

PHẠM VĂN CHUNG

FRIEDRICH
NIETZSCHE

và những suy niệm

BÊN KIA THIÊN ÁC



NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

*Friedrich Nietzsche Và Những Suy Niệm Bên
Kia Thiện Ác*

Phạm Văn Chung

Tri Thức (2021)



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

TỦ SÁCH TRI THỨC

PHẠM VĂN CHUNG

Friedrich Nietzsche và
NHỮNG SUY NIỆM BÊN KIA
THIÊN ẮC
(Sách tham khảo)

NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

ebook©tudonald78 | 31-07-2021

LỜI NHÀ XUẤT BẢN

Nhà xuất bản Tri thức trân trọng giới thiệu cuốn *Friedrich Nietzsche và những suy niệm Bên kia thiên ác* của tác giả Phạm Văn Chung. Chúng tôi cũng xin lưu ý bạn đọc rằng đây là sách tham khảo, phản ánh hoàn toàn quan điểm của tác giả, chủ yếu dành cho những người làm công tác nghiên cứu. Để đảm bảo tính khách quan cũng như sự tôn trọng tính toàn vẹn của tác phẩm, chúng tôi xin được giới thiệu đầy đủ đến bạn đọc.

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

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

Xin chân thành cảm ơn!

LỜI NÓI ĐẦU

Friedrich Nietzsche là một nhà triết học, nhà văn, nhà tư tưởng hiện đại nổi tiếng của nước Đức. Mặc dù các tác phẩm mà ông để lại không nhiều và không đ ồng số về số lượng và dung lượng như của nhiều nhà triết học, nhà tư tưởng lớn khác, nhưng cũng đã gây một tiếng vang lớn, ảnh hưởng sâu rộng trong đời sống tinh thần xã hội hiện đại trước hết là ở châu Âu - phương Tây, kéo dài cho đến hiện thời và có thể sẽ còn tiếp tục. Theo F. Challaye - tác giả của bài “Nietzsche - Cuộc đời và triết lí” thì nhà bình chú hay nhất của Pháp về F. Nietzsche là Charles Andler đã đưa F. Nietzsche lên hàng triết gia nổi tiếng nhất của chúng ta ngày nay khi ông viết: “Nietzsche đã chứng tỏ, cùng với Henn Bergson, một hệ thống triết học có thể có của thời đại chúng ta”. Nhưng theo nhận xét của *Bách khoa toàn thư mở Wikipedia (tiếng Việt)* thì F. Nietzsche là một trong số các nhà triết học quan trọng mà các tác phẩm của ông có lẽ đã tạo ra ít sự nhất trí nhất giữa những người giải nghĩa, mặc dù các khái niệm quan trọng ở ông được xác định dễ dàng, nhưng người ta đã phải tranh cãi quyết liệt về ý nghĩa của mỗi khái niệm ấy, chưa nói gì đến tầm quan trọng tương đối của chúng”. Có lẽ chính vì những lí do này mà theo *Tổng quan Triết lí của Nietzsche* trên trang F. Nietzsche của Google, “gần như mỗi tháng đều xuất hiện một hay vài ba sách vở của các học giả về Nietzsche, đặc biệt trong thế giới Anh ngữ. Việc viết sách về Nietzsche đã trở thành một kỹ nghệ thương mại”. Từ những nhận xét trên có thể thấy đề tài về F. Nietzsche không chỉ có sức lôi cuốn mà còn rất khó khăn, không đơn giản, nhất là khi ta muốn đạt đến một hiểu biết mang tính toàn thể về ông. Tuy nhiên, nghiên cứu, nhất là đánh giá F. Nietzsche vẫn là yêu cầu tất nhiên không

chỉ của nghiên cứu lịch sử triết học, mà còn vì yêu cầu của nhận thức, tinh thần và cả thực tiễn của mỗi giai đoạn lịch sử. Do đó, theo dòng thời gian ta có thêm hi vọng là sẽ có được những tiếng nói khả dĩ hơn về F. Nietzsche nhằm khắc phục được cái mâu thuẫn “không thể chấp nhận được” vẫn đang tồn tại là thừa nhận ông như một nhà tư tưởng, một triết gia vĩ đại nhưng lại không, lại chưa xác định được *chính cái sự thật* vĩ đại ấy là gì. Và đối với tác giả của cuốn sách này thì niềm hi vọng nói trên trước hết nằm ở chỗ xây dựng được sự tiếp cận, các phương pháp mới không chỉ trong nghiên cứu F. Nietzsche nói chung mà còn đối với từng tác phẩm của ông nói riêng.

Với cách đặt vấn đề như thế tác giả lựa chọn tìm hiểu một tác phẩm được xem là rất tiêu biểu và quan trọng của F. Nietzsche, tác phẩm *Bên kia thiện ác*. Phải nói rằng việc nghiên cứu F. Nietzsche chỉ trong phạm vi một tác phẩm này thôi, tình hình cũng không hề đơn giản. Sau một thời gian khá lâu, có lẽ đến gần hai năm tác giả mới đạt được kết quả nghiên cứu này, để giờ đây mới có thể nói được một câu tưởng rất dễ dàng rằng thực ra vấn đề là ở chỗ phải thay thế những quan điểm, phương pháp nghiên cứu cũ bằng việc xây dựng những quan điểm, phương pháp, nhất là tiếp cận mới. Có thể nói đối với tác giả, chưa bao giờ vấn đề phương pháp, cụ thể hơn vấn đề *tiếp cận* hay nói khác đi, vấn đề xác lập một quan điểm, một nguyên tắc có tính chất *bao quát, hướng dẫn* toàn bộ công việc nghiên cứu lại được đặt ra một cách hết sức rõ ràng như vậy. Và sau nhiều nỗ lực thì gần như là đồng thời mục đích, đối tượng, phương pháp nghiên cứu, nhất là tiếp cận mới, *tiếp cận giả định* và chủ đề nghiên cứu “những suy niệm bên kia thiện ác” đã được xác định.

Chính từ sự thực hiện yêu cầu trên một ý nghĩa hay bài học rất sâu sắc, quan trọng đã được rút ra cho tác giả là phương pháp, những phương pháp trong đó bao gồm cả quan điểm, nguyên tắc, tiếp cận, không phải là cái có

sẵn mà ta có thể lựa chọn, trái lại nó là cái cần phải được sáng tạo ra trong quá trình nghiên cứu, hoạt động nói chung. Trong quá trình nghiên cứu những phương pháp có sẵn, nhất là về lí thuyết, nói chung chỉ được lựa chọn để đối chiếu, thử nghiệm, nhằm xây dựng phương pháp cụ thể, phù hợp và có thể là mới. Cho nên, ý nghĩa của sự sáng tạo *trước hết* nằm ở sự sáng tạo phương pháp hay nói cách khác, sự sáng tạo về thực chất là *sáng tạo phương pháp*. Đồng thời, một khía cạnh ý nghĩa, bài học khác cũng rất quan trọng đối với tác giả ở đây là thấy rõ *phương pháp là quá trình*. Nghĩa là ở đây vấn đề không phải là xây dựng, xác lập xong phương pháp rồi mới thực hiện sự nghiên cứu. Phải nói rằng mặc dù tôi đã “thuộc lòng” câu nói nổi tiếng của W.G. Hegel khi còn là sinh viên rằng “phương pháp là ý thức về hình thức của sự tự vận động nội tại của bản thân nội dung”, nhưng cho đến bây giờ cái lí thuyết về phương pháp ấy mới có chỗ đứng thực sự vững chắc trong thực tế nghiên cứu của tôi. Sự thực là trong nghiên cứu tác phẩm *Bên kia thiện ác* tôi đã không “thủ sẵn” những quan điểm, phương pháp, nhất là tiếp cận giả định như đã được nói đến trong “Phần mở đầu” của sách này, để tiến hành khám phá, mổ xẻ nội dung tác phẩm *Bên kia thiện ác*, trái lại sự ý thức ra được cái logic của tác phẩm của F. Nietzsche, của những suy niệm bên kia thiện ác (mà W.G. Hegel hiểu là “sự ý thức về hình thức của sự tự vận động nội tại của bản thân nội dung”), chỉ có thể là khi toàn bộ nội dung chuyên khảo *Friedrich Nietzsche và những suy niệm bên kia thiện ác* đã được viết ra hay ít ra là được phác họa-cấu trúc trên những nét cơ bản. Như thế, với tư cách là sự ý thức về cái logic của tác phẩm *Bên kia thiện ác*, của những suy niệm bên kia thiện ác, phương pháp là cái nằm trong tiến trình xây dựng nội dung của cuốn sách này, là quá trình vừa hình thành vừa hướng dẫn và không ngừng hòa nhập, hóa thân vào nội dung của cuốn sách khi tạo nên logic của nó.

Với việc lưu ý nhấn mạnh vị trí, ý nghĩa của vấn đề phương pháp, nhất

là sự tiếp cận giả định trên đây, kết hợp với việc nắm được các phương pháp nghiên cứu cụ thể, nội dung của các thuật ngữ, khái niệm cơ bản trong “Phần mở đầu”, người đọc có thể sẽ dễ dàng hơn khi đọc và hiểu cuốn sách này của tác giả. Ngoài ra xin được giải thích thêm một vài điểm khác. Thứ nhất là về bố cục. Lẽ ra phải trình bày các mục về “siêu hình học”, “phép biện chứng” của F. Nietzsche trước khi trình bày “triết học giá trị” và những quan niệm, tư tưởng khác của ông. Bởi vì, theo truyền thống siêu hình học, phép biện chứng là những quan niệm, quan điểm có tính chất nền tảng của những quan niệm, tư tưởng khác. Nhưng trong trường hợp F. Nietzsche thì vấn đề lại khác hoặc không toàn toàn như vậy. Với việc lựa chọn “tiếp cận giả định” và với chủ đề nghiên cứu là “những suy niệm bên kia thiên ác”, với việc chỉ ra những khả thể siêu hình học và nhất là với việc chứng minh “triết học giá trị” của F. Nietzsche là suy niệm triết học trung tâm của toàn bộ những suy niệm của ông, thì việc thể hiện cấu trúc những tri thức về những suy niệm của F. Nietzsche theo quan niệm truyền thống là không thích hợp. Và không chỉ như thế, bằng tiếp cận giả định việc xây dựng nội dung, kết cấu của cuốn sách của tác giả cũng có tính tương đối, cũng là một, là những khả thể. Thứ hai là về việc sử dụng các từ ngữ “phi duy lý” và “phi lý tính”. Khi thể hiện nội dung tư tưởng của F. Nietzsche tác giả thường sử dụng cả hai từ “phi duy lý” và “phi lý tính” và muốn người đọc hiểu chúng một cách cụ thể. Theo hiểu biết của tác giả khi sử dụng từ “phi duy lý” để biểu đạt quan niệm của F. Nietzsche về những gì thuộc “tinh thần” khác biệt, đối lập với lý tính và ở ngoài lý tính như bản năng, tính phi chủ đích, vô thức v.v., thì xét về mặt “ngữ nghĩa” ta thấy nó có nghĩa là không tuyệt đối (và không tuyệt đối hóa) lý tính, nhưng không có nghĩa loại bỏ hoàn toàn lý tính, nhưng mặt khác nó không nói rõ việc ta có rất coi trọng, thậm chí tuyệt đối (và tuyệt đối hóa) những gì thuộc “tinh thần” khác biệt, đối lập với lý tính, ở bên ngoài lý tính, so với lý tính hay

không. Như thế, nếu ta chỉ sử dụng từ “phi duy lí” để nói rằng ta đề cao, nhấn mạnh, thậm chí tuyệt đối (và tuyệt đối hóa) những cái thuộc “tinh thần” như đã nói, thì như thế là ta đã “gán nghĩa” cho từ này một cách tùy tiện. Trong khi đó từ “phi lí tính” có thể cho ta thấy rõ việc *rất coi trọng, thậm chí tuyệt đối (và tuyệt đối hóa)* những gì thuộc “tinh thần” đối lập, khác biệt với lí tính, ở bên ngoài lí tính và đồng thời có nghĩa là *loại bỏ* lí tính. Trên thực tế với nghĩa này từ “phi lí tính” biểu đạt “sát thực” hơn tư tưởng của F. Nietzsche về *nội dung, bản chất* của ý chí và ý chí khát vọng quyên lực cái được ông xem là bản chất đời sống mà ta sẽ thấy trong nội dung sách này. Tuy vậy, cần thấy rằng trong khi thể hiện toàn bộ nội dung tư tưởng hay những suy niệm của mình trong tác phẩm *Bên kia thiện ác*, mặc dù rất đề cao, thậm chí có khi tuyệt đối (và tuyệt đối hóa) cái phi lí tính, nhưng F. Nietzsche vẫn không thể loại bỏ, không thể tránh được phải “nhờ” đến lí tính, tư duy trong nhiều trường hợp. Vì vậy, để thể hiện những suy niệm, tư tưởng của F. Nietzsche, nói chung chúng ta không thể sử dụng chỉ một từ “phi duy lí” hoặc “phi lí tính”, mà trái lại phải đồng thời sử dụng cả hai từ này, trong đó cần chú trọng đến từ “phi lí tính” vì nó phù hợp với thực chất tư tưởng của F. Nietzsche hơn. *Thứ ba là về sự trình bày.* Sở dĩ có nhiều chỗ trích dẫn nguyên văn, khá dài và cả sự lặp lại những đoạn văn của F. Nietzsche trong cuốn sách này, là vì trong các đoạn văn ấy thường thường F. Nietzsche không chỉ nêu các luận điểm mà hơn thế, ông còn trình bày, giải thích rất sáng tỏ, chi tiết và rất hay tư tưởng của mình khiến cho ta nhiều lúc khá lúng túng khi định tóm tắt hoặc bình luận tư tưởng của ông, vì thế “đành” phải lựa chọn là trích nguyên văn, trích dài để “nuơng” vào ông mà giải thích ông; là vì nội dung tác phẩm của F. Nietzsche đề cập, liên quan đến nhiều lĩnh vực, thậm chí một đoạn văn của ông có thể đồng thời nói về nhiều lĩnh vực, chẳng hạn trong một đoạn nói về “ý chí khát vọng quyên lực” nhưng có thể bao gồm, liên quan

đến những phương diện nội dung khác như triết học giá trị, siêu hình học, phép biện chứng, luân lí học, tôn giáo, cho nên việc trích dẫn “lặp lại” là điều khó tránh được. Tuy nhiên, khi trình bày tác giả cũng cố gắng sao cho tránh khỏi sự gò ép, thiếu tự nhiên hoặc lệch lạc.

Cuốn sách *Friedrich Nietzsche và những suy niệm bên kia thiện ác* là kết quả nghiên cứu riêng của tác giả về tác phẩm *Bên kia thiện ác*, một tác phẩm rất quan trọng của F. Nietzsche, của một nhà tư tưởng, một triết gia lớn mà trước đây tác giả còn biết rất ít. Nhưng càng đọc ông, tác giả càng thấy khâm phục và có nhiều thiện cảm đối với những tư tưởng, quan điểm của ông, cả với bản thân ông, càng bị những tư tưởng, quan điểm của ông lôi cuốn, thuyết phục. Cho nên, với sản phẩm nghiên cứu trên tay, mặc dù người đọc sẽ thấy những khiếm khuyết, hạn chế rất đáng nói ở ông (nhưng chưa hẳn đã đồng tình với những đánh giá này của tác giả), nhưng tác giả cho rằng những giá trị, sự ảnh hưởng sâu sắc, rộng lớn của F. Nietzsche không đơn giản ở tầm bao quát rộng lớn các vấn đề của ông, mà *căn bản ở chỗ* trong ông, trong các tác phẩm của ông chứa đựng, biểu hiện một nội dung tư tưởng, một lối suy niệm sâu sắc, lớn lao, một phong cách, ngôn ngữ độc đáo, đặc sắc và cả một con tim đầy nhiệt huyết, thấm đẫm khát vọng làm người, khát vọng hướng đến một đời sống mới của kiếp người - đời sống bên kia thiện ác mà nhà triết học là kẻ phải đi đầu trong việc minh định đời sống ấy.

Hoàn thành cuốn sách này tác giả xin gửi lời cảm ơn chân thành đến dịch giả Nguyễn Tường Văn, người đã dịch tác phẩm *Bên kia thiện ác* từ tiếng Đức sang tiếng Việt Nam để tác giả có cơ hội đọc và có thể hiểu thêm về F. Nietzsche. Đồng thời, tác giả cũng xin chân thành cảm Giáo sư Chu Hảo, Nhà xuất bản Tri thức Hà Nội, Trường Đại học Hà Nội và Khoa Giáo dục Chính trị của trường đã tổ chức thảo luận một số nội dung quan trọng của cuốn sách này trước khi nó được hoàn thành. Cuối cùng, tác giả mong

nhận được sự quan tâm, góp ý kiến phê bình thẳng thắn, tích cực từ phía người đọc để cuốn sách được hoàn thiện hơn.

Hà Nội, 6 - 2017

PHẦN MỞ ĐẦU

Mục đích, đối tượng, phương pháp nghiên cứu và nội dung, nghĩa của một số thuật ngữ, khái niệm cơ bản là những nội dung chính sẽ được trình bày trong “Phần mở đầu” này. Chúng có ý nghĩa làm căn cứ và tiền đề cho việc xây dựng, triển khai toàn bộ nội dung cuốn sách *Friedrich Nietzsche và những suy niệm bên kia thiện ác*. Mặt khác, với những tìm tòi, luận giải mới mẻ, những nội dung trên còn mang ý nghĩa “dẫn nhập” để có thể hiểu nội dung cuốn sách của tác giả, cũng có nghĩa là để hiểu “những suy niệm bên kia thiện ác” hay nội dung cuốn sách *Bên kia thiện ác* của F. Nietzsche. Tuy nhiên, nội dung chủ yếu của sự xem xét ở đây là về phương pháp, trong đó *trọng tâm* là về tiếp cận giả định.

1. Mục đích và đối tượng nghiên cứu

Trong nội dung mục này ta sẽ xem xét một cách kết hợp giữa mục đích và đối tượng nghiên cứu, trong đó mục đích nghiên cứu được lưu ý hơn. Trước hết cần biết rằng nếu nói đối tượng của nghiên cứu này là tác phẩm *Bên kia thiện ác* và mục đích nghiên cứu là làm rõ (hay làm sáng tỏ) nội dung tác phẩm này, thì đó chỉ là cách nói chung chung, hình thức. Bởi vì, điều này cũng giống như trong các sách giáo khoa khoa học nói chung, người ta thường trình bày những hiểu biết chung về mục đích và đối tượng nghiên cứu một cách hình thức như thế. Nhưng trong thực tế mục đích cũng như đối tượng hoạt động nói chung, nghiên cứu nói riêng đều là những *yếu tố của hoạt động*, cho nên chúng chỉ được xác định trong quá trình của hoạt động. Vì thế, đương nhiên việc xác định mục đích và đối

tượng nghiên cứu của đề tài này cũng tuân theo quy tắc chung ấy. Thực tế cho thấy đối tượng “Friedrich Nietzsche và những suy niệm bên kia thiện ác” chỉ được xác định trong quá trình đọc, tìm tòi, nghiên cứu trong một thời gian khá dài với những nỗ lực không ít của tác giả. Lúc đầu, chủ đề hay hội dung nghiên cứu tác phẩm *Bên kia thiện ác* của tác giả là “những tư tưởng triết học” hay “triết học bên kia thiện ác”, rồi “triết học giá trị”, “triết học giá trị và đạo đức học” của F. Nietzsche trong *Bên kia thiện ác*. Tuy nhiên, trong quá trình này bên cạnh chủ đề chính là những tư tưởng triết học của F. Nietzsche thì những tư tưởng, quan niệm khác của ông cũng thường xuyên được quan tâm trong mối liên hệ chặt chẽ với từ ngữ, khái niệm, quan niệm mà ông sử dụng là “bên kia thiện ác” của tác phẩm. Do đó, cuối cùng thì *chủ đề-đối tượng cơ bản* là “những suy niệm bên kia thiện ác” đã hình thành, hay đã được xác định một cách *cụ thể*. Căn cứ vào đó, *mục đích* nghiên cứu cũng được xác định một cách *cụ thể* là đem lại *một hiểu biết khả dĩ đúng đắn, khách quan* “những suy niệm bên kia thiện ác”, đi đầu đó cũng có nghĩa là hiểu đúng, khách quan nội dung tác phẩm *Bên kia thiện ác* của F. Nietzsche. Việc xác định được mục đích, đối tượng nghiên cứu một cách cụ thể như vậy cho ta biết rõ đi đầu mình sẽ phải làm và có thể làm được, quyết định việc lựa chọn, xây dựng tiếp cận, phương pháp nghiên cứu phù hợp.

2. Phương pháp

Người ta có thể “định nghĩa”, hiểu phương pháp với rất nhiều nghĩa, thậm chí khác nhau. Nhưng ở đây chúng ta hiểu nó theo một nghĩa chung nhất là phương pháp có thể được xem là con đường hay cách thức nhất định nhằm đạt được mục đích của hoạt động. Tuy nhiên, trong “một” nghĩa chung nhất này có thể lại bao gồm nhiều nghĩa, chẳng hạn như có thể hiểu là trong “con đường” này có một “con đường” được hiểu là “tổng thể (hay

toàn bộ, hệ thống) những quan điểm, nguyên tắc nhằm đạt được mục đích của hoạt động”. Ở đây chúng ta sẽ lựa chọn, coi trọng việc hiểu phương pháp theo nghĩa này. Bởi vì, hiểu phương pháp là “tổng thể (hay hệ thống) những quan điểm, nguyên tắc” (nhằm đạt được mục đích của hoạt động) là nhằm thấy ra, nhấn mạnh phương pháp về *bản chất*, tức là những quan điểm, nguyên tắc của nó. Trong một tổng thể các quan điểm, nguyên tắc ấy bao giờ cũng có một hoặc một nhóm quan điểm, nguyên tắc *căn bản* làm nền tảng hay xuất phát điểm (căn cứ) cho các quan điểm, nguyên tắc khác hay cho cái “tổng thể” (hoặc hệ thống) ấy và chúng là cái đặc trưng cho một phương pháp nào đó. Vì vậy, cần phải xác định cho được quan điểm, nguyên tắc hay nhóm quan điểm, nguyên tắc này trong lựa chọn, xây dựng một phương pháp nhất định. Điều này càng có ý nghĩa quan trọng đối với đề tài nghiên cứu này, khi vấn đề lựa chọn, xây dựng *tiếp cận giả định* được đặt ra. Song, việc lựa chọn hay xây dựng một phương pháp, xác định quan điểm, nguyên tắc cơ bản ở đây chủ yếu nằm ở nội dung, quá trình nghiên cứu thực tế. Nhưng cần nói thêm rằng một phương pháp hay một hệ phương pháp có thể bao gồm không chỉ những nguyên tắc, mà còn cả những phương pháp với tư cách là những yếu tố, thành phần của nó. Cho nên dưới đây, sau “tiếp cận giả định” thì một số phương pháp khác sẽ được xem xét với nghĩa là những phương pháp cụ thể hay thành phần của toàn bộ phương pháp của đề tài này.

1. *Tiếp cận giả định*. Thường thường trong các nghiên cứu người ta hay nói nhiều về quan điểm, phương pháp mà ít nói đến, thậm chí không nói đến sự tiếp cận hoặc nếu có nói đến cũng rất khó biết được người ta hiểu nội dung, ý nghĩa của từ ngữ, khái niệm này như thế nào. Điều này có nghĩa là trong các nghiên cứu như thế hoặc tiếp cận là không cần thiết, không quan trọng hoặc người ta không quan tâm, không coi trọng nó hoặc không hiểu, không thấy được vị trí, ý nghĩa của tiếp cận trong hệ thống hay

hệ phương pháp. Nói chung từ ngữ hay khái niệm “tiếp cận” được người ta hiểu với nhiều nghĩa khác nhau, thường là thiếu hoặc không có sự thống nhất. Tôi dùng từ này, khái niệm này ở đây trước hết vì nó có một nghĩa đặc trưng rất quan trọng là ở chỗ nó biểu hiện “khuynh hướng” hay “tính khuynh hướng” nói chung của hoạt động tinh thần, nhận thức, hay nói khác đi nó có ý nghĩa *hướng dẫn (dẫn đường)*. Nghĩa của từ Hán Việt “tiếp cận” có nghĩa là “đến gần”, “tới gần”, nhưng *trên thực tế* nó có nghĩa là *bằng cách nào đó để thực sự hiểu, thực sự nắm được* đối tượng. Hơn nữa theo cách hiểu của tôi, tiếp cận mang nội dung, ý nghĩa “khuynh hướng” (hay “tính khuynh hướng”) *chung* chứ không đơn giản chỉ là khuynh hướng. Do đó, tiếp cận không như, không đồng nhất với những quan điểm, phương pháp hay những cách thức, thuật tác nghiên cứu cụ thể. Nó có thể bao gồm những yếu tố này, nhưng quan trọng là ở chỗ nó *bao quát* và nhất là *hướng dẫn* chúng. Trong một hệ thống hay một hệ phương pháp có thể xem tiếp cận là một quan điểm, một nguyên tắc cơ bản bao trùm mang tính chất hướng dẫn mà dựa vào nó người nghiên cứu với những quan điểm, phương pháp, cách thức cụ thể và cả những điều kiện hoạt động khác có thể nắm được (“đến gần”) đối tượng.

Sự nghiệp tư tưởng, triết học, các tác phẩm cũng như cuộc đời riêng của F. Nietzsche đã gây nên, đưa đến những tranh cãi, đánh giá rất khác nhau, thậm chí đối lập nhau rất quyết liệt xuất phát từ những quan điểm, góc nhìn khác nhau, theo các hướng cả tích cực và tiêu cực. Theo nhận xét trên trang *Friedrich Nietzsche* của *Bách khoa toàn thư mở Wikipedia (tiếng Việt)* trên Google, thì F. Nietzsche là một trong số các nhà triết học quan trọng mà các tác phẩm của ông có lẽ đã tạo ra ít sự nhất trí nhất giữa những người giải nghĩa, mặc dù các khái niệm quan trọng ở ông được xác định dễ dàng, nhưng người ta đã phải tranh cãi quyết liệt về ý nghĩa của mỗi khái niệm ấy, chưa nói gì đến tầm quan trọng tương đối của chúng. Từ thực tế

nghiên cứu F. Nietzsche, nhất là từ nghiên cứu tác phẩm *Bên kia thiện ác*, tôi thấy rất cần phải lưu ý đến nhận xét quan trọng này nếu hi vọng có được một kết quả khả dĩ hơn. Vì vậy, để thấy rõ hơn tình huống “có vấn đề” và từ đó có thể xác định được sự tiếp cận hay hướng nghiên cứu chung phù hợp, cần phải tham chiếu những nghiên cứu, đánh giá về F. Nietzsche theo những khuynh hướng quan điểm khác nhau. Căn cứ vào những tài liệu nghiên cứu nhất định về F. Nietzsche, tôi tổng hợp và phân chia những nghiên cứu này, nhất là *những đánh giá về F. Nietzsche* thành ba khuynh hướng quan điểm chính: 1) Khuynh hướng *phủ nhận*; 2) Khuynh hướng *khẳng định*; 3) Khuynh hướng *giả định*. Có thể những tên gọi “phủ nhận”, “khẳng định” và “giả định” nói trên chưa hoàn toàn phù hợp và sự phân biệt các khuynh hướng này không có ý nghĩa tuyệt đối, nhưng có thể hiểu nội dung, ý nghĩa của những khuynh hướng quan điểm này theo nội dung những luận giải dưới đây.

Về *khuynh hướng phủ nhận*. Có thể xem phần viết về F. Nietzsche trong cuốn *Từ điển triết học* do các tác giả Nga M. Rodentan và P. Iudin biên soạn là một dẫn chứng tiêu biểu nhất cho khuynh hướng quan điểm này. Các tác giả này viết: “Nit-sơ Phơ-ri-đơ-rích là nhà triết học duy tâm chủ nghĩa Đức, cực kì phản động, công khai tán dương sự bóc lột của tư bản và sự xâm lược, người tiên khu của những “nhà tư tưởng” phát-xít. Triết học của Nit-sơ xuất hiện trong thời kì chủ nghĩa tư bản tiến vào giai đoạn đế quốc chủ nghĩa; đó là sự phản ứng của tư tưởng tư sản đứng trước tình trạng những mâu thuẫn giai cấp đã trở nên sâu sắc, trước hoạt động chính trị ngày càng tăng của giai cấp công nhân và sự truyền bá tư tưởng xã hội chủ nghĩa. Toàn bộ hệ thống tư tưởng của Nit-sơ đầy dẫy lòng hận thù đối với “tinh thần cách mạng”, đối với quần chúng nhân dân. Theo ông ta, lao động là một sự nhục nhã; theo thuật ngữ của ông ta, sự nô dịch là “thực chất của văn hóa”, còn sự bóc lột thì dính liền với “thực chất của tất

cả mọi sinh vật”. Quần chúng nhân dân chỉ là “nô lệ”, là “đàn súc vật”. Tư tưởng xã hội chủ nghĩa đã làm cho ông ta phát điên. Sự tồn tại của công đoàn, quyền bầu cử dành cho công nhân đều làm cho ông ta phẫn nộ. Tất cả mọi ý nghĩ của ông ta đều nhằm hết sức ngăn ngừa không cho nổ ra “cuộc cách mạng rõ ràng là không thể tránh khỏi”. Xuất phát từ quan điểm đó, ông ta “đánh giá lại tất cả những giá trị”, thẩm tra lại những tiêu chuẩn của hệ thống tư tưởng tư sản phái tự do, của triết học duy lý, của luân lý học cổ truyền, của giáo lý đạo Thiên chúa, Nít-sơ cho rằng tất cả những tiêu chuẩn đó đều làm suy nhược ý chí đấu tranh và không thể trấn áp nổi phong trào cách mạng ngày càng lên cao. Để đối lập với sự giả dối cổ truyền của tư tưởng tư sản, ông ta nêu ra một hệ thống tư tưởng công khai mọi rợ: chống lại chủ nghĩa nhân đạo, chống lại chủ nghĩa dân chủ, chống lại đạo đức một cách vô sỉ. Ông ta phân biệt rõ ràng hệ thống tư tưởng dùng để đào tạo những người lao động để bảo (“đạo đức của nô lệ”) và hệ thống tư tưởng dùng để dạy dỗ “đẳng cấp những người chủ” (“đạo đức của người chủ”). “Nít-sơ là tín đồ của *ý chí luận*. Ông ta phủ nhận những quy luật khách quan và cho rằng ý chí có tác động quyết định. Ông ta tuyên bố “sự khao khát quyền lực” là động lực của tất cả mọi quá trình của tự nhiên và xã hội. Ông ta xuyên tạc quy luật “cạnh tranh sinh tồn” của Đác-uyn coi đó là nguyên tắc phổ biến, đồng thời dùng khái niệm “đấu tranh giành quyền lực” thay thế cho khái niệm “cạnh tranh sinh tồn”. Đối với “đẳng cấp những người chủ”, ông ta tuyên truyền chủ nghĩa cá nhân cực đoan (sùng bái “siêu nhân”), tuyên truyền tinh thần xâm lược không lùi trước bất cứ một cái gì, khinh thường tất cả những quy tắc về pháp luật và về đạo đức. Nít-sơ phủ nhận sự tiến bộ trong tự nhiên và xã hội, dùng thần thoại “vạn vật vĩnh viễn trở lại như cũ” để chống lại *lí luận* khoa học về sự phát triển, theo thần thoại đó thì lịch sử không phải là tiến lên, mà là không ngừng quay trở lại những giai đoạn trước kia đã trải qua”. “Triết học phản

động, vô nhân đạo của Nít-sơ đầy dẫy lòng thù hận những người lao động, ca tụng sự sùng bái sức mạnh, sùng bái con “dã thú màu hung”, hoàn toàn phù hợp với hệ thống tư tưởng của bọn phát-xít. Trước kia triết học Nít-sơ đã được bọn Hít-le lợi dụng rộng rãi, ngày nay lại được những nhà tư tưởng thân phát-xít của chủ nghĩa đế quốc lợi dụng”¹.

