được phép với người Hồi giáo, Hindu giáo và người Trung Hoa, nhưng hình như nó kích thích lòng thù ghét không nguôi, khi những người đa thê nói tiếng Anh và tự nhận là một dòng Ki Tô giáo. Không ai phản đối sâu sắc hơn tôi về thiết chế này của giáo phái Mormon, bởi nhiều lý do khác và bởi vì, không những nó chẳng phù hợp chút nào với nguyên tắc tự do mà còn trực tiếp vi phạm nguyên tắc này, chỉ tổ củng cố thêm xiềng xích trói buộc một nửa cộng đồng và giải thoát cho nửa kia thoát khỏi việc thực hiện sự bình đẳng nghĩa vụ đối với họ. Mặc dù vậy, cần phải nhớ rằng quan hệ này phần nhiều là tự nguyện đối với bộ phận phụ nữ có quan hệ liên can và họ bị coi là nạn nhân của chế độ này, cũng giống như trường hợp của bất cứ hình thức nào khác của chế độ hôn nhân: dù sự kiện này có vẻ đáng kinh ngạc đến đâu đi nữa, nó có thể giải thích được bằng các quan niệm và tập quán chung của thế giới vẫn dạy cho phụ nữ nghĩ rằng hôn nhân là việc cần thiết, vẫn làm cho họ hiểu rằng phần nhiều người phụ nữ thà làm vợ lẽ còn hơn không làm vợ của ai cả. Các quốc gia khác không bị yêu cầu phải thừa nhận hình thức kết hôn này hay là giải thoát cho một bộ phận của cư dân khỏi luật lệ của chính họ vì làm theo ý kiến của giáo phái Mormon. Tuy nhiên, khi mà những người bất đồng đã nhượng bộ các cảm xúc thù địch của những người khác đến mức hơn cả sự đòi hỏi chính đáng: khi mà họ đã rời bỏ cái xứ sở không chấp nhận giáo lý của họ và ôn định cuộc sống của mình ở chốn hẻo lánh tận cùng trái đất, nơi họ là những người đầu tiên đến lập thành chốn cư trú cho con người thì rất khó hiểu được là dựa trên nguyên tắc nào, nếu không phải là chuyên chế, để ngăn cản họ sống theo bất cứ luật lệ nào họ ưa thích, với điều kiện họ không xâm lăng các dân tộc khác và cho phép những người không thỏa mãn với cách sống đó được hoàn toàn tự do ra đi.

Một cây bút mới đây, về nhiều mặt rất đáng ca ngợi, kiến nghị không làm một cuộc thập tự chinh, mà làm một cuộc *khải hóa văn minh*^[48] (từ ngữ của anh ta), chống lại cộng đồng theo chế độ đa thê này, nhằm chấm dứt thứ mà anh ta cảm thấy là một bước suy đồi thoái hóa của nền văn minh. Tôi cũng cảm thấy như vậy, nhưng tôi không ý thức nổi được một cộng đồng nào đó lại có quyền ép buộc một cộng đồng khác phải được văn minh hóa. Chẳng lẽ mà những người chịu đau khổ vì luật lệ xấu chưa khản câu các cộng đồng khác trợ giúp, tôi không thể thừa nhận được sự việc, là những người hoàn toàn không dính líu gì đến họ, lại nên xông vào đòi chấm dứt một điều mà mọi người có quyền lợi trực tiếp có vẻ như đang hài lòng với nó, vì cứ rằng điều này gây tai tiếng cho những người sống xa cách ngăn dăm, vốn chẳng có phạm sự hay liên can gì đến chuyện đó. Nếu muốn thì những người này cứ gửi các nhà truyền giáo tới để thuyết giảng cho họ; và hãy dùng bất kỳ biện pháp công bằng (không bao gồm việc bắt các vị thầy phải cầm miệng) để khôi lập lại sự tiên tri của giáo lý tương tự trong dân chúng của chính mình. Nếu nền văn minh đã thắng thế cái dã man trong lúc sự dã man đang ngự trị cả thế giới, thì thật là quá đáng khi sợ hãi tự thú nhận rằng, cái dã man sau khi bị đè bẹp một cách tương đối sẽ hồi sinh và chinh phục nền văn minh. Một nền văn minh mà có thể chịu thua kẻ thù đã bại trận như vậy, thì trước tiên, bản thân nó phải đã suy đồi đến mức mà cả các giáo sĩ và mục sư được bổ nhiệm cũng như bất kỳ ai khác đều bất lực hoặc không muốn bảo vệ nó. Nếu đã vậy thì cái nền văn minh ấy càng sớm nhận được thông báo nghỉ việc bao nhiêu càng tốt bấy nhiêu. Nó chỉ có thể ngày càng trở nên tồi tệ hơn cho tới khi bị tiêu diệt và được phục hồi lại (giống như Đế chế phương Tây) bởi những kẻ dã man cuồng nhiệt.

CHƯƠNG NĂM

CÁC ỨNG DỤNG

Các nguyên lý khẳng định ở trên phải được thừa nhận một cách tổng quát hơn trên cơ sở thảo luận chi tiết, trước khi nỗ lực áp dụng chúng một cách nhất quán với triển vọng thành công nào đó vào mọi lãnh vực khác nhau của việc cai trị và đạo đức. Các quan sát ít ỏi mà tôi đưa ra trong các vấn đề chi tiết, được phác thảo nhằm minh họa cho nguyên lý nhiều hơn là theo đuổi tới cùng các hậu quả của nó. Tôi đề nghị ở đây một số các ứng dụng như là mẫu hình; chúng có thể làm sáng tỏ hơn nữa ý nghĩa và giới hạn của hai châm ngôn cùng nhau hợp thành toàn bộ học thuyết trình bày trong Luận văn này, hỗ trợ cho việc phán xét giữ cân bằng giữa chúng trong các trường hợp nghi ngờ không biết châm ngôn nào được áp dụng thích hợp trong trường hợp đó.

Các châm ngôn đó là, thứ nhất, cá nhân không phải giải trình trước xã hội về những hành vi trong chừng mực chúng không liên can đến quyền lợi của một ai ngoài bản thân anh ta. Nếu những người khác thấy cần thiết vì lợi ích của mình thì việc khuyên bảo, chỉ dẫn, thuyết phục và né tránh là những biện pháp duy nhất mà xã hội có thể được biện minh để bày tỏ sự không ưa thích hay không tán thành hành vi của anh ta. Thứ hai là, các cá nhân phải chịu trách nhiệm vì các hành vi gây hại cho quyền lợi của những người khác và có thể phải chịu xã hội hay pháp luật trừng phạt, nếu xã hội cho rằng cần có trừng phạt loại này hay loại kia để bảo vệ mình.

Trước hết, hành vi tuyệt nhiên phải không là giả định chút nào, bởi vì sự tổn hại hay xác suất tổn hại cho quyền lợi của người khác là cái duy nhất có thể biện minh cho sự can thiệp của xã hội, cho nên nó luôn luôn là cái biện minh cho sự can thiệp như thế. Trong nhiều trường hợp, một cá nhân theo đuổi một mục tiêu hợp pháp nào đó mà nhất thiết, và do đó được coi là hợp pháp, gây đau đớn hay tổn thất cho người khác, hoặc lấy đi cái tốt mà người khác có hy vọng hữu lý sẽ nhận được. Những đối lập quyền lợi giữa các cá nhân như thế thường xảy ra do các thiết chế xã hội không tốt, nhưng là không tránh được khi các thiết chế ấy còn hiệu lực; và một vài đối lập kiểu như vậy là không tránh được với bất cứ thiết chế nào. Bất cứ ai thành công trong nghề nghiệp có quá đông người làm, hay thành công trong một cuộc thi tuyển; bất cứ người nào thắng trong cuộc đua tài nào đó để đạt một mục tiêu mà nhiều người đều mong muốn; người đó cũng gạt hái lợi lộc trên tổn thất của người khác, trên sự nỗ lực uổng công và sự thất vọng của họ. Tuy nhiên, theo thừa nhận chung thì việc con người phải theo đuổi mục tiêu mà không nản lòng bởi cái kiêu hãnh hậu quả như thế, là tốt hơn cho lợi ích chung của loài người. Nói một cách khác, xã hội thừa nhận không có quyền hạn, dù là pháp lý hay luân lý, giúp cho những người thua cuộc tránh khỏi sự đau khổ kiêu hãnh như thế; và chỉ thấy cần thiết can thiệp khi phương cách đạt thành công được sử dụng là trái với quyền lợi chung cho phép - tức là dùng cách lừa đảo phản trắc hay cưỡng bức.

Một lần nữa phải nhắc lại rằng việc buôn bán là hành vi mang tính xã hội. Bất cứ ai đảm trách bán một thứ đồ vật nào đó cho công chúng là làm một việc tác động đến quyền lợi của các cá nhân khác và của xã hội nói chung; do đó mà ứng xử của anh ta về nguyên tắc là thuộc phạm vi quyền lực pháp lý của xã hội xét xử: như thế thì đúng là trách nhiệm của chính phủ phải xem xét mọi trường hợp có tầm quan trọng để ấn định giá cả và điều chỉnh quá trình sản xuất. Tuy nhiên, sau một cuộc đấu tranh lâu dài dù chưa phải đã kết thúc, nay người ta đã thừa nhận rằng cả hai thứ, giá cả và chất lượng của hàng hóa, được đảm bảo hiệu quả nhất bằng cách để cho người sản xuất và người bán được hoàn toàn tự do, việc kiểm soát duy nhất là đảm bảo cho mọi người mua có quyền tự do như nhau, tự quyết định cho mình được bán ở bất cứ nơi nào. Đây là điều được gọi là học thuyết về Tự do Thương mại, dựa trên một nền tảng tuy cũng rất vững chắc, nhưng khác với nguyên lý quyền tự do cá nhân được khẳng định trong luận văn này. Sự hạn chế đối với thương mại hay đối với sản xuất nhằm mục đích thương mại quả thực là những ràng buộc gò bó; mọi ràng buộc gò bó, như bản chất của nó, đều là một điều xấu: nhưng ràng buộc gò bó trong vấn đề này tác động chỉ tới một bộ phận hành vi ứng xử mà xã hội có thẩm quyền kiểm chế; ràng buộc gò bó này là không đúng, thuần túy chỉ là vì chúng không tạo ra được hiệu quả mà người ta mong muốn chúng tạo ra. Vì rằng nguyên lý tự do cá nhân không liên quan đến học thuyết về Tự do Thương mại, cho nên nó cũng không dính dáng tới vấn đề giới hạn của học

thuyết ấy; thí dụ như sự kiểm soát của công chúng ở mức nào là chấp nhận được để ngăn chặn sự lừa đảo bằng hàng hóa kém phẩm chất; phải bắt buộc người thuê mướn đảm bảo các điều kiện vệ sinh và an toàn lao động đến đâu để bảo hộ cho người lao động trong các công việc nguy hiểm. Những vấn đề liên quan đến sự xem xét quyền tự do như thế chỉ ở trong chừng mực là nếu để cho họ tự do thì kết quả luôn luôn tốt hơn, *coeteris paribus*^[49], so với việc kiểm soát họ. Thế nhưng việc kiểm soát một cách chính đáng những việc đó nhằm mục đích như vậy về nguyên tắc là không thể phủ nhận được. Mặt khác, có những vấn đề liên can đến sự can thiệp vào thương mại, về bản chất là vấn đề quyền tự do; tỷ như là luật Maine đã được đề cập đến; việc cấm nhập khẩu nha phiến vào Trung Hoa; việc hạn chế buôn bán chất độc; tóm lại là mọi trường hợp mà mục tiêu của sự can thiệp nhằm làm cho việc nhận được một thứ hàng đặc biệt nào đó trở thành không thể được hay rất khó khăn. Các can thiệp này là có thể phản đối được, không phải như sự vi phạm tự do của người sản xuất hay người bán, mà như sự vi phạm quyền tự do của người mua.

Một trong các thí dụ ấy, việc buôn bán chất độc, mở ra một vấn đề mới; cái ranh giới nào là thích đáng cho cái có thể gọi là chức năng cảnh sát; quyền tự do có thể bị xâm hại hợp pháp đến đâu, nhằm ngăn chặn tội phạm và tai nạn rủi ro. Đề phòng chống tội phạm trước khi để nó xảy ra, cũng như việc phát hiện ra và trừng phạt sau đó, là một trong những chức năng không thể tranh cãi của chính phủ. Tuy nhiên, chức năng đề phòng của chính phủ rất dễ bị lạm dụng dẫn đến thiệt hại cho quyền tự do, hơn là chức năng trừng phạt, vì rằng rất khó tìm được bộ phận nào của quyền tự do hành động của con người, mà lại không bị thừa nhận, cũng không phải oan uổng nữa, là nguy cơ tạo thuận lợi hơn cho loại hình tội phạm này hay loại khác. Mặc dù vậy, nếu một người nắm công quyền, hay thậm chí một thường dân, nhận thấy có bất cứ chứng cứ nào của việc chuẩn bị phạm tội, thì họ không bắt buộc phải thụ động ngồi nhìn chờ cho tội ác được hoàn tất, mà có thể can thiệp để ngăn chặn nó. Nếu chất độc được mua hay sử dụng không nhằm mục đích nào khác ngoài việc phạm tội giết người, thì việc cấm sản xuất và buôn bán nó là đúng đắn. Tuy nhiên, chất độc có thể cần dùng cho các mục đích không những vô tội mà còn hữu ích nữa, và việc hạn chế không thể nào áp đặt cho trường hợp này mà lại không tác động lên trường hợp kia. Phải nhắc lại một lần nữa rằng, việc cơ quan công quyền can thiệp vào các tai nạn là điều thích đáng. Nếu một viên chức nhà nước hay bất cứ ai khác nhìn thấy một người định đi qua cái cầu được xác minh là không an toàn, và không có thời gian để cảnh báo anh ta về mối nguy hiểm, họ có thể tóm lấy và kéo anh ta trở lại mà không có vi phạm thực tế nào đối với quyền tự do của anh ta cả; vì lẽ tự do bao hàm việc làm điều gì mình mong muốn mà anh ta thì không muốn bị rơi xuống sông. Mặc dù vậy, khi chưa có một sự chắc chắn mà chỉ là nguy cơ gây tổn hại, thì không ai khác ngoài bản thân người đó có thể xét đoán xem mình có đủ lý do để mạo hiểm bản thân hành động tức thì: trong trường hợp này (trừ phi anh ta là trẻ con, hay trong cơn mê sảng, hay trong trạng thái kích động và bị thu hút tâm trí khiến cho không sử dụng được đầy đủ trí xét đoán) tôi quan niệm rằng chỉ nên cảnh báo anh ta về mối hiểm nguy; không nên ép buộc ngăn cản anh ta dân thân trong việc đó. Những xem xét tương tự áp dụng cho vấn đề bán chất độc có thể giúp chúng ta quyết định xem, trong các kiểu luật lệ quy tắc khả dĩ, cái nào là không mâu thuẫn với nguyên lý. Những đề phòng, thí dụ như dán nhãn vào được phạm với đôi lời biểu hiện tính chất nguy hiểm của nó, có thể được áp đặt mà không vi phạm vào quyền tự do: người mua hàng không thể nào lại không muốn biết rằng vật anh ta sở hữu có độc tính. Nhưng đòi hỏi mọi trường hợp phải có chứng chỉ của nhân viên y tế đôi khi làm cho không sao có được vật phẩm để sử dụng hợp pháp, mà việc này cũng luôn tốn kém nữa.

Tôi thấy hình như chỉ có cách duy nhất để loại bỏ khó khăn trong việc phạm tội bằng các phương tiện này, mà không vi phạm quyền tự do đáng phải tính đến của những người muốn dùng chất độc vào các mục đích khác, đó là đảm bảo phải có cái được gọi là “*bằng chứng tiền chỉ định*” theo ngôn ngữ hàm súc của Bentham. Điều khoản này khá quen thuộc với bất cứ ai có ký kết hợp đồng. Một việc làm bình thường và đúng đắn: khi hợp đồng bắt đầu có hiệu lực thực tế, luật pháp đòi hỏi phải tuân thủ một vài nghi thức nhất định, như ký tên, xác nhận của những người làm chứng và các thứ tương tự, như là điều kiện ràng buộc thực hiện hợp đồng, để trong trường hợp có tranh cãi sau này thì có chứng cứ chứng minh được rằng hợp đồng quả đã có hiệu lực và không có gì trong hoàn cảnh đó biện hộ được cho việc hủy hợp đồng một cách hợp pháp: hiệu quả là gây cản trở lớn cho các hợp đồng không có thật, hay các hợp đồng được làm trong tình huống mà nếu được biết rõ, sẽ làm cho hợp đồng không còn có giá trị. Việc đề phòng với bản chất tương tự có thể được áp đặt cho việc bán các vật dụng thích ứng để làm công cụ gây tội phạm. Thí dụ như người bán bị đòi hỏi phải ghi vào sổ sách thời gian

giao dịch, tên và địa chỉ của người mua, chất lượng và số lượng chính xác đã bán ra; hỏi xem hàng mua dùng vào mục đích gì và ghi lại câu trả lời nhận được. Khi không có đơn thuốc y tế sự có mặt một người thứ ba có thể là cần thiết để làm cho người mua hiểu rõ sự tình, để phòng trường hợp sau đó có lý do để nghi rằng vật phẩm đã được sử dụng nhằm gây tội ác. Những quy tắc như thế nói chung không gây trở ngại cho việc nhận được vật phẩm, nhưng sẽ ngăn trở khá nhiều việc sử dụng chúng bấy bạ mà không bị phát hiện.