Tôi cho rằng không nên *tóm tắt lại* nội dung những “đánh giá” về F. Nietzsche trong đoạn văn được dẫn nguyên văn từ “Tù điên” nói trên dưới bất cứ hình thức nào, vì đây chính là “tấm bia ngôn ngữ” rất điển hình, có một không hai của “bảo tàng” lịch sử văn hóa “tinh thần và ngôn ngữ” nhân loại. Nó tiêu biểu cho tính chất, khuynh hướng phủ nhận, hơn thế phủ nhận *hoàn toàn* không chỉ tư tưởng, các tác phẩm, sự nghiệp của F. Nietzsche, mà cả cuộc đời ông. Nhưng đáng nói hơn nữa, đây không chỉ giản đơn là phủ nhận hoàn toàn F. Nietzsche với tuyên bố rằng ông là sai lầm, vô giá trị, vô nghĩa, hoàn toàn tiêu cực, cần phải loại bỏ, mà sự phủ nhận ấy còn bao hàm việc “kết tội” ông, xem ông như một kẻ thù địch, một kẻ phản động, ủng hộ và tiếp tay cho cái ác, cụ thể cho chủ nghĩa phát xít, cho tất cả những gì tiêu cực, phản tiến bộ nhất nhằm chống lại một cách quyết liệt và đầy hận thù tất cả những gì tốt đẹp của con người, của nhân loại. Khuynh hướng quan điểm này tiêu biểu, điển hình cho khuynh hướng “mácxit” và được nêu ra trong những năm 70 của thế kỉ trước và nó tiếp tục được khẳng định vào những năm sau này, cụ thể trong cuốn *Tù điên triết học* (Bản dịch Tiếng Việt) do Nhà xuất bản Tiến bộ Mát-xcơ-va và Nhà xuất bản Sự thật Hà Nội ấn hành vào năm 1986. Đồng thời, quan điểm trên vẫn còn được thể hiện ngay trong “Lời nhà xuất bản” của cuốn sách *Bên kia thiện ác* đã được dịch sang tiếng Việt (cuốn sách được lấy làm đối tượng nghiên cứu ở đây). Theo “Lời nhà xuất bản”, F. Nietzsche tuyên bố: “Thượng đế đã chết” để tôn xưng sức mạnh của con người. Con người sẽ thay thế Thượng đế. Nhưng ở đây con người là con người mạnh (siêu nhân

- người hùng) và “con người này” được quyên làm tất cả, chà đạp lên giá trị đạo đức truyền thống, thống trị những người (yếu hơn) khác. “*Kẻ mạnh là kẻ đúng, kẻ mạnh là đạo đức*”, đây gần như một tuyên ngôn toát lên từ các tác phẩm của F. Nietzsche và tư tưởng duy ý trí cực đoan này đã trở thành một vết tích của nền văn minh nhân loại. Từ những tư tưởng loại này góp phần dẫn tới những vụ diệt chủng của Đức quốc xã trong chiến tranh Thế giới II và vụ diệt chủng ở Campuchia trong những năm gần cuối thế kỉ XX v.v. và v.v. *Bên kia thiện ác* được đánh giá là tác phẩm tiêu biểu nhất của F. Nietzsche. Nhà xuất bản giới thiệu cuốn sách tham khảo này với mong muốn bạn đọc không chỉ đơn thuần tìm hiểu mà còn nhìn nhận một cách có phê phán những quan điểm tiêu cực của tác giả, đồng thời hiểu rõ được con đường gian nan mà nhân loại đã phải trải qua những gì để có ngày hôm nay, và luôn cảnh tỉnh, đúng như lời kêu gọi của nhà cộng sản lỗi lạc J. Fusik: “Con người hãy cảnh giác”². Đáng lưu ý là ở đây tư tưởng của F. Nietzsche còn bị gán cho là “góp phần dẫn tới” cả vụ diệt chủng ở Campuchia trong những năm gần cuối thế kỉ XX.

Nhưng không chỉ có những người mácxít hiểu, đánh giá về F. Nietzsche như thế. Trước quan điểm mácxít, trong bài viết *Tôn giáo là gì và bản chất của nó ở đâu?* Lev Tolstoy cũng đã có những đánh giá về tư tưởng triết học và con người của F. Nietzsche một cách tương tự. Theo L. Tolstoy, F. Nietzsche là “sự xa rời và bóp méo những vấn đề cơ bản đáng kinh ngạc nhất ở cái mà thời nay gọi là triết học”. Với F. Nietzsche và sau F. Nietzsche các câu hỏi “tôi phải làm gì?”, việc người ta thừa nhận “tất cả những gì hiện hữu đều là hữu lí” đã bị đẩy vào hậu trường, triết học dồn toàn bộ sự quan tâm của mình vào việc khảo sát cái hiện hữu và đặt nó xuống dưới những lí thuyết được tạo dựng trước. Đây là bậc đi xuống thứ nhất. Bậc thứ hai, thấp hơn nữa của tư tưởng con người, là sự thừa nhận đấu tranh vì sinh tồn, là quy luật cơ bản. Theo thuyết ấy, sự tiêu vong của

những sinh vật yếu hơn là luật không thể ngăn cản. Cuối cùng, ở bậc thứ ba, những trò lập dị trẻ con của một Nietzsche nửa điên nửa khùng, thậm chí không hợp thành một cái gì đó hoàn chỉnh và mạch lạc mà chỉ là những phác thảo của một số ý tưởng vô luân và hoàn toàn vô căn cứ, lại được những bộ óc tiên tiến thời nay xem là lời cuối cùng của triết học. Trả lời câu hỏi: phải làm gì? Bây giờ người ta đã nói thẳng: “hãy sống cho thỏa chí, không để ý đến đời sống của những người khác”. “Xuất hiện những văn phẩm rời rạc, cốt gậy ấn tượng một cách tầm thường nhất của một người Đức mắc chứng vĩ cuồng, lợi khẩu nhưng hạn hẹp và bất bình thường. Những văn phẩm ấy, cả về mặt tài năng lẫn tính đáng tin cậy lẽ ra không có một cơ may nào được công chúng để ý tới. Những văn phẩm như thế không chỉ trong thời của Kant, Leibniz, Hume, mà chỉ 50 năm trước đây sẽ không những không được để ý, mà còn không thể xuất hiện. Nhưng trong thời đại của chúng ta thì toàn thể cái gọi là nhân loại có học lại trăn trở tán thưởng sự mất trí của ngài Nietzsche, tranh luận và giải thích ông ta, và những tác phẩm của ông được in bằng mọi thứ tiếng với số lượng ấn phẩm không thể đếm hết”. “Turgenev có lần đã nhận xét sắc sảo rằng có những chân lí chung đảo ngược mà những kẻ bất tài muốn được để ý hay dùng đến. Ví dụ, mọi người đều biết là nước ướt, nhưng đột nhiên một ai đó với vẻ nghiêm trang lại nói rằng nước khô - không phải băng - mà nước khô, thế là mọi người sẽ để ý đến lời khẳng định đĩnh ninh ấy”. “Cũng đúng như thế, cả thế giới biết rằng đức hạnh ở trong sự kìm nén dục vọng, trong sự tự chối từ. Điều này không chỉ đạo Kitô biết (mà Nietzsche thì lại tưởng lầm đang chiến đấu với tôn giáo ấy) mà là đạo luật tối cao và vĩnh cửu mà cả nhân loại đã vươn tới cả trong đạo Bàlamôn, cả trong đạo Phật, cả trong đạo Khổng, cả trong tôn giáo Ba Tư có. Nhưng bỗng nhiên xuất hiện một người và tuyên bố anh ta đã nhận ra rằng sự tự chối từ, sự nhẫn nhịn, khiêm nhường, tình yêu thương - tất cả cái đó đều là những tật

nguyên hãm hại con người (anh ta ngụ ý đạo Kitô, quên đi tất cả các tôn giáo khác)”. L. Tolstoy kết luận: “Đặc điểm của thời đại chúng ta chính ở sự lãn lác hoặc sự gian trá ấy của những người có văn hóa, có học vấn, và nó cũng là nguyên nhân của tình trạng tai ương mà trong đó loài người Kitô giáo đang sống và của sự hóa thú đang càng ngày càng nhận chìm nó”.³

Tất cả những lời nhận xét, đánh giá có tính chất phủ nhận *hoàn toàn* đối với F. Nietzsche trên đây đều hết sức rõ ràng, chính diện, không một chút nghi ngờ. Đây là kiểu quan điểm đánh giá mang tính chất chủ quan, áp đặt, cực đoan, “chụp mũ” và cũng không loại trừ có cả tính chất “hận thù” trong đó, thường là do xuất phát chỉ từ việc tư tưởng của F. Nietzsche không phù hợp, đối lập với lợi ích và tư tưởng của người đánh giá. Nhưng điều rất tốt lành, có thể là cả may mắn cho loài người và cho cả thanh danh của F. Nietzsche là ngày nay kiểu đánh giá này nói chung đã bị loại bỏ, như Bùi Văn Nam Sơn viết trong bài giới thiệu cuốn sách *Nietzsche và Triết học* của G. Deleuze: “Việc tiếp nhận Nietzsche ở Pháp (cũng như ở Ý và các nước Anh Mỹ) từ 1960 đến nay hoàn toàn gạt bỏ hình ảnh bị xuyên tạc về Nietzsche (như là một triết gia biện hộ cho bạo lực, cho sự bất bình đẳng, thậm chí bị lí giải theo kiểu phát xít hay quốc xã). Họ đồng thanh không quan tâm hoặc không xem là đáng thảo luận về “hình ảnh” ấy”⁴. Tuy vậy, chúng ta vẫn cần phải nêu ra ở đây những “đánh giá” trên kia không chỉ để dẫn chứng sinh động cho một trong những khuynh hướng quan điểm “nghiên cứu” là khuynh hướng quan điểm phủ nhận, mà còn có thể sử dụng câu nói của nhà văn Tiệp Khắc J. Fusik với nghĩa đúng đắn, tích cực rằng “Con người hãy cảnh giác, trước hết đối với chính mình!”. Thật là sai lầm, tai hại và hơn thế, là nguy hiểm nếu người ta suy nghĩ, “nghiên cứu”, nhất là đánh giá về tác giả nào đó mà đã “thủ sẵn” trong đầu mình một tư tưởng, tinh thần, thậm chí cả khát vọng *kiên quyết* phủ nhận.

Về khuynh hướng khẳng định. Chúng ta hiểu từ “khẳng định” ở đây với nghĩa cơ bản là người nghiên cứu *căn cứ vào* những tiêu chí, chuẩn mực, mô thức có sẵn về tư tưởng, triết học của loài người để *chủ yếu khẳng định* những giá trị, ý nghĩa, hơn nữa những giá trị, ý nghĩa lớn lao của những tư tưởng của F. Nietzsche đối với đời sống tinh thần nhân loại, nhất là ở châu Âu trong thế kỉ XX. Sự khẳng định này không chỉ đối với từng tác phẩm, tư tưởng, quan điểm, khái niệm, mà cả toàn bộ sự nghiệp, tư tưởng, cuộc đời của F. Nietzsche. Đây là khuynh hướng quan điểm của phần lớn người nghiên cứu. Có thể thấy điều này qua nội dung rất nhiều sách vở, bài viết về F. Nietzsche. Chẳng hạn, mục “Friedrich Nietzsche” của *Bách khoa toàn thư mở Wikipedia* (tiếng Việt) viết rằng các khái niệm, quan niệm cơ bản trong tư tưởng của F. Nietzsche bao gồm: Tuyên bố nổi tiếng của F. Nietzsche rằng “Chúa đã chết”, và cái chết này hoặc dẫn đến chủ nghĩa *quan điểm* cấp tiến hoặc buộc người ta phải đối diện với thực tế rằng chân lí đã luôn luôn mang tính quan điểm; F. Nietzsche còn có sự phân biệt giữa đạo đức chủ và đạo đức nô, đạo đức chủ nổi lên từ một sự ca tụng cuộc sống, đạo đức nô là kết quả của sự thù hận đối với những người thuộc thế loại kia. Sự khác biệt này được tóm gọn là sự khác biệt giữa “tốt và xấu” ở bên này, và giữa “thiện và ác” ở bên kia; điều quan trọng là người “tốt” của đạo đức chủ là người “ác” của đạo đức nô; một số khái niệm quan trọng khác của F. Nietzsche gồm Ý chí Quyền lực, Siêu nhân và Vĩnh hằng luân hồi⁵. Trong bài nghiên cứu *Nietzsche - Cuộc đời và triết lí* tác giả Felicien Challaye thấy rằng “Triết lí của Nietzsche thiết yếu là một lí thuyết về giá trị”. Cùng với việc chỉ ra rằng F. Nietzsche thực hiện một sự phê phán có tính chất lật đổ toàn bộ giá trị cũ, coi “giá trị cao hơn mọi sự kiện và hi vọng một ngày kia biến đổi các sự kiện ra giá trị”, tác giả F. Challaye cho rằng ở F. Nietzsche “tinh thần tự do là giá trị cao nhất” của con người, của những con người mạnh mẽ, những kẻ thống trị, những chủ nhân ông⁶. Với

tựa đề *Triết hiện sinh vô thần Friedrich Nietzsche (1884-1900)*, bài viết của Phươ Phạm Quang Thoại chỉ tập trung vào hai chủ đề tư tưởng của F. Nietzsche. Thứ nhất là về “sự phê bình của Nietzsche đối với các giá trị cổ truyền”, trong đó ông chống lại duy niệm, chống lại các giá trị luân lí mà ông gọi là “chân lí của bọn nô lệ”. Thứ hai là sự “xây dựng triết người hùng”, trong đó ông lấy những giá trị hiện sinh làm nền tảng và thước đo những giá trị các triết thuyết: những học thuyết nào không giúp cho con người phát triển khả năng vô tận của hiện sinh, đều bị ông coi là thuyết duy niệm vô bổ⁷. Còn thấy sự *khẳng định* trong một hình thức tóm tắt nội dung tư tưởng vốn rất nhiều mặt của F. Nietzsche trong cuốn *Từ điển triết học phương Tây hiện đại*⁸.

Tuy nhiên, cần chú ý nhiều hơn đến cuốn sách *Nietzsche và triết học* của tác giả Pháp Gilles Deleuze, một tác phẩm thể hiện một cái nhìn khách quan hơn, công bằng hơn đối với F. Nietzsche, đồng thời cho thấy sự ảnh hưởng rất sâu sắc, rộng lớn của F. Nietzsche đối với chính tác giả này và ở Pháp nói chung trên cơ sở khẳng định một cách toàn diện nội dung tư tưởng triết học của F. Nietzsche. Dưới cái nhìn của F. Deleuze chân dung nhà triết học, nhà tư tưởng F. Nietzsche hiện lên vừa rất tổng thể, vừa rất chi tiết, đồng thời rất độc đáo và riêng biệt. Với các chương sách “Bị kịch” (Chương 1), “Hoạt năng và phản ứng” (Chương 2), “Phê phán” (Chương 3), “Từ phần hận đến mặc cảm tội lỗi” (Chương 4), “Siêu nhân: Chống biện chứng pháp” (Chương 5), G. Deleuze cho thấy những *nội dung lớn* trong toàn bộ tư tưởng, triết học của F. Nietzsche, đồng thời cho thấy những phương diện nội dung, những chi tiết cạnh rất đa dạng, phong phú, phức tạp và có thể cả mâu thuẫn trong đó. Cụ thể, G. Deleuze phân tích, chỉ ra đến hơn 70 khía cạnh vấn đề nội dung trong tư tưởng triết học của F. Nietzsche, trong đó có những khía cạnh nội dung quan trọng như “Khái niệm phủ hệ”, “Ý nghĩa”, “Triết học về ý chí”, “Chống biện chứng pháp”

và “Chống chủ nghĩa Hegel”, “Vấn đề tồn tại”, “Cơ thể”, “Sự phân biệt các sức mạnh”, “Ý chí quyền lực là gì?”, “Hệ thống thuật ngữ của Nietzsche”, “Ý chí quyền lực và tình cảm quyền lực”, “Tính hai mặt của ý nghĩa và giá trị”, “Phương diện thứ nhất và thứ hai của sự quy hồi vĩnh cửu”, “Phương pháp của Nietzsche”, “Các nguyên tắc dành cho triết học về ý chí”, “Sơ đồ của phủ hệ luân tứ”, “Chống lại các bậc tiền bối”, “Nhận thức, luân tứ và tôn giáo”, “Phản ứng và phản hận”, “Mặc cảm tội lỗi và nội tâm”, “Những quan niệm về văn hóa”, “Chủ nghĩa hư vô”, “Phân tích về lòng thương”, “Chúa đã chết”, “Nietzsche và biện chứng pháp”, “Lí thuyết về con người thượng đẳng” v.v.⁹ Chỉ với sự thống kê, kể ra toàn bộ tên những tiêu mục trong các chương kể trên thuộc chuyên khảo của G. Deleuze cũng đã có thể thấy dường như G. Deleuze nói về F. Nietzsche “không còn” thiếu đi điều gì. Hơn thế, tác phẩm của G. Deleuze còn được làm rõ hơn bởi những phân tích rất sâu sắc và đa chiều với bài giới thiệu của Bùi Văn Nam Sơn.

Với tiêu đề “Gilles Deleuze và việc tiếp nhận Nietzsche ở Pháp”, bài giới thiệu của Bùi Văn Nam Sơn đã tóm tắt nội dung cơ bản của cuốn sách *Nietzsche và triết học*, đồng thời cho thấy những ảnh hưởng lớn, sâu sắc, tích cực của F. Nietzsche đến nền văn hóa tinh thần đương đại châu Âu, trước hết và cụ thể là ở Pháp. Hai nội dung lớn mà Bùi Văn Nam Sơn đề cập đến ở đây bao gồm: 1) Việc “hạ bệ” Hegel đồng nghĩa với việc “lên ngôi” của Nietzsche, xem như “sự cội” đáng chú ý nhất của triết học Pháp từ sau năm 1945, vì nó “báo hiệu một khởi đầu mới, một sự bùng nổ của tư duy triết học. Có thể nói, không có F. Nietzsche không thể hiểu được tư tưởng Pháp ngày nay. Theo diễn giải của Bùi Văn Nam Sơn, những gì mà G. Deleuze thấy được sau F. Nietzsche, nhờ F. Nietzsche là “tư duy trong bầu không khí trong lành, thông thoáng, vang rộ tiếng cười của Dionysos”, rằng “quả thật khó ai ngờ rằng trên quê hương của Descartes lại

diễn ra những đảo lộn mang nhiều tính nổi loạn, lật đổ mạnh mẽ đến như thế”, rằng “định mệnh” của triết học Pháp luôn gắn liền với những triết gia Đức: hết Kant, Hegel, Marx, thì đến Freud, Heidegger, rồi bây giờ là Nietzsche; 2) Vấn đề tiếp thu F. Nietzsche ở Pháp rất phong phú và phức tạp, chưa nói đến ở Ý và các nước Anh-Mỹ. Riêng ở Pháp, người ta thường chia thành hai xu hướng lí giải lớn: lí giải Nietzsche như triết gia của sự khác biệt (différence) và lí giải Nietzsche như là nhà siêu hình học hay tâm lí học. Ở xu hướng trước, công đầu thuộc về Gilles Deleuze (Nietzsche như là kẻ sáng lập một nền triết học chống-Hegel của “sự khác biệt và tái diễn”), sau đó là Pierre Klossowski (lấy cảm hứng từ J.J. Rousseau, nhấn mạnh đến sự tương phản bi kịch giữa tính tự phát của cảm năng và tính thuần túy của tư duy trừu tượng), rồi đến Michel Foucault (cái nhìn của Nietzsche về lịch sử như là sân khấu của bạo lực) và Jacques Derrida (cái nhìn của Nietzsche về trò chơi của “différence” [của sự “triển hạn”/và “khác biệt”]). Xu hướng sau lí giải Nietzsche như là nhà bản thể học về sự khác biệt (Pierre Boudot, Michel Guérin...), hoặc như nhà tâm lí học và nhà giáo dục về sự tự do (Christophe Baroni, Michel Henry...), hoặc như người thiết lập một bản thể học mới mẻ (Jean Granier, Alain Juranville, Éric Blodel...). Gilles Deleuze được xem là gương mặt tiên phong và nổi bật trong các trào lưu này. Với sự phân tích cụ thể hai nội dung nói trên, Bùi Văn Nam Sơn đã cho thấy ở G. Deleuze cũng như ở các nhà tư tưởng Pháp chịu ảnh hưởng của F. Nietzsche, hầu hết các khái niệm, quan niệm, tư tưởng cơ bản của F. Nietzsche đã được đề cập đến, được khẳng định, được làm rõ hơn, sâu sắc hơn, thậm chí được phát triển hơn. Đó là các khái niệm, quan niệm như siêu hình học, bản thể luận, thuyết về ý chí quyền lực (xem như khái niệm trung tâm), triết học về sự khác biệt hay biện chứng, trong đó xem F. Nietzsche là hiện thân cho một nền triết học phản đối phép biện chứng về cái Tuyệt đối ở Hegel, nhưng đồng thời

lại nằm trong truyền thống biện chứng với nội dung mới là về cái đa thể, về sự khác biệt và tái diễn, thậm chí vui hưởng khác biệt, về sự phần hạn, hồi quy vĩnh cửu, về giá trị, về sự phê phán có tính lật đổ toàn bộ giá trị cũ v.v.

Tuy nhiên, ở đây tôi nhấn mạnh việc G. Deleuze và các triết gia Pháp qua diễn giải của Bùi Văn Nam Sơn đã *khẳng định* một siêu hình học hoặc nội dung siêu hình học ở F. Nietzsche. Với tiêu đề “Nietzsche và Siêu hình học” Bùi Văn Nam Sơn cho rằng G. Deleuze muốn phát triển một “siêu hình học về sự khác biệt”: ông không bác bỏ siêu hình học xét như siêu hình học mà muốn cải biến truyền thống lâu dài của tư tưởng biện chứng “đã bị méo mó” trở thành một “*phép biện chứng của những đa thể*” (dialectique de multiplicités). Trong khi Deleuze muốn suy tưởng sự khác biệt-phi khái niệm mà không có cái phủ định thì Derrida muốn suy tưởng sự khác biệt như là *tính phủ định nhưng không-thể-toàn-thể-hóa*. Câu hỏi của Derrida gợi lại câu hỏi của Heidegger về khả thể “vượt qua” siêu hình học: bản thân Nietzsche có thực sự “vượt qua” siêu hình học chưa, để có thể gợi hứng cho một triết học về sự khác biệt nơi Gilles Deleuze?. Bùi Văn Nam Sơn chỉ ra sự tồn tại, biểu hiện của tư tưởng siêu hình học của F. Nietzsche trong *Nietzsche và triết học* của G. Deleuze: “Vấn đề được Martin Heidegger nêu ra trong hai tập bài giảng dày cộp về Nietzsche (1936/1940) và sau đó, là hai công trình nổi tiếng của Eugen Fink (1950-1975) (*Nietzsches Philosophie - Triết học Nietzsche*, 1960 và *Spiel als Weltsymbol - Trò chơi như là biểu trưng về thế giới*, 1960), gây ảnh hưởng mạnh mẽ ở Pháp, nhất là luận điểm của Eugen Fink bác lại Heidegger cho rằng: với sự lí giải mối quan hệ giữa Tồn tại và sự Trở thành như là *Trò chơi*, Nietzsche đã thực sự vượt qua khỏi các ranh giới của Siêu hình học cổ truyền”. Bùi Văn Nam Sơn viết: “Tuy quá giản lược so với cuộc đời mãnh liệt và bi tráng của Nietzsche, nhưng ở bình diện thuần túy lí thuyết,

ta có thể cho rằng tư tưởng của Nietzsche dựa trên bốn cột trụ: ý chí quyền lực, sự quy hồi vĩnh cửu, cái chết của Thượng đế và Siêu nhân, cùng với cái đảng thức bản thể học căn bản: Tồn tại = Giá trị. Vậy, quan hệ giữa Nietzsche và siêu hình học như thế nào?”. Sau khi lí giải, chứng minh tư tưởng siêu hình học của F. Nietzsche dựa trên các trụ cột ấy, Bùi Văn Nam Sơn đặt tiếp các câu hỏi: bốn học thuyết của Nietzsche có mối quan hệ sâu xa và nội tại nào với bốn câu hỏi siêu hình học trên đây? Phải chăng trong nỗ lực đảo hóa siêu hình học, ông vẫn bị cột chặt trong khuôn khổ siêu hình học? Bùi Văn Nam Sơn đã dẫn giải những câu trả lời cho những câu hỏi tiếp theo này căn cứ vào nội dung những học thuyết, tư tưởng cơ bản của F. Nietzsche về *ý chí quyền lực*, về *sự quy hồi vĩnh cửu*, về *cái chết của Thượng đế*, về *siêu nhân*, theo đó tinh thần siêu hình học ở F. Nietzsche đã được khẳng định. Ông còn cho rằng tư tưởng siêu hình học của F. Nietzsche cũng nhận được cách lí giải tương tự ở Heidegger. “Theo Heidegger F. Nietzsche không mở ra một bắt đầu mới mà chỉ *hoàn tất* siêu hình học cổ truyền, thời cận đại, một nền siêu hình học suy tưởng bản thể như là sức mạnh, như là tự ngã, theo một phương thức nhất định”¹⁰.

Nhưng từ nội dung của khuynh hướng quan điểm khẳng định được nói đến ở trên ta thấy còn một mặt khác nữa của nó, đó không chỉ là sự khẳng định những mầm mống, xu hướng tư tưởng có vẻ như đã rõ ràng trong chính các tác phẩm của F. Nietzsche mà cả những ảnh hưởng, tiếng vang của tư tưởng F. Nietzsche đến những trường phái, trào lưu, khuynh hướng tư tưởng, triết học mới. Cụ thể, đó là những lập luận “gần như” mang tính *khẳng quyết*, xem ở F. Nietzsche hoặc là chứa đựng những khuynh hướng tư tưởng, hoặc ảnh hưởng, quy định những trào lưu, trường phái tư tưởng mới như hiện sinh chủ nghĩa, triết học đời sống, một tôn giáo mới, một khuynh hướng hay minh triết Phật giáo, v.v. Có thể thấy rõ điểu này qua nội dung các bài viết tiêu biểu như *Triết hiện sinh vô thần Friedrich*

Nietzsche (1884- 1900), Nietzsche - cái chết của Thượng đế và mình triết Phật giáo, Sự khác biệt giữa Kierkegaard và Nietzsche, Cuộc đời và tư tưởng triết học Friedrich Nietzsche và nhất là những kết luận khẳng định trong mục F. Nietzsche của Từ điển triết học phương Tây hiện đại, chẳng hạn như việc xem F. Nietzsche là người “sáng lập” triết học đời sống v.v.

Có thể thấy rõ những nghiên cứu trên đây nhất là nghiên cứu của G. Deleuze qua *Nietzsche và triết học* (mà ở đây ta không thể đi sâu xem xét chúng, do không phải là yêu cầu chính), nói chung đều thể hiện cái nhìn *khẳng định* đối với những di sản tinh thần của F. Nietzsche nói chung, triết học của ông nói riêng, với những giá trị nhiều mặt, lớn lao và sâu sắc. Các nghiên cứu đều cho rằng ở F. Nietzsche có sự phê phán toàn bộ giá trị cũ, phê phán triết học Hegel, thấy ở F. Nietzsche đã thể hiện rõ một siêu hình học, phép biện chứng về sự đa dạng, đa thể, về khác biệt, học thuyết về giá trị, tư tưởng về tự do, về ý chí quyền lực, về siêu nhân (người hùng), về vĩnh hằng và luân hồi, về luân lý chủ và luân lý nô v.v., trong đó đặc biệt là tư tưởng về ý chí quyền lực, đồng thời thấy được những ảnh hưởng sâu sắc, to lớn của F. Nietzsche đến tư tưởng, tinh thần thời đại, trước hết là ở châu Âu-phương Tây, chẳng hạn như trong việc hình thành những khuynh hướng, học thuyết mới như thuyết E. Freud, triết học đời sống, chủ nghĩa hiện sinh, v.v. Tuy nhiên, vấn đề đặt ra ở đây, nhất là trong nghiên cứu tác phẩm *Bên kia thiện ác*, là có phải đó chính là những gì mà F. Nietzsche đã “đạt được”, đã “khẳng định” như thế, hay thực ra *chỉ là, mới chỉ là* những “khả thể”, tức là những cái “có thể có”, “có thể là”, “có thể sẽ là” và thậm chí “có thể không là”? Và cả đối với những xem xét rất chi tiết, toàn diện của G. Deleuze về F. Nietzsche, cũng nên đặt ra câu hỏi là ông đã “lấy” những tiêu chí, chuẩn thức nào để kết luận-khẳng định những nội dung, tính chất *triết học* rất đa diện, đa chiều ở F. Nietzsche như vậy? Cho nên, cũng sẽ là sai lầm và không kém phần tai hại, nếu như khi nghiên cứu một

học thuyết hoặc tư tưởng nào đó người ta đã “thủ sẵn” trong đầu mình một tư tưởng, một ý chí *quyết tâm* khẳng định nó theo những tiêu chí có sẵn.

Khuynh hướng giả định. Đây là khuynh hướng quan điểm của số ít, thậm chí rất ít người nghiên cứu và không phải nó đã hoàn toàn rõ ràng. Ta chỉ thấy nói chung ở đây người ta dừng lại ở việc nêu lên một số luận điểm mang tính chất “nhận định”, tức là chỉ nêu vấn đề, chứ *không có* sự luận giải một cách cụ thể, bài bản những tư tưởng, tác phẩm của F. Nietzsche theo khuynh hướng này. Theo đó, ta hãy nêu một số luận điểm tiêu biểu. Với luận điểm trong *Bách khoa toàn thư mở Wikipedia* nói về việc người ta thiếu sự nhất trí rất lớn khi đánh giá về F. Nietzsche như đã được nêu ở phần đầu của mục này, ta thấy luận điểm này dù không thể hiện *trực tiếp* khuynh hướng giả định nhưng nhấn mạnh tình huống có vấn đề trong nghiên cứu F. Nietzsche, lường trước một thái độ thận trọng để có thể tìm đến những tiếp cận, phương pháp thích hợp hơn, trong đó có thể bao gồm cả tiếp cận giả định. Theo tác giả Nguyễn Thanh Giản: “Đọc Nietzsche, ta không thể phân loại hay đóng khung triết học của ông vào bất luận một chủ thuyết hay trường phái nào. Tư tưởng của Nietzsche không hoàn toàn là sản phẩm của thời kì Khai sáng hay Lãng mạn (Romanticism), của Tự do hay Bảo thủ, Dân chủ hay Xã hội, duy lí hay duy thực nghiệm, và thậm chí kể cả chủ nghĩa Hiện sinh hay Hậu hiện đại v.v. Vậy triết học của Nietzsche thuộc trường phái nào? Câu trả lời không đơn giản. Phần vì bản thân Nietzsche chủ định từ chối đóng khung tư tưởng của mình trong một hệ thống triết học: “Tôi hoài nghi tất cả mọi [triết học] hệ thống hóa”¹¹. Cũng như luận điểm của *Bách khoa toàn thư mở Wikipedia* trên kia, luận điểm này *chưa* thể hiện một cách chính diện, rõ ràng khuynh hướng giả định, nhưng có thể thấy rõ nó “từ chối” khuynh hướng khẳng định (và tất nhiên cả phủ nhận) và đặt ra vấn đề là phải có sự xây dựng, lựa chọn những tiếp cận khác, phương pháp khác, có thể là mới, trong đó không loại trừ tiếp

cận giả định. Còn theo Bùi Văn Nam Sơn, F. Nietzsche xuất hiện như một triết gia của *sự tự do* và của *sự giải phóng tích cực*. Chữ “*tự do*” ở đây không chỉ được hiểu theo nghĩa cá nhân, chủ thể mà còn trong toàn bộ kích thước chính trị- văn hóa của nó nữa. Trong viễn tượng ấy, trung tâm điểm của tư tưởng Nietzsche là triết học về một “*việc vui hưởng sự khác biệt*” (*jouissance de la différence*) (Gilles Deleuze). “Ở Pháp, triết học Nietzsche dễ dàng tương thông với tinh thần “*tiền phong*” về nghệ thuật và tư tưởng. Nietzsche, ở Pháp, không chỉ là một triết gia trường ốc, mà chủ yếu - như cách nói của Kant về triết học “*hoàn vũ*”/“*conceptus cosmicus*” - là nhà tư tưởng tác động và tham dự vào *toàn bộ* không gian văn hóa. Có thể nói rằng tư tưởng của Nietzsche mở ra một không gian ý nghĩa đầy tính xung đột và xung động mà triết học phải mạnh dạn bước vào, nếu không muốn trở thành một “*viện bảo tàng*” chỉ biết ghi nhận hay lí giải những cuộc tranh luận của các ngành khoa học”¹². Có thể thấy ở đây Bùi Văn Nam Sơn cũng không nói rõ về khuynh hướng giả định trong nghiên cứu F. Nietzsche, nhưng nhận định của ông khiến ta có ý thức về sự cần thiết phải xác định một cái nhìn *khác* đối với F. Nietzsche khi đặt ông vào không gian, bối cảnh văn hóa rộng lớn để xem xét và một sự xem xét như vậy xem ra “*khó có thể tránh được*” khuynh hướng giả định. Tuy nhiên, còn phải quan tâm đến lưu ý của Bùi Văn Nam Sơn khi bình luận về sự khẳng định siêu hình học ở F. Nietzsche của Heidegger rằng “*đặt tư tưởng “bùng nổ” của F. Nietzsche vào trong bộ khung cứng nhắc của Siêu hình học cổ truyền có hoàn toàn thỏa đáng không? Đây vẫn còn là một câu hỏi lớn, nhức nhối đối với chính Heidegger*”¹³. Vậy, phải chăng lưu ý này *giả định* một siêu hình học khác hoặc không có, chưa có siêu hình học ở F. Nietzsche?

Hơn nữa, tác giả Feliden Challaye cho rằng “*khi đề cập đến tác phẩm Nietzsche, nên coi nó như một thứ “nhật ký nội tâm” hay là một lời thú*

nhận thành khẩn và thiết tha của “một tâm hồn mang tư chất hiếm có” như lời khẳng định của một trong những nhà phê bình nổi tiếng nhất của Pháp về Nietzsche, Henri Lichtenberger, Giáo sư đại học ở Sorbonne. Henri Lichtenberger còn nói rằng “có lẽ không phải cái hợp nhất của hệ thống là cái đáng ngưỡng mộ nhất của ông, mà là cái độc đáo và mãnh liệt của từng phần của nó, và cũng là cái đẹp của hình thức, lúc thơ ca lúc tôn giáo, nơi đục tạc những tư tưởng chính yếu của ông. Về điểm này, đôi khi ta tự hỏi: ở Nietzsche nhà văn hay nhà triết học trội hơn cả. Điều đó Goerges Brandès đã trả lời từ lâu: “Hẳn ông là người nghệ sĩ hơn là nhà tư tưởng, chúng ta không phủ nhận điều đó, nhưng ta không thể nào tách rời người nghệ sĩ ra khỏi nhà tư tưởng”¹⁴. Theo nhận định này thì ở F. Nietzsche cái độc đáo, đáng ngưỡng mộ không phải là logic, tính hệ thống, mà nhất là từng phần của nó, là cái đẹp của hình thức, là sự đan xen, phức hợp của nhiều cách lối tư tưởng, tinh thần để làm nổi bật những tư tưởng chính yếu của ông. Cho nên, thật khó có thể “quy” tư tưởng, quan niệm của F. Nietzsche về một mô thức xác định nào đó thuộc truyền thống, trái lại cần phải có những cái nhìn, góc nhìn sao cho *thật khả dĩ* về ông. Theo đó, ta rất cần lưu ý đến một nhận định: Nhà bình chú hay nhất của Pháp về Nietzsche, Charles Andler đã đưa Nietzsche lên hàng triết gia nổi tiếng nhất của chúng ta ngày nay khi ông viết: “Nietzsche đã chứng tỏ, cùng với Henn Bergson, một hệ thống triết học có thể có của thời đại chúng ta”. Có thể thấy tính chất giả định *rất rõ* trong nhận định nói trên của Charles Andler, cụ thể là khi ông nói về một hệ thống triết học “có thể có” của thời đại chúng ta mà F. Nietzsche (cùng với H. Bergson) là người sáng lập. Có thể thấy đây là một đoạn rất tiêu biểu, chính diện về cái nhìn giả định, nhưng trong nhận định này Charles Andler chỉ thể hiện cái nhìn giả định về *triết học* của F. Nietzsche, nhưng điều đó cũng cho phép ta có thể hiểu là nó liên quan đến toàn bộ tư tưởng, quan niệm của ông.

Chắc rằng những tranh cãi, đánh giá khác nhau, thậm chí trong một mức độ đáng kể về F. Nietzsche, sẽ vẫn còn tiếp tục không chỉ giản đơn theo yêu cầu nghiên cứu lịch sử triết học, mà còn do yêu cầu của thời cuộc toàn cầu hóa, hội nhập, phát triển hiện nay, hơn thế với yêu cầu cao hơn về *tính khách quan* đối với những *giá trị* và *cả hạn chế* lịch sử, không chỉ của toàn bộ con người, sự nghiệp triết học của F. Nietzsche, mà còn của từng tác phẩm, từng quan niệm, tư tưởng riêng biệt của ông. Với tất cả những yêu cầu đó khiến ta không thể không đặt ra, có thể là “một lần nữa” thật nghiêm túc, vấn đề phương pháp, nhất là *tiếp cận* trong nghiên cứu F. Nietzsche. Tôi không phủ nhận *hoàn toàn* những nhận xét, đánh giá về F. Nietzsche của các nhà nghiên cứu, các tác giả khác theo khuynh hướng khẳng định trên đây, nhưng từ những phân tích, tổng hợp ở trên, tôi cho rằng những *khẳng định* (hay *khẳng quyết*) như vậy là không hoàn toàn phù hợp, không hoàn toàn đúng, hay nói đúng hơn, về cơ bản không đúng, không phù hợp với nội dung tác phẩm *Bên kia thiện ác*. Bởi vì, vấn đề đặt ra ở đây là đã có đủ cơ sở, căn cứ để cho phép ta khẳng định một cách “vuông chẵn chẵn”, hay “tròn vành vạnh” những nội dung tư tưởng của F. Nietzsche, chẳng hạn đó là “một” siêu hình học, “một” phép biện chứng dù là siêu hình học hay biện chứng “của khác biệt và tái diễn”, “một” học thuyết giá trị, “một” thuyết về phủ hệ (phủ hệ học), “một” thuyết về sự hẫng quy vĩnh cửu, “một” thuyết về luân lý (đạo đức), “một” tôn giáo (hay “một” minh triết Phật giáo) v.v., hay không? Nói cách khác, chúng ta lấy cái gì, tiêu chí, mô thức nào, do chúng ta “tạo ra” hay chỉ là những cái “có sẵn”, để khẳng định ở F. Nietzsche đã có “một” hoặc “những” tư tưởng hoặc thuyết này hay thuyết kia? Và chúng ta căn cứ vào những khẳng định, tuyên bố nào của F. Nietzsche để cho rằng ông “đã”, “đang có”, hoặc “đã”, “đang dự định” lập thuyết này, tư tưởng kia, chẳng hạn như “thuyết hiện sinh”, “triết học về đời sống”, v.v.? Đành rằng những khẳng định trên đây có thể đúng

với từng tác phẩm nhất định, hoặc từng nội dung, từng khía cạnh nội dung, quan niệm nhất định trong mỗi tác phẩm và ở phạm vi nào đó, nhưng khó có thể đúng hoặc không đúng đối với toàn bộ quan niệm, tư tưởng của F. Nietzsche, nhất là với nội dung tác phẩm *Bên kia thiện ác*. Lưu ý rằng về logic, một khi đã có kết luận “đúng” cho tổng thể, toàn thể, mà nó lại “không đúng” đối với bộ phận thì kết luận ấy chắc chắn là không đáng tin cậy.

Vậy, để có thể xác định một khuynh hướng quan điểm khác, mới trong nghiên cứu về F. Nietzsche, cụ thể là tác phẩm *Bên kia thiện ác*, ta cần kết hợp những nội dung xem xét trên đây với những điểm rất quan trọng được rút ra từ thực tế nghiên cứu sau đây. Thứ nhất, F. Nietzsche phê phán có tính chất lật đổ hoàn toàn giá trị cũ và hướng đến những giá trị, hệ giá trị “hoàn toàn mới”, dù rằng trên thực tế ông đã chưa hoặc không thể làm nổi điều này, nhưng chính điều đó đòi hỏi ta phải có một cái nhìn khác, mới về ông, không được phép quy ông về những khuôn mẫu, chuẩn thức có sẵn về triết học, tư tưởng nói chung. Thứ hai, chính F. Nietzsche “chủ định từ chối đóng khung tư tưởng của mình trong một hệ thống triết học”, rằng ông “hoài nghi tất cả mọi [triết học] hệ thống hóa”. Bởi vì, điều chúng ta sẽ được biết dưới đây là tư tưởng của F. Nietzsche về bản chất phi lí tính của tồn tại, của đời sống, mà với nó ta không thể cấu trúc (hay cấu trúc hóa) thành hệ thống. Thứ ba, từ việc nghiên cứu nội dung tác phẩm *Bên kia thiện ác* ta đã thấy ra được chủ đề, đối tượng, mục đích nghiên cứu là “những suy niệm bên kia thiện ác”, cùng với việc giải nghĩa từ ngữ đặc trưng “bên kia thiện ác” và khái niệm “những suy niệm bên kia thiện ác”, khiến ta càng thấy việc áp dụng về cơ bản các khuynh hướng quan điểm khẳng định ở đây sẽ không có kết quả và thậm chí sai lầm, vô nghĩa. Theo đó, kết hợp với sự tổng hợp, phân tích, so sánh các khuynh hướng quan điểm nghiên cứu-đánh giá trên đây, nhất là kế thừa việc “đặt vấn đề” của

khuyh hướng giả định, ta có thể lựa chọn, xây dựng (chủ yếu là xây dựng) *tiếp cận giả định* - một tiếp cận mới đối với đề tài nghiên cứu này. Mặt khác, lựa chọn-xây dựng tiếp cận này liên quan, bao hàm một phần nhất định nội dung nguyên tắc về mối liên hệ giữa “hiện thực và khả năng” trong phép biện chứng truyền thống, cần biết rằng trong phép biện chứng người ta nói đến cả hai mặt của quan hệ giữa khả năng và hiện thực (giữa “khả năng và hiện thực” và giữa “hiện thực và khả năng” v.v.), nhưng ở đây ta *chủ yếu* chỉ “sử dụng” một yếu tố là “khả năng”. Dĩ nhiên, chẳng có khả năng nào tuyệt đối ở ngoài những hiện thực nhất định tương ứng của nó. Như thế, nếu như tiếp cận giả định mang ý nghĩa là một sự bao quát, hướng dẫn, thì việc sử dụng nguyên tắc về mối liên hệ giữa “hiện thực và khả năng” sẽ làm rõ hơn, cụ thể hơn nội dung của tiếp cận này. Cụ thể là *giả định* có nghĩa là căn cứ vào những gì là “hiện thực”, tức là những quan niệm, tư tưởng hiện diện một cách hiển nhiên ở F. Nietzsche được thể hiện trong nội dung tác phẩm *Bên kia thiện ác*, để thấy ra, chứng tỏ chúng nói chung “chỉ” là, “mới chỉ” là những gì ở “bên kia thiện ác”, tức là những khả năng, khả thể của một hay những lí thuyết, tư tưởng, quan điểm nào đó, tức là những gì có thể hoặc không thể thuộc một “hiện thực” khác.

Tóm lại, *khuyh hướng quan điểm nghiên cứu giả định* hay *tiếp cận giả định* cần được hiểu là cái không giống như “giả thuyết khoa học”. Vì giả thuyết khoa học là một quan niệm, một “thuyết” nào đó được nêu ra và cần phải được chứng minh là *đúng* (so với “nhận định ban đầu”), còn nếu giả thuyết bị chứng minh là sai, thì đấy không phải là mục tiêu của người xây dựng giả thuyết. Còn tiếp cận giả định là một quan điểm hay nguyên tắc mà ở đây đi đầu *giả định* vốn dĩ là cái đã được “chứng minh” hay đã được “khẳng định” mà toàn bộ hoạt động nghiên cứu phải dựa vào nó, tuân theo, quán triệt nó, nghĩa là không đi ra ngoài sự *bao quát, định hướng* của nó, nếu không muốn chệch hướng và sai lầm. Cho nên, tiếp cận giả định *đòi*

hỏi phải xem những suy niệm của F. Nietzsche trong *Bên kia thiện ác*, cụ thể là những khái niệm, quan niệm cơ bản và toàn bộ những suy niệm ấy là những gì “bên kia thiện ác”, tức là xem chúng là những khả năng, khả thể, là những cái “có thể có”, “có thể là”, “có thể sẽ là” và có thể “không là”, “không thể là” của những hiện thực tư tưởng, tinh thần nào đó hoặc là đã có, hoặc sẽ đến, sẽ xảy ra trong tương lai, và vì thế nói chung chúng thể hiện nội dung, tính chất rất độc đáo, riêng biệt và đặc sắc tư tưởng của F. Nietzsche. Tiếp cận giả định tất nhiên yêu cầu không được quy những suy niệm, nhất là những suy niệm triết học của F. Nietzsche theo những tiêu chuẩn, mô thức cũ của tư tưởng, triết học truyền thống, nhưng cũng yêu cầu không được *suy ra* một cách tùy tiện những suy niệm của ông từ những lí thuyết, hệ thống hoặc quan niệm có sau ông để thấy ông, xem ông như một “cội ngu ồn” (một kẻ sáng lập) có chủ đích ra các khuynh hướng, trường phái nào đó. Đồng thời, đối với tôi đây không phải là cái nhìn tuyệt đối hoặc tuyệt đối hóa sự giả định, hoàn toàn đối lập, loại trừ khẳng định. Thực ra nó là cái nhìn vừa động, vừa mở, nó bao hàm khẳng định, (thậm chí cả phủ nhận ở mức độ nào đó), nhưng trong sự giả định khẳng định (và cả phủ nhận) chỉ như những yếu tố của nó. Trong toàn bộ hay hệ thống phương pháp nghiên cứu của đề tài này tiếp cận giả định mang ý nghĩa là quan điểm hay nguyên tắc cơ bản *bao quát, hướng dẫn* toàn bộ công việc nghiên cứu, cho việc xác định, lựa chọn những quan điểm, phương pháp nghiên cứu cụ thể. Tiếp cận giả định có thể có ý nghĩa cả đối với nghiên cứu F. Nietzsche nói chung.

2. *Phương pháp logic*. Một cách chung nhất, *phương pháp logic* về cơ bản là luận giải, chứng minh nhằm *xác định* (xác lập) những khái niệm, quan niệm, cả những từ ngữ, nhất là những khái niệm, quan niệm, từ ngữ cơ bản và *vạch ra* mối liên hệ bên trong của chúng trong việc tạo dựng về lí thuyết một hệ thống hoặc tính chỉnh thể của một đối tượng nào đó. Cụ

thể là khi nghiên cứu tác phẩm *Bên kia thiện ác* phương pháp logic đòi hỏi phải luận giải, chứng minh nhằm *xác định* các từ ngữ, khái niệm, quan niệm cơ bản, quan trọng như “bên kia thiện ác”, “những suy niệm bên kia thiện ác”, “triết học giá trị bên kia thiện ác”, “những khả thể siêu hình học”, “phép biện chứng bên kia thiện ác”, “luân lí học chủ nhân ông” hay “luân lí học bên kia thiện ác”, “những khả thể của những suy niệm khác về đời sống tinh thần xã hội” và rất nhiều khái niệm, quan niệm liên quan hoặc cấu thành bên trong của những khái niệm, quan niệm nói trên và *vạch ra* (xác lập) mối liên hệ bên trong của những từ ngữ, khái niệm, quan niệm ấy trong việc tạo nên hệ thống hay chỉnh thể lí thuyết (nội dung cơ bản của *Friedrich Nietzsche và những suy niệm bên kia thiện ác*) với tư cách là cái *biểu hiện* toàn bộ hay tổng thể những suy niệm bên kia thiện ác của F. Nietzsche trong tác phẩm *Bên kia thiện ác*. Trong hệ thống hay chỉnh thể lí thuyết này những từ ngữ, khái niệm “bên kia thiện ác”, “những suy niệm bên kia thiện ác” là những từ ngữ, khái niệm, quan niệm, đóng vai trò cơ sở, xuất phát điểm, còn khái niệm hay quan niệm “triết học giá trị bên kia thiện ác” là khái niệm, quan niệm có vị trí trung tâm. Chính việc giải nghĩa, làm sáng tỏ nghĩa, nội dung những từ ngữ, khái niệm, quan niệm này cho phép có thể triển khai những khái niệm, quan niệm khác cũng như toàn bộ hệ thống, tính chỉnh thể của lí thuyết (nội dung cơ bản của *Friedrich Nietzsche và những suy niệm bên kia thiện ác*). Rõ ràng ta không thể nắm được đặc trưng hay tính chất phổ quát “bên kia thiện ác” của những suy niệm của F. Nietzsche nếu như trước hết không nắm được nghĩa, nội dung của từ ngữ đặc trưng, căn bản “bên kia thiện ác”; ta không thể nắm được tính nhất quán-logic, tính tổng thể, “hệ thống” hay logic của toàn bộ “những suy niệm bên kia thiện ác” nếu như trước hết không nắm được nội dung khái niệm “những suy niệm bên kia thiện ác”, không thấy được nội dung, ý nghĩa của “triết học giá trị bên kia thiện ác” với tư cách là quan

niệm trung tâm của nó. Còn về hình thức, phương pháp logic được thể hiện ở *kết cấu* các yếu tố nội dung, cụ thể là ở trình tự sắp xếp (có tính tương đối) các chương, mục của cuốn sách này. Đương nhiên, phương pháp logic cần phải đặt vào phạm vi, khuôn khổ của tiếp cận giả định, nghĩa là nó phải vạch ra logic của những suy niệm của F. Nietzsche - một logic quán triệt - “phục tùng” việc làm sáng tỏ tính chất “bên kia thiện ác” hay những khả thể của nó.

3. *Phương pháp tổng hợp mới*. Đặc điểm cơ bản của *phương pháp tổng hợp mới* ở đây, xét về nội dung của nó là tính chất *năng động*, tính chất *mở* của nó. Cũng có thể gọi đây là “phương pháp tổng hợp-phức hợp”.¹⁵ Trong phương pháp này tôi kế thừa *một phần* nội dung “quan điểm phức hợp” của Edgar Morin, tác giả của những cuốn sách, những tập sách về tư duy phức hợp rất đồ sộ và đặc sắc¹⁶. Trong trường hợp này tôi đặt từ “tổng hợp” trước từ “phức hợp” trong cấu trúc “tổng hợp-phức hợp” để không chỉ thấy tổng hợp nhất định phải *nằm trong bối cảnh của cái phức hợp* cả về hiện thực và nhận thức, tinh thần, ở đó phức hợp là tiền đề đi kèm, là đặc trưng, là yêu cầu tất yếu của tổng hợp mới, rằng tổng hợp ở ngoài phức hợp là tổng hợp hạn chế, khiếm khuyết, thậm chí là cũ, mà còn cho thấy tổng hợp-phức hợp là *tổng hợp mở*. Bởi vì, trong phương pháp của mình tôi sẽ tập trung quan tâm không chỉ tư duy mà cả quá trình phi lí tính, phi duy lí. Do đó, phương pháp tổng hợp mới hay phương pháp tổng hợp-phức hợp *một mặt* là nhằm thấy ra tính hệ thống (hay tổng thể, chỉnh thể) của những suy niệm bên kia thiện ác của F. Nietzsche được thể hiện trong tác phẩm *Bên kia thiện ác* trong sự vận động *phức hợp* của nó, trong sự tương tác, liên kết, xung đột, mâu thuẫn giữa hiện thực và khả năng, giữa cái đang là, đang có và cái có thể có, có thể sẽ là (hay có thể trở thành) hoặc không thể là, đặc biệt là trong những tương tác, liên kết, xung đột giữa hai quá trình *lí tính* và *phi lí tính* hoặc của *sự kết*

hợp của cả hai quá trình này; *mặt khác* nó bao gồm cả những quá trình, xu hướng đi *ra ngoài* sự thống nhất hoặc nhất thể và nhất thể hóa. Như thế, có thể thấy phương pháp này bao gồm cả phương pháp logic (hay luận lí) như đã thấy, nhưng đồng thời cho thấy hạn chế của phương pháp logic khi phương pháp này không thể áp dụng đối với đối tượng là quá trình phi lí tính, phi duy lí. Theo nội dung trên đây phương pháp tổng hợp-phức hợp hay tổng hợp mở biểu hiện trong những hiểu biết về nội dung những suy niệm bên kia thiện ác của F. Nietzsche, sẽ không hoàn toàn được thể hiện ở đây tức là trong cấu trúc logic, cũng như trong toàn bộ những gì hiển hiện, thấy được của sách *Friedrich Nietzsche và những suy niệm bên kia thiện ác*, cụ thể hơn ở đây chỉ thể hiện rõ phương diện tổng hợp-logic của nó, còn tổng hợp phi duy lí hay gắn với, phụ thuộc quá trình phi lí tính, là những gì ẩn mật, tiềm tàng “ở đó”, những gì mà nói chung khó, không thể được trình bày ở đây, nhưng nó đầy sức sống trong sự biểu cảm, thấu hiểu F. Nietzsche và nói chung luôn luôn gắn chặt với sự tổng hợp logic.

4. Cần nói về *một yêu cầu* không kém phần quan trọng có thể mang ý nghĩa của một “quan điểm” nghiên cứu mà có thể ta ít hoặc không chú ý đến nó. Cụ thể là để nghiên cứu, để hiểu được những suy niệm của F. Nietzsche trong tác phẩm *Bên kia thiện ác* (hay để hiểu F. Nietzsche nói chung) ta cần phải có những kiến thức rộng lớn, nhưng không chỉ là chuyện kiến thức, mà phải có cả những hiểu biết rất cơ bản, rất rộng, nhiều mặt, bởi vì tác phẩm của F. Nietzsche đề cập, liên quan đến rất nhiều lĩnh vực, không chỉ triết học mà cả những lĩnh vực nhận thức, tinh thần khác. Thực ra chỉ xét riêng trong lĩnh vực triết học ta cũng có thể thấy ở đây cần có những hiểu biết cơ bản về siêu hình học với các phương diện bản thể luận, nhận thức luận, về phép biện chứng, về triết học con người, triết học xã hội, triết học giá trị, triết học đời sống v.v., mới hi vọng hiểu được tinh thần những quan niệm, tư tưởng triết học của F. Nietzsche. Trên

thực tế nếu thiếu những hiểu biết cơ bản như đã nói thì làm sao ta có thể rút ra ý kiến, kết luận như của tác giả Nguyễn Thanh Giản khi ông viết (xin được dẫn lại): “Đọc Nietzsche, ta không thể phân loại hay đóng khung triết học của ông vào bất luận một chủ thuyết hay trường phái nào. Tư tưởng của Nietzsche không hoàn toàn là sản phẩm của thời kì Khai sáng hay Lãng mạn (Romanticism), của Tự do hay Bảo thủ, Dân chủ hay Xã hội, duy lí hay duy thực nghiệm, và thậm chí kể cả chủ nghĩa Hiện sinh hay Hậu hiện đại v.v. Vậy triết học của Nietzsche thuộc trường phái nào?”. Hơn nữa, nếu không có những hiểu biết cơ bản về triết học như đã nói ta sẽ không thể sử dụng một quan điểm, tư tưởng của một trường phái nào đó để hiểu, tán thành hoặc phản bác những tư tưởng, khuynh hướng quan điểm của F. Nietzsche, không thể kết luận ở ông có hay không có một siêu hình học, một giá trị học, một luân lí học, thậm chí một tư tưởng triết học tôn giáo, tư tưởng triết học văn hóa v.v. Tất nhiên, yêu cầu trên là rất quan trọng đối với việc hiểu F. Nietzsche về triết học của ông, nhưng nó còn có ý nghĩa quan trọng khác là hiểu ông là hiểu về một suy niệm có tính tổng thể về đời sống tinh thần xã hội, về toàn bộ những suy niệm về những lĩnh vực khác nhau của đời sống con người, xã hội và do đó, cũng có nghĩa là hiểu ông, đối xử với ông như một nhà triết học, một nhà tư tưởng và một nghệ sĩ lớn của thời đại. Có lẽ cần phải xem đây là một trong những yêu cầu tối thiểu, sơ đẳng không chỉ trong nghiên cứu F. Nietzsche nói chung và tác phẩm *Bên kia thiện ác* nói riêng, mà còn trong nghiên cứu những tác phẩm, hệ thống triết học, tư tưởng nhất là của những triết gia, những nhà tư tưởng lớn. Dĩ nhiên, cũng như các nguyên tắc, phương pháp nghiên cứu trên kia, quan điểm này phải phụ thuộc vào tiếp cận giả định, ở trong “khuôn khổ” của tiếp cận giả định, nghĩa là tất cả những hiểu biết cơ bản của ta về nhiều lĩnh vực cần phải được đem vào giải đáp toàn bộ những suy niệm “bên kia thiện ác” của F. Nietzsche, nghĩa là để thấy ra, chứng minh những

khả thể của những suy niệm của ông.

Ngoài ra về hình thức cần phải biết kết hợp sử dụng “chính” phương pháp hay cách diễn đạt, cũng như ngôn ngữ của F. Nietzsche trong tác phẩm Bên kia thiện ác để trình bày, thể hiện những tư tưởng, quan niệm của ông.

3. Từ ngữ “bên kia thiện ác” và khái niệm những suy niệm bên kia thiện ác

Những suy niệm bên kia thiện ác là chủ đề, đối tượng nghiên cứu chính ở đây, vì thế trước khi chỉ ra một cách cụ thể toàn bộ nội dung những suy niệm này cũng có nghĩa là toàn bộ nội dung tác phẩm Bên kia thiện ác, cần phải làm rõ nội dung khái niệm cơ bản là những suy niệm bên kia thiện ác. Tuy nhiên, để làm rõ nội dung khái niệm này cần phải tìm hiểu, làm rõ một số từ ngữ, khái niệm cũng như sự ghép nối của chúng thành những khái niệm, từ ngữ quan trọng khác như “bên kia thiện ác”, “suy niệm” (và “những suy niệm”), “những suy niệm triết học”, “những suy niệm bên kia thiện ác”, “suy niệm triết học bên kia thiện ác” và cả “lối suy niệm” và “lối suy niệm triết học” v.v. Trong tất cả những từ ngữ được giải nghĩa ở đây từ “bên kia thiện ác” có vị trí quan trọng đặc biệt. Đồng thời, cùng với việc hiểu thấu đáo nội dung các từ ngữ, khái niệm này, ta sẽ thấy rõ tính chất độc đáo, đặc sắc về nội dung, thực chất của những suy niệm của F. Nietzsche.

1. Sự độc đáo-kì diệu của ngôn ngữ: Từ ngữ “bên kia thiện ác” . Khi nghiên cứu tác phẩm Bên kia thiện ác nói riêng, các tác phẩm, những lời nói và đối thoại của F. Nietzsche nói chung, cần đối xử với ông như một nhà ngôn ngữ học, hơn thế như một nhà tư tưởng - triết học ngôn ngữ. Nói cách khác, phải tỏ ra hiểu F. Nietzsche về phương diện ngôn ngữ. Đối với F. Nietzsche, ngôn ngữ không đơn thuần là hình thức biểu đạt hiểu biết, tư

tưởng, mà đặc biệt gần như là hình thức, phương thức kì diệu, tuyệt vời nhất để biểu đạt hiểu biết, nhất là những tư tưởng triết học và tư tưởng nói chung. Tác giả F. Challaye đã dùng những từ ngữ rất hay, rất đẹp để nói về văn phong, ngôn ngữ của F. Nietzsche khi khẳng định ông là một thiên tài triết học như sau: “Không ai không xác nhận giá trị thiên tài triết học cùng với khả năng viết văn xuôi có vần điệu hình ảnh và nhạc điệu của ông”, hay như Henri Lichtenberger, Giáo sư đại học ở Sorbonne đã thấy ở ông “cái đẹp của hình thức, lúc thơ ca lúc tôn giáo, nơi đục tạc những tư tưởng chính yếu của ông”, và như Goerges Brandès đã trả lời từ lâu: “Hẳn ông là người nghệ sĩ hơn là nhà tư tưởng, chúng ta không phủ nhận đi đâu đó, nhưng ta không thể nào tách rời người nghệ sĩ ra khỏi nhà tư tưởng”. Tuy vậy, vấn đề căn bản ở đây không phải là ngôn ngữ văn chương hay ngôn ngữ nói chung, mà là thứ ngôn ngữ biểu đạt - “đục tạc” một cách điêu luyện không chỉ chiều sâu, độ lớn lao của tư tưởng, mà còn thể hiện phong cách, đường lối triết học, tư tưởng riêng đặc sắc của F. Nietzsche. Sự thật là nếu không hiểu ngôn ngữ của F. Nietzsche thì khó có thể hiểu tư tưởng, quan niệm của ông. Điều này càng đúng khi nghiên cứu tác phẩm *Bên kia thiện ác* với từ ngữ cơ bản, đặc trưng “bên kia thiện ác” của nó.