Quyền hạn mà xã hội được thừa hưởng nhằm ngăn chặn tội ác chống lại chính xã hội bằng các biện pháp phòng ngừa trước, đòi hỏi những giới hạn hiển nhiên đối với châm ngôn nói rằng, một hành vi gây hại thuần túy riêng tư không thể can thiệp bằng cách ngăn chặn hay trừng phạt. Thói nghiện rượu chẳng hạn, trong trường hợp bình thường không phải là một đối tượng thích đáng để can thiệp pháp lý; nhưng tôi coi sự can thiệp như thế là hoàn toàn chính đáng trong trường hợp một người đã từng phạm tội cố hành vi bạo lực với người khác do ảnh hưởng của việc uống rượu, người ấy phải bị đặt dưới sự hạn chế pháp luật đặc biệt, riêng cho cá nhân người đó; nếu sau đó người ta lại thấy anh ta uống rượu thì anh ta phải bị trừng phạt theo pháp luật, và nếu ở trong trạng thái ấy anh ta lại phạm tội xúc phạm người khác một lần nữa thì anh ta phải chịu hình phạt với mức độ nghiêm khắc tăng lên cho lần xúc phạm sau. Việc ai đó tự làm cho mình trở thành nghiện rượu, mà thói say rượu kích động anh ta gây tổn thương cho người khác, là một tội lỗi chống lại người khác. Sống ăn không ngồi rồi, trừ trường hợp đối với một người được xã hội trợ cấp hay khi chuyện đó cấu thành việc vi phạm hợp đồng, cũng không thể bị lấy làm lý do để trừng phạt pháp luật nếu không là chuyên chế độc tài. Nhưng nếu vì ăn không ngồi rồi hay vì lý do nào khác có thể tránh được, mà một người không hoàn thành trách nhiệm pháp lý đối với người khác, thí dụ như nuôi nấng con cái, thì không phải là độc tài chuyên chế khi ép anh ta phải hoàn thành nghĩa vụ bắt buộc bằng lao động cưỡng bức, nếu như không còn cách nào khác.

Thêm nữa, có rất nhiều hành vi có hại trực tiếp chỉ đối với bản thân tác nhân, đúng ra không nên cấm đoán bằng luật pháp, nhưng nếu những hành vi ấy được làm công khai, thì đó là vi phạm thuần phong mỹ tục nên thuộc về loại hành vi xâm hại tới người khác, có thể bị cấm đoán hợp lẽ. Thuộc về loại này là những hành vi xúc phạm sự tôn nghiêm lịch sự, đúng ra không cần phải nhiều lời vì chỉ liên quan gián tiếp đến chủ đề của chúng ta. Sự phản đối việc công khai hóa hành vi trước mặt thiên hạ cũng rất mạnh trong trường hợp mà bản thân nhiều hành vi đó không đáng bị lên án hay bị coi là như vậy.

Có một vấn đề khác nữa mà câu trả lời phải phù hợp với các nguyên lý được khẳng định ở đây. Trong trường hợp hành vi cá nhân lẽ ra đáng bị chê trách, nhưng sự tôn trọng quyền tự do loại trừ việc xã hội ngăn chặn hay trừng phạt hành vi ấy, bởi vì toàn bộ kết quả xấu xa chỉ riêng tác nhân gánh chịu. Những gì tác nhân được tự do làm thì những người khác có được tự do khuyến ngăn hay xúi giục thêm hay không? Vấn đề này cũng nan giải. Trường hợp một người gạ gẫm dụ dỗ một người khác thực hiện một hành vi thì không thật chính xác là hành xử riêng tư. Khuyến nhủ hay khích lệ bất cứ ai là một hành vi mang tính xã hội, cho nên cũng giống như các hành vi nói chung có tác động đến người khác, được coi như thuộc quyền kiểm soát xã hội. Nhưng suy ngẫm thêm đôi chút sẽ hiệu chỉnh lại ấn tượng ban đầu, bằng cách chứng tỏ rằng các lý lẽ đặt cơ sở cho quyền tự do cá nhân vẫn còn áp dụng được cho nó, dù đó là trường hợp không thật chính xác thuộc phạm vi định nghĩa quyền tự do cá nhân. Nếu người ta phải được cho phép, trong mọi chuyện chỉ liên can đến bản thân, được hành động như họ thấy là tốt nhất cho họ, mạo hiểm an nguy của bản thân họ; như vậy thì họ cũng phải được tự do ngang bằng trong việc khuyến bảo tư vấn cho nhau trong những việc làm thế nào là phù hợp, được trao đổi ý kiến, cho và nhận các đề nghị. Bất cứ điều gì được phép làm thì cũng được cho phép khuyến nhau làm. Vấn đề là đáng phân vân chỉ khi nào người gạ gẫm dụ dỗ có thể khai thác được lợi lộc riêng tư từ lời khuyên của mình; khi nào hẳn ta biến công việc đó thành nghề nghiệp vì mục đích thu lợi nhuận tiền tài kiếm sống mà xúc tiến cái công việc bị xã hội và Nhà nước coi là điều ác. Khi đó thì quả là có nhân tố mới làm phức tạp vấn đề; tức là có một lớp người có quyền lợi đối lập với cái được xem là sự lành mạnh xã hội và lối sống của họ dựa trên việc làm cho nó suy giảm. Liệu có nên can thiệp vào những việc như thế hay không? Thí dụ như việc quan hệ tình dục ngoài hôn thú thì phải khoan dung và chuyện cờ bạc cũng vậy; nhưng liệu kẻ tổ chức mãi dâm hay chủ sòng bạc thì có nên để cho được tự do hay không? Trường hợp này là một trong các trường hợp nằm đúng trên đường ranh giới giữa hai nguyên lý và không thể dứt khoát quyết đoán ngay nó thuộc loại nào là thích đáng.

Hai phía đều có luận cứ. Phía khoan dung có thể nói rằng, sự việc theo đuổi một nghề nghiệp và hành nghề để kiếm sống không thể quy thành tội phạm, vì các nghề nghiệp khác thì lại được thừa nhận; rằng hành vi phải được hoặc là cho phép một cách nhất quán, hoặc là cấm đoán một cách nhất quán; rằng nếu các nguyên tắc, mà cho đến nay chúng ta vẫn bảo vệ, là đúng, thì xã hội chẳng có quyền gì với *tư cách* xã hội để quyết định sai trái cái việc chỉ liên can tới cá nhân; rằng xã hội không thể vượt quá sự can ngăn, và một người có quyền tự do thuyết phục cũng hệt như một người khác có quyền tự do can ngăn. Phía phản đối đáp lại những lý lẽ ấy có thể cãi rằng, tuy xã hội hay Nhà nước không có thẩm quyền nhằm mục đích đàn áp hay trừng phạt mà quyết định hành vi này hay hành vi nọ là tốt hay xấu, khi các hành vi ấy chỉ tác động đến quyền lợi của cá nhân; nhưng họ được biện minh đầy đủ trong việc đảm đương trách nhiệm, nếu họ thấy việc đó là xấu, còn việc điều đó có đúng thế hay không ít nhất cũng là vấn đề còn tranh cãi: rằng không thể có gì sai trong hành động của họ nhằm nỗ lực loại trừ ảnh hưởng của việc gạ gẫm dụ dỗ là việc không phải vô tư, bọn xúi giục là bọn hãnh phải có ý đồ - những kẻ có quyền lợi cá nhân trực tiếp về một bên, mà đó chính là cái bên Nhà nước tin là sai trái; những kẻ xúc tiến công việc không che giấu mục đích thuần túy chỉ có tính cá nhân. Phe phản đối có thể cô thuyết phục rằng chẳng có gì bị thiệt hại, cũng không phải hy sinh của cái gì trong việc thu xếp sao cho các cá nhân tự quyết định việc chọn lựa, dù khôn ngoan hay ngu ngốc, khả dĩ tránh được nhiều nhất khỏi bị những kẻ lôi kéo quyến rũ theo hướng nhằm mục đích tư lợi cho riêng chúng. Phe phản đối cũng có thể bảo là, dù cho văn bản pháp luật vẫn được tôn trọng, nhưng các trò chơi cờ bạc phi pháp là hoàn toàn không thể bào chữa được - dù mọi người phải được tự do chơi bài trong nhà riêng của người này hay người khác trong số họ, hay tại nơi hội họp mà họ tự thỏa thuận chỉ dành cho các thành viên hay các vị khách của họ - còn sòng bạc công cộng thì phải bị cấm. Quả là việc cấm đoán chẳng bao giờ có hiệu quả và dù cảnh sát có được trao bao nhiêu quyền chuyên chế đi nữa, các sòng bạc vẫn có thể luôn được duy trì dưới vỏ bọc khác; thế nhưng bọn chúng sẽ buộc phải hoạt động với một mức độ bí mật và huyền bí nào đó, khiến cho không ai biết gì về bọn chúng ngoài những người tìm kiếm chúng; xã hội cũng không nên đặt mục đích nhiều hơn là một tình trạng như thế.

Có khá nhiều sức mạnh trong các luận cứ ấy. Tôi không dám cả gan quyết định liệu chúng có đủ để biện minh cho sự dị thường đạo đức của việc trừng phạt kẻ đồng lõa, còn chính phạm lại được (và phải được) để cho tự do; của việc phạt tiền hay bỏ tù chủ nhà chứa chứ không phải kẻ mua bán dâm - chủ sòng bạc chứ không phải các con bạc. Các tác nghiệp phổ biến của việc mua và bán còn ít đáng can thiệp hơn với lý lẽ tương tự. Hầu như bất cứ vật phẩm nào được mua bán cũng có thể bị sử dụng quá mức, và người bán được lợi lộc tiền bạc trong việc khuyến khích sự quá mức ấy, nhưng không có luận cứ nào có thể dựa trên cơ sở đó để tán thành luật Maine chẳng hạn; bởi vì, lớp người buôn bán rượu mạnh tuy có quyền lợi trong việc lạm dụng thứ đồ uông này, nhưng rượu mạnh được quy định rõ ràng là thứ để sử dụng hợp pháp. Tuy nhiên, lợi ích của những người buôn bán trong việc đẩy mạnh việc say sưa quá độ là điều xấu xa có thực và điều đó biện minh cho Nhà nước trọng việc áp đặt sự hạn chế cũng như các quy định bảo đảm cho sự hạn chế đó; nhưng vì sự biện minh ấy mà quyền tự do chính đáng lại có thể bị vi phạm.

Một vấn đề tiếp theo là Nhà nước tuy vẫn cho phép, nhưng dù sao cũng phải gián tiếp ngăn chặn bớt hành vi mà nó tin là trái với quyền lợi tốt nhất của tác nhân, liệu có nên như vậy hay không? Liệu có nên, thí dụ như thực thi các biện pháp làm cho việc nghiện rượu trở nên đắt đỏ hơn hay tạo thêm khó khăn cho việc mua rượu bằng cách hạn chế số điểm bán rượu.

Về vấn đề này cũng như phần lớn các vấn đề thực hành khác cần phải tách bạch một số điều. Đánh thuế các chất kích thích chỉ thuần túy nhằm mục đích gây thêm khó khăn cho việc nhận được chúng, là một biện pháp chỉ khác về mức độ với việc cấm hoàn toàn; nó chỉ được biện minh khi việc cấm đoán cũng được biện minh. Bất cứ sự tăng giá nào cũng là sự cấm đoán đối với người không đủ tiền mua theo giá cao đó; đối với những người đủ tiền mua thì đó là phạt tiền họ vì tội thỏa mãn một sở thích đặc biệt. Việc họ chọn lựa thú vui và kiểu cách tiêu xài thu nhập, sau khi đã hoàn thành nghĩa vụ pháp luật và đạo đức đối với Nhà nước và các cá nhân, là việc liên can đến riêng họ và phải được để cho họ tự xét đoán. Những xem xét cân nhắc này thoát mới nhìn tưởng như lên án việc lựa riêng các chất kích thích làm đối tượng đặc biệt để đánh thuế thu vào ngân quỹ. Nhưng cần phải nhớ rằng, thu thuế cho công quỹ là việc tuyệt đối không tránh được và đa số các nước thấy cần thiết phải thu phần lớn thuế gián tiếp; vậy thì Nhà nước không thể giúp cho việc áp đặt trừng phạt, và đối với một số người là cấm đoán, việc sử dụng một vài loại vật phẩm tiêu dùng nào. Vì lẽ đó mà nghĩa vụ của Nhà nước là

xem xét đánh thuế loại hàng hóa nào ít cần thiết nhất đối với người tiêu dùng, và *à fortiori*^[50] lựa ưu tiên loại hàng hóa nào nó thấy là dùng quá một lượng rất hạn chế thì chắc chắn có hại. Cho nên, đánh thuế các chất kích thích đến mức cao nhất cho ngân quỹ (giả định là Nhà nước cần toàn bộ ngân quỹ thu được) không những là chuyện có thể chấp nhận mà còn đáng được tán thành nữa.

Vấn đề tạo ra việc bán loại hàng hóa đó ít nhiều thành đặc quyền đặc lợi cần phải giải đáp theo nhiều cách khác nhau, tùy thuộc vào các mục đích mà việc hạn chế muốn nhằm tới. Tất cả các điểm công cộng nhiều người lui tới đều cần có cảnh sát canh chừng, những điểm bán loại hàng hóa đó càng phải canh chừng đặc biệt, bởi vì nhiều khả năng những vụ phạm tội chống lại xã hội bắt nguồn từ đây. Vì vậy, cũng là thích đáng khi hạn chế quyền bán các hàng hóa ấy (ít nhất là việc bán lẻ cho tiêu dùng cá nhân) dành quyền đó cho những người được biết rõ hay những người có hạnh vi cư xử được kính trọng; quy định giờ mở cửa và đóng cửa thuận tiện để cho công chúng có thể theo dõi; thu hồi giấy phép bán hàng nếu liên tục xảy ra gây rối mất trật tự do chủ tiệm đồng lõa hay bắt lạt, hoặc giả tiệm bán trở thành nơi hình thành và chuẩn bị cho các vụ phạm pháp. Giới hạn nhiều hơn thế nữa thì tôi không thấy là có thể biện minh được. Hạn chế số lượng cơ sở sản xuất bia và rượu còn chẳng hạn, để biểu lộ mục đích làm cho việc nhận được các thứ đó khó khăn hơn và giảm bớt cơ hội cảm dỗ, chẳng những đặt mọi người vào một sự bất tiện bởi vì có một số người có thể lạm dụng tình trạng này, mà cũng chỉ phù hợp với tình trạng xã hội trong đó giai cấp lao động bị công khai đối xử như với trẻ em hay người hoang dã và bị đặt dưới sự giáo dục cưỡng bách nhằm cải tạo để mai sau mới cho được hưởng tự do. Đó không phải là nguyên tắc được thừa nhận tại bất cứ đất nước lự do nào để cai trị giai cấp lao động; cũng không có người nào tôn trọng giá trị của tự do mà lại ủng hộ việc đồng loại bị cai trị như vậy, trừ phi mọi nỗ lực giáo dục quyền tự do cho họ và cai trị họ như những người tự do đã được làm hết khả năng mà vẫn chứng tỏ rõ ràng là họ chỉ có thể được cai trị như các trẻ em. Chỉ riêng việc trình bày ra phương án này cũng cho thấy sự ngớ ngẩn của việc giả thiết tiến hành các nỗ lực như thế trong bất cứ trường hợp nào được xem xét ở đây. Đó là vì các thiết chế của đất nước này có vô số điều không nhất quán, có những việc được thừa nhận trong thực tiễn của chúng ta nhưng lại thuộc về cách cai trị chuyên chế hay là cái được gọi là gia trưởng; trong khi ấy quyền tự do chung trong các thiết chế của chúng ta lại ngăn ngừa vận dụng nhiều sự kiểm soát cần thiết, diễn giải việc kiểm chế có hiệu quả như việc giáo dục đạo đức.