Trên thực tế nội dung những tư tưởng, nhất là tư tưởng triết học của F. Nietzsche được thể hiện trong toàn bộ nội dung cuốn sách *Bên kia thiện ác*, đặc biệt gắn chặt với tên gọi “bên kia thiện ác” của sách này. Với tư cách một nhà triết học, nhà ngôn ngữ học, hơn thế nhà “triết học ngôn ngữ”, tên gọi “bên kia thiện ác” được F. Nietzsche sử dụng làm tên gọi cho cuốn sách nổi tiếng *Bên kia thiện ác* không phải là một điếu hoàn toàn ngẫu nhiên, ngẫu hứng. Vì vậy, để giải thích từ ngữ độc đáo-đặc sắc này của F. Nietzsche tôi không muốn, không thể dùng từ “chơi chữ” hay “lối chơi chữ” dù có thêm vào đó những tính từ rất hay thế nào đi nữa, vì như thế là thiếu nghiêm túc, thiếu tôn trọng đối với ông, hoặc như thế sẽ ít thể hiện

được nội dung hơn là hình thức. Theo tôi, đây là “lối dụng ngữ” (hay “vận ngữ”, “vận nghĩa”) rất tài tình, độc đáo, đặc sắc, tinh tế của ông. Lưu ý rằng tôi đã tiếp thu chính “lối dụng ngữ” này của ông để đặt tên cho cuốn sách của mình *Friedrich Nietzsche và những suy niệm bên kia thiện ác* và cho nhiều tiêu đề trong nội dung cuốn sách này, chẳng hạn như “triết học giá trị bên kia thiện ác”, “luân lý học bên kia thiện ác”, “tôn giáo bên kia thiện ác” v.v. Do đó, với việc giải nghĩa thuật ngữ hay “lối dụng ngữ” của F. Nietzsche, khiến ta cũng một phần thấy rõ rằng không thể hiểu ông chỉ bằng lối diễn đạt duy lý với tính “xác định” trần trụi, mà còn phải hiểu F. Nietzsche với nghĩa là phải hiểu ngôn ngữ, thậm chí “hệ” ngôn ngữ đặc trưng của ông, phải dùng và biết cách diễn đạt bằng chính ngôn ngữ và cách diễn đạt của ông nói chung. Tuy vậy, cũng phải nói rằng khi đặt ra vấn đề phải hiểu F. Nietzsche về phương diện này, tức là đối xử với ông như một nhà ngôn ngữ - triết học ngôn ngữ, tôi chỉ nêu lên như một ý tưởng, một mong muốn, một cố gắng theo hướng đó nhiều hơn là thực tế, vì những gì được luận giải, trình bày ở đây chủ yếu chỉ dựa theo giới hạn những hiểu biết về F. Nietzsche bằng tiếng Việt của tôi.

Có thể thấy tính chất đồng nhất nghĩa, nhất là tính chất “đa nghĩa”, tính chất “phức hợp nghĩa”, đồng thời là tính bao quát, sâu lắng và ẩn mật về nghĩa là đi đâu ta thường gặp trong sử dụng các thuật ngữ, khái niệm, quan niệm ở F. Nietzsche trong *Bên kia thiện ác*, trong đó điển hình là thuật ngữ “bên kia thiện ác”. Thuật ngữ này được dùng làm tên gọi cho cuốn sách *Bên kia thiện ác*, đã được F. Nietzsche nói đến một cách chính thức 5 lần¹⁷. Xin được dẫn ra đây nguyên văn những đoạn ấy: 1) Trong “Chương 1. Về thành kiến của triết gia” F. Nietzsche viết: “Thừa nhận tính cách phi chân lý như là điều kiện cho sự tồn tại của đời sống: có nghĩa là thụ lập cái thế đối kháng với những cảm nhận giá trị quen thuộc theo một cách thái nguy hiểm; và triết học nào dám mạo hiểm theo lối đó thì bấy giờ đã đặt

chân ở bên kia thiện ác”; 2) Ở “Chương III. Tinh thể tôn giáo”, F. Nietzsche viết: “Kẻ nào đã thực sự một lần mở con mắt Á châu và siêu Á châu dòm xuống và dõng vào đường lối phủ nhận thế giới triệt để nhất trong mọi đường lối suy tư khả dĩ - bên kia Thiện Ác, và không còn trong vòng lệ thuộc và vọng tưởng của luân lí, như Đức Phật và Schopenhauer -, thì có lẽ kẻ ấy, dầu không thực sự mong muốn, cũng đã mở con mắt nhìn thấy một lí tưởng trái ngược: đó là lí tưởng của những con người phấn phát nhất, năng động nhất và thuận tòng nhất đối với đời sống...”; 3) Trong “Chương IV. Cách ngôn và sấp khúc” F. Nietzsche viết: “Điều gì được thực hiện xuất phát từ tình yêu, điều ấy diễn ra ở bên kia thiện ác”; 4) Ở “Chương VI. Chúng ta làm học giả”: “Ngày nay, tính cách cao quý, ước vọng quy kỉ, khả năng khác biệt, biết đứng độc lập và sống tự chủ, tất cả những điều này quy thuộc về khái niệm “hoàng đại”; và kẻ triết gia sẽ tiết lộ điều gì đó về lí tưởng của hắn khi hắn tuyên bố: “kẻ nào muốn đạt tới cảnh giới hoàng đại tối diệu, kẻ đó phải biết sống cô độc nhất, ẩn mật nhất, xa cách nhất, là kẻ ở bên kia thiện ác, là chủ nhân của đức hạnh của hắn, là suối nguồn sung mãn của ý chí; đây có thể là cõi *hoàng đại*: vừa có thể phong phú mà trọn vẹn, vừa có thể quảng đại mà tròn đầy””; 5) Trong “Chương IX. Điều chi cao quý”: “Song, luân lí của đẳng cấp thống trị tỏ ra tuyệt đối xa lạ và phản cảm đối với thị hiếu ngày nay trong tính cách khắc nghiệt của thông tắc nền tảng của nó, ấy là người ta chỉ có nghĩa vụ đối với những kẻ đồng đẳng; ấy là người ta có thể tùy nghi hoặc “theo mệnh lệnh của con tim” trong mỗi tương giao đối đãi với những tầng lớp thấp kém hơn hoặc đối với mọi kẻ xa lạ, và trong mọi trường hợp bao giờ cũng “bên kia thiện ác”: lòng trắc ẩn và những tình cảm tương tự đều quy thuộc về đây”. Kết hợp các đoạn trình bày một cách chính thức thuật ngữ “bên kia thiện ác” được dẫn ra ở trên với việc xem xét cụ thể nội dung tác phẩm *Bên kia thiện ác*, trong đó có những luận điểm, những đoạn mà ở đó từ

“bên kia thiện ác” được nói đến một cách gián tiếp trong sự đối lập với từ “thiện ác”¹⁸, ta sẽ thấy ra “lối dụng ngữ” rất tinh tế, độc đáo, đặc sắc, rất ẩn mật, giàu sức tưởng tượng và đầy tính viễn cảnh của F. Nietzsche thông qua phân tích các nghĩa cơ bản khác nhau của từ ngữ này dưới đây.

Nhưng trước hết cần thấy rằng để hiểu thuật ngữ “bên kia thiện ác”, ta không thể không đề cập, suy luận và giải nghĩa một thuật ngữ khác không kém phần quan trọng, phân biệt-đối lập, mà trên thực tế F. Nietzsche sử dụng nó chủ yếu như một từ đối lập trực tiếp, với từ “bên kia thiện ác”, đó là từ ngữ “thiện ác”, là từ ngữ thường được F. Nietzsche nói đến một cách gián tiếp hoặc luân lí. Rõ ràng, phải có, phải thừa nhận “thiện ác” thì mới có thể nói đến “bên kia thiện ác”. Vậy, trong những từ ngữ “thiện ác” và nhất là “bên kia thiện ác” F. Nietzsche muốn *hàm nghĩa-ẩn dụ* đi đâu? Chắc chắn rằng đây không đơn giản chỉ là những từ đơn nghĩa, hoặc đa nghĩa, mà hơn thế là những tập hợp từ “đa-hợp nghĩa” có liên hệ hữu cơ với nhau, rất tổng quát, sâu sắc.

Thứ nhất, một cách chung nhất “thiện ác” và “bên kia thiện ác” là những từ ngữ chỉ “địa điểm”, tức là nơi diễn ra những hoạt động tinh thần và hiện thực của con người và nó có thể được hiểu hoặc là những “nơi”, những “phần không gian”, những “giới hạn”, những “trường”, những “miền”, những “ranh giới”, “thời khắc”..., hoặc là sự hợp lại của tất cả những cái nói trên hoặc trừu tượng, hoặc cụ thể, hoặc vừa trừu tượng vừa cụ thể. Và để không phải diễn đạt lặp lại dài dòng một cách không cần thiết khi diễn đạt tư tưởng của F. Nietzsche, có thể ta chỉ chọn một nghĩa đại diện trong số đó hoặc là “không gian”, hoặc là “trường” hoặc là “miền”, hoặc là “giới hạn”... Lưu ý rằng trong *Bên kia thiện ác* chữ “thiện ác” trong nhiều trường hợp được F. Nietzsche sử dụng đồng nghĩa với các từ “luân lí”, hoặc “đạo đức”, trong đó ông sử dụng chủ yếu là từ “luân lí”. Vì vậy,

khi sử dụng các từ này trong những văn cảnh nhất định ta nên thống nhất nội dung, ý nghĩa của chúng. Chẳng hạn khi nói “triết học thiện ác” hay “triết học luân lí”, ta có thể hiểu các nhóm từ này với nghĩa như nhau.

Thứ hai, từ nghĩa chung này, “thiện ác” và “bên kia thiện ác” có thể được hiểu chủ yếu là những miền mang nội dung luân lí (đạo đức), vừa có thể là nơi chứa đựng những cái không phải luân lí nhưng lệ thuộc vào luân lí, bị luân lí quy định. Nói cách khác và đầy đủ hơn, theo F. Nietzsche những không gian, miền “thiện ác” và “bên kia thiện ác” có thể được xem như những cái “sân khấu”, “sân diễn” của những hoạt động tinh thần, thực tiễn, là nơi diễn ra các suy tưởng và hành động hiện thực của con người. Những nơi này có thể chủ yếu là luân lí (đạo đức) cũng có thể là phi luân lí, tức là không hẳn thuộc về luân lí, trong đó ngay cả “miền” mà được xem là thiện ác cũng có thể bao gồm những quá trình tinh thần và hiện thực (thực tiễn) không thuộc về luân lí. Nhưng nói chung, đã là những gì thuộc miền thiện ác thì đều phụ thuộc vào thiện ác (luân lí). Còn “miền” bên kia thiện ác cũng không có nghĩa rằng đó chỉ là những quá trình tinh thần và thực tiễn phi luân lí. Cho nên, khi nói “luân lí thiện ác” hay “luân lí bên kia thiện ác”, hoặc nói “tôn giáo thiện ác” và “tôn giáo bên kia thiện ác” v.v., ta có thể hiểu đó là những luân lí, tôn giáo hoặc ở trong, phụ thuộc vào miền “thiện ác” hoặc vào miền “bên kia thiện ác”.

Thứ ba, cũng từ nghĩa chung nói trên ta còn thấy F. Nietzsche sử dụng hai từ “thiện ác” và “bên kia thiện ác” để diễn đạt những phương diện tồn tại nhất định của đời sống con người và mối quan hệ giữa chúng vừa có nội dung hiện thực vừa có nội dung tinh thần, tư tưởng. Nhưng cần thấy rõ rằng những từ ngữ “thiện ác” và nhất là từ “bên kia thiện ác” của F. Nietzsche chủ yếu nhằm nhấn mạnh những quan hệ và diễn trình của đời sống. Do đó, “thiện ác” và “bên kia thiện ác” là những “miền”, “ranh giới” thể hiện sự biến đổi, vượt qua “thiện ác”, tức là từ miền luân lí cũ điêu tàn,

sai lầm, tầm tối, trong đó bao gồm cả những gì ở trong, phụ thuộc vào nó, để thấy ra, vươn tới xác lập những gì bên kia thiện ác, trong đó có thể bao gồm cả luân lí mới - bên kia thiện ác và tất cả những gì ở trong và lệ thuộc vào nó.

Thứ tư, tách từ nội dung nghĩa thứ ba này còn thấy các từ “thiện ác” và “bên kia thiện ác” thể hiện một nội dung, ý nghĩa rất quan trọng khác. Cụ thể là ở đây nếu như “thiện ác” tiêu biểu cho những *cái nhìn, lối suy tưởng, phương thức ý thức* cũ kỹ, sai lầm, vô minh khi nó lệ thuộc vào thiện ác, tức là vào luân lí (đạo đức) cũ, thì “bên kia thiện ác” tiêu biểu cho *một cái nhìn, lối suy tưởng, suy niệm, phương thức ý thức* đúng đắn, minh nhiên không chỉ thấy ra bản chất của cái nhìn thiện ác, thực chất của những gì cũ nát, tầm tối, suy đồi của miền thiện ác, mà còn thấy lối thoát ra khỏi thiện ác, để đạt đến bên kia thiện ác. Toàn bộ đi đầu trên được thể hiện đặc biệt rõ trong quan niệm về hai “hình thái” triết học: “triết học thiện ác” và “triết học bên kia thiện ác”. Bởi vì, theo F. Nietzsche chính sự vô minh của “triết học thiện ác” đã dẫn đường cho cuộc sống tầm tối, lầy lội đã qua của kiếp người, còn “triết học bên kia thiện ác” là minh triết đã, đang và nhất định sẽ mở đường cho cuộc tồn sinh thực sự xứng đáng của con người, kiếp người.

Thứ năm, đặc biệt hàm chứa trong lối diễn đạt mang tính chất ẩn mật thâm sâu, tính chất viễn cảnh lớn lao của F. Nietzsche, với từ “thiện ác” đối lập với nó làm rõ hơn và đặc sắc thêm cho nó về nghĩa, từ ngữ “bên kia thiện ác” còn chỉ ra rằng “bên kia thiện ác” là cái “miền” của những *khả thể, tức là của những gì thuộc về khả năng, tiềm năng, những cái có thể có, có thể là và có thể trở thành một cách thực sự tích cực, tốt đẹp* khi nó là sự phủ định và là kết quả của sự phủ định hoàn toàn, triệt để những gì thuộc miền thiện ác. Vì vậy, khi viết “triết học bên kia thiện ác” hoặc “triết học giá trị bên kia thiện ác” hoặc “luân lí (đạo đức) học bên kia thiện ác” v.v.,

tác giả chuyên khảo này không định nói rằng các từ “triết học”, “triết học giá trị”, “luân lí học” có nghĩa *chỉ* những học thuyết đã được tạo lập trên thực tế theo đúng nghĩa của chúng. Bởi vì, khi đi với từ “bên kia thiện ác” những từ này chỉ có nghĩa chỉ những học thuyết với-của *khả thể, những khả thể* của chúng. Vậy, đứng trước một đối tượng nghiên cứu, một cuốn sách có tên gọi đầy *tính chất giả định* - “bên kia thiện ác” như vậy, ta khó có thể không *giả định* nội dung, những nội dung tư tưởng, quan niệm của F. Nietzsche hoặc có thể là thế này hoặc có thể là thế kia, hoặc không là như thế. Và vì nhiệm vụ ở đây là xem xét những suy niệm của F. Nietzsche trong *Bên kia thiện ác*, cho nên các nghĩa của các từ “thiện ác” và “bên kia thiện ác” được sử dụng *chủ yếu* là chỉ các tư tưởng, quan niệm và cả hiện thực *đôi lập nhau*, đó là tư tưởng, quan niệm và hiện thực “thiện ác” và tư tưởng, quan niệm và hiện thực “bên kia thiện ác”, trong đó tư tưởng và hiện thực “bên kia thiện ác” là tư tưởng và hiện thực nói chung mang tính giả định, tức là với-của những khả thể của chúng.

Nhưng cần nhấn mạnh rằng, đối với F. Nietzsche ngôn ngữ không đơn giản là cái “vỏ vật chất” của tư tưởng, tư duy, trái lại nó là chính bản thân tư tưởng, tư duy, hơn thế nó biểu đạt sự tồn tại, vận động của *toàn bộ cái tinh thần* của con người, của F. Nietzsche, cả quá trình phi lí tính và lí tính trong ông. Và vì thế, “bên kia thiện ác” và từ tất nhiên đi kèm theo nó là “thiện ác”, là những từ ngữ thể hiện những suy niệm bao gồm những suy tư, và cả những khát vọng, ý thức hay tinh thần nói chung của F. Nietzsche về sự *vượt bỏ, phủ định* (vượt băng qua) của nhận thức, suy tưởng, ý thức và cả của hành động của con người từ “miền”, từ giới hạn luân lí (thiện ác) sang bên kia thiện ác. Trong quá trình ấy “miền” thiện ác được F. Nietzsche xem là thấp kém, cũ nát, phi nhân, khi ở trong miền ấy, phụ thuộc vào miền ấy, những suy tưởng và hành động của người ta đều bị xem là thấp kém, sai lầm, úa tàn, tầm tối, không có tình yêu thực sự, là lệ

thuộc, không thể tự chủ, không thể chấp nhận được mà nguyên nhân chủ yếu là do sự vô minh, không thấy được bản chất đích thực của đời sống, còn cái “miền” bên kia thiện ác là nơi con người đạt được sự suy tưởng, ý thức và hành động một cách kiên quyết, triệt để, nhằm phủ định cuộc sống cũ về mặt giá trị, để đạt đến cuộc sống mới cũng về giá trị dựa trên việc mình định bản chất đời sống và tương lai của nó là tự do, rất đổi tự do, tự chủ thực sự, tình yêu đích thực, đến những đi đâu cao quý, hoằng đại như bình minh sáng tỏ, diệu kì.

2. *Khái niệm những suy niệm bên kia thiện ác.* Việc sử dụng từ “khái niệm” ở đây là nhằm nhấn mạnh nội dung và ý nghĩa của phương pháp logic trong xem xét. Theo đó, kết hợp với việc thấy được các nghĩa của thuật ngữ quan trọng, cơ bản “bên kia thiện ác” ở đây chúng ta hiểu những suy niệm bên kia thiện ác về mặt khái niệm, về mặt logic của nó có nghĩa là thấy ra cái căn bản, bản chất của nó với tư cách *một lối suy niệm, hơn nữa một lối suy niệm triết học độc đáo và đặc sắc.*

Đương nhiên, để hiểu thế nào là “lối suy niệm” trước hết cần phải hiểu thế nào là “suy niệm”, “những suy niệm” nói chung. Lưu ý rằng chữ “suy niệm” cũng đã được F. Nietzsche “sử dụng” (theo người dịch tác phẩm này) ở mục 61 của “Chương 3. Tinh thể tôn giáo” trong *Bên kia thiện ác*¹⁹. Tuy nhiên, tôi không căn cứ vào nội dung, nghĩa của từ “suy niệm” mà F. Nietzsche đã sử dụng, mà sử dụng từ “suy niệm” theo cách hiểu của riêng mình và nó ước hết có nghĩa chung là chỉ “quá trình hoạt động nhận thức, tinh thần” của F. Nietzsche, một quá trình để đạt tới những quan niệm, tư tưởng của ông được thể hiện trong *Bên kia thiện ác* và bản thân những quan niệm, tư tưởng này vừa thể hiện “quá trình” suy niệm, vừa là kết quả quá trình ấy. Với nghĩa chỉ quá trình, “suy niệm” bao gồm cả việc xác định mục đích, quan điểm, phương thức hoạt động cũng như kết quả hoạt động.

Mặt khác, nó còn là sự kết hợp của hai quá trình có ý thức, có mục đích và quá trình phi chủ đích hay phi lí tính, phi duy lí. Không những thế, ở đây từ “suy niệm”, “những suy niệm” *chủ yếu* diễn đạt tính quá trình của sự đạt tới những quan niệm, tư tưởng trong tác phẩm *Bên kia thiện ác* của F. Nietzsche. Theo nghĩa ấy, tính quá trình của hoạt động tinh thần này không chỉ là lí tính, phi duy lí, phi lí tính như đã nói, mà còn bao gồm cả những hình thức, sự biểu hiện rất đa dạng của đời sống tinh thần diễn ra bên trong F. Nietzsche mà nhờ chúng, ông đạt được những quan niệm, tư tưởng lớn lao, sâu sắc và độc đáo trong *Bên kia thiện ác*. Mặt khác nữa, “suy niệm”, “những suy niệm” ở đây bao gồm, thuộc nhiều lĩnh vực tư tưởng, tinh thần của F. Nietzsche không riêng triết học, nhưng trong đó “những suy niệm” triết học được xem là quá trình cơ bản, đặc trưng cho nó. Với nghĩa như thế, từ “niệm suy” rất phù hợp với việc khảo cứu nội dung tác phẩm *Bên kia thiện ác*.

Quả thực, đọc *Bên kia thiện ác*, và có lẽ cả đọc F. Nietzsche nói chung, ta sẽ không thể hiểu ông thật chính xác, đầy đủ nếu như chỉ thấy ở ông những quan niệm, tri thức đã đạt được về một lĩnh vực nào đó như triết học, đạo đức học, tôn giáo, văn hóa học, dân tộc học, nhân loại học v.v., hoặc về một tổng thể những lĩnh vực ấy, dù rằng những lí giải ấy là không thể phủ nhận. Điều quan trọng là đọc F. Nietzsche phải thấy ra toàn bộ hoạt động, nhất là lao động tinh thần của ông chất chứa, toát lên trong tác phẩm của ông. Trên thực tế đọc *Bên kia thiện ác* ta không chỉ thấy những luận giải sâu sắc đầy lí trí, duy lí của F. Nietzsche về những vấn đề của triết học, luân lí học, khoa học v.v., mà còn thấy cả niềm vui, khát vọng, cả những nỗi đau, cả sự bi quan của ông thể hiện qua những hình thức ngôn ngữ rất riêng biệt của ông. Đọc F. Nietzsche ta thấy cả “tiểu sử” của ông hiện lên trên những dòng chữ, trong các trang sách của ông. Đọc F. Nietzsche ta còn thấy những gì ông thể hiện nói chung đều nằm trong, hên

quan đến việc phủ nhận toàn bộ giá trị cũ dựa trên hoặc gắn liền với lí tính. Vì vậy, có lẽ ở đây ta không cần phải nêu lên những luận giải mang tính luận lí của F. Nietzsche vì chúng rất dễ thấy, đi đâu cần thiết là chỉ ra và chứng minh những khía cạnh khác, đối lập với chúng. Cụ thể là đọc F. Nietzsche ta phải thấy cả những *trải nghiệm* của ông về đời sống phi lí tính, phi duy lí khi rút ra kết luận rằng “phần lớn hoạt động tư duy có ý thức của triết gia chịu sự dẫn dắt âm thầm ẩn mật của bản năng, và bị bức bách đi theo đường hướng nào đó”; phải cảm thấy lòng bao dung lớn lao của ông toát lên khi ông diễn tả không phải bằng tí tính rằng “có những đỉnh cao vợi vợi của tâm hồn, đứng từ đó mà nhìn, cõi bi kịch cũng thôi bi thương nữa”²⁰; phải cảm nhận, thấy được trong ông một sức tưởng tượng lớn lao, phi thường, một sự trải nghiệm đường đời toàn diện của một nhà triết học thực thụ qua những diễn đạt phi lí tính, phi duy lí rất tài tình, rất hay, rằng “để trở thành một triết gia thực thụ, đi đâu trọng yếu ấy là hẳn phải đã từng đứng trên mọi nấc bậc mà kẻ phụng sự cho hắn, tức là kẻ lao động khoa học trong lĩnh vực triết học, tồn lập - và *phải* tồn lập trên đó; bản thân hắn có thể phải từng là nhà phê bình, là kẻ hoài nghi, là kẻ giáo đi đâu, là sử gia, hơn nữa là thi sĩ, là kẻ sưu tầm, là du khách, là kẻ giải mê, kẻ rao giảng luân lí, là nhà tiên tri, là “tinh thần tự do” và gần như là mọi thứ, để băng qua trọn vẹn cái vòng giá trị và cảm quan giá trị của cuộc nhân sinh và để *có thể* bằng vô vàn con mắt và lương tâm, từ đỉnh cao phóng tầm mắt về mọi viễn xứ, từ đáy thăm trông lên mọi đỉnh cao, từ góc ngách bao quát mọi quảng độ”²¹, rằng chúng ta là triết gia, là người có cảm quan lịch sử vĩ đại, cho nên “*hạn độ* là đi đâu xa lạ với chúng ta. Sự day dứt của chúng ta là sự day dứt về cái vô cùng, cái bất khả trắc đạc. Như một kỵ sĩ trên lưng tuấn mã thở phì phò lao về phía trước, chúng ta buông cương trước cõi vô cùng, chúng ta những con người hiện đại, như những kẻ bán khai - và chỉ ở đâu chúng ta *đôi diện với một hiểm họa* to lớn nhất, chỗ ấy chúng ta tìm

được niềm phúc lạc của chúng ta”²², và rằng ở ông bên cạnh những trạng thái phấn khích, những niềm hi vọng tràn trề vào tương lai, còn là sự trĩu nặng những khắc khoải, lo lắng, có phần bi quan khi nói về tư tưởng của chính mình: “Các người là cái chi chi, hỡi những tư tưởng được ta viết và vẽ ra!... Ôi, bao giờ cũng chỉ là những gì thoáng chốc phai tàn và khởi sự mất đi hương vị! Ôi, bao giờ cũng là những sấm động qua nhanh và kiệt tột và những cảm xúc muộn mằn vàng úa! Ôi bao giờ cũng là những cánh chim rã rời lạc lối và giờ đây để bàn tay kia túm bắt – bàn tay của chúng ta! Chúng ta biến thành vĩnh cửu những gì không còn đủ sức sống và bay lượn nữa, chỉ những gì đang mệt mỏi rã rời mà thôi! Và chỉ có buổi chiều vàng của các người, hỡi những tư tưởng được viết ra và vẽ xuống, chỉ có buổi chiều vàng của các người là ta có sắc liệu để dựng nên, có lẽ nhiều màu sắc lắm, và nhiều lắm những nhu hòa muôn sắc và năm mười những sắc vàng, nâu, xanh, đỏ: - thế nhưng sẽ không ai đoán cho ra dung mạo các người trong buổi bình minh ló rạng, các người những tia lửa lóe sáng và mâu nhiệm bất ngờ của niềm cô độc trong ta, các người, hỡi những tư tưởng thân thiết thâm trọng và... tởm của ta!”²³.

Dù rằng với một số trích đoạn trên đây có thể chưa phải là tiêu biểu lắm và cũng chưa phải là tất cả những gì thể hiện cái quá trình cơ bản phi lí tính, phi duy lí trong những suy niệm của F. Nietzsche trong *Bên kia thiện ác*, nhưng từ đây có thể nêu một câu hỏi là: “Liệu ta có thể diễn đạt được một cách chính xác, thuyết phục những trải nghiệm, hình dung, những niềm hi vọng, đợi chờ, những khắc khoải, lo âu về tương lai của chính những con người tự do, của chính F. Nietzsche chỉ bằng lí tính được không?”. Tất nhiên, câu trả lời dứt khoát ở đây là: “Không thể!”. Bởi vì, chúng ta không thể khái niệm và khái niệm hóa (hay duy lí), không thể hệ thống và hệ thống hóa những gì thuộc về đời sống cảm xúc, cái phi lí tính, cái phi duy lí. Như thế, từ ngữ “suy niệm”, “những suy niệm” diễn đạt

không chỉ phương diện lí tính, duy lí mà hơn thế, cả quá trình đa dạng, đa chiều, phức hợp trong đời sống tinh thần, nhất là phương diện phi lí tính, phi duy lí ở F. Nietzsche.