Ở phần trên của Luận văn này đã lưu ý rằng, quyền tự do của cá nhân trong những việc chỉ liên quan đến một mình cá nhân đó, cũng hàm ý quyền tự do tương ứng cho bất cứ số lượng cá nhân nào có sự đồng thuận điều chỉnh các việc liên quan đến những mối liên hệ nội bộ, không liên can đến ai khác ngoài họ ra. Vấn đề này không gặp khó khăn gì chừng nào mà ý chí của các cá nhân liên can không hề thay đổi; nhưng vì ý chí có thể đổi thay, cho nên ngay trong những việc chỉ liên can đến riêng mình họ cũng thường cần phải có sự kết ước với nhau, một khi đã làm việc này rồi thì theo quy tắc chung sự kết ước phải được duy trì. Thế nhưng trong luật pháp, có lẽ ở nước nào cũng vậy, cái quy tắc chung ấy cũng có một số ngoại lệ. Không những các cá nhân không bị ràng buộc với các kết ước vi phạm quyền của phía thứ ba, mà đôi khi có đủ lý do để giải phóng họ khỏi một kết ước chỉ gây hại cho họ thôi, ở đất nước này cũng như phần lớn các nước văn minh khác, thí dụ như kết ước, theo đó một người tự bán bản thân mình hay cho phép bán mình như một kẻ nô lệ, kết ước ấy là không có hiệu lực và không có giá trị, không bị cả pháp luật lẫn dư luận bắt buộc. Căn cứ để giới hạn quyền lực của anh ta tự nguyện sắp xếp vận mệnh cuộc sống của mình là rõ ràng và rất sáng tỏ trong trường hợp cực đoan này. Cái lý lẽ để không can thiệp, ngoại trừ vì những người khác, vào hành vi tự nguyện của một người là vì quyền lự do của anh ta. Sự tự nguyện chọn lựa của anh ta là bằng chứng cho thấy, cái anh ta chọn là cái anh ta mong ước, hay ít nhất về lâu dài và toàn thể cũng là điều tốt nhất đảm bảo cho anh ta có điều kiện theo đuổi cái mong ước đó. Thế nhưng bằng việc bán mình làm nô lệ, từ bỏ quyền tự do của mình, anh ta đã định đoạt trước bất cứ việc sử dụng nào quyền tự do ấy trong tương lai, vượt ra ngoài cái hành vi đơn độc này. Như vậy, trong trường hợp này, anh ta đã làm tiêu tan chính cái mục đích biện minh việc cho phép anh ta tự lo liệu bản thân mình. Anh ta không còn được tự do; nhưng kể từ đó anh ta ở vào vị thế không còn được hưởng giả định thuận lợi cho anh ta để anh ta được tự nguyện ở trong vị thế ấy nữa. Nguyên lý tự do không thể quy định anh ta phải được tự do hay không được tự do. Quyền tự do không phải là chuyện được phép chuyển nhượng quyền tự do của mình. Những lý lẽ ấy, sức mạnh của chúng thật dễ thấy trong trường hợp đặc biệt này, hiển nhiên là có thể áp dụng rộng rãi hơn; nhưng vẫn có một giới hạn nữa được đặt lên chúng ở khắp mọi nơi bởi nhu cầu của đời sống, nhu

câu ấy luôn luôn đòi hỏi chúng ta thực sự không được từ bỏ quyền tự do của mình, mà phải chấp nhận điều đó và các hạn chế khác của nó. Tuy nhiên, cái nguyên lý đòi hỏi quyền tự do vô hạn trong mọi hành vi liên can chỉ đến riêng bản thân tác nhân, quy định rằng những người phải bị ràng buộc với một người khác trong những việc không liên can đến phía thứ ba, cần có khả năng giải thoát nhau khỏi kết ước; mà dù cho không có sự giải thoát tự nguyện như thế thì cũng không có hợp đồng hay kết ước nào dám nói rằng không có bất cứ quyền tự do nào rút lại điều gì, ngoại trừ các hợp đồng hay kết ước liên hệ tới tiền bạc hay của cải có giá trị tiền bạc.

Nam tước Wilhelm von Humboldt trong một luận văn tuyệt tác mà tôi đã dẫn ra, đã khẳng định một điều như niềm tin tưởng của ông, rằng các kết ước liên can đến quan hệ hay dịch vụ cá nhân không bao giờ được ràng buộc hợp pháp trong khoảng thời hạn vượt quá một hạn định nào đó về thời gian; rằng kết ước quan trọng nhất là hôn nhân, có một đặc thù là, trừ phi tình cảm của cả đôi bên vẫn còn hài hòa với kết ước, thì các đối tượng của kết ước đều không thỏa mãn, nên chỉ cần một bên tuyên bố ý muốn hủy bỏ là đủ. Vấn đề này rất quan trọng và *rất* phức tạp nên không thể thảo luận nó trong ngoặc đơn được; tôi dừng chạm tới nó chỉ trong giới hạn cần thiết vì mục đích minh họa. Nếu tính hàm súc và tính khái quát của luận án của Nam tước Humboldt có thể cho phép ông trong trường hợp này tự bằng lòng với việc trình bày rành mạch các kết luận của mình mà không cần thảo luận các tiền đề, nhưng chắc chắn ông cũng thừa nhận rằng, vấn đề không thể được quyết định trên những lý lẽ quá giản đơn mà ông tự giới hạn mình đề cập tới. Khi một người này bằng lời hứa hẹn hay bằng cách cư xử đã khuyến khích một người kia tin cậy vào việc tiếp tục hành động của người này theo một cách nhất định - tạo nên sự mong đợi và tính toán, đặt cược một phần nào kế hoạch cuộc đời của người kia vào giả thiết đó - một loạt các nghĩa vụ đạo đức mới xuất hiện ở phía người này đối với người kia, có khả năng bị bác bỏ, nhưng không thể phớt lờ đi được. Nếu quan hệ giữa hai bên hợp đồng kéo theo hậu quả cho người khác, nếu nó đặt bên thứ ba vào một tình thế dị thường, hay như trường hợp hôn nhân là đã đưa phía thứ ba đến sự tồn tại, thì xuất hiện các nghĩa vụ của cả hai phía đối với những bên thứ ba này; việc hoàn tất nghĩa vụ, hay kiểu cách hoàn tất nghĩa vụ, trong mọi trường hợp, phải bị tác động rất lớn bởi việc tiếp tục hay chấm dứt quan hệ giữa hai bên khởi sự hợp đồng. Từ điều này không suy ra, và tôi cũng không thừa nhận, rằng các nghĩa vụ ấy đòi hỏi phải hoàn tất hợp đồng bằng mọi giá của hạnh phúc đối với phía bị miễn cưỡng; nhưng chúng là một yếu tố cần thiết phải xét đến; và thậm chí nếu ngay như các nghĩa vụ ấy phải không làm thay đổi quyền tự do *hợp pháp* của các bên giải thoát cho nhau khỏi kết ước, như là Von Humboldt khẳng định, (tôi cũng giữ ý kiến rằng chúng phải không thay đổi được *nhiều*), thì chúng vẫn cần tạo nên sự khác biệt to lớn trong quyền tự do *đạo đức*. Một người buộc phải tính đến tất cả các tình huống ấy, trước khi thực hiện bước đi có thể tác động đến các quyền lợi quan trọng nhất của người khác; và nếu anh ta không cho phép cân nhắc đầy đủ các quyền lợi ấy, anh ta phải chịu trách nhiệm đạo đức về sự sai trái. Tôi đưa ra những nhận xét hiện nhiên đó để minh họa rõ hơn nguyên lý chung của tự do chứ không phải vì nó cần thiết trong vấn đề đặc biệt này; ngược lại, trong vấn đề này người ta thường hay tranh cãi rằng, quyền lợi của những đứa trẻ là tất cả, còn quyền lợi của người lớn không là gì hết.

Tôi cũng đã nhận xét rằng, vì không có các nguyên tắc chung được thừa nhận mà quyền tự do thường được công nhận ở chỗ lẽ ra nó phải bị khước từ, cũng như nó bị khước từ ở chỗ lẽ ra phải được công nhận. Một trong những trường hợp ấy ở ngay châu Âu hiện đại, nơi mà cảm nhận quyền tự do mạnh hơn cả, là trường hợp được xử lý hoàn toàn không thích đáng theo như quan điểm của tôi. Một người phải được tự do làm cái anh ta thích chỉ liên can đến riêng anh ta; nhưng anh ta phải không được tự do làm điều anh ta thích có tác động lên người khác với cái cơ rằng việc của người khác cũng là việc của anh ta. Nhà nước, trong khi tôn trọng quyền tự do của mỗi người trong những việc đặc biệt chỉ liên can đến anh ta, buộc phải giữ sự kiểm soát canh chừng đối với việc thực thi quyền lực của anh ta mà Nhà nước cho phép anh ta có đối với những người khác. Nghĩa vụ này hầu như hoàn toàn bị bỏ qua trong trường hợp quan hệ gia đình, một trường hợp ảnh hưởng trực tiếp đến hạnh phúc con người có tầm quan trọng hơn tất cả các trường hợp khác gộp lại. Cái quyền lực hầu như là chuyên chế của các ông chồng đối với các bà vợ không cần phải nói nhiều ở đây, bởi vì, chẳng cần phải làm gì hơn để xóa bỏ điều ác là để cho các bà vợ cũng có quyền năng như thế, và họ phải nhận được sự bảo hộ của luật pháp trong cùng một cung cách giống như mọi người khác; bởi vì rằng liên quan đến vấn đề này những kẻ bảo vệ cho các bất-công-đã-thiết-lập sẽ không còn có thể lợi dụng viện cớ quyền tự do được nữa, mà phải công khai làm chiến sĩ bên vực cho quyền lực. Nhưng chính việc áp dụng

không đúng các nhận xét về quyền tự do vào trường hợp trẻ em mới là trở ngại thực tế cho Nhà nước hoàn tất các trách nhiệm của mình. Hầu như ai cũng nghĩ rằng con cái của một người được hiểu theo nghĩa đen, chứ không theo nghĩa ẩn dụ, như là một phần của anh ta; anh ta đổ kỷ với ý kiến can thiệp nhỏ nhất của luật pháp vào cái quyền tuyệt đối của anh ta trong việc kiểm soát độc quyền con cái, đổ kỷ nhiều hơn là đối với bất cứ can thiệp nào khác vào tự do riêng của anh ta trong hành động: đặc tính chung của loài người là đặt giá trị của tự do thấp hơn quyền lực rất nhiều. Thí dụ, xét trường hợp giáo dục. Chẳng phải là định đề gần như hiển nhiên hay sao, rằng Nhà nước phải quy định và bắt buộc việc giáo dục tới một chuẩn mực nào đó cho mọi người sinh ra là công dân của nó? Thế nhưng cái người không sợ hãi gì thừa nhận và khẳng định chân lý ấy là ai vậy? Khó có ai phủ nhận rằng một trong các nghĩa vụ thiêng liêng của cha mẹ (hay từ ngữ mà luật pháp và dân chúng thường dùng là người cha), sau khi cho một người con ra đời, là phải cho con người ấy một sự giáo dục thích hợp để nó hiểu biết nghĩa vụ trong đời đối với người khác và đối với bản thân. Thế nhưng, trong khi nhất trí tuyên bố đó là nghĩa vụ của người cha, hiếm có được người nào ở đất nước này lại chịu nghe đến việc bắt buộc người cha hoàn tất nghĩa vụ ấy. Thay vì đòi hỏi người cha phải nỗ lực hy sinh để đảm bảo việc học hành cho con anh ta, người ta lại để mặc cho anh ta chọn lựa chấp nhận việc đó hay không, trong khi việc giáo dục là miễn phí! Người ta vẫn còn chưa thừa nhận rằng, cho một đứa trẻ ra đời mà không có triển vọng để cho nó được trang bị kiến thức cần thiết, để cho nó không những được đảm bảo thức ăn cho cơ thể, mà còn được dạy dỗ và huấn luyện cho tâm hồn, thì như thế là một tội ác đạo đức vừa chống lại đứa con bất hạnh, vừa chống lại cả xã hội. Nếu cha mẹ không hoàn tất nghĩa vụ ấy, Nhà nước phải coi sóc cho đứa trẻ được hoàn tất với chi phí do cha mẹ gánh vác chừng nào còn có thể.

Lẽ ra việc cưỡng bách giáo dục phổ cập một khi được thừa nhận rồi thì phải chấm dứt được các khó khăn về việc Nhà nước phải dạy cái gì và dạy dỗ thế nào, vấn đề mà nay đã chuyển thành đề tài cho trận chiến thuận tụy giữa các giáo phái và đảng phái; biết bao thời gian và công sức, đáng lẽ phải dùng vào việc giáo dục thì lại bị tiêu phí vào các cuộc cãi cọ về giáo dục. Nếu chính phủ quả thật quyết tâm nhất định đòi hỏi mỗi trẻ em phải được giáo dục tốt, thì chính phủ đã có thể thoát khỏi các rắc rối trong việc đảm bảo cho việc giáo dục ấy. Chính phủ có thể để cho các bậc cha mẹ được cho con cái đi học ở đâu và học thế nào theo ý của họ, và chính phủ chỉ lo trả học phí cho trẻ em thuộc các tầng lớp nghèo và thanh toán toàn bộ chi phí trường học cho các trẻ em không có người lo cho chúng. Những lý lẽ phản đối nêu ra chống lại sự giáo dục của Nhà nước không nhằm vào việc Nhà nước cưỡng bách giáo dục, mà nhằm vào việc Nhà nước đứng ra cai quản việc giáo dục; đây là hai việc hoàn toàn khác nhau. Nhà nước phải nắm trong tay toàn thể hay một phần lớn việc giáo dục là điều mà tôi cũng như nhiều người khác không tán thành. Tất cả những gì đã nói về tầm quan trọng của cá tính khác nhau, về sự đa dạng của ý kiến và kiểu cách ứng xử, tất cả cái đó kéo theo hàm ý về sự đa dạng của giáo dục với cùng một tầm quan trọng không sao nói hết được. Giáo dục phổ cập của Nhà nước thuần tụy chỉ là công cụ uốn nắn tính cách cho người ta theo khuôn mẫu giống hệt nhau; vì cái khuôn mà Nhà nước dùng để đúc họ là cái mà giới quyền lực mạnh nhất trong chính phủ ưa thích, dù là giới bảo hoàng, giới giáo sĩ, giới quý tộc hay phe đa số của thể hệ hiện nay. Tùy theo hiệu quả và thành công của mình mà họ sẽ thiết lập một sự chuyên chế tinh thần đi theo xu hướng chuyên chế với thân xác. Một nền giáo dục được thiết lập và kiểm soát bởi Nhà nước chỉ nên tồn tại, nếu quả thật nó tồn tại, như là một trong nhiều thí nghiệm tranh đua với nhau, được thực hiện vì mục đích nêu gương và như tác nhân kích thích, nhằm giữ cho các nền giáo dục khác ở mức chuẩn mực ưu tú nhất định. Trừ phi xã hội nói chung quả thật ở tình trạng lạc hậu đến nỗi không thể hoặc không muốn đảm bảo cho mình các thiết chế giáo dục thích đáng, thì mới phải để chính phủ làm nhiệm vụ này. Khi ấy thì chính phủ đành phải tổ chức và điều hành các trường phổ thông và đại học như là giải pháp ít xấu hơn trong hai giải pháp rất xấu; cũng giống như trường hợp của các công ty cổ phần, khi trong nước không có các hoạt động kinh doanh tư nhân với năng lực thực hiện các hoạt động lớn về công nghiệp. Tuy nhiên, nói chung nếu đất nước có đủ số người có trình độ đảm bảo việc giáo dục dưới sự đỡ đầu của chính phủ, thì chính những người ấy có thể có khả năng và nguyện vọng thực hiện việc giáo dục tốt ngang bằng trên nguyên tắc tự nguyện, dưới sự bảo đảm trả lương theo luật cưỡng bách giáo dục kết hợp với sự trợ giúp của Nhà nước cho những người không thanh toán nổi chi phí.