Cho nên, kết hợp với nội dung, ý nghĩa của từ ngữ “bên kia thiện ác” đã được giải thích ở trên, ta sử dụng cụm từ “những suy niệm bên kia thiện ác” để thấy ra một cách *tổng thể* quá tình tinh thần của F. Nietzsche nhằm tạo nên những quan niệm, tư tưởng, tri thức, nhất là những quan niệm, tư tưởng, tri thức *mới* với *những khả thể* của chúng thuộc các lĩnh vực khác nhau được thể hiện trong *Bên kia thiện ác*. Quá trình này không chỉ là của lí tính, suy tư không ngừng với những chiều kích sâu sắc, lớn lao, phức tạp, đầy mâu thuẫn, mà cả của tâm hồn, những cảm xúc, khát vọng, những quá trình phi lí tính, phi duy lí với những niềm lạc quan, vui tươi vừa nhỏ bé, vừa không giới hạn, xen lẫn những nỗi sầu đau, bi thương vô tận. Nó còn là sự phê phán quyết liệt, không khoan nhượng cái cũ, của những tưởng tượng, nghệ thuật, ngôn ngữ độc đáo, đầy tính ẩn mật và tính viễn cảnh; còn là những ưu tư, cô đơn, thẩn lạng, tích tụ, dồn nén từ những suy tư, hình dung, tưởng tượng về cõi vô cùng đến sự cô đặc, kết tinh lại trong những tư tưởng hết sức tính túy, sâu sắc, diệu kì. Đặc biệt, toàn bộ quá trình ấy rốt cuộc thể hiện một *công cuộc truy tìm, khám phá* thẳm sâu tinh thần tự do, sáng tạo nhằm đến mục tiêu là *thấy ra* bản chất đích thực của con người, đời sống của nó để rồi có thể *minh định* một đời sống mới của kiếp người và *xác lập những quy tắc cho phép* có thể thực hành đời sống ấy. Ở đây ta chưa nói F. Nietzsche có đúng hay không trong quan niệm về bản chất đích thực của con người, trong minh định về đời sống mới và xác lập những quy tắc thực hành nó, mà chủ yếu nói lên cái *tinh thần, ý hướng chung* của những suy niệm bên kia thiện ác của ông. Như vậy, tính chất “bên kia thiện ác” của những suy niệm của F. Nietzsche không chỉ thể hiện ở cái kết quả, tức là những quan niệm, tư tưởng, tri thức mà ông đạt được

trong *Bên kia thiện ác*, mà cơ bản ở quá trình, diễn tiến của chúng, ở những suy tư đầy tính ẩn mật, viễn cảnh, trong những ý niệm, khát vọng, sức tưởng tượng lớn lao, không giới hạn về những miền cao viễn, hoàng đại mà nội dung chủ yếu là những suy niệm về *giá trị đích thực* của con người. Như vậy, với tính quá trình, mục tiêu của nó và đặc biệt, với ý nghĩa như một động lực cơ bản bên trong phi lí tính, phi duy lí của nó, có thể nói những suy niệm bên kia thiện ác cả về nội dung cũng như tên gọi của cuốn sách *Bên kia thiện ác*, về *thực chất* bao hàm, thể hiện *một lối suy niệm độc đáo và rất đặc sắc* của F. Nietzsche. Tất nhiên, suy niệm hay những suy niệm không đồng nhất với “lối suy niệm”, nhưng mọi suy niệm có thể luôn có, luôn chứa đựng, biểu hiện “lối” (cách lối) nhất định của chúng. Nhưng lối suy niệm không hẳn là phương pháp, quan điểm hoặc tiếp cận, mà là “đường lối” chung, đặc biệt có thể xem nó như “dòng” tư tưởng, tinh thần được đặc trưng bằng tính phi chủ đích, phi lí tính của nó, vì thế nó hết sức mạnh mẽ, khó có thể bị cản ngăn, bị tiêu diệt khi nó muốn nhấn chìm mọi cái gì là cũ nát, đốn hèn, tầm tối trên đường đi của nó khi phát hiện ra bản chất của chúng, đặc biệt khi nó hướng đến khởi dựng, tạo lập giá trị mới. Trong tổng thể những suy niệm bên kia thiện ác *lối suy niệm triết học chiếm vị trí quan trọng*, xem như cái *thực chất*, vì nó hàm chứa toàn bộ nội dung, ý nghĩa cơ bản của từ ngữ “bên kia thiện ác”, cho nên nó là cái dòng tinh thần *sâu lắng và mạnh mẽ nhất*, chi phối, dẫn dắt các lối suy niệm khác.

Chương thứ nhất

FRIEDRIC NIETZSCHE VÀ TÁC PHẨM BÊN KIA THIÊN ÁC

Phần trình bày về cuộc đời và sự nghiệp hay tiêu sử vấn tất của F. Nietzsche, tức là một phần nội dung của “Chương thứ nhất” này chỉ là sự tập hợp, tổng kết của tác giả từ nội dung một số tài liệu về ông²⁴, nói chung không có gì mới. Nhưng có thể thấy ở đây thể hiện nhiều nét, nhiều dấu ấn rất đặc sắc, mang đậm tính cách riêng, rất độc đáo của F. Nietzsche với tư cách một nhà tư tưởng, một nhà triết học, một nhà ngôn ngữ học, một nhà văn - người nghệ sĩ và một con người. Chúng ta cần biết những điều này khi khảo cứu những tác phẩm của F. Nietzsche, để có thể hiểu rõ hơn nội dung tư tưởng, quan niệm của ông trong mỗi tác phẩm. Điều này dĩ nhiên càng cần thiết, càng đúng đối với việc tìm hiểu nội dung tác phẩm *Bên kia thiên ác*.

1. Cuộc đời và sự nghiệp của F. Nietzsche

Friedrich Nietzsche là một nhà triết học người Phổ. Ông sinh ngày 15-10-1844, có tên rửa tội là Friedrich Wilhelm, sống tại một thành phố nhỏ mang tên Roecken thuộc tỉnh Saxony nước Phổ. Tên của ông được đặt theo tên vua Friedrich Wilhelm IV của Phổ, khi ông này tròn 49 tuổi cũng là vào ngày sinh của F. Nietzsche (Sau này Nietzsche bỏ tên đệm Wilhelm). Cha của F. Nietzsche, Carl Ludwig (1813-1849) là một mục sư thuộc Giáo hội

Luther và là cựu giáo viên, quản nhiệm địa phận Roecken. Mẹ của F. Nietzsche là Franziska Oehler (1826-1897), con gái một vị mục sư đồng nghiệp sống ở giáo khu bên cạnh. Hai người thành hôn vào năm 1843. Trong một trang của cuốn sách “Sự vật nhân bản” F. Nietzsche có viết: “Những xung khắc không giải quyết được giữa đức tin và lòng tin ở cha mẹ đã tồn tại nơi đứa con và tạo ra lịch sử cả cuộc đau khổ nội tâm của nó”. Em gái của F. Nietzsche, Elisabeth, sinh năm 1846, theo sau là em trai, Ludwig Joseph, sinh năm 1848. Tổ tiên của F. Nietzsche phần nhiều là những nhà thần học tin lành, toàn là các nhà tu khổ hạnh nhưng cũng là những phần tử tinh hoa của tư tưởng tự do. Người nào cũng hách dịch và bằng nhiều cách thường tỏ ra muốn thống trị kẻ khác. Có thể nói đó là môi trường kết hợp một nền văn hóa rộng rãi với một thứ luân lí khắt khe và một lòng tôn trọng các đức tin tôn giáo. Truyền thống gia đình đã dạy cho F. Nietzsche biết tổ tiên của mình là những quý tộc Ba Lan, trong đó những bá tước thuộc dòng họ Nietzki bị ngược đãi phải trốn khỏi quê hương.

Cha của F. Nietzsche qua đời vì bệnh não vào năm 1849 khi F. Nietzsche mới năm tuổi, em trai ông chết vào năm 1850. Sau đó, gia đình ông chuyển về Naumburg, nơi họ sống với bà nội của F. Nietzsche và hai người cô chưa lập gia đình. Sau khi bà nội của F. Nietzsche qua đời vào năm 1856, gia đình chuyển về nhà riêng của họ. F. Nietzsche với vẻ trịnh trọng, mộ đạo, thông minh, thường thao thức, khi mới 6 tuổi đã được người ta gọi là ông mục sư con. Và ông mục sư con này đã từng tự nhủ thầm: “Năm 12 tuổi tôi đã thấy Thượng đế trong vẻ rực rỡ của ngài”. Cũng vào thời gian này F. Nietzsche theo học trường nam sinh và sau đó là một trường tư nơi ông kết bạn với Gustav Krug và Wilhelm Pinder, cả hai đều xuất thân từ gia đình danh giá. Vào năm 1854 ông theo học trường Domgymnasium ở Naumburg, nhưng sau khi ông bộc lộ các tài năng về âm nhạc và ngôn ngữ, trường Schulpforta nổi tiếng thế giới nhận ông vào học,

ông học tại đó từ năm 1858 đến năm 1864. Tại đây ông kết bạn với Paul Deussen và Carl von Gersdorff. Ông cũng có thời gian để làm thơ và sáng tác nhạc. Tại Schulpforta, F. Nietzsche tiếp nhận những giới thiệu quan trọng về văn chương, đặc biệt là văn học Hi Lạp và La Mã cổ đại, và lần đầu tiên ông phải sống xa gia đình trong một thành phố nhỏ theo Cơ Đốc giáo, vẫn giữ đức tin và cho rằng mình có thể, có quyền sáng tạo một niềm tin riêng tư, dựa trên căn bản tự do phê phán, nhưng khi tinh thần phê phán càng mạnh mẽ, những nỗi hoài nghi lớn dần trong ông, cho đến khi niềm tin yếu dần.

Sau khi tốt nghiệp năm 1864, F. Nietzsche bắt đầu học về thần học và triết học cổ điển tại Đại học Born. Trong một thời gian ngắn, ông và Deussen trở thành thành viên của hội Burschenschaft *Frankonia*. Sau một học kì, (và mặc cho mẹ ông nổi giận), ông ngừng học thần học và đánh mất đức tin tôn giáo. Điều này xảy ra có thể một phần là do ông đọc cuốn sách *Cuộc đời của Jesus* của David Strauss, cuốn sách này có ảnh hưởng sâu sắc lên đầu óc non trẻ của F. Nietzsche. Sau đó F. Nietzsche tập trung nghiên cứu về ngữ văn học dưới sự hướng dẫn của Giáo sư Friedrich Wilhelm Ritschl, người mà ông chuyển theo sang Đại học Leipzig năm kế tiếp đó. Nơi đây ông trở thành bạn thân với sinh viên cùng khoa Erwin Rohde. Không lâu sau đó những bài báo đầu tiên về ngữ văn của F. Nietzsche xuất hiện.

Để thấy rõ hơn về cuộc đời của F. Nietzsche cũng cần chiêm ngưỡng lại, kỹ hơn con người của F. Nietzsche. “Diện mạo của Nietzsche đập mạnh vào mắt bất cứ người nào khi mới gặp ông: trán rộng bóng, tóc đen đổ ra sau, đôi mắt lớn sáng long lanh, khi nhìn đăm đăm, khi xa vắng bất động, chòm râu mép lớn rũ xuống, vẻ mặt kiêu ngạo và e dè, quần áo đôi khi tìu tụy, còn thường thì rất chải chuốt”. Đồng thời, ở đây cũng cần thấy rõ hơn những bậc thầy tư tưởng, những sự kiện xã hội, lịch sử khác đã ảnh hưởng

sâu sắc đến hành trình tư tưởng và con người của F. Nietzsche. Ta có thể thấy đi đâu qua vô số những trích dẫn mà ông trình bày trong các tác phẩm của mình. Ông đã đọc đi đọc lại các tác phẩm thi ca của Goethe. Ông yêu cái táo bạo, cái khuynh hướng vượt quá quốc gia và thế kỉ của tác giả này. Từ Schiller, F. Nietzsche chịu ảnh hưởng của chủ nghĩa anh hùng, ngay từ nhỏ ông đã có ý thích siêu nhân khi đọc cuốn “Kẻ cướp” của tác giả này. Beethoven mang lại cho F. Nietzsche những cảm xúc mãnh liệt. Ông đọc và suy tư từ sớm những triết lí của Fichte, khen ngợi siêu hình học và chê bai “tính đối trá và bợ đỡ tình tổ quốc” của ông này. F. Nietzsche thích những câu thơ đẹp, những dự tính lớn lao trong các bài thơ mênh mê của Hölderlin. Trong số rất nhiều những sự kiện, diễn trình lịch sử ảnh hưởng, chi phối tư tưởng của F. Nietzsche phải kể đến nền văn minh Hi Lạp. Ông ngưỡng mộ nền văn minh này, xem đây là mẫu hình cơ bản, điển hình của đời sống con người và ông cho rằng con người trong cuộc hành trình phải quay về với mẫu hình này.

Năm 1865 F. Nietzsche làm quen với các tác phẩm của Arthur Schopenhauer một triết gia lớn theo chủ nghĩa bi quan. Có thể nói, đây là bước thay đổi căn bản trong cuộc đời ông. Ông mua ngay một số sách của Schopenhauer mang về nhà và hai tuần liên tiếp đọc say mê tác giả này, trừ vài giờ ngủ. Bỗng chốc ông rời bỏ ngữ học để chuyển sang triết học và đề trình một luận án về những khía cạnh của học thuyết Schopenhauer, nhưng bị từ chối. F. Nietzsche ngưỡng mộ một cách nhiệt thành Schopenhauer và sau này vẫn ca ngợi những đặc tính luân lí ngay cả khi không còn tin vào siêu hình học của ông này. Vào năm 1866 ông đọc cuốn *Geschichte des Materialismus* (Lịch sử của Chủ nghĩa Duy vật) của Friedrich Albert Lange. Ông thấy cả hai tác giả đều đem lại cảm hứng, chúng khuyến khích ông vượt khỏi ngữ văn học và nghiên cứu cao hơn. Vào năm 1867, F. Nietzsche đăng ký một năm phục vụ tình nguyện tại một đơn vị pháo binh

của quân đội Phổ đóng tại Naumburg. Nhưng một tai nạn do cưỡi ngựa vào tháng 3 năm 1868 đã làm ông phải rời quân ngũ. F. Nietzsche quay lại và hoàn thành việc học, và cũng trong năm đó lần đầu tiên ông đã gặp Richard Wagner một nhà soạn nhạc lừng danh của nước Đức. Đây là một trong những sự kiện làm xáo trộn đời sống của F. Nietzsche. Từ lâu F. Nietzsche đã rất ngưỡng mộ Wagner và rất thích nghe nhạc của ông này trong các buổi hòa tấu, ông còn chơi nhạc của Wagner lúc ở nhà một mình, hoặc ở nhà bạn bè. Vào một tối mưa và đầy tuyết, F. Nietzsche đến nhà ông bà Wagner ở Brokhaus, e thẹn, xấu hổ trong chiếc áo mưa đen cũ, nhưng lòng tràn đầy sung sướng vì được gặp bậc thầy này. F. Nietzsche bày tỏ lòng tôn sùng của mình. Người nghệ sĩ lớn và kẻ ngưỡng mộ tỏ ra rất hòa hợp nhau khi cùng nói chuyện và cùng bàn về Schopenhauer.

Sau đây dựa vào sự giúp đỡ của Ritschl, F. Nietzsche nhận được một vị trí tốt để trở thành giáo sư về ngữ văn cổ điển tại Đại học Basel trước khi hoàn thành luận án tiến sĩ (hay một bằng cấp về sư phạm). Sau khi chuyển đến Basel, F. Nietzsche từ bỏ quốc tịch Phổ. Lưu ý: cho đến cuối cuộc đời ông vẫn là người chính thức vô quốc tịch. Tuy nhiên, ông phục vụ phía Phổ trong cuộc chiến tranh Pháp-Phổ từ 1870 đến 1871 với tư cách một người phục vụ tại bệnh viện quân y. Trong thời gian ngắn trong quân đội ông đã trải qua nhiều tình huống, chứng kiến những hậu quả tàn khốc của các trận đánh. Ông còn bị mắc bệnh bạch hầu và bệnh ly. Khi trở lại Basel vào năm 1870, F. Nietzsche quan sát sự thành lập Đế chế Đức và giai đoạn sau đó của Otto von Bismarck như là một người đứng ngoài và hoài nghi về tính chân thật của đế chế. Tại trường đại học ông đọc bài diễn văn nhậm chức, “Homer và Ngữ văn cổ điển”. F. Nietzsche cũng gặp Franz Overbeck, một giáo sư thần học, một người bạn cho đến hết cuộc đời ông. Hai người đồng nghiệp khác, Afrikan Spir, một triết gia người Phổ ít biết đến và là tác giả “Ý nghĩ và Hiện thực” (1873), và nhà sử học Jacob Burchardt,

người mà F. Nietzsche thường đi nghe giảng, bắt đầu có ảnh hưởng lớn đến F. Nietzsche suốt thời gian này.

F. Nietzsche rất khâm phục cả hai vợ chồng Wagner và trong suốt thời gian tại Basel ông thường xuyên ghé thăm nhà của Wagner ở Tribschen trong bang Lucerne. Gia đình Wagner đã đưa F. Nietzsche vào trong vòng những người thân mật nhất của họ, và họ cũng thích sự quan tâm ông dành cho họ vào lúc bắt đầu Bayreuth Festival Theatre. Cosima, người thiếu phụ thông minh và say đắm gây cho F. Nietzsche một ngưỡng vọng đam mê, nàng chính là người đàn bà cao quý độc nhất mà ông biết. Vì nàng còn trẻ nên thấy gần gũi F. Nietzsche hơn là chồng mình lúc đó đã gần sáu mươi. Đây được xem như “sự khởi đầu của một thiên tình sử cao đẹp nhất của thế kỉ 19, thiên tình sử câm nín và đau xót mãi đến ngày nay vẫn chưa ai biết rõ”. Từ năm 1869 đến năm 1872, thời gian gia đình Wagner ở Tribschen trong bang Lucerne, F. Nietzsche đã đến đây hai mươi ba lần. Vào năm 1870 ông đưa cho Cosima Wagner bản thảo *Quá trình hình thành ý tưởng tai họa* (The Genesis of the Tragic Idea) như là quà sinh nhật. Vào năm 1872 F. Nietzsche xuất bản cuốn sách đầu tiên của mình, *Sự khai sinh của tai họa từ tinh thần của âm nhạc* (The Birth of Tragedy out of the Spirit of Music). Tuy nhiên, các đồng nghiệp ngữ văn cổ điển của ông, trong đó có cả Ritschl, đã tỏ ra không mấy nhiệt tình với tác phẩm này, vì trong đó F. Nietzsche đã bỏ phương pháp chính xác của ngữ văn để sử dụng một kiểu phỏng đoán triết học. Trong một cuộc bút chiến “Ngữ văn của tương lai”, Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff làm nản lòng những người tiếp nhận cuốn sách và làm tăng tiếng xấu của nó. Để đáp lại, Rohde (lúc đó đã là một giáo sư ở Kiel) và Wagner đã đứng ra bảo vệ F. Nietzsche. F. Nietzsche nhận xét khá tự do về sự cô lập mà ông cảm thấy trong cộng đồng ngữ văn và cố gắng xin một vị trí về triết học ở Basel, mặc dù không thành công.

Trong giai đoạn 1873 đến 1876 F. Nietzsche cho xuất bản bốn bài viết dài: “David Strauss: người thú tội và nhà văn”, “Về cách sử dụng và lạm dụng lịch sử cho cuộc sống”, “Schopenhauer như là nhà giáo dục” và “Richard Wagner ở Bayreuth”, về sau bốn bài này xuất hiện trong cùng một cuốn sách có tựa đề *Sự suy ngẫm không hợp thời* và chúng có cùng hướng của một bài phê phán về văn hóa, thách thức sự phát triển của văn hóa Đức dọc theo các hướng đề nghị bởi Schopenhauer và Wagner. Bắt đầu vào năm 1873 F. Nietzsche tích lũy các ghi chép sau này được xuất bản sau khi ông qua đời với tựa đề “Triết lí trong thời đại tai họa của người Hi Lạp”. Trong suốt thời gian này trong những người quen của Wagner, F. Nietzsche gặp Malwida von Meysenbug và Hans von Bulow, và cũng bắt đầu tình bạn với Paul Rée, người vào năm 1876 sẽ ảnh hưởng đến việc từ bỏ sự bi quan trong các tác phẩm trước đây của ông. Tuy nhiên, năm 1876, ông thất vọng với Hội Bayreuth, các màn diễn sáo rỗng vô vị và công chúng tầm thường làm ông xa lánh và cuối cùng là giữ khoảng cách với Wagner.

Với sự xuất bản tác phẩm *Con người, Tất cả quá con người* vào năm 1878, một cuốn sách với tính cách ngôn trên các chủ đề từ siêu hình học đến đạo đức và từ tôn giáo đến giới tính, sự xa rời của F. Nietzsche đối với triết lí của Wagner và Schopenhauer trở nên rõ ràng. Tình bạn của F. Nietzsche với Deussen và Rohde cũng nguội đi. Trong thời gian này F. Nietzsche cố gắng tìm một người vợ - nhưng không tìm được người vừa ý. Vào năm 1879, sau khi sức khỏe suy giảm nghiêm trọng, F. Nietzsche phải từ chức khỏi vị trí ở Basel. Kể từ thời thơ ấu ông phải chịu nhiều loại bệnh tật khác nhau - có lúc cận thị nặng có lúc gầy như bị mù, chứng nhức đầu và các trận đau bao tử dữ dội. Tai nạn cưỡi ngựa vào năm 1868 và các bệnh tật vào năm 1870 làm trầm trọng thêm tình trạng sức khỏe sẵn có này, tiếp tục ảnh hưởng đến ông trong những năm ông ở Basel, làm cho ông phải đi

ngủ dài cho đến khi khả năng làm việc bình thường không thể duy trì được nữa.

Bệnh tật làm ông phải đi tìm một nơi khí hậu dễ chịu hơn, nên F. Nietzsche thường xuyên đi du lịch, và sống cho đến năm 1889 trong nhiều thành phố khác nhau. Ông trải qua nhiều mùa hè ở Sils Maria, gần St. Moritz ở Thụy Sĩ và nhiều mùa đông ở các thành phố Ý như Genova, Rapallo và Torino, và ở thành phố Nice ở Pháp. Thỉnh thoảng ông về Naumburg để ghé thăm gia đình, đặc biệt trong thời gian này, ông và chị gái của mình luôn có sự cãi vã và giải hòa. Ông sống bằng lương hưu từ Basel, nhưng cũng nhận sự giúp đỡ từ bạn bè. Một người học trò cũ của Nietzsche, Peter Gast (tên thật là Heinrich Koselitz), gần như là thư ký riêng của ông. Cho đến cuối đời Nietzsche, Gast và Overbeck vẫn là những người bạn trung thành. Malwida von Meysenbug vẫn bảo vệ ông như là một người mẹ bên ngoài vòng quen biết của Wauer. Vào thời gian này F. Nietzsche liên lạc với nhà phê bình âm nhạc Carl Fuchs. Lúc này ông đang ở vào giai đoạn đầu của thời kỳ viết khỏe nhất. Sau cuốn *Con người, Tất cả quá con người* 1878, F. Nietzsche bắt đầu xuất bản một cuốn sách (hoặc một phần lớn của một cuốn sách) mỗi năm cho đến 1888, năm viết cuối cùng của ông, suốt thời gian đó ông hoàn thành năm cuốn. Vào năm 1879, F. Nietzsche xuất bản *Các ý kiến, các câu châm ngôn tổng hợp*, theo sau kiểu viết cách ngôn của *Con người, Tất cả quá con người*. Năm sau đó ông xuất bản *Kẻ lang thang và cái bóng của anh ta*. Cả hai xuất hiện như là phần thứ hai của lần tái bản *Con người, Tất cả quá con người*.

Vào năm 1881, F. Nietzsche xuất bản *Lúc rạng đông: Những suy nghĩ về các thành kiến đạo đức* và năm 1882 phần đầu của *Khoa học vui*. Cũng năm đó ông gặp lại Lou Salomé thông qua Malwida von Meysenbug và Paul Rée. F. Nietzsche và Salomé cùng trải qua mùa hè ở Tautenburg trong vùng Thuringia, thường với chị ông là Elisabeth đi kèm theo. Tuy nhiên, F.

Nietzsche xem Salomé không như một người ngang hàng mà chỉ như một học sinh có tài. Ông đem lòng yêu cô và theo đuổi cô mặc cho người bạn chung của họ là Rée. Khi ông hỏi cưới cô, Salomé đã từ chối. Quan hệ của F. Nietzsche với Rée và Salomé tan vỡ vào mùa đông 1882-1883, một phần do những mưu đồ của chị ông là Elisabeth. Đối phó với những diễn biến mới của bệnh tật, và gần như là trong một trạng thái cô đơn sau mâu thuẫn với mẹ và chị trong quan hệ với Salomé, và tràn đầy những ý nghĩ muốn tự vẫn, F. Nietzsche bỏ trốn đến Rapallo, nơi chỉ trong mười ngày ông viết phần đầu tiên của *Zarathustra đã nói như thế*. Nhưng bệnh tật lại thêm sự đau khổ trong đời sống tình cảm cá nhân sau khi lời cầu hôn với Lou Andreas Salomé không được chấp nhận, bệnh ngày càng trầm trọng thêm. Năm 1889 tại Turin, một thành phố lớn của Ý, một cơn điên rồ đã quật ngã ông giữa đường phố, kể từ ngày đó ông được mẹ và chị ông chăm sóc tại Naumbourg và sau đó tại Weimar, ngày 25-8-1900, F. Nietzsche qua đời.

Các tác phẩm chính của F. Nietzsche gồm: 1. *Sự khai sinh ngành bi kịch* (1872); 2. *Những nhận định không hợp thời* (1873-1876); 3. *Người rất là người* (1879-1886); 4. *Rạng đông* (1880-1881); 5. *Sự hiểu biết vui vẻ* (1881-1882); 6. *Zarathoustra đã nói như vậy* (1883-1885); 7. *Vượt qua thiện ác* (1886); 8. *Phả hệ học của luân lí* (1887); 9. *Khoa học hân hoan* (1887); 10. *Hoàng hôn của những thần tượng* (1888); 11. *Nietzsche chống lại Wagner* (1888); 12. *Trường hợp của Wagner* (1888). Nhưng có những tài liệu cho rằng F. Nietzsche còn có những tác phẩm khác. Trong các tác phẩm vừa nêu, có những tác phẩm còn được gọi với những cái tên khác tùy theo cách dịch, cách hiểu của mỗi tác giả và có sự khác nhau về thời gian xuất hiện. Chẳng hạn, tác phẩm với tên gọi *Sự khai sinh ngành bi kịch*, có tài liệu viết là *Khởi nguyên bi kịch từ tinh thần âm nhạc*; tác phẩm *Người rất là người*, còn được gọi là *Tính người*, *quá đỗi là tính người* hoặc *Tính người và sự vượt quá tính người*; tác phẩm *Rạng đông*, còn được gọi là

Vùng hồng hoặc Bình minh; tác phẩm *Hoàng hôn của những thần tượng*, còn được gọi là *Buổi hoàng hôn của những ngẫu tượng*. Riêng tác phẩm *Bên kia thiện ác*, ngoài tên gọi này còn có những tên gọi khác tương đối khác nhau như *Bên kia cái thiện và cái ác*, *Bên kia bờ thiện ác*, *Đứng ở phía bên kia cái ác và cái thiện*, *Vượt qua thiện ác* v.v. Về thời gian xuất bản các tác phẩm, chẳng hạn tác phẩm *Khoa học hân hoan ở trên* nói nó được xuất bản vào năm 1887, nhưng có tài liệu lại nói tác phẩm này được xuất bản vào năm 1882 v.v. Có thể thấy khối lượng, dung lượng các tác phẩm của F. Nietzsche không nhiều, không đồ sộ, nhưng chỉ qua tên gọi của chúng cũng có thể thấy chúng thuộc nhiều thể loại khác nhau như ngữ văn, văn chương, triết học, tư tưởng, văn hóa, xã hội v.v., và điều đáng nói là trong chúng có sự kết hợp, thâm nhập không thể tách rời nhau giữa văn chương, nghệ thuật, triết học và tư tưởng.

2. Tác phẩm *Bên kia thiện ác*

Bên kia thiện ác là một trong những tác phẩm quan trọng, nổi tiếng của F. Nietzsche, được xuất bản vào năm 1886. Cuốn sách *Bên kia thiện ác* được tác giả sử dụng làm tài liệu nghiên cứu chính ở đây là tác phẩm do dịch giả Nguyễn Tường Văn dịch từ tiếng Đức sang tiếng Việt và do Nhà xuất bản Văn hóa Thông tin Hà Nội ấn hành 2008. Cuốn sách dày 309 trang, gồm “Lời nhà xuất bản”, “Lời mở đầu” và chín chương thuộc nội dung chính với các phần mục dưới đây.

Chương I. Về thành kiến của triết gia với 23 mục, theo thứ tự từ 1 đến 23.

Chương II. Tinh thần tự do với 21 mục, từ mục 24 đến mục 44.

Chương III. Tinh thể tôn giáo với 18 mục, từ mục 45 đến 62.

Chương IV. Cách ngôn và sấp khúc với hơn 100 (125) cách ngôn và

sắp khúc được xếp theo thứ tự từ 63 đến 185.

Chương V. Lịch sử tự nhiên của luân lý với 18 mục, từ mục 186 đến 203.

Chương VI. Chúng ta làm học giả với 10 mục, từ mục 204 đến 213.

Chương VII. Đức hạnh của chúng ta với 25 mục, từ mục 214 đến 239.

Chương VIII. Dân tộc và quốc gia với 17 mục, từ mục 224 đến 256.

Chương IX. Điều chi cao quý? với 40 mục, từ mục 256 đến 296.

Sau chương cuối cùng (“Chương IX”) của tác phẩm còn in cả bài thơ của F. Nietzsche với nhan đề “Từ Chóp Đỉnh Nguỵ Nga” (Dư hứng ca).

Có thể thấy một số đặc điểm khá nổi bật trong tác phẩm *Bên kia thiện ác* là các chương sách nói chung đều không có một cấu trúc xác định nào, chúng được xây dựng với rất nhiều mục có thể phục vụ chủ đề chung của chương, nhưng không theo trật tự nào. Tất cả các mục trong mỗi chương sách đều không có tiêu đề, thay vào đó là việc đánh số thứ tự từ 1 đến 296 xuyên suốt các chương. Trong số các mục của mỗi chương có những mục có nội dung rất ngắn, có thể chỉ một vài dòng. Trong “Chương IV. Cách ngôn và sắp khúc” có những cách ngôn hoặc sắp khúc gồm hai số (cụ thể số 65 có 65 và 65a, số 73 gồm có 73 và 73a). Các mục trong các chương nhìn chung tản mạn, thường không có kết cấu logic, có thể chỉ là sự bổ sung, giải thích thêm cho nội dung các mục trước hoặc sau chúng. Nhưng các cách ngôn và sắp khúc còn tản mạn hơn nữa, tuyệt đối không có trình tự, logic nào trong chương này cả. Tuy vậy, các chương sách, các mục của chúng trong *Bên kia thiện ác* xét một cách tổng thể đều phục tùng một chủ đề cơ bản là thể hiện những suy niệm “bên kia thiện ác”, làm nên logic, tính nhất quán, sự độc đáo, đặc sắc của tác phẩm.

Tuy nhiên, từ sự khảo cứu những khuynh hướng quan điểm nghiên cứu

khác nhau và theo một số nghiên cứu cụ thể khác về F. Nietzsche, có thể thấy trong nội dung tác phẩm *Bên kia thiện ác* hầu như những vấn đề quan niệm, tư tưởng và những khía cạnh tư tưởng chủ yếu của F. Nietzsche nói chung đều được thể hiện ở đây. Vì thế, có thể nói tác phẩm này là sự biểu hiện tập trung toàn bộ quan niệm, tư tưởng của F. Nietzsche nói chung, triết học của ông nói riêng. Nhưng trong nghiên cứu tác phẩm này vấn đề sẽ không giản đơn là chỉ ra, chứng minh những nội dung tư tưởng, quan niệm vốn rất nhiều mặt, nhiều chiều của F. Nietzsche như người ta đã từng làm trong nghiên cứu từng tác phẩm hay toàn bộ các tác phẩm của ông. Điều quan trọng ở đây là *phải đặt* toàn bộ quan niệm, tư tưởng của F. Nietzsche vào “khuôn khổ” tác phẩm *Bên kia thiện ác* khi thấy ra cái *nan đề* gắn chặt với tên gọi, khái niệm cơ bản “bên kia thiện ác” của nó. Theo đó, *Bên kia thiện ác* cần phải được thấy ra như một đối tượng nghiên cứu đặc thù, riêng biệt, hơn thế rất đặc sắc, đó là “những suy niệm bên kia thiện ác” với một tiếp cận mới - *tiếp cận giả định* và điều này không chỉ được xem xét như một, như những kết quả, một tổng số những tri thức hay những gì đã đạt được bởi F. Nietzsche, mà hơn thế còn phải được xem như một quá trình tất nhiên dẫn đến nó.

Những gì được trình bày trên đây cho phép ta có thể thấy được, hình dung những sự kiện, diễn biến và những điểm nhấn quan trọng trong cuộc đời, sự nghiệp của F. Nietzsche và tác phẩm *Bên kia thiện ác*. Từ một người sùng đạo F. Nietzsche trở thành người chống lại các tôn giáo, nhất là Kitô giáo một cách quyết liệt. Từ một người nghiên cứu ngôn ngữ ông trở thành một triết gia, nhà tư tưởng, nhà văn, nhưng không hề có dấu hiệu từ bỏ phong cách của một nhà ngôn ngữ học. Trong ông là sự kết hợp, thâm nhập vào nhau rất chặt chẽ giữa nhà tư tưởng, nhà triết học, nhà văn, người nghệ sĩ. Từ chỗ chịu ảnh hưởng, mang ơn những nhà tư tưởng, triết gia đi trước, ông đã đi đến lật đổ tất cả mọi giá trị quá khứ và đương thời nhằm

phát hiện, sáng tạo giá trị mới v.v. Nhưng ở ông, đó còn là một cuộc sống đơn thân, “cô độc”, đau khổ và bệnh tật kéo dài, những mối tình có thể chợt lóe ánh huy hoàng, rồi le lói, tắt lịm, hoặc bị chôn sâu tận đáy lòng, công cuộc lao động tình thần đầy niềm say sưa, khát vọng sáng tạo, ý chí tự do, tư tưởng cao siêu độc đáo, đặc sắc cả về nội dung và hình thức. Đặc biệt, đó là tác phẩm với nội dung và ngôn ngữ độc đáo, kì diệu *Bên kia thiện ác* thể hiện những suy niệm, một lối suy niệm độc đáo gắn chặt với toàn bộ những nỗ lực, đau đớn và cô đơn ấy.

Chương thứ hai

TRIẾT HỌC GIÁ TRỊ BÊN KIA THIÊN ÁC HAY KHẢ THỂ CỦA MỘT TRIẾT HỌC GIÁ TRỊ MỚI ĐỘC ĐÁO

Trong tác phẩm *Bên kia thiên ác* quan niệm hay tư tưởng của F. Nietzsche về giá trị có hai phương diện nội dung được thể hiện rõ ràng. *Thứ nhất*, giá trị được hiểu là giá trị nói chung và nó có nghĩa chỉ những gì thuộc về con người, có ý nghĩa, tác dụng tích cực đối với con người. Quan niệm về giá trị như thế được F. Nietzsche thể hiện rõ trong việc chỉ ra, chứng minh rằng cả cái sai, cái đúng, cái đẹp và cái xấu, cái ác và cái thiện đều cấu thành giá trị và một phần ở sự phê phán của ông nhằm lật đổ những giá trị cũ. Theo nghĩa này giá trị là đối tượng của giá trị học nói chung hoặc của các môn học khác nhau về giá trị. *Thứ hai*, giá trị được hiểu với nghĩa là đối tượng của triết học giá trị. Tuy nhiên, theo nghĩa này triết học giá trị của F. Nietzsche mang một nội dung và ý nghĩa khác. Nó không đơn giản là một triết học giá trị nói chung hiểu theo nghĩa là sự “truy tìm vào bản chất của đối tượng”²⁵, cụ thể là vào bản chất giá trị. Thực ra vấn đề đối với F Nietzsche là đi tìm, hơn thế “khởi dựng” một triết học giá trị vừa có thể thực hiện một sự phê phán có tính chất lật đổ toàn bộ giá trị cũ, vừa là kết quả của quá trình ấy với tư cách là triết học xác lập-xây dựng giá trị, hệ giá trị mới. Với tư cách ấy triết học giá trị của F. Nietzsche có thể còn mang nội dung, ý nghĩa lớn lao, độc đáo, chẳng hạn như một

triết học về con người, thậm chí hơn nữa, như một siêu hình học. Chúng ta sẽ làm rõ nội dung triết học giá trị của F. Nietzsche theo nghĩa thứ hai này và sẽ bắt đầu từ chỗ ông đề ra những mục đích, chức năng, nhiệm vụ của triết học mới, xác định những phẩm chất cần có của nhà triết học và thực hiện một nhiệm vụ cụ thể lớn lao là phê phán có tính chất lật đổ toàn bộ giá trị cũ.

1. Hình dung và hi vọng vào một thế hệ triết gia mới

Trong *Bên kia thiện ác* F. Nietzsche nói nhiều về một “thế hệ” triết gia mới và nền triết học gắn với thế hệ này. Ông hình dung và tỏ ra rất hi vọng vào thế hệ triết gia mới ấy. Nhưng trên thực tế sự hình dung và niềm hi vọng của F. Nietzsche về một thế hệ triết gia mới gắn với nền triết học mới được hiểu như thế là chưa có. Cho nên, nói như trên kia chẳng qua là nói về chính triết gia F. Nietzsche và triết học do ông khởi dựng. Với ý nghĩa như thế ta thấy hơn ai hết, F. Nietzsche tỏ ra có ý thức rõ ràng về sự cần thiết phải xác định trước hết mục đích, nhiệm vụ, chức năng và cả phương pháp của một triết học hay của một nền triết học mới, cả sự cần thiết phải xác định và đào luyện những phẩm chất cần có của các triết gia này.

Về việc xác định mục đích, chức năng và nhiệm vụ mới của triết học. Cũng như nhiều triết gia lớn trong các thời đại, F. Nietzsche hiểu: “Triết gia, theo cách hiểu của những con người mang tinh thần tự do như chúng ta, là kẻ mang lãnh một trách nhiệm bao trùm nhất, kẻ có lương tri hướng đến sự phát triển chung của nhân loại”²⁶ và chúng ta là triết gia, “*hạn độ* là điều xa lạ với chúng ta. Sự day dứt của chúng ta là sự day dứt về cái vô cùng, cái bất khả trắc đạc. Như một kỵ sĩ trên lưng tuấn mã thở phì phò lao về phía trước, chúng ta buông cương trước cõi vô cùng, chúng ta những

con người hiện đại, như những kẻ bán khai - và chỉ ở đâu chúng ta *đối diện với một hiểm họa to lớn nhất*, chỗ ấy chúng ta tìm được niềm phúc lạc của chúng ta”²⁷. Nhưng không thỏa mãn với nhận thức chung, trừu tượng về chức năng, nhiệm vụ và cả mục đích như thế của triết học, F. Nietzsche muốn từ cái trách nhiệm “bao trùm” nhằm “hướng đến sự phát triển chung của nhân loại”, muốn từ sự “day dứt về cái vô cùng”, cái “bất khả trắc đạt”, từ chỗ chúng ta “đối diện với một hiểm họa to lớn nhất” để có thể “tìm được niềm phúc lạc của chúng ta”, để đi đến một chức năng, trách nhiệm, mục đích thật cụ thể, thực sự của triết học. Cho nên, ông hi vọng một thế hệ triết gia mới - một thế hệ triết gia của những đi đầu “có lẽ” đầy hiểm tượng trong mọi ý nghĩa, một thế hệ triết gia mới như vậy đang trỗi lên, sẽ thực hiện được đi đầu đó “với quan niệm cũng như khuynh hướng khác hơn, và đối lập với những gì lâu nay” (vẫn tồn đọng)²⁸. Vậy, theo F. Nietzsche cái nhiệm vụ, chức năng, mục đích cụ thể ấy của những triết gia mới là gì? Với việc hiểu triết gia như những con người cao quý, F. Nietzsche cho rằng những nhiệm vụ, chức năng, mục đích của triết học là *xác lập - sáng tạo giá trị*. Ông viết: “Loại người cao quý tự cảm thấy mình có đủ tư cách xác lập giá trị, họ không cần sự chuẩn hứa của kẻ khác”, “họ tự biết chính họ là kẻ trao vinh dự cho mọi sự, họ *sáng tạo giá trị*. Tất cả những gì họ nhận thấy nơi bản thân, họ đều tôn vinh: luân lí như thế là khuynh hướng tự vinh danh. Trên biểu diện, đó là cảm nhận về một sự sung mãn, về một nguồn sinh lực sắp tuôn trào, đó là niềm hoan lạc trong sự căng phồng cao độ, đó là ý thức về sự phong nhiêu giàu có, muốn cho đi và dâng hiến”.²⁹

Điều rõ ràng là đối với F. Nietzsche, một khi triết học được hiểu trước hết với mục đích, chức năng và nhiệm vụ truy tìm, suy niệm - “buông cương” trước cõi vô cùng, trước cái bất khả trắc đạt, nhưng lại nhằm tới

điều cuối cùng là *xác lập-sáng tạo giá trị* với nghĩa là *phát hiện ra* sự tồn tại vốn có, thực sự của giá trị và *tạo lập* giá trị mới, thì như thế *cái giá trị* ấy không thể là một mặt, không thể là một quan hệ hoặc một quá trình riêng biệt, càng không phải là những mặt, những quan hệ, quá trình bên ngoài của cái vô cùng, của cái bất khả trắc đặc ấy, trái lại và hơn thế, đó phải là cái thuộc về, là chính *bản chất* của tồn tại nói chung. Nhưng phải chăng điều quan tâm tối thượng của F. Nietzsche là giá trị như cái bản chất của tồn tại nói chung? Đương nhiên, F. Nietzsche cũng thấy được và thừa nhận giá trị trong những hình thức đa dạng, trong tính phổ biến của nó khi ông xem đời sống là cái gì đó phổ quát. Ông viết: “Đằng sau mọi thứ logic và cái vẻ tự chủ bên ngoài trong vận động của nó, là những phán đoán giá trị, hay nói minh bạch hơn, là những đòi hỏi có tính cách sinh lí để duy trì một hình thái đời sống nào đó”³⁰. Tuy nhiên, trong *Bên kia thiện ác* đối với F. Nietzsche, quan điểm hay góc nhìn triết học, hay mọi suy niệm triết học về giá trị *rốt cuộc* phải quy về hướng về đời sống con người. Vì thế, khi ta coi đời sống là lẽ tự nhiên, là cái vốn quý và hơn thế, là cái quý nhất, hay khi ta hiểu cái quý nhất của con người là đời sống, là tồn sinh của nó, thì mọi cái được tạo ra, được tiến hành (tâm lí, ý chí, lí tưởng, đạo đức, khoa học, tôn giáo, triết học, kinh tế, chính trị v.v.) là để phục vụ đời sống, sự tồn sinh ấy, nghĩa là chúng đều mang ý nghĩa, giá trị nào đó. Do vậy, câu hỏi đương nhiên phải đặt ra đối với F. Nietzsche: “Cái có ý nghĩa, có giá trị nhất đối với việc duy trì đời sống ấy là gì?” Và F. Nietzsche hiểu rằng trả lời câu hỏi đó chính là sự trả lời về bản chất đích thực của con người, đời sống của nó. Nói khác đi, vấn đề đặt ra đối với F. Nietzsche là phải hiểu *bản chất* con người, đời sống của nó không tách rời *bản chất giá trị* của nó và đó chính là mục đích, chức năng, nhiệm vụ cơ bản của một nền triết học mới mà ông hình dung, khởi dựng và đại diện. Cần thấy rằng cũng ở đây trước hết F. Nietzsche có sự phân biệt giá trị *hiện thực* và giá trị

của *triết học*. Theo ông, triết học tìm ra, chứng minh được bản chất đích thực của con người, bản chất giá trị của nó, của đời sống của nó là triết học mới, là triết học *có giá trị* thực sự, do đó là triết học đích thực.

Chúng ta còn có thể thấy rõ hơn việc xác định mục đích, chức năng và nhiệm vụ của triết học trong những luận điểm dưới đây của F. Nietzsche. Cụ thể là sau khi cảnh báo về tương lai thật ảm đạm của loài người đang hiện ra xem như “cuộc thối hóa toàn diện của con người”, trong đó “mưu đồ làm tha hóa và ti tiện hóa con người đến mức thành ra thú tính bầy đàn trọn vẹn” và thậm chí “công cuộc càn thú hóa con người thành những con vật tí hon có quyên và nhu cầu bình đẳng này là chuyện *khả dĩ*, không chút nghi ngờ!”, F. Nietzsche cho rằng “kẻ nào một lần suy ngẫm cho tận cùng về khả năng này sẽ thể nghiệm một sự kinh tởm lớn hơn mọi kẻ khác - và có lẽ cũng sẽ ý thức được cái *nhiệm vụ mới mẻ* mà hắn phải gánh vác”³¹. Vì thế, ông nhận thấy: “Sự vụ mỗi lúc càng sáng tỏ đối với tôi hơn rằng kẻ triết gia, con người *tất yếu* của ngày mai và ngày kia, đã và *phải* hiện diện trong thế giới đối lập với ngày hôm nay của hắn: kẻ thù của hắn trong mỗi lúc trôi qua là lí tưởng hiện tại (lí tưởng tự do của bầy đàn, nhằm thủ tiêu chủ nhân ông - TG). Cho đến ngày nay, những kẻ kiệt xuất góp phần thúc đẩy sự tiến bộ của nhân loại này mà người ta gọi là triết gia, và bản thân họ tự cảm thấy mình hiếm khi là bạn hữu của minh triết mà đúng hơn như những kẻ ngốc khờ ư và những dấu hỏi mang nhiều hiểm tượng -, họ nhận thấy nhiệm vụ của họ, cái nhiệm vụ khó khăn, ngoài ý muốn và không thể khước từ của họ, song rốt cùng lại chính là tâm quan trọng của nhiệm vụ của họ, là ở chỗ họ phải làm cái tâm lượng xấu xa của thời đại họ sống. Lúc họ đặt lưỡi dao mổ xẻ lên ngực của chính *đức hạnh thời đại*, họ bộc lộ ra ẩn ngữ của bản thân họ: để biết được chiêu kích vĩ đại mới nào đó của con người và một đạo lộ mới mẻ chưa từng có bước chân đi qua dẫn đến cuộc hoằng hóa bản thân họ. Mỗi lúc họ phát hiện biết bao sự giả dối,

an phận, buông xuôi, biết bao sự lừa dối ẩn tàng nơi mẫu người đáng kính nhất của thời đại”³². F. Nietzsche cho rằng bảng giá trị đã từng được I. Kant và W.G. Hegel thiết lập và giữ địa vị thống trị suốt thời gian dài được mệnh danh là những “chân lí” và chúng đã bị ép vào những mô thức cho logic, chính trị và nghệ thuật. Và những kẻ lao động triết học rập theo mô hình của I. Kant và W.G. Hegel chỉ là những kẻ xiển minh những sự kiện, những giá trị đã được xác lập, đưa chúng vào vòng suy tư, có thể lĩnh hội, nắm bắt được, rút ngắn những độ dài, thậm chí rút ngắn cả “thời gian”, *cưỡng bách* mọi quá khứ: một nhiệm vụ to lớn và kì vĩ mà mọi niềm kiêu hãnh tinh vi, mọi ý chí kiên cường chắc chắn sẽ được toại nguyện khi phụng sự cho nó. Vì thế, theo F. Nietzsche những triết gia đích thực không phải là những hạng như vậy. Họ “là kẻ sai khiến, là kẻ xây dựng luật tắc: hẳn nói “phải là như thế!” Họ quyết định trước hết cái chỗ VỀ ĐÂU? và ĐỂ LÀM GÌ? cho cuộc nhân sinh, và qua đó tự tại trước công việc chuẩn bị của mọi kẻ lao động triết học, của mọi kẻ cưỡng bách quá khứ - họ bắt lấy tương lai bằng bàn tay sáng tạo, và mọi sự gì đã và đang hiện hoạt dưới bàn tay họ trở thành phương tiện, công cụ, thành cây búa. “Nhận thức” của họ là khả năng *kiến thiết*, khả năng kiến thiết của họ là xây dựng luật tắc, ý chí khát vọng chân lí của họ ấy là - *ý chí khát vọng quyền lực*” . - Ngày nay có những triết gia như thế chẳng? Đã từng có những triết gia như thế chẳng? *Tất yếu phải* có những triết gia như thế chẳng?³³

Mặc dù đoạn trên đây kết thúc bằng những câu hỏi, nhưng ta đọc thấy trong đó không phải là sự hoài nghi mà là niềm tin và quyết tâm đến cùng của F. Nietzsche cho một triết học mới. Bởi vì, ông thấy rõ những mục đích, mục tiêu cụ thể, chức năng và nhiệm vụ mới của triết học hay của triết học mới là hết sức lớn lao, đó là lật đổ toàn bộ giá trị cũ, những giá trị vốn được xem là vĩnh cửu và phát hiện, xác lập-sáng tạo giá trị mới, giá trị *bên kia thiện ác* bằng cách trực tiếp “đặt lưỡi dao mổ xẻ” lên ngực của

chính “đức hạnh” thời đại, để làm bộc lộ ra ẩn ngữ của bản thân họ: để biết được chi tiết kích vĩ đại mới nào đó của con người và một đạo lộ mới mẻ chưa từng có bước chân đi qua dẫn đến cuộc hoằng hóa bản thân họ. Với việc chỉ ra mục đích, chức năng và nhiệm vụ mới của triết học trên đây, cho thấy tiến trình của những suy niệm bên kia thiện ác của F. Nietzsche được *bắt đầu, được định hướng rõ ràng* như thế nào. Và có thể thấy chính mục đích, chức năng, nhiệm vụ mới này của triết học cũng là mục đích, chức năng, nhiệm vụ mang tính chất bên kia thiện ác. Vậy, hãy xem cuối cùng F. Nietzsche đã thực hiện *được* mục đích, chức năng, nhiệm vụ này của triết học của ông, hay nói khác đi, cuối cùng tính nhất quán-logic trong tư tưởng, trong những suy niệm của ông được thể hiện như thế nào.

Về đặc điểm phẩm chất của triết gia và con đường trở thành triết gia mới. F. Nietzsche viết: “Thế hệ triết gia đang xuất hiện kia, bọn họ là bạn hữu của “chân lí” chăng? Có thể lắm chứ: vì mọi triết gia xưa nay đều yêu chân lí. Dĩ nhiên, họ sẽ chẳng phải là những kẻ giáo điều. Nếu bảo chân lí của bọn họ là thứ chân lí dành cho mọi kẻ, thì đi đâu đó sẽ là một sự xúc phạm đối với lòng kiêu hãnh cũng như thị hiếu của họ: song, đi đâu đó lại chính là ước muốn thâm kín và ẩn ý của mọi cố gắng giáo điều. “Phán đoán của tôi là phán đoán của tôi: chẳng phải kẻ khác dễ dàng có quyền đối với phán đoán ấy” - có thể một triết gia của thời đại tương lai sẽ tuyên bố như thế. Ta cần phải từ bỏ cái thị hiếu bình phàm muốn hòa điệu với số đông. Đi đâu “thiện” sẽ không còn là đi đâu tốt nơi cửa miệng của kẻ lảng giềng. Và làm gì có được “cái thiện phổ biến”! Chính lời lẽ ấy đã hàm chứa một đi đâu mâu thuẫn: những gì có thể mang giá trị phổ biến cộng đồng thì bao giờ cũng ít giá trị. Đáo cùng, sự vụ muôn đời vẫn thế: những đi đâu hoằng đại ở lại với những tâm hồn hoằng đại, cũng như đày đọa quy thuộc về vực sâu, dịu dàng và sự rung động quy thuộc về sự tinh tế, và nói gọn một lời trọn vẹn, mọi hiểm hoi quy thuộc về những gì hi hữu”³⁴. Ở

đây F. Nietzsche đã cho thấy rõ khá nhiều đặc điểm về phẩm chất của triết gia mới như sự kiêu hãnh, lòng yêu chân lí, sự khẳng định cái tôi không hòa điệu với số đông, sự sâu sắc như đáy thăm vực sâu, cái dịu dàng, rung động của sự tinh tế, sự hiểm hoi thuộc về hi hữu, và *nhất là* cái hoàng đại, cao viễn. F. Nietzsche khẳng định rõ cái phẩm chất đặc biệt là tính hoàng đại, cao viễn của triết gia mới như sau: “Cho dù những triết gia của tương lai sẽ là những tinh thần tự do, rất đổi tự do - và chính vì thế, cũng chắc chắn họ sẽ không là những tinh thần chỉ đơn giản là tự do, mà còn gì đó hơn thế nữa, cao viễn hơn, hoàng đại hơn, căn bản phải khác hơn, và không muốn ngộ nhận và nhầm lẫn?”³⁵. Ông nói rõ hơn nữa: “Sự vụ mỗi lúc càng sáng tỏ đối với tôi hơn rằng kẻ triết gia, con người *tất yếu* của ngày mai và ngày kia, đã và phải hiện diện trong thế giới đối lập với ngày hôm nay của hắn: kẻ thù của hắn trong mỗi lúc trôi qua là lí tưởng của hiện tại”³⁶ và “Ngày nay thị hiếu và đức hạnh thời đại khiến cho ý chí suy yếu và bại hoại, không có gì thờ ơ như hiện trạng nhu nhược của ý chí: vì vậy, trong lí tưởng của triết gia, chính sức mạnh cường liệt của ý chí, sự cứng rắn và khả năng đi đến một quyết tâm lâu dài quy thuộc về nội hàm của khái niệm “hoàng đại””³⁷.

Hắn là chúng ta phải đặc biệt quan tâm đến những đặc điểm phẩm chất được F. Nietzsche xem như *đặc trưng nổi bật nhất* của triết gia mới, đó là sự *hoàng đại, cao viễn*. Ông xem những phẩm chất này là cái gì đó còn *cao hơn cả* các phẩm chất như tự do, tính chủ thể (độc lập, tự chủ), tính cách cao quý, quy kỉ, sự khác biệt v.v. F. Nietzsche hiểu rằng sự hoàng đại, cao viễn này *không phải* là cái cảnh giới bên ngoài con người, mà trái lại, là cái bên trong, ở ngay nơi con người, thuộc về bản thân con người với toàn bộ tinh thần và thể chất của nó. Ông nhận thấy rằng “ngày nay, tính cách cao quý, ước vọng quy kỉ, khả năng khác biệt, biết đứng độc lập và sống tự

chủ, tất cả những điều này quy thuộc về khái niệm “hoàng đại”; và kẻ triết gia sẽ tiết lộ điều gì đó về lí tưởng của hắn khi hắn tuyên bố: “kẻ nào muốn đạt đến cảnh giới hoàng đại tối diệu, kẻ đó phải biết sống cô độc nhất, ẩn mật nhất, xa cách nhất, là kẻ ở bên kia thiện ác, là chủ nhân của đức hạnh của hắn, là suối nguồn sung mãn của ý chí; đây chính là cõi *hoàng đại*: vừa có thể phong phú mà trọn vẹn, vừa có thể quảng đại mà tròn đầy”. Và nêu lên lời chất vấn một bận nữa: phải chăng ngày nay - *khả dĩ có điều gì gọi là hoàng đại?*”³⁸. Chắc chắn rằng với các khái niệm hoàng đại, cao viễn này F. Nietzsche cho thấy một hiểu biết rõ ràng hơn nữa về nghĩa của từ ngữ “bên kia thiện ác”, rằng cái bên kia thiện ác còn là cái hoàng đại, cao viễn của *phẩm chất, tâm hồn con người* xét về đời sống tinh thần và có thể cả về thể xác của nó. Và cái phẩm chất, tâm hồn này được thể hiện ra trong khả năng biết sống rất cô độc, rất ẩn mật, xa cách nhất, và nó *bao hàm* cả tự do, tự chủ, tính cách cao quý, là cái làm cho “kích thước” của những đặc tính này cũng trở nên cao viễn, hoàng đại và nhất là với nó, con người, triết gia có thể thực hiện, dồn nén những suy niệm vào nắm bắt bản chất giá trị của con người.

Nhưng theo F. Nietzsche những phẩm chất nói trên của triết gia không dễ có được, trái lại là *kết quả của một sự nỗ lực lớn lao không ngừng, thậm chí là rất phi thường*. F. Nietzsche viết: “Để trở thành một triết gia thực thụ, điều trọng yếu ấy là hắn phải đã từng đứng trên mọi nấc bậc mà kẻ phụng sự cho hắn, tức là kẻ lao động khoa học trong lĩnh vực triết học, tôn lập - và *phải* tôn lập trên đó; bản thân hắn có thể phải từng là nhà phê bình, là kẻ hoài nghi, là kẻ giáo điều, là sử gia, hơn nữa là thi sĩ, là kẻ sưu tầm, là du khách, là kẻ giải mê, kẻ rao giảng luân lí, là nhà tiên tri, là “tinh thần tự do” và gần như là mọi thứ, để băng qua trọn vẹn cái vòng giá trị và cảm quan giá trị của cuộc nhân sinh và để *có thể* bằng vô vàn con mắt và lương tâm, từ đỉnh cao phóng tầm mắt về mọi viễn xứ, từ đáy thăm trông

lên mọi đỉnh cao, từ góc gác bao quát mọi quảng độ”³⁹. Đường như ở đây F. Nietzsche muốn triết gia phải thực hiện đúng châm ngôn của người đời: “Không có gì thuộc về con người mà lại xa lạ đối với tôi”? Nhưng ông đòi hỏi sự trải nghiệm những phương diện, quá trình khác nhau trong cuộc đời của triết gia với mức độ thâm sâu, cao viễn. Bởi vì, ông hiểu rằng “tất cả những điều đó chỉ là điều kiện cần để thực hiện những nhiệm vụ của hắn là phải *xây dựng giá trị*”⁴⁰, rằng để trở thành triết gia, “nhiều thế hệ đã phải soạn sửa cho cuộc sinh thành” ấy; rằng “mỗi đức tính phải được thành tựu, chiếu cố, truyền thừa và phôi dục riêng biệt...”⁴¹. Tuy nhiên, rất cần phải thấy điều là F. Nietzsche không cho rằng triết gia có thể xuất hiện từ bất cứ tiền đề, hoàn cảnh, điều kiện nào, trái lại “người ta cần phải được phú bẩm thiên tính nào đó mới có thể bước chân vào mọi thế giới cao viễn; nói minh bạch hơn, người ta cần phải được *di dưỡng* cho thế giới đó: thẩm quyền đối với triết học - hiểu trong ý nghĩa rộng rãi của từ này - người ta chỉ có được là nhờ vào cội ngu ồn, vào tổ tiên, và ở đây huyết thống cũng giữ vai trò quyết định”⁴². Với luận điểm này ta cần đặt một câu hỏi: “Phải chăng F. Nietzsche đã “khóa chặt” mọi cánh cửa đối với tất cả những ai có khao khát trở thành triết gia, hi vọng đến được miền tinh thần hoằng đại, cao viễn? Có lẽ không phải như vậy. Thực ra đây cũng là biểu hiện của cái tính chất bên kia thiện ác, tính khả thể của những suy niệm của ông trước hết là suy niệm triết học. Bởi vì, ta cần phải đặt luận điểm trên trong mối liên hệ chặt chẽ với luận điểm của ông về sự nỗ lực trải nghiệm, tôi rèn của triết gia như đã thấy ở trên kia, thì sẽ thấy điều này ở ông như một mâu thuẫn, một cái gì đó chưa đầy đủ, chứ không hoàn toàn là cái nhìn có tính chất tuyệt đối hóa những gì thuộc về “cội ngu ồn tự nhiên”, “tổ tiên”, “huyết thống” của triết gia.

Về đòi hỏi phải thay đổi một cách căn bản quan điểm, phương pháp

xem xét. Đối với F. Nietzsche nếu như những cái *được* thấy ra, hướng đến, được hiểu là thuộc về bên kia thiện ác thì chính chúng *phải bị* quy định, *phải được* thể hiện ngay trong cách nhìn, cách xem xét hay quan điểm, phương pháp của nó. Bởi vì, như ông viết: “Thừa nhận tính cách phi chân lí như là điều kiện cho sự tồn tại của đời sống có nghĩa là thụ lập cái thể đối kháng với những cảm nhận giá trị quen thuộc theo một cách thái nguy hiểm; và triết học nào dám mạo hiểm theo lối đó thì bây giờ đã đặt chân ở bên kia thiện ác”⁴³. Nghĩa là theo ông, phải thay đổi căn bản cái lối suy nghĩ, cảm nhận giá trị quen thuộc đã trở nên lỗi thời, đó là lối nhìn, hiểu giá trị một cách tuyến tính, cứng nhắc, chỉ thấy mặt này mà không thấy mặt kia, nhất là không thấy tính đa diện, đa chiều, hơn thế tính phức hợp của chúng trong quy định giá trị. Bởi vì, theo ông không phải chỉ có chân lí, cái đúng, mà cả cái phi chân lí, cái sai cũng tạo nên, cấu thành đời sống, giá trị của con người. Nói cách khác F. Nietzsche đòi hỏi một cái nhìn “biện chứng” mới về tồn tại, về đời sống con người và giá trị của nó và trên thực tế ông đã có được cái nhìn ấy. Nhưng dường như F. Nietzsche không muốn dừng lại, không bằng lòng với cái nhìn, quan điểm với những nội dung “biện chứng” như đã nói, mà hơn thế, ông muốn đi xa hơn, muốn quy những cái nhìn (quan điểm) cũ vào miền thiện ác, là những cái nhìn thiện ác và phủ nhận chúng nhằm xác lập cái nhìn (quan điểm), phương pháp mới thuộc về bên kia thiện ác. Và có lẽ chỉ khi xác định, thấy được đòi hỏi như thế thì tiến trình của những suy niệm vào miền bên kia thiện ác (miền tồn tại và có thể khám phá ra từ đó bản chất giá trị thực sự của con người) mới thực sự vận động, trở nên khả dĩ.

Vậy, ta có thể trình bày cụ thể nội dung và gọi tên quan điểm, phương pháp nói trên của F. Nietzsche như thế nào? Chúng ta sẽ tìm câu trả lời rõ ràng trong “Chương thứ ba. Những khả thể triết học khác”, cụ thể là trong mục “Phép biện chứng bên kia thiện ác”, còn ở đây chúng ta chỉ quan tâm

về sự đòi hỏi phải thay đổi căn bản quan điểm, phương pháp và nó như một yếu tố động lực bên trong nhằm “khởi động” những suy niệm của F. Nietzsche.