Công cụ bắt buộc thi hành luật cũng không có gì khác hơn là các kỳ thi phổ thông mở rộng cho mọi trẻ em và bắt đầu từ tuổi ấu thơ. Có thể ấn định tuổi mà mọi đứa trẻ phải đi thi để xác minh xem cậu ấy (hay cô ấy) có biết đọc không. Nếu đứa trẻ không đọc được và người cha không có lý do chính

đáng, thì ông ta phải chịu phạt một số tiền hợp lý mà ông ta phải kiếm được, nếu cần thiết, bằng chính lao động của ông ta, còn đứa trẻ thì có thể phải đưa vào trường học với phí tổn người cha phải trả. Kỳ thi phải tổ chức mỗi năm một lần với sự mở rộng dần các môn thi, sao cho trẻ tiếp thu được, và hơn thế nữa có thể nhớ thuộc được, một khối lượng tối thiểu các kiến thức chung, hầu như bắt buộc phải biết. Vượt quá mức tối thiểu này thì nên có kỳ thi tự nguyện về mọi môn học; tất cả những ai đạt được chuẩn mực nhất định về sự thành thạo tại kỳ thi này có thể được cấp văn bằng xác nhận. Để phòng ngừa Nhà nước thông qua việc tổ chức này mà tác động ý kiến gây ảnh hưởng một cách sai trái, thì kiến thức đòi hỏi để vượt qua kỳ thi (ngoài khuôn khổ phần kiến thức mang tính công cụ như các ngôn ngữ và cách sử dụng chúng), ngay cả ở các kỳ thi lớp cao hơn, phải được giới hạn đơn thuần trong các sự kiện và khoa học chính xác. Các kỳ thi về tôn giáo, chính trị hoặc các đề tài đang tranh cãi khác, không được đề cập đến tính chân lý hay tính sai lầm của ý kiến, mà phải nói về thực chất của sự kiện, rằng ý kiến thế này thế nọ đã được nêu ra, dựa trên các căn cứ thế này hay thế khác, tác giả là những người này, người kia hay là trường phái này, giáo phái nọ.

Dưới hệ thống này, thế hệ đang lớn lên sẽ không bị yếu kém hơn thế hệ hiện nay về tất cả các chân lý đang còn tranh cãi; thế hệ đó sẽ được tiếp cận với các giáo sĩ chính giáo hay với những người bất đồng đúng như họ hiện nay như vậy, còn Nhà nước chỉ lo sao cho họ được truyền giảng bởi chính các giáo sĩ hay chính những người bất đồng. Chẳng có gì ở đây phải che giấu không cho họ được tôn giáo dạy bảo, nếu cha mẹ đứa trẻ lựa chọn cho chúng học ở các trường học mà cha mẹ chúng đã được dạy bảo về các điều khác. Mọi mưu toan của Nhà nước thiên vị cho các kết luận của công dân của mình về các chủ đề đang tranh cãi, đều là xấu xa; nhưng Nhà nước có thể hoàn toàn chính đáng đưa ra xác minh hay chứng thực rằng có một người có đủ kiến thức cần thiết để đi đến kết luận của ông ta về một đề tài nhất định nào đó, đáng để tới nghe ông ta giảng. Một sinh viên về triết học quả là giỏi hơn vì đã vượt qua được kỳ thi cả về Locke^[51] lẫn về Kant^[52], dù anh ta sau này sẽ theo một ai đi nữa trong hai người đó, hay thậm chí chẳng theo ai cả: và chẳng có sự phản đối hợp lý lẽ đối với việc khảo thí một người vô thần về các bằng chứng của Ki Tô giáo, với điều kiện là anh ta không bị đòi hỏi phải thuyết giảng niềm tin vào các bằng chứng ấy. Tuy nhiên, tôi quan niệm rằng, các kỳ thi về các nhánh cao cấp hơn của kiến thức phải hoàn toàn tự nguyện. Thật là quá nguy hiểm nếu giao cho chính phủ quyền lực được loại bỏ một ai khỏi nghề nghiệp, dù là nghề thầy giáo, vì bị cho là thiếu bằng cấp chuyên môn: tôi cũng nghĩ như Wilhelm Humboldt rằng các học vị hay các bằng cấp công cộng khác, về trình độ khoa học hay nghề nghiệp, phải được trao cho tất cả những ai có tham dự kỳ thi và vượt qua được trắc nghiệm; nhưng các bằng cấp ấy không được tạo ưu thế nào khác cho các thí sinh, ngoài trọng lượng mà dư luận gán cho sự chứng nhận đối với họ.

Không chỉ riêng trong vấn đề giáo dục mà các ý niệm về tự do đặt sai chỗ đã khiến cho các nghĩa vụ đạo đức của cha mẹ không được thừa nhận, còn các nghĩa vụ pháp lý thì không được áp đặt; có nhiều căn cứ mạnh mẽ nhất để nhận định rằng trường hợp trên luôn luôn xảy ra, còn trường hợp sau cũng thường gặp nhiều. Bản thân sự kiện tạo nên sự tồn tại của một con người là một trong những hành vi mang tính trách nhiệm nhất trong phạm vi đời sống con người. Nếu nhận lãnh trách nhiệm ấy - bạn cho một cuộc đời có thể sẽ là một tai họa hay một ân huệ - mà con người được bạn cho cuộc sống không có được ít nhất là những cơ may bình thường của một sự tồn tại đáng có, thì đây là một tội ác chống lại con người, ở một đất nước hoặc là đông dân quá, hoặc có nguy cơ này, việc sinh đẻ con cái vượt quá một số lượng rất nhỏ sẽ làm giảm tiện công lao động do cạnh tranh, là một sự xâm hại nghiêm trọng đối với tất cả những người sống bằng tiền trả công lao động. Nhiều nước ở Lục Địa có luật ngăn cấm hôn nhân, nếu hai bên lấy nhau không thể chứng minh được phương tiện nuôi sống gia đình, luật này không vượt quá quyền hạn hợp pháp của Nhà nước: dù cho luật như thế có nên hay không (vấn đề chủ yếu phụ thuộc vào tình huống và cảm nhận của địa phương) thì nó cũng không thể bị phản đối như là vi phạm quyền tự do. Luật như thế là sự can thiệp của Nhà nước ngăn cấm một hành vi gây tổn hại - một hành vi gây thiệt hại cho người khác phải là đối tượng bị lên án và là điều sỉ nhục của xã hội, ngay cả khi nó không nên bị trừng phạt thêm bằng pháp luật. Ý tưởng hiện nay về quyền tự do vẫn còn hay dễ bị hướng vào những xâm phạm tự do cá nhân trong những việc chỉ liên can đến bản thân người đó; nó có chiều hướng khước từ mọi nỗ lực hạn chế lệch lạc, khi mà hậu quả của sự buông lỏng là một hay nhiều cuộc đời khốn khổ và hư hỏng của con cái với bao điều xấu xa tác động lên những ai ở trong phạm vi ảnh hưởng bởi các hành động của chúng. Khi chúng ta so sánh sự kính trọng lạ lùng của loài người đối với quyền tự do và sự thiếu thôn lạ lùng của họ đối với sự kính trọng đó,

chúng ta có thể tưởng rằng con người có một quyền năng không thể thiếu được là làm hại người khác, nhưng chẳng có được một quyền năng nào là làm vui bản thân mình mà không gây đau đớn cho bất cứ ai.

Tôi để dành cho phần cuối trình bày một số loại vấn đề về các giới hạn sự can thiệp của chính phủ, những vấn đề này dù có liên hệ chặt chẽ với chủ đề của Luận văn, nhưng thực ra không thuộc về nó. Đây là các trường hợp mà lý lẽ chống lại việc can thiệp không tùy thuộc vào nguyên lý quyền tự do: vấn đề nêu ra không phải là về việc kiềm chế những hành động của các cá nhân mà là về việc giúp đỡ họ; câu hỏi đặt ra là liệu chính phủ có nên làm, hay ra lệnh cho làm điều gì đó có lợi cho họ, thay vì để mặc họ tự làm, cá nhân riêng rẽ hay kết hợp tự nguyện với nhau.

Những điều phản đối chính phủ can thiệp, khi sự can thiệp không dính líu tới vi phạm quyền tự do, có thể có ba loại.

Loại thứ nhất là khi sự việc có lẽ để cho các cá nhân làm thì tốt hơn là để cho chính phủ làm. Nói chung thì không có ai thích hợp hơn để điều hành bất cứ việc làm ăn nào, hay là quyết định điều hành thế nào, người điều hành phải là ai, bằng chính những người có quan tâm lợi ích đến việc đó. Nguyên tắc này lên án việc can thiệp rất thường gặp của chính quyền lập pháp hay quan chức chính phủ vào các tiến trình bình thường của công nghiệp. Thế nhưng phần này của đề tài đã được xem xét mở rộng một cách đầy đủ bởi các nhà kinh tế chính trị học và không liên quan đặc biệt đến các nguyên lý trong Luận văn này.

Loại thứ hai quan hệ gần gũi hơn với chủ đề của chúng ta. Trong nhiều trường hợp, mặc dù các cá nhân có thể làm một việc đặc biệt nào đó không được tốt bằng, tính trung bình mà nói, so với các quan chức của chính phủ, thế nhưng việc để cho các cá nhân làm vẫn đáng mong muốn hơn là để cho chính phủ, nằm trong ý nghĩa như phương tiện giáo dục tinh thần cho họ - như một kiểu tăng cường tính tích cực của họ, rèn luyện óc xét đoán và cho họ kiến thức tương tự với chủ đề mà họ sẽ phải đối phó và giải quyết. Đó là đề nghị chủ yếu được giới thiệu, tuy không phải duy nhất, đối với việc xử án (trong trường hợp không phải vụ án chính trị), đối với các tổ chức tự do và đại chúng của địa phương và các tổ chức chính quyền cấp thị trấn, đối với việc điều hành các hoạt động công nghiệp và từ thiện bởi các hội đoàn tự nguyện. Đây không phải là các vấn đề của quyền tự do và chỉ liên quan đến chủ đề này bởi chiều hướng chung khá xa xôi; nhưng đây là các vấn đề của phát triển. Phải dành một dịp khác để nhận mạnh các vấn đề này như là bộ phận của vấn đề giáo dục quốc gia; thực chất đây là một dạng huấn luyện đặc biệt cho công dân, là phần thực hành của giáo dục chính trị cho dân chúng tự do để đưa họ ra khỏi cái thế giới nhỏ hẹp của sự ích kỷ cá nhân và gia đình và làm cho họ thâm nhập với sự liên kết vì quyền lợi chung, với sự điều hành hoạt động chung - làm cho họ quen với hoạt động xuất phát từ động cơ công cộng hay bán-công-cộng và hướng dẫn họ phẩm hạnh vì mục tiêu liên hợp thống nhất thay vì cô lập riêng rẽ. Nếu không có những thói quen và sức mạnh ấy thì một thiết chế tự do không thể vận hành được mà cũng chẳng thể bảo tồn được; như các thí dụ rất thường thấy về bản chất tạm bợ nhất thời của nền tự do chính trị ở những nước, mà tự do chính trị không được đặt trên cơ sở đầy đủ của các quyền tự do cục bộ. Quản lý công việc kinh doanh thuần túy địa phương bởi các địa phương và quản lý công việc của các công ty công nghiệp lớn được thực hiện bởi sự hợp nhất những người tự nguyện đóng góp phương tiện tiền bạc, là điều đề nghị giới thiệu tiếp theo với tất cả mọi ưu thế đã được Luận văn này nêu ra, như là các ưu thế thuộc về tính cá biệt của sự phát triển và tính đa dạng của các kiểu cách hành động. Các tác nghiệp cai trị có xu hướng giống nhau ở mọi nơi. Với các cá thể và các hội đoàn tự nguyện thì ngược lại, các tác nghiệp là những thí nghiệm thay đổi khác nhau và tính đa dạng của việc thử nghiệm là vô hạn. Việc có ích mà Nhà nước có thể làm là biến mình thành một nhà kho trung tâm và nhà lưu thông phân phối tích cực các kinh nghiệm đúc kết ra từ nhiều trải nghiệm. Công việc của Nhà nước là giúp cho mỗi người làm thí nghiệm thu được lợi ích từ các thí nghiệm của những người khác, thay vì chỉ loay hoay với thí nghiệm của riêng mình.

Lý do thứ ba và là lý do có sức thuyết phục nhất để hạn chế sự can thiệp của chính phủ, đó là điều rất xấu xa của việc trao thêm quyền lực không cần thiết cho chính phủ. Mỗi chức năng được bổ sung thêm quá mức vào cái đang được chính phủ vận dụng, đều khiến cho ảnh hưởng của chính phủ lên các hy vọng và nỗi sợ của công chúng càng thêm lan rộng hơn nữa và biến cải mỗi lúc một nhiều hơn hơn cái bộ phận đầy tham vọng của công chúng, làm nó trở thành một bộ nắm đút của chính phủ, hoặc của đảng phái nào đó đang ngấp nghé trở thành chính phủ. Nếu như đường bộ, đường sắt, ngân hàng,

cơ quan bảo hiểm, các công ty liên doanh lớn, các trường đại học và các hội từ thiện, tất cả đều là các chi nhánh của chính phủ; nếu thêm vào đó, các hội đồng quản hạt và chính quyền địa phương cùng với mọi thứ đang thuộc sự cai quản của họ, đều trở thành các ban bộ của cơ quan hành chính trung ương; nếu như mọi viên chức của các tổ chức khác nhau ấy đều được bổ nhiệm và trả lương bởi chính phủ và ngóng nhìn chính phủ để trông chờ được thăng tiến trong đời sống; nếu mà như thế thì mọi quyền tự do báo chí, hoạt động quần chúng về lập pháp có cơ biến đất nước này cũng như bất kỳ nước nào khác thành đất nước tự do chỉ ở tên gọi mà thôi. Và sự xấu xa lại càng lớn lao hơn, nếu cỗ máy hành chính được cấu tạo một cách hiệu quả và khoa học hơn - sắp xếp tổ chức tinh xảo hơn để nhận được các bàn tay và khối óc có trình độ cao làm việc cho nó. Mới đây ở Anh đã có kiến nghị rằng mọi nhân viên phục vụ trong ngành dân sự phải được chọn lựa qua kỳ thi tuyển để thu nhận những người có trí tuệ và hiểu biết nhất khả dĩ tìm được vào làm việc cho nó; người ta cũng đã phát biểu và viết nhiều điều tán thành và phản đối đề nghị này. Một trong những luận cứ được những người phản bác nhấn mạnh nhiều nhất, đó là nghề nghiệp viên chức phục vụ thường trực cho Nhà nước không đưa ra triển vọng về tiền lương và tầm quan trọng đủ để lôi kéo được những tài năng cao nhất, những người đó luôn được mời chào vào các nghề nghiệp hay dịch vụ của các công ty hay các đoàn thể công cộng khác. Không đáng ngạc nhiên khi luận cứ này được sử dụng bởi những người ủng hộ kiến nghị, như lời giải đáp cho khó khăn chủ yếu của kiến nghị này. Thật cũng khá lạ lùng là nó đến từ những người phản bác kiến nghị đó. Điều được nhấn mạnh như một luận cứ phản đối chính là cái van an toàn của hệ thống được kiến nghị. Nếu quả thật mọi tài năng lớn của đất nước đều *có thể được* thu hút vào phục vụ chính phủ, một đề xuất có xu thế được thực thi, nhưng kết quả có thể sẽ gây cảm giác thật khó chịu. Nếu giả sử bất cứ công việc nào của xã hội, như cần tổ chức buổi hòa nhạc hay cuộc triển lãm lớn và bao quát, cũng đều nằm trong tay chính phủ, và nếu giả sử các cơ quan của chính phủ đều thu nhận hết toàn bộ những người tài giỏi nhất; giả sử tất cả tinh hoa của nền văn hóa mở rộng và trí thức đầy kinh nghiệm trong cả nước, ngoại trừ những người thuần túy lý thuyết, đều tập trung trong bộ máy quan liêu đông đúc; như thế thì bộ phận còn lại của cộng đồng chỉ còn biết trông cậy vào duy nhất cái bộ máy ấy trong mọi việc: đám quần chúng trông chờ được hướng dẫn chỉ bảo trong tất cả các công việc mà họ phải làm, người có năng khiếu và khát vọng trông chờ được giúp đỡ cho tiến bộ cá nhân. Đối tượng duy nhất của tham vọng là mong được chấp nhận vào hàng ngũ chức sắc trong bộ máy quan liêu, được chấp nhận rồi thì mong được thăng tiến ở trong đó. Dưới một *chế độ* như thế không những đám công chúng bên ngoài vì thiếu kinh nghiệm thực hành mà bị kém trình độ để phê phán và kiểm soát kiểu cách tác nghiệp của bộ máy quan liêu, nhưng ngay cả khi việc tử nạn của nhà độc tài hay sự vận hành tự nhiên của các thiết chế đại chúng đôi khi đưa được lên đỉnh cao quyền lực một hay nhiều người cầm quyền có xu hướng cải cách, thì cũng chẳng có cải cách nào có thể thực hiện hiệu quả, nếu nó đi ngược lại với quyền lợi của bộ máy quan liêu.