2. Cuộc phê phán có tính chất lật đổ toàn bộ giá trị cũ

Với việc xác định mục đích, chức năng và nhiệm vụ mới của triết học hay của triết học mới, không những thế với cả sự “chuẩn bị” của nhà triết học về những phẩm chất, điều kiện hoạt động cần thiết, F. Nietzsche hướng đến sáng tạo một nền triết học mới, mà cơ bản là những suy niệm triết học giá trị, trước hết với việc phê phán mang tính chất lật đổ toàn bộ những gì cũ nát của đời sống cả về hiện thực và tinh thần, nhất là triết học cũ, mà về thực chất là lật đổ toàn bộ *các giá trị cũ hay những giá trị thuộc miền thiện ác*. Tuy nhiên, ở đây chúng ta sẽ tập trung nói về sự phê phán của F. Nietzsche đối với *triết học cũ và đương thời*, bởi vì đối với F. Nietzsche phê phán cái hiện thực tối tăm, lằng lạng, đốn hèn của kiếp người *chính là* phê phán cái kết quả, hậu quả thảm hại của một, của những nền triết học vô minh mà thôi. Và ở đây chúng ta hiểu cái hiện thực được dẫn dắt bởi triết học vô minh ấy là hiện thực thiện ác, còn triết học vô minh là triết học thiện ác.

1. *Phê phán có tính chất phủ nhận hoàn toàn triết học thiện ác nói chung với đặc điểm nổi bật của nó là coi tri thức, chân lí, ý chí khát vọng chân lí là mục đích, động cơ cơ bản duy nhất của mọi nỗ lực triết học từ trước đến nay*. F. Nietzsche viết: “Ý chí khát vọng chân lí, cái ý chí sẽ còn dẫn dụ chúng ta đến nhiều hiểm họa, điều chân thật trứ danh mà mọi triết gia lâu nay nói đến với lòng kính trọng: biết bao chất vấn mà ý chí khát vọng chân lí này đặt ra trước chúng ta! Những chất vấn trớ trêu, là dị mà tự bản chất đã mang tính khả vấn! Cả một lịch sử lâu dài đã đi qua - thế nhưng dường như mọi chuyện vẫn còn chưa khởi sự?”. “Thực ra ở đây *ai*

đã đặt ra cho chúng ta những lời chất vấn? *Điều gì* trong chúng ta thực sự khát vọng “chân lí”? - Thực tế chúng ta đã dừng lại khá lâu trước cái ý chí khát vọng như là vấn nạn uyên nguyên này - cho đến khi sau cùng chúng ta tuyệt nhiên bất động trước vấn nạn còn căn bản hơn nữa. Chúng ta chất vấn về *giá trị* của ý chí này. Nếu chúng ta muốn có được chân lí: *thế thì tại sao lại không phải là phi chân lí? là bất định? thậm chí là vô tri?* Vấn đề giá trị của chân lí trình hiện trước chúng ta - hay chính là chúng ta trình hiện trước vấn nạn?”⁴⁴. Ông viết tiếp và tỏ ra đặc biệt coi thường bọn triết gia được xem là “khuyến nho”: “Mọi cuộc giao du đều có tính cách bất hảo, nếu không phải là giao du với những kẻ đờng đảng: những đi đầu này cấu thành bộ phận quan trọng trong lai lịch tồn sinh của mọi triết gia, có lẽ là cái phần kém tao nhã nhất, bốc mùi nhất, và khiến cho thất vọng ngất trời”. “Nếu hẳn ta có điểm phúc, như những đứa con được cưng chiều của tri thức”, “tôi muốn nói đến bọn được mệnh danh là khuyến nho”, “đôi lúc bọn họ thậm chí còn lẫn lộn trong sách vở như trên đồng phân của chính mình vậy”. “Lề thói khuyến nho, đó là cái “cảnh tượng bọn hề trợ trên hoặc bọn nửa người nửa ngợm Satyr khoa học lên giọng ồn ào”, là nơi “sự mê hoặc trộn với sự kinh tởm: cụ thể là, do một sự biến thái ly kỳ của tự nhiên mà tinh thể thiên tài chịu ràng buộc vào cái hình hài nửa dê nửa vượn kỳ cục kia, như trường hợp tu viện trưởng Galiali, một kẻ uyên bác, sâu sắc bậc nhất, và cũng có lẽ bản thủ bậc nhất trong thế kỉ ông ta sống...”⁴⁵.

Từ chỗ mô tả tình trạng triết học, khoa học phụ thuộc vào tri thức, chân lí xưa nay, F. Nietzsche cảnh báo về những hậu quả, hiểm họa rất lớn và nhiều mặt đối với các triết gia, nhà khoa học xem trọng mục tiêu theo đuổi tri thức và chân lí, trong đó thậm chí cả những tính cách được coi là đặc trưng của nhà khoa học như sự vô tư, khách quan là những cái đáng quý trong lương tâm của họ, cũng có thể bị phủ nhận, bị hủy hoại. Ông viết: “Việc coi trọng vấn đề khát vọng chân lí không chỉ là hiểm họa ngay từ

khởi sự mà còn là hiểm họa “không có hiểm họa nào to lớn hơn”⁴⁶, rằng “các người hãy thận trọng, hỏi các triết gia, những người bạn của tri thức, và hãy đề phòng trước sự tuấn nạn, đề phòng trước khổ nạn “vì chân lí”! Ngay đến sự tự vệ cũng phải đề phòng! Nó hủy hoại sự vô tư, khách quan đáng quý trong lương tâm của các người. Nó biến các người thành những kẻ ngoan cố trước những lời phản bác và những mảnh vải đỏ, nó khiến cho các người trở nên tri độn, cục súc, lơ láo khi các người rốt cục hầu như phải đóng vai kẻ bảo hộ cho chân lí trên mặt đất này trong cuộc chiến chống lại hiểm họa, vu khống, hiềm nghi, bài xích và những hậu quả còn tệ hại hơn nữa của sự thù địch - như thế “chân lí” là một cá nhân quá vô hại, quá vụng về đến nỗi cần phải có kẻ bảo hộ vậy! Và chính các người, những hiệp sĩ với bộ dạng hết sức thảm hại, những quý ông đứng cách biệt nơi góc khuất, những tâm hồn như nhện giăng tơ! Rốt cục, các người cũng đã hiểu lắm lắm rằng mọi sự chẳng có nghĩa lí gì cho dù chính *các người* có được lẽ phải hay không, rằng các triết gia xưa nay đã bao giờ có được lẽ phải, và rằng mọi cái dấu hỏi bé tẹo mà các người đặt sau những chữ nghĩa thân thương, những lí thuyết yêu dấu của các người (và đôi lúc sau chính bản thân các người nữa) chứa đựng một chút sự thật còn đáng trân trọng hơn so với mọi cử chỉ trịnh trọng, những bằng chứng hùng hồn bày ra trước các công tố viên và quan tòa! Tốt hơn hãy tránh sang một bên! Hãy lánh vào chốn ẩn mật! Và đeo chiếc mặt nạ cùng với sự tinh vi trên khuôn mặt để mọi người nhìn lẫn các người!...”⁴⁷. F. Nietzsche còn cho rằng chính việc coi trọng tri thức, chân lí đã “khiến” các triết gia như Spinoza, Giordano Bruno biến thành những tay truy kích trả thù ghê gớm, những kẻ bào chế độc dược xảo diệu để hãm hại những người đồng hành tư tưởng với mình⁴⁸.

F. Nietzsche còn thấy rằng việc theo đuổi tri thức, chân lí đương nhiên

không tách rời tôn giáo, nhất định sẽ đến với tôn giáo và Thượng đế. Ông nói: “Ngày nay, kẻ thức tri có thể dễ dàng cảm thấy bản thân hẳn là loài thú hóa sinh từ Thượng đế”, rằng “Quý dữ nhìn thấy Thượng đế trong một viễn tượng rộng rãi nhất, thế nên nó giữ khoảng cách thật xa với Ngài - quý dữ tức là bằng hữu lâu đời nhất của tri thức”, và rằng “chỗ nào có cây tri thức mọc, chỗ ấy bao giờ cũng là thiên đàng”: “những con rắn già nhất và trẻ nhất đều nói vậy”⁴⁹. Đối với F. Nietzsche, đến với tôn giáo, phụ thuộc vào tôn giáo cũng là tòn tại, là cái nhìn thiện ác, thuộc về hoặc ở bên trong thiện ác (luân lí) và nhiệm vụ của cái nhìn bên kia thiện ác là phải thấy ra, chỉ ra đi ầu đó.

Nói về tình trạng hay hậu quả tất yếu mà triết học hiện đại (đương đại) nhận được dựa trên việc lấy tri thức, chân lí làm mục đích theo đuổi, F. Nietzsche chỉ rõ: “Nói chung, xét tổng thể, trước hết chính là cái bản chất con người, quá đỗi con người, tóm lại chính là sự khốn cùng của triết học hiện đại, là nguyên nhân sâu xa nhất khiến cho triết học đánh mất mọi sự kính trọng và mở toang cánh cửa cho bản năng phàm phu. Dù sao chúng ta cũng phải thừa nhận thế giới hiện đại của chúng ta đã xa lìa trọn vẹn như thế nào cái phong thái của Heraclitus, Platon, Empedocles và mọi danh xưng nào khác của những tâm hồn ẩn sĩ nguy nga lộng lẫy thuộc nòi hoàng gia vương thất này; và thật chính đáng biết bao khi một kẻ làm khoa học chân chính *được quyền* tự cảm thấy mình thuộc nòi đường hoàng hơn, xuất thân cao quý hơn so với những kẻ đại diện cho triết học mà ngày nay thân phận cũng trỗi sụt theo thị hiếu...”. Ông nói rõ hơn nữa: “Khoa học đang nở hoa, và lương tâm tốt đẹp đương thịnh khai trên khuôn mặt nó, trong khi ấy, cái chỗ mà toàn bộ triết học hiện đại đang chìm dần xuống, tức là những gì còn lại của triết học ngày nay, đang làm khởi lên những mối hoài nghi và bất mãn, nếu không muốn nói là sự mĩa mai, thương hại đối với chính nó. Triết học giản lược thành “tri thức luận”, thực ra không

có ý nghĩa gì hơn là một khuynh hướng thời đoạn luận và tiết chế luận khiếm nhược. Một thứ triết học thậm chí chưa bước qua ngưỡng cửa và loay hoay không chịu bước vào - đó là triết học đang hấp hối, đang cáo chung, đang quẫn quại, là một thứ gì đó thật đáng thương. Làm thế nào, một triết học như vậy có thể... thống trị?”⁵⁰. Có lẽ ở đây F. Nietzsche chỉ ra một hậu quả rất đáng lo ngại là triết học, khoa học nói chung bị coi thường, bị mất đi sự kính trọng, xa rời những giá trị truyền thống cao quý, đang hấp hối, đang cáo chung, đang quẫn quại v.v., là do việc triết học và khoa học coi tri thức, chân lí làm trọng, nghĩa là coi việc hiểu bản chất con người, rất đối con người *chỉ là ở chỗ* làm thế nào giải thích, hiểu “đúng” nó là đủ, là được, chứ không đếm xỉa, không hề biết đến tầm quan trọng của vấn đề giá trị, sự tồn tại của giá trị.

Tất cả những luận điểm trên đây cho thấy F. Nietzsche hoàn toàn phủ nhận toàn bộ triết học, khoa học xưa nay vốn dựa trên, lấy tri thức, chân lí làm mục đích theo đuổi duy nhất. Dưới cái nhìn của F. Nietzsche tri thức, chân lí, hơn thế, ý chí khát vọng chân lí mà triết học xưa nay phụ thuộc vào chúng, lấy chúng là mục đích theo đuổi, đều là cái bề ngoài, sai lầm, cho dù các triết học xưa nay đều muốn tìm vào “bản chất con người, rất đối con người”. Vì thế, mọi triết học xưa nay đều cần phải bị phê phán, loại bỏ. Tuy nhiên, F. Nietzsche không hoàn toàn phủ nhận việc coi trọng tri thức, chân lí, khoa học nói chung, trái lại, đi đâu muốn nói ở đây là F. Nietzsche nhằm vào việc người ta, khoa học và triết học đã xem, đã biến tri thức, chân lí thành *cái tuyệt đối*, thậm chí thành *cái duy nhất* để thấy được, để biểu hiện bản chất con người. Bởi vì, ông đã từng khẳng định: “Khi nói về một điều có “tính cách chân lí”, dường như chưa có ai tỏ ra đủ chân thật”, hơn thế: “Có một điều gì đó trong vấn đề “chân lí” và *tìm kiếm* chân lí; và khi con người dần bước theo nó trong thế thái quá đối con người - “Hắn tìm kiếm chân lí chỉ vì mục đích tốt đẹp” - tôi đánh cuộc là họ sẽ

chẳng tìm thấy mảy may đi đâu gì!”⁵¹. Hẳn rằng, đối với F. Nietzsche, nhà khoa học, nhà triết học phải theo đuổi, phải bị cái gì đó cao lớn hơn, sâu kín, mạnh mẽ hơn nơi tồn tại, đời sống con người thúc đẩy, chứ không phải là cái mà chân lí biểu hiện, đó là giá trị.

2. *Phê phán siêu hình học “thiện ác”*. Có thể xem đây như một trong những công việc lớn lao nhất của F. Nietzsche trong phê phán các giá trị cũ, đương thời nói chung, triết học nói riêng. Bởi vì, như đã biết siêu hình học là lĩnh vực tư tưởng, tinh thần phổ quát, có ý nghĩa đặt cơ sở nhận thức, tinh thần cho mọi lĩnh vực tri thức, tinh thần khác. Vì vậy, chặn ngang mặt F. Nietzsche chính là siêu hình học cũ, thuộc về miền thiện ác, là cái tiêu biểu cho những gì sai lầm, tầm tối, cản trở nhất mà triết học bên kia thiện ác cần phải vạch ra, vượt qua.

Thứ nhất là sự phê phán của F. Nietzsche đối với vấn đề *bản nguyên* của thế giới, của tồn tại. F. Nietzsche thấy rằng những lập luận nhằm chứng minh cho ý chí khát vọng chân lí khi đứng trước những câu hỏi: “Làm thế nào một đi đâu gì đó *có thể* khởi lên từ một đi đâu gì khác tương phản với nó? Chẳng hạn, chân lí bắt nguồn từ sai lầm? Hoặc ý chí khát vọng chân lí bắt nguồn từ ý chí muốn lừa dối? Hoặc một hành động vô ngã khởi lên từ lòng vị lợi?”, đều cho rằng “một quan hệ phát sinh như thế là bất khả” và nó xem “kẻ nào nghĩ tưởng đến một khả năng như thế là ngu xuẩn, thậm chí còn tệ hơn thế”. Vì thế, F. Nietzsche “mĩa mai” rằng đối với ý chí khát vọng chân lí, “những gì mang giá trị cao viễn nhất phải phát nguyên từ suốt nguồn khác, một suốt nguồn riêng biệt - chúng không thể khởi nguồn từ cái cõi đời tạm bợ, mê lầm, ảo tưởng và tầm thường này! Mà phải từ giữa lòng hữu thể, từ cõi bất biến vĩnh hằng, ở nơi một vị Thượng đế giấu mặt, một “vật tự thân” (F. Nietzsche ám chỉ khái niệm “vật tự thân” của I. Kant - TG), *chỗ đó* là chỗ nó phải thiết lập căn cơ, và không ở chỗ nào khác”⁵².

Nghĩa là theo F. Nietzsche, triết học, siêu hình học xưa nay vốn lấy mục đích theo đuổi chân lí, muốn tìm ra bản chất của t ần tại và chứng minh *tính đúng đắn* của nó. Nhưng do sự *bất lực, vô minh* của chúng trước những câu hỏi về những nghịch lí của t ần tại, của nhận thức, tinh thần, là “một đi ều gì đó *có thể* khởi lên từ cái khác tương phản với nó, chẳng hạn như chân lí bắt ngu ần từ sai lầm?”, “ý chí khát vọng chân lí bắt ngu ần từ ý chí muốn lừa dối?”, “một hành động vô ngã khởi lên từ lòng vị lợi?” v.v., cho nên triết học, siêu hình học xem cái “ở giữa lòng hữu thể”, “một vị Thượng đế giấu mặt”, cái “vật tự thân” là nơi, là chính những gì như là bản chất của t ần tại, là cứu cánh của chúng, nhưng lại là những cái *đứng yên, tĩnh tại, vĩnh viễn* và đặc biệt *không mâu thuẫn*. Nói cách khác, F. Nietzsche cho rằng sở dĩ có cái lối lập luận hay cái logic tư duy tìm đến, chứng minh sự t ần tại của cái “ở giữa lòng hữu thể”, “một vị Thượng đế giấu mặt”, cái “vật tự thân” như đã thấy, là do không nhìn ra hoặc trốn tránh những nghịch lí của t ần tại, là cách lối điển hình của siêu hình học xưa nay và nó trở thành “một định kiến tiêu biểu giúp chúng ta nhận diện các nhà siêu hình học của mọi thời đại”. Ông khẳng định “kiểu phán đoán giá trị như vậy luôn hiện diện đằng sau tiến trình tư duy lo-gich của họ” và với “tín niệm” này họ dấn thân trên con đường tìm kiếm “tri thức”, hoặc tìm kiếm một cái gì đó mà sau cùng được họ long trọng ban cho cái danh hiệu “Chân lí” và “ngay đến những kẻ thận trọng nhất trong bọn họ cũng chưa một lần tỏ ra hồ nghi lúc đặt chân nơi ngưỡng cửa, dẫu rằng đó là chỗ mà sự hoài nghi là đi ều cần thiết nhất; ngay cả khi tâm nguyện của họ là “ta phải hoài nghi mọi chuyện””⁵³.

Thứ hai là sự phê phán hai đường lối duy vật và duy tâm trong lịch sử triết học. Trước hết, F. Nietzsche đặt hai đường lối quan điểm này trong sự phụ thuộc chặt chẽ vào chân lí, ý chí khát vọng chân lí khi cho rằng chúng thể hiện “thái độ sốt sắng và sự tinh vi, thậm chí có thể nói là tinh ranh trong cách thức mà người ta đặt vấn đề “thế giới hiện thực và thế giới ảnh

tượng” thành một đề tài sống động ở châu Âu ngày nay khiến chúng ta phải lắng nghe và suy nghĩ”. Ông khẳng định thực ra, đây chỉ là nơi “hậu diện chỉ mỗi cái “ý chí khát vọng chân lí” và không nghe ra đi đâu gì khác hơn”, rằng “cái ý chí khát vọng chân lí đó, một tình thần can đảm phiêu lưu và mạo hiểm nào đó, hoặc tham vọng nào đó của nhà siêu hình học muốn phục hồi địa vị đã mất, thực sự có thể dựa phần vào, và theo tinh thần đó, một nhúm “xác tìn” bao giờ cũng vẫn được quý trọng hơn cả một xe đầy ắp những khả thể diễm lệ”. Hơn thế, việc theo đuổi hay bị chi phối của cái “ý chí khát vọng chân lí” còn đưa đến “chủ nghĩa hư vô và là dấu hiệu của một tâm hồn đang chết dần mòn trong mệt mỏi và tuyệt vọng: cho dù cứ chỉ đức hạnh ấy có thể tỏ ra can đảm như thế nào”⁵⁴. Tiếp đó, F. Nietzsche bác bỏ những siêu hình học này về vấn đề *khởi nguyên của thế giới*, tức là nguyên tử luận duy vật và thuyết ảnh tượng (duy niệm). Ông cho rằng “tất cả những gì liên quan đến nguyên tử luận duy vật đều thuộc về những gì cần thiết phải bác bỏ nhất; và có lẽ ngày nay ở Âu châu không học giả nào còn phi học giả đến mức trao cho nó một ý nghĩa nghiêm túc...”. Ông cũng cho rằng “học giả Ba Lan Boscovich cùng với khoa học gia Ba Lan Copernicus cho đến nay là hai đối thủ giàu chiến tích nhất của ảnh tượng. Trong khi Copernicus thuyết phục chúng ta, trái với kinh nghiệm giác quan, tin rằng trái đất không đứng yên, thì Boscovich dạy ta phải thủ tiêu luôn cái niềm tin vào đi đâu sau cùng còn “đứng yên” của quả đất, niềm tin vào “vật chất”, “chất liệu”, niềm tin vào hạt nguyên tử, phần căn bản vi tế của đất: đó là thắng lợi trước giác quan, một thắng lợi vĩ đại nhất từng đạt được trên mặt địa cầu này”. Nhưng F. Nietzsche đòi hỏi nhận thức con người cần phải đi xa hơn nữa, “cần phải tuyên chiến, một cuộc chiến sinh tử không khoan nhượng với những “đòi hỏi nguyên tử luận”, một đòi hỏi mà bao giờ cũng dẫn khởi một cuộc tái sinh đầy hiểm tượng ở những khu vực mà không ai ngờ tới, tương tự như những đòi hỏi còn trứ danh hơn - những

“đòi hỏi siêu hình học” - trước tiên ta cũng cần phải kết liễu một loại nguyên tử luận nữa còn nguy hiểm hơn mà Cơ đốc giáo đã dạy một cách tuyệt vời nhất và lâu dài nhất - *nguyên tử luận linh hồn*. Với tên gọi này chúng ta hãy hiểu đó là niềm tin vào một linh hồn bất hoại, trường tồn, bất khả phân, ta cần phải tống khứ niềm tin này ra khỏi khoa học”.⁵⁵

Thứ ba là sự phê phán phép biện chứng, nhất là về mặt phương pháp của nó. Đây cũng được xem là một khía cạnh nội dung quan trọng của phê phán siêu hình học cũ. Ở đây sự phê phán của F. Nietzsche tập trung vào phép biện chứng hay đường lối biện chứng của I. Kant và W.G. Hegel. Theo ông các triết gia biện chứng cũng như các triết gia nói chung chỉ làm những việc của trò chơi con trẻ, lớn tiếng ồn ào về chuyện luân lý, đề khởi triết thuyết của mình từ ý niệm “trực giác” nào đó, thường là ước vọng của con tim nghĩa là chủ quan. F. Nietzsche viết: “Trong khi tất cả bọn họ lớn tiếng ồn ào chuyện luân lý thì vấn đề chân thực tính cũng chỉ mới được chạm đến từ xa. Họ làm như thể họ đã phát hiện và đi đến những nhận định thực tế thông qua quá trình tự vận động của phép biện chứng lạnh lùng, thuần túy, vô tư thần thánh (để phân biệt với bọn thần bí, những kẻ thật thà hơn và ngu xuẩn hơn - những kẻ này thường nói đến sự “khải thị”). Nhưng tất cả những triết thuyết này được đề khởi đầu chỉ là ý niệm hoặc “trực giác” nào đó thường là ước vọng của con tim được trừu tượng hóa, được chất lọc, được biện hộ “bằng những lí lẽ hậu lai””⁵⁶. Nhưng đi sâu quan trọng là ở đây một cách sâu sắc hơn, F. Nietzsche không chỉ phê phán siêu hình học - phép biện chứng lấy chân lý, ý chí khát vọng chân lý làm động lực, mà còn thấy ra cả *luân lý* cũng được xem là mục tiêu, động lực, thậm chí là cứu cánh. F. Nietzsche nói rõ hơn đi đầu này khi cho rằng “những triết gia - “bọn họ đều là những kẻ biện hộ nhưng không muốn mọi người gọi bằng danh xưng này, và còn thậm chí là những kẻ bảo hộ ranh mãnh cho những thành kiến của mình, những thành kiến mà bọn họ ban cho danh

hiệu “chân lí” - và cách biệt *rất xa* với lòng can đảm của ý thức chịu thừa nhận đi ều này, chính đi ều này cách biệt *rất xa* với thái độ can đảm sẵn sàng phơi bày sự thật, cho dẫu là để khuyến cáo cừu địch hay bạn hữu”, khi chỉ ra rằng “cái vẻ đạo đức giả vừa khắc khổ vừa lịch lãm của triết gia lão niên Kant đã dẫn dắt, chính xác hơn là dẫn dụ chúng ta vào những ngả đường lắt léo của biện chứng pháp, những đường lối đưa chúng ta đến với “mệnh lệnh tuyệt đối” của ông ta - màn kịch này khiến cho những kẻ sành sỏi như chúng ta phải phì cười, chúng ta tìm thấy không ít thú vị khi mục kích những trò ma mãnh tinh vi của nhà luân lí và những kẻ rao giảng luân lí già nua”⁵⁷. Như thế, sự phê phán của F. Nietzsche đã tiến vào chiều sâu, đến căn nguyên, cơ sở của những lầ m lạc của triết học cũ, đó là *cơ sở luân lí* của nó, cụ thể là khi nó được thể hiện trong triết học I. Kant với “mệnh lệnh tuyệt đối”. Vậy, cả siêu hình học nói chung, triết học biện chứng nói riêng xưa nay theo quan niệm của F. Nietzsche càng được hiểu rõ là triết học thiện ác, thuộc miền thiện ác (luân lí).

3. *Sự phê phán chủ nghĩa duy lí*. Như đã biết, đặc điểm của triết học, nhất là siêu hình học ở phương Tây trước F. Nietzsche nói chung đều mang tính chất duy lí, nghĩa là đề cao thậm chí tuyệt đối hóa lí tính. Do vậy, ở đây cần thấy điểm nổi lên, đặc sắc *nhất* của F. Nietzsche là việc ông thấy ra và chứng minh tư duy logic hay nhận thức lí tính là *chưa đủ*, là rất thiếu, thậm chí là “sai lầm” khi tuyệt đối nó, biến nó thành một hình thức, phương thức duy nhất của sự ý thức về tồn tại, đời sống. Bởi vì, F. Nietzsche cho rằng cần phải thấy “phần lớn quá trình tư duy có ý thức vẫn phải được xem như là một trong những hoạt động bản năng, và thậm chí hoạt động tư duy triết học cũng vậy”⁵⁸. Ông nói rõ hơn đi ều này khi xem xét hiện thực đời sống từ *quan điểm giá trị*. Theo ông, trong các giai đoạn tiền lịch sử hay tiền luân lí và giai đoạn luân lí giá trị hoặc phi giá trị của hành vi được rút ra từ hậu quả hoặc chủ đích của hành vi. Trong đó có thể

hiểu giai đoạn luân lí gắn với việc xác định giá trị của hành vi căn cứ vào tính chủ đích của nó và đó chính là thời kì thống trị của nhận thức lí tính, của chủ nghĩa duy lí và cũng có thể nói, đó là thời kì *thiện ác* trong lịch sử của loài người. Nhưng F. Nietzsche cho rằng toàn bộ lịch sử xưa nay chưa thấy ra hoặc rất xem nhẹ quá trình *phi chủ đích*, đi đâu mà theo ông, đó mới là cái thực sự có giá trị đối với đời sống con người⁵⁹.

Thứ nhất, với quan niệm như trên khi xem I. Kant như là kẻ đại diện tiêu biểu nhất cho việc tuyệt đối hóa nhận thức lí tính, chủ nghĩa duy lí, ông đã tập trung phê phán I. Kant, nhất là đối với phán đoán tổng hợp *tiên nghiệm* của ông này. F. Nietzsche không chỉ cho rằng đây là “phán đoán sai lầm nhất”⁶⁰ mà còn “chứng minh” tính chất vô lí, vô căn cứ của mệnh đề này, của chủ nghĩa duy lí nói chung thể hiện trong hệ thống phạm trù, khái niệm của I. Kant nhất là trong *Phê phán lí tính thuần túy*. Ông viết: “Trên hết và trước hết, Kant tự hào về bảng phạm trù của ông. Cần bảng giá trị trên tay, ông ta nói: “Đây là đi đâu tuyệt đối gian nan mà con người từng có thể làm được cho siêu hình học” - ta hãy hiểu ý nghĩa mấy chữ “có thể làm được” này! Ông tự hào đã phát hiện ra khả năng mới nơi con người, khả năng phán đoán tổng hợp *tiên thiên*. Nếu như ông ta tự lừa dối mình trong vấn đề này: thế thì sự phát triển và nảy nở chóng vánh của triết học Đức đã nương tựa trên lòng tự hào này cùng với sự ganh đua của những con người trẻ tuổi muốn tìm kiếm phát hiện, nếu có thể, một niềm tự hào nào đó còn to lớn hơn - và bao giờ cũng là những “khả năng mới”! - thế nhưng, chúng ta cần phải suy nghĩ: đã đến lúc cần phải thế. Làm thế nào mà những phán đoán *tiên thiên có thể có được*? Kant tự hỏi như thế, - và ông thực sự đã đưa ra lời đáp ra sao? *Sở năng năng*: nhưng tiếc thay, không phải chỉ với ba từ như vậy, mà bằng lối ăn nói khệnh khạng, đạo mạo và ý tứ thâm khắc rườm rà theo phong vận người Đức, khiến người ta không làm sao nghe ra cái *niaiserie allemande* (sự ngu xuẩn của người Đức) ngộ nghĩnh ẩn trong

lời đáp đó. Ta hân hoan trước khả năng mới này, và niềm vui dâng đến cực điểm khi Kant phát hiện ra nơi con người còn có khả năng luân lí - vì bấy giờ người Đức vẫn còn trong vòng luân lí chứ hoàn toàn vẫn chưa “chính trị thực dụng”. - Thế rồi tuần trăng mật của triết học Đức đến. Những học giả thần học trẻ tuổi của học viện Tubigen tức thì lao vào bờ bụi - tất thấy đâu đi tìm “khả năng mới”. Và có đi đâu gì mà ta không tìm thấy - trong thời đại của một tinh thần Đức trong sáng, dể dãi và vẫn còn trẻ trung, trong giai đoạn mà chủ nghĩa lãng mạn, những ma nữ xúm xít đi về thối sáo hát ca, cái thuở khi mà người ta còn chưa biết biện biệt giữa “phát hiện” với “phát minh”! Trên tất cả là khả năng “siêu giác quan”: Schelling ban cho nó tên gọi tuệ giác, và thế là được những con tim khát khao cuồn cuộn nhiệt nhất của những người Đức vốn dĩ mang khát vọng thuần thành nhất nòng hậu đón chào. Người ta không thể nào bất công hơn đối với trào lưu đầy nhiệt huyết và mộng tưởng này, một trào lưu còn trẻ trung, dẫu cho nó liêu lĩnh nguy trang bằng những khái niệm già dặn, khi người ta xét đoán nó một cách nghiêm khắc và đối đãi với nó bằng thái độ bất bình mang màu sắc luân lí; vậy đấy, người ta đã già đi với thời gian - và mộng tưởng nổi gót. Đến lúc người ta đưa tay bóp trán: và đến ngày nay vẫn bóp trán mãi chưa thôi. Người ta đã chiêm bao: kẻ lĩnh tiên và trước hết - ấy là lão niên triết gia Kant. “Sở năng năng” - ông ta đã nói vậy, ít ra cũng ngụ ý như thế. Thế nhưng, phải chăng đó là lời đáp? Là giảng giải thuyết minh?” “Tại sao thuốc phiện khiến ta ngủ? “sở năng năng”, tức là *virtus dormitiva* (chất gây ngủ)”⁶¹.