Đây chính là hoàn cảnh u sầu của đế chế Nga được trình bày trong các báo cáo của những người đã có cơ hội đầy đủ quan sát nó. Bản thân Nga hoàng không có quyền lực chống lại nổi với tập đoàn quan liêu; mặc dù ông ta có thể đầy đi Sibêri bất cứ người nào trong bọn họ, nhưng ông ta không thể cai trị mà không có họ hay đi ngược lại ý chí của họ. Bất cứ đạo luật nào của ông ta họ đều có quyền phủ quyết ngầm, đơn thuần bằng cách kìm giữ không cho nó có hiệu lực. Ở các nước văn minh tiên tiến hơn và có tinh thần nổi dậy cao hơn, công chúng đã quen với việc chờ đợi Nhà nước làm mọi thứ cho họ, hay ít nhất cũng không làm việc gì cho mình mà không hỏi Nhà nước, không những về chuyện để cho họ làm mà còn về cách thức làm như thế nào; tất nhiên họ bắt Nhà nước chịu trách nhiệm về mọi điều tồi tệ xảy ra cho họ, đến khi những việc tồi tệ vượt quá sức chịu đựng của họ thì họ nổi dậy chống lại chính phủ và làm cái vẫn được gọi là cách mạng; ở đâu cũng vậy, khi một cá nhân nào đó nhảy lên ghế cầm quyền, hợp pháp hay không hợp pháp, ra mệnh lệnh của hân ta cho bộ máy quan liêu, thì phần nhiều mọi việc đều vận hành như trước đó; bộ máy quan liêu không thay đổi và không ai có thể giành chỗ của nó được cả.

Một cảnh tượng khác hẳn sẽ được biểu hiện với một nhân dân đã quen với chuyện tự lo liệu công việc làm ăn của mình. Ở nước Pháp, phần lớn dân chúng được khuyến khích phục vụ trong quân đội, nhiều người có hàm sĩ quan không tại ngũ, trong mỗi cuộc nổi dậy của dân chúng đều có nhiều người có khả năng lãnh đạo thành thạo và ứng biến nhiều kế hoạch hành động có chất lượng. Người Pháp tài thế nào về quân sự thì người Mỹ lại giỏi như thế về mọi chuyện làm ăn dân sự; cứ để cho họ không có chính phủ thì mỗi người Mỹ đều có thể ứng biến xoay sở được một mình và họ thực hiện nhiều việc

công cộng rất thông minh, trật tự và quả quyết. Mọi nhân dân tự do đều phải như vậy: và nhân dân mà có khả năng như thế thì hẳn phải được tự do; họ không bao giờ chịu để cho mình bị làm nô lệ cho một người nào hay tập đoàn nào, bởi vì họ có khả năng nắm lấy và điều khiển dây cương của nền hành chính trung ương. Không bộ máy quan liêu nào có thể hy vọng bắt một nhân dân như thế phải làm hay chịu đựng điều gì mà họ không thích. Nhưng ở nơi đâu mà mọi thứ đều được làm thông qua bộ máy quan liêu, thì không một việc gì mà bộ máy quan liêu thực sự không chấp thuận, lại có thể làm được cả. Sự thiết lập kết cấu của những nước như thế là sự tổ chức biến kinh nghiệm và khả năng thực hành của một quốc gia trở thành một tập đoàn có kỷ luật, nhằm mục đích cai trị bộ phận còn lại; và bản thân cái tổ chức ấy càng hoàn hảo bao nhiêu thì nó lại càng thành công bấy nhiêu trong việc thu hút và giáo dục những người có nhiều khả năng nhất từ mọi đẳng cấp của cộng đồng, và sự giam cầm toàn thể mọi người bao gồm cả các thành viên bộ máy quan liêu lại càng triệt để bấy nhiêu. Bởi vì, những kẻ cai trị cũng lại vừa là nô lệ của tổ chức và kỷ luật của chúng, hết như những người bị trị đối với kẻ cai trị. Một viên quan lại Trung Hoa cũng lại là công cụ và tay sai cho nền chuyên chế không khác gì một kẻ làm ruộng hèn mọn nhất. Một cá nhân thuộc dòng tu Jesuit ở cực điểm sa đọa của mình là kẻ nô lệ cho phẩm chức của hắn, dù cho bản thân phẩm chức tồn tại vì quyền lực tập thể và tầm quan trọng của các thành viên.

Cũng không nên quên rằng việc hấp thụ mọi khả năng chủ yếu của đất nước vào tập đoàn cai trị sớm muộn gì cũng trở thành tai họa cho tính tích cực tinh thần và sự tiến bộ của bản thân tập đoàn. Như là phe nhóm tập hợp nhau lại - vận hành như một hệ thống, và giống như mọi hệ thống nó phải tiến hành hoạt động chủ yếu bằng các luật lệ, quy tắc cố định - tập đoàn cầm quyền luôn bị cám dỗ chìm đắm vào lễ thói biếng nhác, hay nếu đôi khi có trốn tránh được cái công việc làm con ngựa kéo cối xay chạy vòng quanh ấy thì lại lao vào một việc lỗ mãng chưa nghiên cứu kỹ nảy ra trong trí tưởng tượng của một thành viên lãnh đạo nào đó của tập đoàn; cái nghĩa vụ cảnh giác phê bình tập đoàn của một năng lực ngang bằng nằm ngoài tập đoàn chính là sự kiểm tra duy nhất đối với các xu hướng dù có vẻ đối lập nhau nhưng lại gắn chặt với nhau trong tập đoàn, chính nó là tác nhân kích thích duy nhất giữ cho năng lực của tập đoàn ở chuẩn mực cao. Vì vậy mà nhất thiết phải có phương tiện tồn tại độc lập với chính phủ để hình thành một khả năng như thế và cung cấp nó cùng với các cơ hội và kinh nghiệm cần thiết cho một phán xét đúng đắn đối với các công việc thực tiễn trọng đại. Nếu như chúng ta thường xuyên có được một tập đoàn các công chức thành thực và đầy năng lực - và trên hết là một tập đoàn có khả năng khởi xướng và sẵn sàng tiếp thu những cải tiến; nếu như chúng ta không để cho bộ máy quan liêu của mình suy thoái thành một tập-đoàn-nguyên-tắc-máy-móc, thì cái tập đoàn ấy không được ngôn hết mọi hoạt động hình thành và vun đắp nên các tài năng cần thiết cho việc quản trị loài người.

Xác định được cái điểm đề từ đó bắt đầu những điều xấu xa gây e ngại đến thế cho tự do và tiến bộ của con người, hay nói đúng hơn là từ đó chúng bắt đầu áp đảo các lợi lộc đi kèm với sự áp dụng sức mạnh tập thể của xã hội mà các thủ lĩnh được xã hội thừa nhận thi hành để san bằng các trở ngại trên con đường an sinh của xã hội; bảo đảm được sự an toàn cho các lợi thế của quyền lực và trí tuệ tập trung nhiều nhất như có thể mà không biến phần lớn tính tích cực chung thành những kênh rạch của chính phủ - đây là một trong những vấn đề khó khăn và phức tạp nhất trong nghệ thuật cai trị. Trong một phạm vi rộng lớn đây là vấn đề chi tiết mà nhiều cân nhắc tính toán phải được đưa ra xem xét và không có một quy tắc tuyệt đối nào có thể đặt ra được. Nhưng tôi tin rằng nguyên lý thực tiễn, mà trọng đó sự an toàn được chú ý, lý tưởng được duy trì, cái chuẩn mực dựa vào đó mà trải nghiệm mọi kế hoạch nhằm vượt qua khó khăn, có thể được chuyển tải trong những lời sau đây: sự phân tán mạnh mẽ nhất của quyền lực là phù hợp với tính hiệu quả, ngoại trừ công việc tập trung mạnh mẽ nhất thông tin và truyền bá nó đi từ trung tâm. Như vậy thì trong việc hành chính địa phương ta nên làm như ở các bang New England, là nên có rất ít sự phân nhiệm trong các quan chức riêng rẽ do địa phương lựa chọn đối với tất cả các nhiệm vụ, mà nếu giao nó cho người có quyền lợi trực tiếp làm thì không tốt hơn; nhưng ngoài chuyện đó ra, trong mỗi ban ngành của địa phương cần có sự giám sát của trung ương, tạo thành một chi nhánh của sự cai trị chung. Cơ quan giám sát này chủ yếu phải tập trung lại các thông tin và kinh nghiệm đa dạng được dẫn xuất ra từ cách quản lý của chi nhánh đang đảm nhận việc công ở mọi địa phương, từ mọi thứ tương tự được thi hành ở nước ngoài, từ các nguyên lý chung của khoa chính trị học. Cơ quan trung ương này phải có quyền biết mọi việc đã được làm, và nhiệm vụ đặc biệt của nó phải là làm sao cho ở nơi này có thể tiếp cận được với kiến thức thu nhận được ở

nơi khác. Được giải phóng khỏi các thành kiến nhỏ nhen và các quan điểm hẹp hòi của địa phương nhờ vị trí được nâng cao và phạm vi rộng lớn của sự quan sát, sự tư vấn của nó tất phải có uy tín nhiều; nhưng tôi quan niệm rằng quyền lực thực sự của nó, như một thiết chế thường trực, phải được giới hạn trong việc bắt buộc các quan chức địa phương tuân thủ theo luật pháp được đặt ra để hướng dẫn họ. Trong mọi việc ngoài phạm vi quy định của luật lệ chung thì phải để cho các quan chức địa phương ấy tự quyết định các phán xét của mình và chịu trách nhiệm trước cử tri của họ. Họ phải chịu trách nhiệm theo luật pháp nếu vi phạm luật lệ, còn các luật lệ thì phải được thiết lập bởi bộ phận lập pháp; quyền uy hành chính trung ương chỉ giám sát việc chấp hành của họ; nếu họ không thi hành hiệu quả một cách thích đáng thì kháng nghị họ theo thực chất của vụ việc ra trước tòa án xử theo luật pháp, hay ra trước các cử tri để bãi nhiệm những ai không chấp hành theo tinh thần của các cử tri.

Theo quan niệm chung thì sự giám sát của trung ương như vậy chính là sự giám sát mà Ban Luật pháp cho Người nghèo dự định tác động lên các nhân viên hành chính Sở thuế cho Người nghèo ở khắp cả nước. Bất cứ quyền lực nào mà Ban Luật pháp vận dụng vượt ra ngoài giới hạn giám sát ấy đều là đúng đắn và cần thiết trong trường hợp đặc biệt, nhằm chữa trị những thói quen ăn sâu vào nền hành-chính-bệnh-tật, trong những việc không những chỉ ảnh hưởng sâu sắc riêng lên địa phương, mà lên cả toàn bộ cộng đồng; vì rằng không có địa phương nào có quyền lực đạo lý để cho sự điều hành bậy bạ biến mình thành sào huyệt của sự bần cùng, khiến nó tràn lan sang các địa phương khác và phá hoại điều kiện tinh thần và vật chất của toàn thể cộng đồng lao động. Ban Luật pháp cho Người nghèo nắm quyền lực cưỡng chế hành chính và ràng buộc luật pháp (do áp lực dư luận xã hội về chủ đề này, nên các quyền lực ấy được vận dụng rất có chừng mực), tuy hoàn toàn có thể biến mình được trong trường hợp đối với quyền lợi hàng đầu của quốc gia, nhưng nói chung là không đúng chỗ trong việc giám sát quyền lợi thuần túy địa phương. Tuy nhiên, cơ quan trung ương về thông tin và chỉ đạo cho mọi địa phương phải có hiệu lực đối với mọi ban ngành hành chính. Không có loại hoạt động nào của chính phủ lại là thừa, miễn sao nó không ngăn cản, mà giúp đỡ khuyến khích rèn luyện và phát triển cá nhân. Sự tai hại bắt đầu, khi thay vì hiệu triệu tích cực và năng động của các cá nhân và đoàn thể, nó lại lấy tính tích cực của bản thân nó thay thế cho họ, khi thay vì thông tin và tư vấn, hay đôi lúc lên án, nó lại bắt họ làm việc trong xiềng xích hay ra lệnh cho họ tránh sang một bên để làm thay họ. Cái giá trị của Nhà nước, về lâu dài, là giá trị của các cá nhân hợp thành; và một Nhà nước mà trì hoãn lợi ích làm cho họ được mở mang tinh thần và nâng cao sự thành thực về hành chính lên đôi chút hay một cái gì đó tương tự thu nhận được do thực hành trong hoạt động cụ thể; một Nhà nước mà làm cho người của mình bị cò cọc đi với mục đích để họ làm công cụ ngoan ngoãn để bảo hơn trong tay mình, dù là vì lợi ích đi nữa - Nhà nước ấy sẽ thấy, rằng với những con người nhỏ bé thì chẳng có thể làm được việc gì lớn lao, rằng sự hoàn hảo của cỗ máy mà nó đã hy sinh mọi thứ để đòi lấy, cuối cùng cũng chẳng đem lại được gì cho nó cả, bởi vì nó chỉ cốt nhằm làm sao cho cỗ máy hoạt động được trơn tru mà đã tống cổ cái năng lượng sống động tôi cần thiết đi rồi.

PHỤ LỤC

VỀ TÁC GIẢ - TÁC PHẨM

John Stuart Mill là triết gia và nhà hoạt động chính trị nổi tiếng ở nước Anh thế kỷ XIX. Ông sinh ngày 20 tháng 5 năm 1806 tại London. Trong cuốn *Tự truyện* (Autobiography, 1873) ông viết rằng sự phát triển trí tuệ của ông chịu ảnh hưởng lớn của hai người: cha ông James Mill, và vợ ông Harriet Taylor.

James Mill đã chuẩn bị cho con trai mình một chương trình giáo dục đầy đủ và đến năm 13 tuổi John Stuart Mill đã có được kiến thức tương đương với chương trình đại học toàn phần. Học văn của ông bắt đầu bằng tiếng Hy Lạp và môn số học từ năm 3 tuổi. Năm 8 tuổi ông đã đọc toàn bộ tác phẩm của nhà viết sử Herodotus[53], các cuộc đối thoại của Plato[54] và một khối lượng lớn lịch sử.

Trước năm 12 tuổi ông đã học xong môn Hình học Euclid và môn Đại số, các nhà thơ Hy Lạp và Latin cùng một số thi ca Anh. Trong năm cuối của việc học dưới sự điều dắt của người cha, vào tuổi 13, ông dành sự chú ý cho môn Kinh tế chính trị học. Việc học của ông được nối tiếp sau đó với sự giúp đỡ của bạn bè cha ông là John Austin[55] giảng môn Luật học; David Ricardo[56] giảng môn kinh tế học. Ông tự hoàn tất học văn của mình bằng việc nghiên cứu học thuyết của Jeremy Bentham[57] mà ông cảm nhận thấy như đã cho ông có được “một tín điều, một học thuyết, một triết lý... một tôn giáo” khiến ông như “trở thành một người khác”.

Từ năm 17 tuổi ông đã làm việc để tự kiếm sống ở Công ty Đông Ấn và trong nhiều năm, ông đảm trách việc quan hệ với các bang Ấn Độ. Công việc này giúp ông có được kinh nghiệm thực tế phong phú về những vấn đề cai trị. Ông tích cực tham gia vào các hoạt động chuẩn bị dư luận cho một cuộc cải cách hiến pháp. Ông cùng với cha mình và các bạn bè tập hợp thành một nhóm, được biết đến như “những người cấp tiến về triết học”, đã có đóng góp quan trọng trong các cuộc tranh luận dẫn tới các *Đạo luật cải cách* ở nước Anh[58].

Ông thường viết cho các tờ báo có thiên cảm với khuynh hướng cấp tiến, thảo luận các vấn đề trí tuệ và xã hội đương thời. Ông nghiên cứu logic và khoa học, công bố chuyên khảo *Hệ thống logic* (System of logic, 1843). Cũng trong thời gian này ông quan tâm tới lĩnh vực kinh tế và công bố tác phẩm *Các nguyên lý của kinh tế chính trị học* (Principles of political economy, 1848). Ông thành hôn với bà Harriet Taylor năm 1852. Các tác phẩm quan trọng của ông được viết vào thời kỳ sau khi lập gia đình là *Bàn về tự do* (1859), *Chính thể đại diện* (Considerations on Representative Government, 1861), *Chủ nghĩa công lợi* (Utilitarianism, 1863), *Khảo cứu triết học của Ngài William Hamilton* (Examination of Sir William Hamilton's Philosophy, 1865) v.v...

Sau khi nghỉ hưu, ông về sống trong một ngôi nhà vùng thôn dã ở Avignon thuộc miền nam nước Pháp, là nơi chôn cất vợ ông. Ông mất tại đây ngày 8 tháng 5 năm 1873.

Giới học thuật ngày nay vẫn còn nhắc tới tên tuổi của John Stuart Mill vì những đóng góp đặc sắc trong lĩnh vực tư tưởng. Ông được xem như một triết gia can đảm dám dấn thân vào những vấn đề nhạy cảm của thời đại. Ông bộc lộ mình như một người lãng mạn, say mê tìm kiếm những ý tưởng mới mẻ và các đóng góp của ông mang dấu ấn cá tính riêng rõ rệt. Tuy nhiên, John Stuart Mill cũng là người luôn sẵn sàng học hỏi người khác và người ta có thể nhận ra dấu vết của hầu hết những khuynh hướng tư tưởng của thời đại trong các trước tác của ông.

Tác phẩm *Bàn về tự do* của John Stuart Mill đề cập đến khái niệm tự do xã hội như là ranh giới giữa kiểm soát xã hội và độc lập cá nhân. Ông xuất phát từ quan điểm của Wilhelm von Humboldt nhận định rằng: mục tiêu của nhân loại là sự phát triển cao nhất và hài hoà nhất mọi năng lực của con người, và cần có hai điều kiện - tự do và sự đa dạng của các tình huống - để mục tiêu ấy có thể đạt được. Ông đề ra các nguyên lý về quyền tự do nhằm đạt được sự hài hoà trong quan hệ giữa con người cá nhân và cộng đồng xã hội, hướng tới mục tiêu phát triển.

Tư tưởng của Mill mang đậm dấu ấn duy lý của văn hoá phương Tây, tôn sùng chân lý như giá trị

tôi thương mà trí tuệ con người khát khao hướng tới. Ông tin tưởng rằng, sự nghiệp nhân loại là quá trình vận động theo hướng tiến bộ từ man khai tới văn minh và sứ mệnh của trí thức là dẫn dắt dư luận xã hội đi theo hướng đó. Ông lạc quan nhìn về tương lai như một kỷ nguyên văn minh mà nhân loại sẽ đạt tới, thông qua thảo luận tự do và bình đẳng để tự hoàn thiện mình như những hữu thể có suy nghĩ. Tuy nhiên, thực tế lịch sử của thế kỷ XX sau đó đã không xác nhận sự lạc quan đầy lãng mạn này: thế chiến thứ Nhất đã ném các chàng thanh niên của E. M. Remarque (*Phía Tây không có gì lạ*)^[59] từ ghế nhà trường vào một trại lính phi nhân tính khiến họ chua chát thốt lên: "...chúng tôi nhận thấy không phải trí tuệ có vẻ chiếm ưu thế mà là cái bản chài đánh xi, không phải tư tưởng, mà là "quy tắc", không phải sự tự do, mà là cách luyện thú." John Stuart Mill rất tin tưởng vào phẩm chất biết sửa sai làm của con người thông qua thảo luận và trải nghiệm. Thế nhưng trải nghiệm cay đắng của Thế chiến thứ Nhất vẫn không ngăn được họa phát xít và thế giới "văn minh" lại lao tiếp vào Thế chiến thứ Hai với mức độ dã man hơn, khiến cho một trí tuệ tinh tế và nhạy cảm như Stefan Zweig đã phải chọn cái chết tự sát, bởi vì cái *thế giới ngày hôm qua* của ông đã không còn nữa^[60]. Không khí bi quan trong giới tư tưởng phương Tây làm xuất hiện nhiều trào lưu tư tưởng mới.

Mặc dù vậy, các nguyên lý về quyền tự do của ông không phải là một học thuyết không tưởng. Các căn cứ của nó được dân xuất ra từ nhiều trải nghiệm lịch sử của châu Âu và từ một tiền đề chưa có ai bác bỏ về bản chất không hoàn hảo của con người như một hữu thể có suy nghĩ. Ông không đi tìm một khuôn mẫu cụ thể cho các quan hệ con người trong xã hội, mà chỉ muốn nêu ra nguyên tắc đảm bảo sự hài hoà trong các quan hệ ấy, hướng tới mục tiêu phát triển. Quyền tự do được hiểu như điều kiện văn hoá cần thiết cho sự phát triển mọi khả năng của các cá nhân vì lợi ích lâu dài của toàn xã hội.

Trong khi xây dựng các luận cứ khẳng định nguyên lý tự do cá nhân, ông không đề cập nhiều đến hoạt động kinh tế mà ông coi là thuộc phạm vi xã hội. Ông cũng không đề cập đến vấn đề tổ chức quyền lực nhà nước phải như thế nào mà chỉ giả định chính phủ đại diện cho đa số dân chúng để nhấn mạnh tính phổ quát của nguyên lý tự do. Ông khẳng định ông không dân xuất nguyên lý tự do từ pháp quyền trừu tượng của con người, mà từ lợi ích lâu dài của xã hội. John Stuart Mill không phải là nhà tư tưởng đầu tiên đưa ra ý tưởng về quyền tự do của con người, song có lẽ ông là triết gia khẳng định quyền tự do một cách thuyết phục nhất dựa trên các luận cứ hướng tới sự phát triển vì lợi ích lâu dài của toàn xã hội. Người ta có thể tranh cãi về các biện luận của ông, nhưng người ta không thể chụp mũ cho ông tội đề cao chủ nghĩa cá nhân và coi thường các lợi ích của xã hội và cộng đồng. John Stuart Mill cũng là người đóng góp nhiều cho việc xây dựng chủ nghĩa công lợi (utilitarianism) như một chuẩn mực đạo đức xã hội. Ý tưởng chủ nghĩa công lợi do Jeremy Bentham khởi xướng đưa ra chuẩn mực tốt xấu cho một hành vi tùy thuộc vào tác động của hành vi ấy làm tăng hạnh phúc (tốt) hay ngược lại (xấu). Khái niệm hạnh phúc được hiểu không phải chỉ đối với người thực hiện hành vi, mà còn đối với bất cứ ai chịu tác động của hành vi ấy. Chủ nghĩa công lợi hướng tới "hạnh phúc nhiều nhất cho số đông nhất". Chủ nghĩa công lợi đối lập với chủ nghĩa vị kỷ chỉ biết tới lợi ích của mình, đồng thời nó cũng đối lập với các lý thuyết đạo đức coi hành vi đúng hay sai phụ thuộc vào động cơ của tác nhân. Dễ dàng thấy được ảnh hưởng của chủ nghĩa công lợi trong tác phẩm *Bàn về tự do*, nhưng nó cũng chứa đựng nhiều lập luận vượt ra ngoài khuôn khổ của chủ nghĩa này.

Các đóng góp tư tưởng của John Stuart Mill để lại dấu ấn rõ rệt trong văn hoá phương Tây. Luận văn *Bàn về tự do* của ông luôn được các học giả phương Tây coi là tác phẩm kinh điển và sau gần một thế kỷ rưỡi nó vẫn còn là đối tượng được trích dẫn và tranh cãi trong các nghiên cứu hiện đại. Đáng chú ý là cuốn sách này được người Nhật dịch và xuất bản ngay từ năm 1871 (nguyên bản công bố ở Anh năm 1859) với hàng triệu ấn bản và rất được các nhà duy tân Nhật Bản coi trọng.

Có thể phát hiện trong tác phẩm của ông một số chi tiết khiến ta chưa thật thỏa mãn. Ông bảo vệ quyền tự do cho giáo phái Mormon (xem chương bốn) rất thỏa đáng, nhưng vì sao ông không bảo vệ cho người Ấn Độ với cùng một căn cứ như vậy chống lại sự thống trị thực dân của người Anh? Trong một đoạn ghi chú, ông bảo vệ quyền tự do tín ngưỡng cho người Ấn Độ, nhưng vì sao ông lại không bảo vệ quyền tự quyết chính trị của họ? Ông đề cập thoáng qua việc Trung Hoa cấm nhập khẩu nha phiến dường như có ý bảo vệ quyền tự do sử dụng nha phiến và gián tiếp biện hộ cho cuộc chiến tranh nha phiến. Cả hai việc đều mâu thuẫn với chính quan điểm của ông: khó mà đồng ý được rằng sử dụng nha phiến là việc riêng tư và chẳng có căn cứ nào để bắt Trung Hoa phải nhập khẩu nha phiến chỉ bởi người Anh nghĩ rằng việc đó là đúng đắn. Tuy nhiên, ông đề cập đến việc này chỉ trong một câu ngắn

ngủi và chúng ta khó xác định được quan điểm thực sự của ông có đúng là như vậy hay không. Dù có như vậy đi nữa thì ta vẫn có thể tiếp thu lời bàn minh triết của ông để áp dụng cho chính ông trong trường hợp này: “Trí xét đoán tinh táo của hoạt động con người không cảm thấy buộc phải phần nọ chỉ vì những người bắt ta nhìn ra chân lý mà ta bỏ sót, chính họ lại bỏ sót những chân lý mà ta nhìn thấy.”

Tuy luận văn của ông viết vào thời gian cách xa chúng ta gần một thế kỷ rưỡi, nhưng người đọc phương Đông, vốn quen với nếp nghĩ Nho giáo, hẳn sẽ tìm thấy ở đây một cách tiếp cận văn hóa khác, soi sáng thêm nhiều vấn đề nhân sinh mà con người dường như mãi mãi sẽ vẫn còn phải băn khoăn. Học thuyết Không Mạnh hiển nhiên đã giúp người Trung Hoa kết nối xã hội để cho thời kỳ phân ly kéo dài như thời Xuân Thu Chiến quốc không bao giờ trở lại. Từ nhà Hán đến lúc kết thúc triều đại nhà Thanh, trong khoảng thời gian gần hai ngàn năm, học thuyết ấy đã được biết bao nhiêu học giả tu chỉnh cho hợp với sự biến đổi của thời cuộc. Thế nhưng vì sao họ không đi tới được khái niệm tiến bộ và phát triển như phương Tây? Đạo lý cương thường của Không Mạnh rõ ràng trói buộc con người và học thuyết Lão Trang công kích điếm này thật thuyết phục, nhưng vì sao học thuyết này cũng không phát triển để kết hợp thêm các yếu tố kết nối xã hội mà nó vốn thiếu? Học thuyết Lão Trang không bị lãng quên cho tới ngày nay, nhưng vì sao nó lại chỉ tồn tại dường như để đóng vai trò “tâm lý trị liệu” chữa bệnh tinh thần cho các sĩ phu, khi họ tìm đến nó sau các thất bại ê chề trên chôn quan trường?

Nhân tài xuất chúng của Trung Hoa trong suốt chiều dài lịch sử cũng không phải là ít. Ngày nay, người ta vẫn còn ngưỡng mộ một Đỗ Phủ đau nỗi đau nhân tình, một Đào Tiềm thanh cao không muốn vì mấy đấu gạo mà phải chịu một lần khom lưng, một Vương An Thạch trí tuệ rạch ròi với kế hoạch cải cách đi trước thời đại, và còn biết bao tên tuổi lớn lao khác nữa. Nhưng vì sao họ lại chỉ là những ngôi sao lẻ loi trên bầu trời văn hóa Trung Hoa, mà không một lần tụ lại trong cùng một thời kỳ, như thời kỳ Khai sáng của phương Tây, để tạo nên một biến chuyển văn hóa và tư tưởng trong dân chúng?

Học thuyết Không Mạnh trên thực tế chẳng giúp được người Trung Hoa duy trì xã hội ổn định và hạnh phúc: hết trị lại đến loạn nối tiếp nhau liên miên mà dường như người Trung Hoa đã coi đó là tự nhiên, không thế nào khác được. Thân phận của dân chúng thì khôn khéo trong thời trị, đau thương chết chóc trong thời loạn, nhưng dường như không ai đổ lỗi cho học thuyết của các vị thánh mà chỉ cho rằng, tình trạng ấy là do mọi người không tuân theo đầy đủ các lời dạy của thánh nhân. Phải chăng nguyên nhân là ở chỗ học thuyết ấy đã biến thành tập quán kiên cố khiến cho lịch sử Trung Hoa như dừng lại trong một cái bầy văn hóa.

J.S. Mill có vẻ muốn nói như thế về phương Đông khi ông viết: “Tuy nhiên, nguyên lý tiến bộ trong bất cứ phương diện nào, dù là lòng yêu tự do hay câu tiên, cũng đều đối kháng lại sự kiểm soát của Tập quán, ít nhất thì cũng muốn thoát khỏi cái ách đó. Cuộc đấu tranh giữa hai thế lực này tạo nên sự quan tâm hấp dẫn chính của lịch sử nhân loại. Nói đúng ra thì phần lớn của thế giới này đã không còn có lịch sử, bởi vì nền chuyên chế của Tập quán đã hoàn tất triệt để. Đó là trường hợp của toàn thể phương Đông, ở đó Tập quán là tiếng nói quyết định cuối cùng. Công lý và quyền năng có nghĩa là sự uốn theo Tập quán; không ai dám có ý nghĩ chống lại lý lẽ của Tập quán, ngoại trừ bạo chúa nào đó quá bốc đồng với quyền lực.” Chắc nhiều người không đồng ý với nhận xét ấy của ông, nhưng có lẽ sẽ có người đồng ý với ông rằng: “...bất cứ ý kiến nào, nếu chứa đựng chút ít chân lý mà ý kiến chung bỏ qua, cũng đều đáng quý, dù có bị pha trộn với bao nhiêu sai sót lầm lẫn đi nữa.”

Tháng 10/2005

Nguyễn Văn Trọng

Chú thích

[1] C. Mác và Ph. Ăngghen. *Toàn tập*, t. 20, NXB Chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995, tr. 489, 487.

[2] Chỉ phân lục địa châu Âu bên ngoài nước Anh.

[3] Sparta là một thành bang Hy Lạp cổ đại không có chế độ chuyên chế. Helot không có nguồn gốc sắc tộc rõ ràng, nhưng có lẽ họ là cư dân gốc của vùng Laconia ở gần thủ đô của Sparta. Người Helot trong một nghĩa nào đó là nô lệ quốc gia của Sparta, bị gắn với đất đai và bị ấn định làm việc cày cấy cho các cá nhân người Sparta. Chủ của người Helot không có quyền trả tự do cho họ và cũng không có quyền bán họ. Người Helot có quyền tích lũy tài sản hạn chế sau khi trả cho chủ một tỷ lệ xác định sản phẩm làm ra trên đất đai của chủ. Người Helot cũng phục vụ cho chủ trong các cuộc chinh chiến.

[4] Akbar (1556-1605) một minh quân Ấn Độ. Để gìn giữ sự thống nhất đế chế Akbar đi theo đường lối tranh thủ lòng trung thành của các cư dân không theo Hồi giáo. Ông cải cách và củng cố nền hành chính tập quyền, tập trung hóa hệ thống tài chính và tổ chức lại các quy trình thu thuế. Tuy không bác bỏ Hồi giáo nhưng ông quan tâm nhiều đến các tôn giáo khác. Ông thuyết phục người Hindu giáo, người Ba Tư giáo, người Kì Tô giáo cũng như người Hồi giáo thảo luận về tôn giáo trước mặt ông. Bản thân là người ít học nhưng ông khuyến khích hoạt động của các học giả, thi sĩ, họa sĩ và nhạc sĩ, làm cho triều đình của ông trở thành một trung tâm văn hóa.

[5] Charlemagne (742-814) là người đã thống nhất hầu hết các vùng đất đai theo Kì Tô giáo ở Tây Âu và cai trị vùng lãnh thổ rộng lớn ấy như một hoàng đế (800-814). Charlemagne đã tổ chức lại triều đình tề chỉnh, triệu nhiều nhà thông thái từ khắp nơi về triều. Họ đã giúp Charlemagne thiết lập một thư viện triều đình lưu trữ các tác phẩm của các vị cha cổ và các tác giả cổ đại. Charlemagne tổ chức viện hàn lâm để giáo dục các hiệp sĩ trẻ tuổi. Ông và các thành viên gia đình tham gia vào đời sống văn hóa, biểu diễn văn nghệ cùng với các tùy tùng. Ngoài tiếng mẹ đẻ là tiếng Đức cô ông còn hiểu được tiếng Pháp cổ, học tiếng Latin và Hy Lạp, viết nhiều trước tác về lịch sử và thần học, biết sơ bộ về toán học và thiên văn. Mỗi quan tâm về văn hóa của ông vượt ra ngoài khuôn khổ một nhóm nhỏ những người trong triều đình. Nhiều nỗ lực được thực hiện để nâng cao mức độ tuân thủ tôn giáo, đạo đức và pháp luật trong toàn đế chế. Một phong trào văn chương và tinh thần tôn giáo cao cả gọi là Phong trào Phục hưng Carolingian (Carolingian Renaissance) với nhiều trung tâm, được Charlemagne và triều đình hậu thuẫn, đã góp phần nâng cao dân trí của dân chúng trong đế chế ít nhất một hai lần trong một năm triều đình họp đại hội cùng với đại diện quý tộc và quan tòa của các địa phương để thảo luận mọi vấn đề quan trọng của đế chế. Nhìn chung các tư liệu về thời đại của Charlemagne cho thấy vị hoàng đế này rất quan tâm đến việc cai trị dựa trên công lý và sự khai sáng cho dân chúng; nhưng các tư liệu ấy cũng cho thấy sự khác biệt rất rõ rệt giữa lý tưởng và hiện thực.

[6] *prima facie*: thoát nhìn đã thấy.

[7] A. Comte (1798-1857): triết gia người Pháp được biết đến như người sáng lập ra môn xã hội học và chủ nghĩa thực chứng. Tác phẩm *Hệ thống chính trị thực chứng* (Systeme de politique positive) được A. Comte hoàn tất trong thời kỳ 1851-1854, trình bày một hệ thống xã hội học trong đó tính đạo đức và sự tiến bộ đạo đức được coi là ưu tiên hàng đầu của tri thức và nỗ lực của con người. A. Comte cũng giải thích về tổ chức chính trị cần thiết cho mục tiêu đó và đưa ra mẫu hình xã hội lý tưởng cần phải xây dựng. Ông cho rằng tổ chức Giáo hội La Mã có thể làm mô hình về cấu trúc và biểu trưng cho xã hội lý tưởng với một tôn giáo vị nhân loại (religion of humanity) thay thế cho sự sùng bái Chúa Trời. Các thầy tu tinh thần gồm các nhà xã hội học thế tục sẽ hướng dẫn xã hội và kiểm soát việc giáo dục cũng như tình trạng đạo đức của dân chúng. Nền hành chính thực tế của nhà nước và nền kinh tế sẽ nằm trong tay các doanh nhân và các chủ ngân hàng, trong khi đó đạo đức riêng tư sẽ là địa phận của phụ nữ trong vai trò các bà vợ và bà mẹ. Kế hoạch của ông cho xã hội tương lai được mô tả như chuyện lô lẩn tức cười. Lập trường phản đối dân chủ của ông thực phản động, khi ông nhấn mạnh đến tôn ty và sự tuân phục, cũng như ý kiến của ông cho rằng một chính phủ lý tưởng sẽ được tạo dựng từ một tầng lớp thông tuệ đặc quyền. Tuy nhiên, niềm tin của ông vào tầm quan trọng của môn xã hội học như một nghiên cứu khoa học về xã hội loài người vẫn là điều mà ngày nay các nhà xã hội

học hiện đại luôn hướng theo.

[8] Triều đại Tudor trị vì nước Anh vào thế kỷ XV-XVI.

[9] *Ghi chú của tác giả* (thể hiện rõ bằng dấu *): Những lời này chắc hẳn phải không nên viết ra, khi mà Cuộc Đàn áp báo chí của Chính phủ năm 1858 tựa như mâu thuẫn rõ rệt với chúng. Sự can thiệp thiếu suy xét ấy vào quyền tự do thảo luận công khai, tuy vậy, không hề khiến tôi phải thay đổi một chữ nào trong nguyên văn, cũng không làm giảm lòng tin của tôi rằng, ngoại trừ những thời điểm hoảng loạn ra, cái thời đại phải chịu đau khổ và trừng phạt vì thảo luận chính trị ở đất nước ta đã qua đi rồi. Vì lẽ rằng, trước hết, các đàn áp đã không tiếp tục cô chấp thực hiện; hai là, nói cho đúng ra chúng chưa bao giờ đúng hẳn là các đàn áp chính trị. Sự xâm hại bị lên án không phải là các thiết chế phê bình, hay hành vi hoặc con người của các nhà cầm quyền, mà là ý kiến lan truyền bị coi là một học thuyết vô đạo đức về tính hợp pháp của hành vi Giết-bạo-chúa (Tyrannicide).

Nếu các luận cứ của chương này có giá trị nào đó, thì phải tồn tại một quyền tự do đầy đủ nhất để thuyết giảng và thảo luận bất cứ học thuyết nào như một vấn đề của niềm tin đạo đức, dù nó có thể bị coi là vô đạo đức đến thế nào chăng nữa. Vì thế cho nên việc khảo sát ở đây xem học thuyết Giết-bạo-chúa có xứng đáng với danh hiệu đó không, là không thích hợp và không đúng chỗ. Tôi tam bằng lòng với mình bằng việc nói rằng, đề tài này luôn luôn là một vấn đề để ngỏ trong các vấn đề đạo đức; rằng hành vi của một công-dân-thường đánh gục một tên tội phạm, một kẻ mà bằng cách đưa mình lên trên pháp luật, đã đặt mình ra ngoài tầm kiểm soát và trừng phạt của pháp luật, hành vi ấy đã được toàn thể các quốc gia và được một người tốt đẹp nhất và thông tuệ nhất xem như không phải tội ác, mà là một hành vi phạm hạnh được ngợi khen; rằng, dù là đúng hay không đúng, đó không phải hành vi mang thực chất của một vụ ám sát, mà là của một cuộc chiến. Như thế, tôi cho rằng việc xúi giục điều đó, trong trường hợp đặc biệt, có thể thích đáng là đối tượng để trừng phạt, nhưng chỉ khi nào có một hành vi công khai được thực hiện tiếp sau, hay ít nhất cũng xác lập được mối liên can khả dĩ giữa hành vi và sự xúi giục. Ngay cả khi đó, thì cũng không phải một chính quyền ngoại quốc, mà chính là chính quyền của người bị tấn công, là thực thể duy nhất trong việc vận dụng quyền tự vệ, có thể trừng phạt hợp pháp các vụ tấn công nhằm vào bản thân sự tồn tại của nó.

[10] “i mastri di color che sanno,”: người thầy của những người hiểu biết - lời của Dante nói về Aristotle.

[11] Tác phẩm của Plato bênh vực cho Socrates.

[12] Calvary: Núi Sọ, nơi đức Jesus bị hành hình đóng đinh câu rút.

[13] Marcus Aurelius (121-180) được cha nuôi là Pius Antoninus truyền ngôi hoàng đế La Mã năm 161 nên còn được gọi là Marcus Antoninus. Trong tác phẩm *Meditations* viết năm 170, ông ủng hộ việc áp dụng một luật pháp chung cho mọi người và một sự cai trị của nhà vua tôn trọng hầu hết quyền năng cá nhân của người bị trị. Các tư tưởng cao quý ấy không ngăn được ông ra lệnh đàn áp Kì Tô giáo.

[14] Stoic: triết lý “*khắc kỷ*” thời cổ Hy-La, chủ trương坦然 chấp nhận mọi biến cố của cuộc đời.

[15] Constantine (chết năm 411), tên Latin đầy đủ là Flavius Claudius Constantinus. Dấy binh từ nước Anh năm 407 và trở thành người cai trị thực tế Đế chế phương Tây (Western Empire) sau chiến thắng quân sự năm 408. Năm 409 hoàng đế chính thức của đế chế là Flavius Honorius buộc phải thừa nhận Constantine là người cùng trị vì đế chế. Năm 411 Constantine thua trận phải đầu hàng và bị hành quyết. Vị hoàng đế La Mã tiếm quyền Constantine đã bảo trợ cho Kì Tô giáo.

[16] Dr. Johnson: biệt danh của Samuel Johnson, một học giả người Anh nổi tiếng của thế kỷ XIX.

[17] Chỉ cuộc cải cách Tôn giáo ở thế kỷ XVI do Martin Luther (1483-1546) khởi xướng.

[18] Thần thoại Hy Lạp.

[19] Nữ hoàng Mary (1542-1587) tên thật là Mary Stuart, là Nữ hoàng xứ Scotland (1542-67). Do các hành động chính trị và hôn nhân thiếu khôn ngoan của mình, bà bị giới quý tộc Scotland nổi loạn

chống lại khiến bà phải trốn tránh sang Anh. Tại Anh bà bị xem là mối đe dọa cho vương quyền nước Anh và bị xử chặt đầu. Bà theo tôn giáo Catholic La Mã, trong khi nữ hoàng Anh Elizabeth I (1533-1603) theo tôn giáo Tin Lành. Trong hoàn cảnh cực kỳ phức tạp của nước Anh hồi đó với nguy cơ bị ngoại xâm và bị phân liệt từ bên trong, nữ hoàng Elizabeth I đã biểu lộ các phẩm chất dũng cảm và tài ba để đưa nước Anh vượt qua gian nguy và trở thành một cường quốc châu Âu. Nữ hoàng Elizabeth I trở thành dấu ấn của nước Anh hậu bán thế kỷ XVI.

[20] *Ghi chú của tác giả*: Thomas Pooley, Bodmin Assizes, 31-07-1857. Đến tháng 12 ông ta được Nữ Hoàng ân xá trả tự do.

[21] *Ghi chú của tác giả*: George Jacob Holyoake, 17-08-1857; Edward Truelove, tháng 7-1857.

[22] *Ghi chú của tác giả*: Nam tước de Gleichen, Tòa án của cảnh sát đường phố Marlborough, 04-08-1857.

[23] *Ghi chú của tác giả*: Rất nhiều điều cảnh báo có thể được rút ra từ sự truyền cảm rộng rãi của một kẻ đầy ải, đã hòa trộn nó trong một màn phô bày chung cái phần tồi tệ nhất của tính cách dân tộc chúng ta, nhận dịp có cuộc nổi dậy Sepoy. Tiếng gào thét của những kẻ cuồng tín hay lũ bịp bợm từ trên bục thuyết giáo có thể không đáng để nhận xét; thế nhưng những người cầm đầu đảng Evangelical đã tuyên bố nguyên lý của họ về việc cai trị các người Hindu và Hồi giáo, rằng không có trường học nào được tài trợ từ công quỹ mà lại không giảng dạy Kinh thánh, và hệ quả cần thiết là việc tuyển dụng công chức chỉ dành cho các tín đồ Ki Tô giáo chính thức hay dự bị. Một vị thứ trưởng Bộ ngoại giao trong diễn văn đọc trước các cử tri của mình ngày 12-11-1857 được tường thuật là đã nói như sau: “Khoan dung đối với đức tin của chúng” (đức tin của hàng trăm triệu thân dân Anh quốc) “cái sự mê tín mà chúng gọi là tôn giáo, theo ý kiến của Chính phủ Anh, có hiệu quả làm chậm trễ việc nâng cao tên tuổi Anh quốc và ngăn chặn sự lớn mạnh đáng hoan nghênh của Ki Tô giáo... Khoan dung là hòn đá tảng vĩ đại của quyền tự do tôn giáo ở đất nước này, nhưng không thể để cho bọn chúng lạm dụng mỹ từ ấy. Cứ như ông ta hiểu nó, thì nó có nghĩa là quyền tự do hoàn toàn cho mọi người, sự tự do thờ phụng, trong những người Ki Tô giáo, những người thờ phụng dựa trên cùng một nền tảng. Nó có nghĩa là khoan dung với mọi giáo phái của những người Ki Tô giáo cùng tin vào một sự hòa giải.” Tôi muốn lưu ý đến sự kiện là một người, một nhân vật đã được đánh giá xứng đáng giữ một chức vụ cao trong chính phủ của đất nước này dưới quyền một vị bộ trưởng theo chủ nghĩa tự do, lại bảo vệ cái học thuyết, rằng tất cả những ai không tin vào tính thần thánh của chúa Ki Tô đều ở ngoài ranh giới của lòng khoan dung. Sau cái màn phô bày ngu xuẩn ấy, ai còn nuôi ảo tưởng rằng sự ngược đãi tôn giáo đã qua đi rồi, không còn bao giờ trở lại nữa?

[24] ad misericordium: xin rủ lòng thương.

[25] J.W.Goethe (1749-1832): nhà thơ, nhà văn và triết gia Đức, danh nhân vĩ đại nhất của nước Đức thời kỳ lãng mạn cũng như của toàn bộ nền văn chương Đức.

J.G.Fichte (1762-1814): triết gia và nhà yêu nước người Đức, có nhiều đóng góp vào sự phát triển học thuyết của I. Kant.

[26] Thuyết địa tâm được Ptolemy phát triển vào thế kỷ II để giải thích các hiện tượng thiên văn và coi trái đất là trung tâm của vũ trụ. Thuyết này được thừa nhận cho đến khi xuất hiện thuyết nhật tâm coi mặt trời là trung tâm của Copernicius vào thế kỷ XVI.

[27] Thuyết phlogiston do G.E. Stahl (người Đức) khởi xướng năm 1697 và rất thịnh hành vào thế kỷ XVIII. Thuyết phlogiston khẳng định rằng một vật bị đốt cháy sẽ giải phóng ra chất phlogiston; các ôxit kim loại được coi là các chất đơn giản hơn bản thân kim loại và kim loại thu được từ ôxit kim loại bằng cách đưa thêm phlogiston vào. Thuyết phlogiston không giải thích được tại sao các ôxit kim loại có trọng lượng gia tăng hơn kim loại. Cuối thế kỷ XVIII các công trình của J. Priesley (người Anh) và A. Lavoisier (người Pháp) đã dẫn đến việc bác bỏ thuyết phlogiston. Lavoisier thấy rằng oxy là chìa khóa giải thích hiện tượng gia tăng trọng lượng đi kèm theo việc đốt lưu huỳnh và phốt pho. Lavoisier xác lập rằng sự cháy là tổ hợp hóa học giữa oxy và vật cháy được.

[28] Marcus Tullius Cicero, nhà hùng biện thời La Mã thế kỷ I tCN.

[29] nisi prius: một loại tòa án sơ thẩm lưu động.

[30] John Calvin là lãnh tụ giáo phái Tin Lành, John Knox là lãnh tụ cải cách tôn giáo ở Scotland, họ là những người có đóng góp lớn vào vấn đề đạo đức Ki Tô giáo ở thế kỷ XVI.

[31] “Socrati viri”: thuộc nhóm của Socrates.

[32] J.J. Rousseau (1712-1778), triết gia người Pháp có ảnh hưởng lớn đến cuộc Cách mạng Pháp và phong trào Khai sáng ở phương Tây. Ông tới Paris năm 30 tuổi, gặp gỡ và kết bạn với Diderot, Hai người trở thành trung tâm của nhóm trí thức Philosophes. Năm 37 tuổi, trong lúc đi thăm Diderot đang bị giam vì những bài viết chống tôn giáo, ông đã có được thời điểm “bừng sáng” (illumination). Sau này Rousseau viết rằng trong giây phút lóe sáng ấy ông chợt hiểu ra rằng sự tiên bộ hiện đại thay vì làm cho con người tốt đẹp lên thì lại làm cho họ bị đòi bại đi. Ông viết tác phẩm *Luận văn về các khoa học và nghệ thuật* (Discours sur les sciences et les arts, 1750) trong đó ông nhận định rằng lịch sử cuộc sống con người là lịch sử của sự suy tàn. Tác phẩm này tuy không phải là tác phẩm xuất sắc nhất của ông, nhưng chủ đề trung tâm của nó luôn hiện diện trong tất cả các trước tác ông viết sau này. Suốt đời ông luôn trở lại với ý tưởng rằng con người bản chất là tốt đẹp, nhưng xã hội và nền văn minh đã làm cho nó bị đòi bại đi. Ông không có ý cho rằng xã hội và nền văn minh vốn dĩ là xấu, nhưng có lẽ xã hội và nền văn minh đã định hướng sai và khi chúng càng trở nên rối rắm phức tạp hơn thì chúng càng trở thành có hại nhiều hơn. Bản thân ý tưởng này của Rousseau không phải là quá mới mẻ vào thời đó. Nhiều giáo sĩ Catholic La Mã cũng phàn nàn về chiều hướng lầm lạc của văn hóa châu Âu từ thời Trung cổ. Tuy nhiên họ không chia sẻ niềm tin của Rousseau vào bản chất tốt đẹp tự nhiên của con người. Chính niềm tin này là hòn đá tảng cho lý lẽ của Rousseau. Một số tác phẩm của Rousseau được nhiều người biết tới: *Bàn về Khế ước xã hội* (“Du Contrat social, 1762), *Emile hay Bàn về giáo dục* (Émile ou de l'éducation, 1762), *Tự thú* (Les confessions, 1782-89).

[33] Wilhelm von Humboldt (1767-1835): học giả người Đức.

[34] *Ghi chú của tác giả: Các Luận văn của Sterling.*

[35] Alcibiades và Pericles là các nhân vật thời cổ Hy Lạp; Alcibiades được mô tả là có lối sống truy lạc và ích kỷ; Pericles là nhân vật được các sử gia ca tụng như một con người đạo đức vững chắc, kiên định trước dư luận hay thay đổi của đám đông. Ông chính là người đã phát biểu khẳng định nền dân chủ tức là quyền lực thuộc về toàn dân và đã thốt ra câu nói: “Mọi người đều bình đẳng trước pháp luật”. Cần nhớ rằng khái niệm “toàn dân” và “mọi người” của Pericles không bao gồm phụ nữ và nô lệ, nhưng dù sao một nguyên lý đã được nêu ra. Xem thêm *Những cuộc đời song hành*, Plutarch, Cao Việt Dũng và nhóm dịch Alpha thực hiện, NXB Tri Thức, 2005.

[36] *ex vi termini*: theo như định nghĩa.

[37] Niagara: con sông chảy qua biên giới Canada và Hoa Kỳ, có nhiều ghềnh thác với thác Niagara lớn nhất thế giới.

[38] *Ghi chú của tác giả*: Một cái gì đó vừa tẻ nhạt vừa kinh khủng trong loại chứng cứ của những năm gần đây, cho thấy bất cứ người nào cũng có thể bị kết tội theo pháp luật với tội danh tuyên cáo là không thích hợp để điều hành công việc của mình; sau khi người ấy chết, việc Xử lý tài sản của anh ta có thể bị phong tỏa, nếu nó đủ để trang trải cho án phí được tính vào bản thân tài sản. Mọi chi tiết đời sống hằng ngày của anh ta bị tò mò lục lọi, và bất cứ cái gì được tìm thấy đều bị xem xét thông qua trung gian các năng lực cảm nhận và diễn tả của những kẻ ti tiện nhất trong các thứ ti tiện; nếu cái được tìm thấy đó có đáng vẻ không giống tuyệt đối với thói thường, nó sẽ bị đưa ra trước tòa án như bằng chứng của sự không lành mạnh, và việc này thường hay thành công. Các thành viên hội thẩm cũng thô thiển và ngu xuẩn hoặc là ít hơn đôi chút hoặc cũng chẳng khác chút nào với những kẻ làm chứng. Trọng khi ấy các quan tòa với sự thiếu hiểu biết lạ thường về bản chất con người và cuộc sống, là điều mà chúng ta luôn phải ngạc nhiên ở các luật gia Anh, lại thường giúp cho bọn chúng làm sai. Những vụ xét xử như vậy nói lên rất rõ ràng trạng thái cảm nhận và quan điểm của đám người thô thiển dung tục đối với quyền tự do của con người. Trái ngược hẳn với việc khẳng định giá trị nào đó đối với con người cá nhân - trái ngược hẳn với việc tôn trọng quyền của cá nhân trong những việc vô hại nhưng là tốt đẹp theo suy xét và thiên hướng của anh ta, các chánh án và thẩm phán thậm chí đã

không hình dung nổi rằng con người lạnh mạnh có thể mong muốn một sự tự do như vậy. Thời xưa, khi xem xét việc thiêu sống những kẻ vô thần, những người nhận từ thường đề nghị đưa họ vào nhà thương điên thay cho việc hành hình: chẳng có gì đáng ngạc nhiên nếu như thời bấy giờ chúng ta được thấy việc làm này và thấy những người làm việc đó tự tấn thưởng mình bởi đáng lẽ phải hành hình những kẻ bất hạnh ấy vì tôn giáo thì họ lại đối xử theo một kiểu cách nhân từ và đầy tình thần Ki Tô giáo đến thế đối với chúng, trong lòng hẳn vẫn còn thâm thỏa mãn là những kẻ bị xét xử ấy đều đáng tội cả.

[39] Alexis Tocqueville (1805-1859), nhà nghiên cứu chính trị người Pháp, nổi tiếng vì tác phẩm *Bàn về nền dân chủ Hoa Kỳ* (Democracy in America, 1835-40) phân tích cặn kẽ hệ thống chính trị xã hội của Hợp Chúng Quốc đầu thế kỷ XIX.

[40] *Ghi chú của tác giả*: Trường hợp của đám người Parsees ở Bombay là thí dụ gây hiệu kỳ về điều này. Khi đám người siêng năng và dám làm ấy, hậu duệ của người Ba Tư thờ thần lửa, chạy trốn từ quê hương đến Tây Ấn Độ vào trước thời Caliphs, họ được chính quyền người Hindu đối xử khoan dung với điều kiện không ăn thịt bò. Sau đó các vùng này rơi vào tay những người chinh phục theo đạo Hồi, những người Parsees lại được tiếp tục khoan dung với điều kiện phải kiêng ăn thịt lợn. Cái lúc đầu là sự tuân phục quyền uy sau đó đã trở thành một bản chất thứ hai, và người Parsees cho tới bây giờ vẫn kiêng cả thịt bò lẫn thịt lợn. Dù rằng không phải là điều tôn giáo của họ đòi hỏi, cái việc kiêng cử kép này đã có đủ thời gian để trở thành tập quán của bộ tộc; mà tập quán ở phương Đông chính là tôn giáo.

[41] New England: vùng đất ở đông bắc Hoa Kỳ, là thuộc địa của Anh ở thế kỷ XVII.

[42] Great Britain bao gồm Anh, Wales và Scotland.

[43] Calvinism và Methodism là các giáo phái Tin Lành chủ trương kiểu sống khắc khổ.

[44] Luật Maine mang tên bang Maine thuộc vùng New England.

[45] Luật Sabbath quy định bắt buộc mọi người nghỉ ngơi không làm việc vào ngày Chủ nhật.

[46] Deorum injuria Diis cura: làm điều xấu với Thượng đế là việc của bản thân người đó.

[47] Ở miền tây New York vào năm 1827, trong thời cao trào của sự phục hưng tôn giáo, Joseph Smith, con của một nhà nông, tự cho là một thiên thần Moroni đã ban cho ông ta các phiến vàng có chữ khắc trên đó và được Smith dịch sang Anh ngữ như là Cuốn sách của Mormon. Smith công bố Cuốn sách của Mormon và tổ chức một giáo hội mới vào năm 1830. Những người theo giáo phái Mormon di chuyển tới vùng Kirtland, Ohio và tổ chức thành một cộng đồng. Họ đụng độ với những người không theo Mormon và bị tấn công cướp phá. Tuy nhiên, giáo phái vẫn phát triển và số người theo họ càng đông lên. Các vụ đụng độ có vũ trang xảy ra nhiều hơn đã buộc 15.000 giáo đồ phải dời đến vùng Illinois năm 1839. Smith và các giáo đồ tạo dựng nên thị trấn Nauyoo ở đây. Sự lớn mạnh của thị trấn khiến nhiều người khác khó chịu và xúi giục chính quyền bắt giam Smith năm 1844. Ông bị đám đông giết chết ở trong tù ngay trong năm đó. Brigham Young được bầu ra thay cho Smith cầm đầu giáo phái. Các vụ bạo lực của đám đông khiến họ phải làm một cuộc di cư tập thể vào thời gian 1846-1847, vượt qua quãng đường 1800 km đi tới Utah. Họ cử 170 người đi tìm nơi định cư và những người này đã đến thung lũng Great Salt Lake lúc đó là sa mạc hoang vu. Sau đó 80.000 giáo đồ đã dần dần hoàn tất cuộc di cư đến miền hoang mạc Viễn Tây này suốt trong nhiều năm. Họ đã tổ chức khai phá vùng đất thành nơi trồng trọt được và định cư ở đó. Họ gửi thỉnh nguyện thư lên chính phủ Mỹ năm 1849 xin được lập bang, nhưng bị bác bỏ vì lý do tập quán đa thê của giáo phái. Sau khi xảy ra vụ thảm sát Mountain Meadows năm 1857 chính phủ Mỹ cử quân viễn chinh tới đàn áp. Cuộc đàn áp này đã khiến công luận có thiện cảm với giáo phái Mormon. Dưới sự lãnh đạo của Young những người Mormon đã mở mang vùng đất đai này, xây nhà thờ, trường học, khuyến khích công nghiệp phát triển. Năm 1877 Young chết và John Taylor lên thay. Năm 1890 giáo phái Mormon bãi bỏ tục đa thê để thích nghi với luật dân sự Mỹ. Năm 1896 bang Utah được chấp thuận thành bang thứ 45 của Hợp Chúng Quốc.

[48] Khai hóa văn minh: tạm dịch từ ngữ civilisade trong nguyên tác. Chơi chữ theo từ crusade có nghĩa là thập tự chinh. Từ civilisade có nghĩa là civilise (văn minh) hóa bằng hình thức crusade (Thập tự chinh).

[49] *Coeteris paribus*: trong khi các điều kiện khác là như nhau.

[50] *à fortiori*: vì lý lẽ còn mạnh hơn nữa.

[51] John Locke (1632-1704) triết gia người Anh, được xem là người khởi đầu phong trào Khai sáng ở Anh và Pháp và người truyền cảm hứng cho Bản Hiến pháp Hoa Kỳ.

[52] Immanuel Kant (1724-1804) triết gia người Đức, được xem là người đã mở ra một kỷ nguyên mới cho tư duy triết học và ảnh hưởng rất lớn đến nhiều trường phái triết học hiện đại. Tác phẩm *Phê phán lý tính thuần túy* (Kritik der reinen vernunft) của ông là một kiệt tác triết học. Hiện đã có bản dịch tiếng Việt rất công phu của Bùi Văn Nam Sơn (NXB Văn học, 2004).

[53] Herodotus là nhà viết sử thời cổ Hy Lạp, sống vào thế kỷ thứ V tCN. Tác phẩm *Lịch sử* của ông viết về các cuộc chiến tranh giữa Hy Lạp và Ba Tư (499-479 tCN). Herodotus được coi là sử gia đầu tiên của Hy Lạp cũng như của châu Âu. Bộ Lịch sử của ông là nguồn thông tin gốc không những của lịch sử Hy Lạp thời kỳ 550-479 tCN, mà còn của cả lịch sử Tây Á và Ai Cập thời kỳ này.

[54] Plato (428/427 - 348/347 tCN) - triết gia Hy Lạp, người đặt nền móng triết học cho văn hóa phương Tây. *Những cuộc đối thoại* (Dialogues) là tác phẩm chính của Plato dưới hình thức các các chủ đề như *Sophist*, *Republic*, *Phaedo*... Tác phẩm *Apologia* được nhắc tới ở chương hai là một trong *Những cuộc đối thoại* ấy, trong đó Plato bênh vực cho Socrates.

[55] Jeremy Austin (1790-1859): nhà luật học người Anh, nổi tiếng với tác phẩm *Miền đất luật pháp dirt khoát* (The Province of Jurisprudence Determined, 1832). Austin xem luật pháp như một thứ mệnh lệnh nhằm phân biệt luật pháp với đạo đức. Ông là người ủng hộ nhiệt thành thuyết Công lợi (Utilitarianism) của Jeremy Bentham.

[56] David Ricardo (1772-1823): nhà kinh tế học người Anh. Ông là người đã hệ thống hóa tri thức kinh tế học trong hình thức kinh điển mang lại sự ra đời của khoa học về kinh tế vào thế kỷ XIX. Học thuyết kinh tế phóng nhiệm (laissez - faire) của ông đặc trưng bởi Quy luật sắt về tiền lương (Iron Law of Wages) khẳng định rằng mọi toan tính cải thiện thu nhập thực tế của công nhân đều không hiệu quả và tiền lương tối thiểu luôn ở gần mức đủ sống. Xem thêm *Những nguyên lý cơ bản của kinh tế chính trị*, Nguyễn Hải Sa và Nguyễn Hoàng Long dịch, NXB Chính trị quốc gia, 2003.

[57] Jeremy Bentham (1748-1832) triết gia và nhà kinh tế học người Anh, người diễn giải chủ chốt của chủ nghĩa công lợi (Utilitarianism). Ông cho rằng mỗi người là kẻ xét đoán tốt nhất cho lợi thế riêng của mình, rằng đứng trên quan điểm công chúng mà xét thì cần khuyến khích anh ta theo đuổi lợi thế riêng ấy một cách công khai không giấu giếm.

Trong tác phẩm *Sổ tay kinh tế chính trị học* (Manual of Political Economy), ông đưa ra một danh mục những gì nhà nước phải làm và những gì nhà nước không được làm; danh mục sau dài hơn danh mục trước rất nhiều. Tác phẩm lớn của ông về triết học là cuốn *Một dẫn đề về các nguyên tắc của Đạo đức và Luật pháp* (An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, 1789). Trong tác phẩm này, ông định nghĩa nguyên tắc hữu ích như là “tính chất trong bất cứ khách thể nào có khuynh hướng sản sinh ra niềm vui, điều thiện hay niềm hạnh phúc, hoặc có khuynh hướng ngăn chặn không cho xảy ra sự tổn hại, nỗi đau khổ, điều ác hay nỗi bất hạnh đối với nhóm người can dự mà lợi ích của họ đang được xem xét”. Mục đích của mọi luật pháp phải là “hạnh phúc nhiều nhất cho nhiều người nhất”. Ông diễn dịch từ nguyên tắc hữu ích để đưa ra kết luận rằng mọi trừng phạt đều gắn với đau khổ nên đó là điều ác; trừng phạt chỉ nên sử dụng “trong chừng mực nó hứa hẹn loại trừ điều ác lớn hơn”.

[58] Các Đạo luật Cải cách: là những dự án cải cách tiến hành tại nước Anh ở thế kỷ XIX. Đạo luật *Cải cách đầu tiên* năm 1832 mở rộng quyền bầu cử cho bộ phận tầng lớp trung lưu mới nhằm giảm bớt căng thẳng chính trị trong xã hội. *Đạo luật cải cách thứ hai* năm 1867 đem lại quyền đi bầu cho người lao động ở các đô thị. *Đạo luật cải cách thứ ba* năm 1884-85 mở rộng quyền bầu cử cho người lao động khu vực nông nghiệp. Các dự luật cải cách này đã mở đường cho việc thiết lập quyền phổ thông đầu phiếu đối với nam giới ở nước Anh.

[59] E. M. Remarque (1898-1970) nhà văn Đức, tác phẩm *Phía Tây không có gì lạ* của ông xuất bản năm 1929 được coi là cuốn tiểu thuyết hay nhất về thế chiến thứ nhất (bản dịch tiếng Việt của Lê

Huy, NXB Văn học 2001). Thời quốc xã Đức, ông buộc phải rời nước Đức sống lưu vong.

[60] S. Zweig (1881-1942): nhà văn Đức gốc Áo. Để tránh họa Quốc xã ông phải sống lưu vong ở Anh từ năm 1934 và rời sang Braxin từ năm 1940. Tác phẩm *Thế giới ngày hôm qua* (Le monde d'hier) của ông được Phùng Độ-Trần Nam Lương dịch sang tiếng Việt với nhan đề *Thế giới những ngày qua* (NXB Giáo dục, 1998).

Mục lục:

[LỜI NHÀ XUẤT BẢN](#)

[LỜI GIỚI THIỆU](#)

[LỜI CẢM ƠN CỦA NGƯỜI DỊCH](#)

[CHƯƠNG MỘT: LỜI MỞ ĐẦU](#)

[CHƯƠNG HAI: BÀN VỀ TỰ DO TƯ TƯỞNG VÀ TỰ DO THẢO LUẬN](#)

[CHƯƠNG BA: CON NGƯỜI CÁ NHÂN NHƯ MỘT THÀNH TỐ CỦA AN SINH](#)

[CHƯƠNG BỐN: GIỚI HẠN CỦA QUYỀN UY XÃ HỘI ĐỐI VỚI CÁ NHÂN](#)

[CHƯƠNG NĂM: CÁC ỨNG DỤNG](#)

[PHỤ LỤC VỀ TÁC GIẢ - TÁC PHẨM](#)