Toàn bộ đoạn văn trên đây cho thấy F. Nietzsche đã chỉ rõ tính chất vô lí, vô căn cứ của I. Kant khi *đê cao, tuyệt đối hóa* lí tính, bằng một sự minh họa, dẫn chứng rất logic, sinh động và đầy tính thuyết phục. Ông cho thấy trên thực tế với việc đào sâu vào quan năng lí tính sau “phán đoán tổng hợp tiên nghiệm” là “phê phán lí tính thực hành”, I. Kant còn thấy ra cả luân lí

với những quy tắc, mệnh lệnh, mệnh lệnh tuyệt đối của nó, mới là những gì khiến cho giới học thức, nhất là những người trẻ tuổi ở Đức ngưỡng mộ, lao vào tìm hiểu, đi theo, chứ không phải là hệ thống phạm trù của I. Kant. Nhưng F. Nietzsche còn nói rõ ràng, đầy đủ hơn nữa nội dung sự phê phán này của ông. F. Nietzsche viết tiếp: “Cuối cùng đã đến lúc ta cần phải thay lời chất vấn của Kant “làm thế nào mà phán đoán tổng hợp *tiên thiên* có thể có được?” bằng một lời chất vấn trong một đường lối khác “tại sao ta *cần thiết* phải tin vào những phán đoán như thế?” - tức là để hiểu ra một điều rằng, vì mục đích bảo tồn cái tình thế hoạt tồn như chúng ta đây mà chúng ta cần phải tin rằng những phán đoán như thế là chân thật; vì vậy, chúng vẫn có thể đương nhiên là những phán đoán *sai lầm!* Hoặc nói một cách minh bạch, thẳng thắn và triệt để: những phán đoán tổng hợp tiên thiên phải nói là hoàn toàn không có “khả tính”: chúng ta không có quyền gì đối với chúng cả, từ môi miệng ta thốt ra, chúng toàn nhiên là những điều giả dối. Song, duy chỉ có niềm tin tương đối với tính chân thực của chúng là thiết yếu, như một loại tín niệm biểu diện và ảnh tượng nhân giới, những điều quy thuộc về lăng kính viễn tượng của đời sống. - Và sau cùng để khắc ghi cái ảnh hưởng khổng lồ mà “triết học Đức” - tôi hi vọng chắc chắn người ta hiểu danh xưng này xứng đáng được đặt trong ngoặc kép? - đã tác động lên toàn cõi châu Âu, ta không nên hồ nghi sự vụ rằng có một *virtus dormitiva* (chất gây ngủ) nào đó đã dự phần vào: những kẻ nhàn dật phong lưu, những kẻ đức hạnh, những nhà thần bí, những nghệ sĩ, nghệ nhân, ba phần tư tín đồ Cơ đốc giáo và bọn chính trị gia ngu đần thuộc mọi dân tộc, sung sướng ngất ngây khi nhờ có nền triết học Đức mà có được thứ thuốc giải độc cho một trào lưu nhục cảm vẫn còn áp đảo, cuộn cuộn chảy từ thế kỉ trước tràn lan sang thế kỉ này, tóm lại, đó là “*sensus assoupire*” (“Khiến cho các giác quan ngủ”)⁶².

Có thể thấy ở đây hầu như sự phê phán của F. Nietzsche đối với chủ

nghĩa duy lí, nhất là đối với mệnh đề “làm thế nào mà phán đoán tổng hợp *tiên thiên* có thể có được?” của I. Kant, tập trung vào chỗ I. Kant lấy việc đào sâu vào quan năng của lí tính để tìm cơ sở nhận thức, tinh thần và cả hiện thực của nó và ông đã tìm ra một trong những cơ sở ấy là luân lí, là những quy luật đạo đức, mệnh lệnh tuyệt đối. Nhưng F. Nietzsche bác bỏ cả *điều đó* khi cho rằng đó chỉ là cái thứ “gây buồn ngủ” của lí tính, của phán đoán tiên nghiệm. Như thế, F. Nietzsche quy sự tìm tòi của I. Kant vào luân lí, tức là vào miền thiện ác, phụ thuộc vào thiện ác, không đi ra ngoài miền thiện ác, nghĩa là sai lầm, vì thế những phán đoán tiên nghiệm, nhất là phán đoán tổng hợp tiên nghiệm chỉ là điểu bịa đặt, mê lầm. Không những thế, theo F. Nietzsche, triết học thiện ác, triết học với nghĩa “ở trong điều kiện tồn tại chất gây nghiện, làm cho các giác quan ngủ”, là triết học thuộc “một trào lưu nhục cảm vẫn còn áp đảo, cuộn cuộn chảy từ thế kỉ trước tràn lan sang thế kỉ này”.

Thứ hai, bác bỏ kiểu xây dựng lí thuyết dưới hình thức *hệ thống các khái niệm, phạm trù, quy luật*, F. Nietzsche cho rằng “những khái niệm triết học riêng lẻ không xuất hiện một cách tùy tiện, không khởi lên cho riêng nó, mà chúng phát sinh trong mối quan hệ tùy thuộc với nhau, và rằng dấu cho chúng xuất hiện trong lịch sử tư tưởng quá đột ngột và vô đoán, chúng vẫn quy thuộc vào một hệ thống nào đó, cũng như mỗi cá thể trong quần thể động vật của một lục địa vậy”⁶³. Đã thế, theo F. Nietzsche “những triết gia khác biệt nhất không ngừng tiếp nối lấp đầy cái đồ hình triết gia khả dĩ nào đó”⁶⁴. F. Nietzsche mỉa mai những triết gia này rằng “bị hấp dẫn bởi một sức hút vô hình nào đó, bọn họ trùng điệp chạy quanh cùng quỹ đạo, rằng họ có thể cảm tưởng rằng họ hoàn toàn độc lập với nhau trong khuynh hướng phê bình hay ý chí hệ thống: thế nhưng một điểu gì đó đang dẫn dắt họ, một điểu gì đó thúc đẩy họ trước sau theo một trật tự nhất định, đó chính là cái hệ thống và tương quan quyền thuộc thiên sinh giữa các khái

niệm. Sự suy tư của họ, kì thực, ít có tính cách khám phá, mà đúng hơn là sự quy tư, hẫng niệm, một sự trở lại sum vầy nơi chốn gia hương xa xăm tím mù trong cõi ban sơ hòng hoang nguyên thủy của tâm hồn, chốn mà những khái niệm ấy đã một lần nảy nở phát sinh - suy tư triết học trong trình hạn đó, là một hiện tượng phản tổ phục tông ở mức độ cao nhất”. Ông khẳng định rằng “những tương đồng huyết thống kì dị trong tất cả các đường lối triết lí của Ấn Độ, Hi Lạp, Đức dễ dàng lí giải đi đầu này”⁶⁵. Ông cũng giải thích tại sao có hiện tượng “tương đồng” nói trên, rằng “chính ở nơi nào có sự tương quan quyền thuộc giữa các ngôn ngữ, ta nhận thấy một sự kiện hẫng như không thể tránh khỏi, đó là, nhờ có một triết lí văn pháp chung - tôi muốn nói nhờ có một sự thống trị và hướng đạo vô thức thông qua chức năng ngữ pháp chung - mà đương sơ đã an bài tất cả những đi đầu kiện cho sự phát sinh và nảy nở tương đồng của các triết thuyết, đến độ dường như đạo lộ dẫn đến những khả năng diễn giải thế giới theo một chiều hướng khác đã bị bít lối. Các triết gia thuộc khu vực ngôn ngữ Ural-Altai (trong khu vực này, khái niệm chủ thể ít phát triển nhất) rất có thể sẽ nhìn “vào thế giới” bằng con mắt khác hơn và bước đi trên một đạo lộ khác so với những người thuộc khu vực ngôn ngữ Ân-Âu hoặc người Hẫng: ma lực của chức năng ngữ pháp nào đó nói cho cùng chính là ma lực của những phán đoán giá trị mang ý nghĩa sinh lí học cũng như những đi đầu kiện quy định chủng tộc. Như thế là quá đủ để nhìn lại những nhận định thiên cận của Locke về cội nguồn của ý niệm”⁶⁶.

Như vậy, F. Nietzsche xem sự hình thành các hệ thống các phạm trù, khái niệm là ngẫu nhiên, có tính chất bên ngoài, thậm chí theo sự sắp xếp chủ quan của con người. Ông giải thích tính tương đồng của các hệ thống triết học, nhất là trong việc cấu trúc các hệ thống khái niệm trong lịch sử thiên về mặt chủ quan, hình thức, cụ thể chỉ về phương diện ngữ pháp. Và lại, có lẽ ông muốn bổ sung thêm nội dung cái nhìn bên kia thiên ác, cái

nhìn thấy được tính đa dạng, cá biệt, bất định, thấy được sự tồn tại của cái phi lí tính vốn không thể khái niệm, không thể cấu trúc hóa được, v.v. để thay cho cách nhìn thiên ác vốn tuyệt đối hóa lí tính, tính hệ thống, cái tất yếu, cái chung. Vì vậy, có thể thấy việc F. Nietzsche xem các khái niệm, nhất là trật tự, hệ thống của chúng chỉ là chủ quan, có lẽ là vì chúng không thấy ra bản chất của tồn tại, đời sống là cái phi lí tính, cho nên dẫn đến tuyệt đối hóa lí tính.

Thứ ba, một nội dung khác của sự phê phán chủ nghĩa duy lí là phê phán quan niệm về *mối quan hệ nhân quả*, nhất là về nguyên nhân tự thân (*causa sui*). F. Nietzsche cho rằng khái niệm “nguyên nhân tự thân” là “một khái niệm mâu thuẫn vĩ đại nhất mà người ta nghĩ ra cho đến ngày nay, một kiểu cưỡng dâm và quái thai lí tính: thế nhưng lòng kiêu hãnh ngất trời của con người đã nhấn nó chìm sâu vào chính sự phi lí khủng khiếp này”. Ông giải thích rằng “sự đòi hỏi “tự do ý chí”, trong ý nghĩa tuyệt đối siêu hình kia, như cách mà nó, tiếc thay, vẫn còn đang thống trị trong đầu óc những kẻ nửa học giả nửa học thật, sự đòi hỏi được lãnh nhận trọn vẹn cái trách nhiệm tối hậu đối với hành vi của bản thân và giải phóng khỏi Thượng đế, doanh hoàn, tổ tiên, mệnh vận, cộng đồng, khỏi gánh nặng đó, thực ra không là gì khác hơn là *causa sui*, và tự nắm tóc lôi mình từ vũng lầy hư vô vào trong cõi tồn sinh hiện hoạt, với một sự liêu lĩnh còn hơn cả bá tước Munchhausen⁶⁷. Theo F. Nietzsche, quan niệm nhân quả, cái quan niệm như “những nhà tự nhiên học đã làm, một tư tưởng cơ giới ngu xuẩn thống trị, tức là cưỡng bách, dồn ép cái nguyên nhân cho đến khi nó bật ra “tác dụng”, tất nhiên dẫn đến kết luận về nguyên nhân cuối cùng, đến “vật tự thân” mà thực ra “trong ý niệm “tự thân” không có gì là “ràng buộc nhân quả”, là “tất yếu”, “phi tự do về phương diện tâm lí, ở đó, “tác dụng” không tiếp nối “nguyên nhân”, ở đó không có cái gọi là “luật tắc” chi phối. Thực ra, “chính chúng ta là những kẻ duy nhất đã bày vẽ ra những khái

niệm như nguyên nhân, tương sinh tương dẫn, tương hỗ, tương đối, ước thúc, số mục, quy luật, tự do, lí do, mục đích; và khi chúng ta vẽ vờ, hòa trộn cái thế giới biểu tượng như một cái gì “tự thế tự thân” vào trong mọi sự, thì một lần nữa chúng ta đã làm cái đi đầu mà chúng ta vẫn làm xưa nay, đó là *huyền bí hóa* mọi chuyện”⁶⁸.

Gắn với sự giải thích về “ý chí tự do”, xem đó về thực chất là cái nằm trong quan hệ xã hội giữa kẻ thống trị và kẻ phục tùng, F. Nietzsche giải thích rõ hơn về nguồn gốc xã hội của quan niệm (khái niệm) nhân quả. Theo ông, cái quan niệm nhân quả này là “của một nhóm đối lập” với các cá nhân biết chịu trách nhiệm, đó là nhóm “không muốn chịu trách nhiệm đi đầu gì, không muốn nợ nần chuyện gì và, xuất phát từ tâm lí tự khinh, muốn làm sao có thể *đổ trách nhiệm* của mình lên đầu đó. Những kẻ thuộc nhóm sau, nếu viết lách, thường có khuynh hướng đứng về phía những kẻ phạm pháp; tấm lòng bác ái theo kiểu xã hội chủ nghĩa là lớp vỏ nguy trang mà họ yêu chuộng nhất. Trong thực tế, vận mệnh của kẻ mang ý chí nhu nhược trở nên rạng rỡ kì lạ khi hắn biết tự xưng là “*la religion de la souffrance humaine*” (Tôn giáo dành cho những kẻ khổ đau): đó là thị hiếu tốt đẹp của hắn”⁶⁹. Ở đây F. Nietzsche còn bác bỏ quan niệm về “tính quy luật của tự nhiên”, mà thực chất là bác bỏ việc tuyệt đối hóa quan niệm cho rằng giới tự nhiên tồn tại những quy luật của nó, tính tất yếu của nó, để khẳng định tính đa dạng, cá biệt và bất định, đồng thời cũng bác bỏ việc tuyệt đối hóa tính khách quan của tự nhiên.⁷⁰

4. *Sự phê phán triết học “thiện ác” về con người và đời sống con người.* Trước hết là *sự phê phán của F. Nietzsche đối với các học thuyết về ý chí, nhất là về ý chí tự do.* Trong truyền thống tư tưởng, triết học phương Tây về con người, cụ thể hơn là trong triết học của I. Kant, quan niệm về ý chí tự do là một quan niệm cơ bản, có giá trị, ý nghĩa lớn lao, đặc trưng cho

truyền thống này. Có lẽ đây chính là lí do mà F. Nietzsche nhằm vào để lật đổ toàn bộ triết học cũ về con người, nhằm xác lập một quan niệm mà theo ông, mới hơn, đúng hơn là về “ý chí khát vọng quyền lực”. Vì vậy, khi hi vọng vào những triết gia tương lai, ông vẫn cảm thấy phải có trách nhiệm với họ và với cả giới triết gia đương thời, đó là đòi hỏi họ có “trách nhiệm phải thổi bay khỏi chúng ta tất cả những thành kiến, ngộ nhận thô lậu và lâu đời như sương mù dày đặc đã từ lâu phủ trùm mờ mịt trên khái niệm “tinh thần tự do”, khiến ta không còn nhận ra diện mạo của nó nữa. Khắp chốn trên giải đất châu Âu, và châu Mỹ nữa, ngày nay có gì đó như xui khiến người ta lạm dụng danh xưng này để chỉ thị những loại đê mê quá đỗi chật hẹp, ao tù, thúc phược, hầu như chỉ mong mỗi những điểu tương phản với những gì mà bản năng, ý hướng của chúng ta mách bảo”⁷¹. Nhưng ở đây F. Nietzsche không nhằm phủ nhận hoàn toàn tư tưởng về ý chí, ý chí tự do nói chung, mà chủ yếu phủ nhận việc các triết gia lâu nay chỉ hiểu được cái bề ngoài, không thấy được thực chất của ý chí xét trong hành động, xét về bản chất đời sống là ý chí khát vọng quyền lực. Theo ông, nguyên nhân cơ bản của tình trạng trên là do hiểu ý chí, ý chí tự do xuất phát từ luân lí. Ông nói rằng tâm lí học trước đây khi coi ý chí là đối tượng của nó, đã hoàn toàn phụ thuộc vào miền luân lí, vào “thành kiến luân lí” với tất cả những gì hạn chế, kém cỏi, tàn lụi của nó, rằng tâm lí học xưa nay “không dám liêu lĩnh thâm nhập vào chiều sâu, để nắm bắt nó (đời sống tâm lí) như một loại hình thái học. Vì thế, “học thuyết về sự phát triển của ý chí khát vọng quyền lực” cho đến nay vẫn chưa ai thoáng nghĩ đến”⁷². Ông đòi hỏi tâm lí học, tâm sinh lí học đích thực “phải đấu tranh với sự chống đối vô thức trong trái tim của kẻ tìm tòi, nó đem “lòng” chống lại chính nó: học thuyết về điểu kiện tính hỗ tương của hai xung lực bản năng “tốt” và “xấu” vốn đã gây ra bức bối, khó chịu đối với những tâm hồn còn tráng kiện và nhiệt thành, như một kiêu vô luân tinh vi nào

đó”, nó phải thấy được, phải trở thành cái học thuyết cho rằng mọi bản năng “thiện” đều khởi nguồn từ bản năng “ác”, rằng “giờ đây hãy cắn răng thật chặt! Mở to mắt mà nhìn, giữ chặt lái! - chúng ta cùng thẳng tiến vượt băng qua luân lí, chúng ta đè bẹp và có lẽ nghiền nát cái luân lí tàn dư riêng biệt của chúng ta khi chúng ta liêu lĩnh thực hiện chuyển hải hành đến chốn ấy”⁷³.

Tiếp theo là sự phê phán của F. Nietzsche đối với triết học và nhận thức xã hội nói chung. F. Nietzsche nhìn thấy cái thế giới thiện ác là thế giới “con người sống trong sự giản đơn và giả tạo đến lạ kì! Người ta không thôi kinh ngạc khi chỉ một lần mở mắt nhìn thấy sự kì dị này! Chúng ta đã biến cả thế giới quanh ta thành tươi vui, thông dong, nhẹ nhàng, giản dị biết nhường nào! Chúng ta đã biết cách trao cho các giác quan giấy thông hành đến những gì tầm thường, hời hợt, và trao cho tư tưởng chúng ta những khát vọng thần thánh muốn thực hiện những bước nhảy tùy tiện cùng với những kết luận hời hợt! - và chúng ta đã học cách, ngay từ buổi ban sơ, ôm giữ sự vô minh ám chướng để còn có thể hân thưởng những sự tự do, vô tư, vô tâm, nhiệt tình, ý vị của đời sống hầu như không thể hiểu nổi, tức là để hân thưởng đời sống! Và chỉ lập cước trên cái nền tảng vô minh kiên cố, vững chắc như bàn thạch này mà khoa học lâu nay mới có thể phát đạt, cái ý chí khát vọng tri thức tồn lập trên một ý chí hùng tráng hơn nhiều, đó là ý chí khát vọng vô tri, vô tâm, vô lí! Không phải như cái gì đối lập với nó, mà là một cái gì... được tinh luyện từ nó mà thành! Mặc cho ngữ ngôn, trong trường hợp này hay trường hợp khác, không thoát ra khỏi sự vụng về của nó và tiếp tục nói đến những sự đối lập trong những trường hợp chỉ có những khác biệt về mức độ và sự tinh tế, cũng vậy, mặc cho cái thói hư ngụy đạo đức giả chạy trong huyết quản ta mà giờ đây đã biến thành một thứ “máu thịt” bất khả xâm phạm, mặc cho nó đảo lộn mọi chữ nghĩa trên môi miệng của những kẻ thức tri như chúng ta: chúng ta lĩnh

hội được sự vụ ấy và mỉm cười chứng kiến chính thứ khoa học hoàn hảo nhất muốn ghi hãm chúng ta một cách hiệu quả nhất như thế nào trong một thế giới *bị đơn giản hóa*, một thế giới tuyệt đối giả tạo, được dựng lập ngay ngắn hợp cách và được nguy tạo cũng ngay ngắn hợp cách, nó sẵn lòng một cách hết sức vô tư yêu mến sự sai lầm đến nhường nào...”⁷⁴.

Nếu chỉ đọc lướt qua đoạn trên ta có thể hình dung đây là sự phê phán của F. Nietzsche nhằm vào *chính* đời sống hiện thực của con người. Nhưng không, ông nhìn thấy tất cả những sự tăm tối, thảm họa của thế giới, trong đó nhất là việc thế giới này “mặc cho cái thói hư nguy đạo đức giả chảy trong huyết quản mà giờ đây đã biến thành một thứ “máu thịt” bất khả xâm phạm, một thế giới bị đơn giản hóa, một thế giới tuyệt đối giả tạo”, *thực ra* là được “lập cước” trên cái nền tảng vô minh kiên cố, vững chắc như bàn thạch và chính dựa vào đây mà “khoa học lâu nay mới có thể phát đạt, cái ý chí khát vọng tri thức, đó là ý chí khát vọng vô tri, vô tâm, vô lý”. Nói rõ hơn, F. Nietzsche hiểu cái thế giới này là hệ quả tất nhiên của *những cái nhìn* cuộc sống hết sức giản đơn, hời hợt, vô minh, nghĩa là *không thấy được* bản chất thực sự của tồn tại, của cuộc sống con người. Như thế, sự phê phán của F. Nietzsche đối với hiện thực đời sống về thực chất là sự phê phán đối với tinh thần-triết học thiện ác mà theo ông, chính nó, cái tinh thần-triết học ấy đã chi phối, dẫn dắt toàn bộ đời sống con người, lịch sử của nó trong cõi tăm tối, đốn hèn xưa nay.

Cuối cùng, còn phải nói về sự *phê phán* của F. Nietzsche đối với chủ nghĩa giáo điều triết học, xem như một nội dung có tính chất bao quát toàn bộ sự phê phán của ông. Theo F. Nietzsche, có thể xem chủ nghĩa giáo điều triết học như một đặc điểm tiêu cực rất lớn, gần như đặc trưng của nền triết học, của toàn bộ đời sống tinh thần xã hội trước kia và đương thời. Nó chính là *hệ quả tất yếu nặng nề nhất* của toàn bộ nền triết học phụ thuộc

vào luân lí cũ, nền triết học thiện ác. Chính vì thế, không phải ngẫu nhiên mà F. Nietzsche nói về chủ nghĩa này ngay ở “Lời mở đầu” của cuốn sách của ông. Thái độ của ông đối với chủ nghĩa giáo điều là hết sức rõ ràng. Ông tỏ ra rất căm ghét, phê phán chủ nghĩa giáo điều với những lời lẽ khinh miệt, mỉa mai cay độc, đồng thời vạch trần bản chất của nó từ những nguồn gốc, cơ sở xã hội, lịch sử trực tiếp và gián tiếp. F. Nietzsche đã rất đúng khi chỉ ra những cơ sở, nguồn gốc trực tiếp hoặc gián tiếp, ít nhiều sâu xa của chủ nghĩa giáo điều là ở chỗ nó dựa trên một loại “*mê tín quần chúng* nào đó có từ vô thủy (như *mê tín về linh hồn* chẳng hạn, một loại mê tín về cái tôi, về cái chủ thể)”, hoặc là “một sự khái quát hóa liêu lĩnh từ những sự kiện hết sức hạn hẹp, chủ quan và rất đổi con người”, nhưng có thể còn dựa trên cả “trò xảo ngôn ngữ nào đó, sự mê lầm nào đó mà văn phạm cú pháp gây ra”. Theo ông, có lẽ đã đến lúc một lần nữa người ta cần phải vỡ ra *cái điều* đã thành tựu làm nền tảng cho tòa nhà triết học uy nghiêm tuyệt đối mà bấy lâu nay những kẻ giáo điều đã gia công xây đắp này⁷⁵. Sự thực là từ xa xưa quần chúng đông đảo không và chưa thể hiểu được bản chất, nguồn gốc của những sức mạnh của thế giới xung quanh (tự nhiên) chi phối mình, không và chưa hiểu được bản chất, nguồn gốc của ý thức, tinh thần (linh hồn) của mình, cũng không và chưa hiểu được bản chất, nguồn gốc thực sự của việc cá nhân này hay kia lại có thể có quyền lực, sức mạnh chi phối mình và những người khác. Không những thế, ngay cả bản thân những kẻ cầm quyền (vua, chúa, quan lại) cũng không và chưa hoàn toàn hiểu được chính bản chất, nguồn gốc sâu xa của những địa vị, thế lực và lợi ích của họ. Đó chính là nguồn gốc, cơ sở tinh thần, nhận thức của những điều mà F. Nietzsche gọi là “*mê tín quần chúng*”. Trong một bối cảnh như thế nhà triết học được sản sinh ra đã “thấy ra ngay” cái sứ mệnh “cao cả”, “thiên liêng” của mình là giải thích, luận chứng cho *tính tất yếu, hợp lí* về địa vị, thế lực của kẻ cai trị, và lúc đó

họ chỉ có thể chứng minh bằng một sự khái quát hóa chủ quan, “liều lĩnh” từ những sự kiện hết sức hạn hẹp, thậm chí có thể còn có cả “trò xảo lộng ngôn ngữ nào đó” và bằng cả niềm tin ngây thơ và “rất đổi con người”.

Thật không có gì hay hơn, tốt hơn đối với kẻ cai trị là duy trì địa vị tối cao của mình bằng một (hoặc những) “sức mạnh” tối cao. Nhà triết học giáo điểu đã giúp kẻ cai trị “có được” điểu đó khi thần thánh hóa, thần bí hóa những sức mạnh vốn không hẳn là mạnh trong những kẻ cai trị ấy, khi “chứng minh” rằng có một (hoặc những) sức mạnh, ý niệm siêu phàm tồn tại (ở đâu đó) trong vũ trụ, chi phối cả vũ trụ, nhân sinh mà kẻ cai trị chính là hiện thân của chúng. Chính vì thế, đến lượt mình kẻ cai trị lại “nắm chặt” lấy điểu ấy và chứng tỏ tính tất yếu vĩnh hằng của sự tồn tại của hẳn cả về thể xác lẫn linh hồn (tinh thần, đường lối cai trị). F. Nietzsche thấy rõ điểu ấy khi ông chỉ ra rằng: “Con người đã chịu ơn nó (triết học giáo điểu) cùng với những đòi hỏi “siêu thế” của nó với những công trình kiến trúc nguy nga ở Á châu và Ai Cập. Dường như để ghi tạc lời thỉnh nguyện ngàn năm của mình vào lòng nhân loại, những điểu hoàng đại cao viễn dương sơ phải lang thang phiêu bạt khắp cõi nhân gian với hình dung cổ quái”⁷⁶. Cho nên, nhà triết học - kẻ giáo điểu ngay từ khi xuất hiện đã lãnh sứ mệnh không chỉ “chứng minh” mà còn “bảo lãnh” cho tính chân lý “vĩnh viễn” của tri thức về bản chất, khởi nguồn của mọi tồn tại, đặc biệt trong đó có sức mạnh, địa vị tối cao của kẻ cai trị, cầm quyền.

Có thể thấy rõ *cơ sở và nguồn gốc* của chủ nghĩa giáo điểu triết học xét về mặt nhận thức là sự chưa hiểu, không hiểu, thậm chí hiểu sai về bản chất của tồn tại, dẫn đến, làm nền cho sự *mê tín quần chúng* nói chung, do đó về mặt xã hội-chính trị là yêu cầu xác lập lòng tin vào *sức mạnh tối cao phi hiện thực chi phối mọi tồn tại*, nhất là khi những sức mạnh này được giải thích là *chúng hóa thân vào những thế lực cầm quyền*. Cho nên, chủ

nghĩa giáo điều triết học về thực chất là *công cụ* để duy trì địa vị, thế lực, lợi ích hiện thực tối cao của những kẻ cầm quyền độc tài, bảo thủ. Có thể thấy, chủ nghĩa giáo điều xét về nguồn gốc lịch sử của nó, chính là một trong những tính chất cơ bản, phổ biến của triết học cổ đại nói chung. Nói tóm lại, *giáo điều* là dựa trên lòng tin vững chắc vào “chân lí” có sẵn, phổ quát, vĩnh viễn, cứ theo đó tuân thủ, thực hiện bất chấp mọi hoàn cảnh, mọi đối tượng, không được phép sửa đổi, phê phán, bác bỏ.

Chủ nghĩa giáo điều có thể là một lí thuyết, một khuynh hướng xã hội hiện thực tuyệt đối hóa sự giáo điều trong nhận thức và hiện thực. Cơ sở, nguồn gốc hiện thực của chủ nghĩa giáo điều là thừa nhận một cách tự nhiên, không tranh cãi, không phê phán, không chống đối đối với địa vị, lợi ích của kẻ cầm quyền lỗi thời, độc đoán, trái lại phải dùng nhận thức *triết học* để “chứng minh” cho tính *tất yếu, hợp lí* của nó. Cho nên, căn cứ vào đó có thể nói chủ nghĩa này thể hiện sự *chưa trưởng thành* của con người xét về mặt triết học, đời sống tinh thần, văn hóa nói chung của nó. Chính F. Nietzsche cũng đã thấy giáo điều, dù nó (triết học) “khoác vào cái vẻ long trọng, quyết đoán, vẫn chỉ có thể là trò vui ngây thơ của trẻ con sơ học mà thôi”, rằng “chúng ta không vô ơn nhưng dù sao cũng phải nhìn nhận rằng sự sai lầm tồi tệ nhất, mệt mỏi nhất và nguy hiểm nhất chính là sai lầm của học thuyết giáo điều, chẳng hạn như phát minh của Platon về tinh thần thuần túy và cái thiện tự thân”⁷⁷.

Như vậy, với việc đề ra mục đích, chức năng, nhiệm vụ và phương pháp của triết học mới, với việc xác định phẩm chất của nhà triết học thuộc thế hệ mới và với việc thực hiện một nhiệm vụ cụ thể lớn lao là phê phán có tính chất lật đổ toàn bộ giá trị cũ - giá trị bên kia thiện ác, nhất là triết học cũ, có thể nói trên thực tế F. Nietzsche đã thực hiện *những khởi đầu* rất cần thiết, quan trọng và tự nhiên của những suy niệm, lối suy niệm của

ông, đặc biệt là lối suy niệm triết học. Không những thế đi đâu trên còn chứng tỏ cái khả năng, hay cái xu hướng chung của những suy niệm của ông là hướng đến *một triết học giá trị*, hơn nữa, một triết học giá trị xem như *trung tâm* không chỉ của toàn bộ những suy niệm triết học mà còn của toàn bộ những suy niệm của ông trong *Bên kia thiện ác*.

3. Ý chí khát vọng quyền lực⁷⁸ là bản chất giá trị của con người và sự khẳng định triết học giá trị của F. Nietzsche

Nói chung các triết học, cụ thể là các triết học về con người, xã hội, lịch sử đều xuất phát từ chỗ thừa nhận sự tồn tại thực tế của đời sống con người, rằng cuộc sống con người là đáng quý, đáng trân trọng, con người không thể không yêu quý cuộc sống của mình dù cho chính nó cũng bao gồm cả những khổ đau, bất hạnh, mất mát thậm chí to lớn không thể đếm bù. Vì thế, ngay từ khi mới xuất hiện, triết học đã nhận lãnh một trách nhiệm lớn lao, tất yếu của mình, đó là đi tìm, chứng minh *bản chất* con người, *bản chất* đời sống của nó. Nói cách khác, vấn đề luôn được đặt ra đối với các triết học, các triết gia trong mọi thời đại là cần phải hiểu, phải ý thức được về con người, đời sống của nó, nhất là về bản chất của nó với mong muốn không chỉ giải thích được đúng nhất về sự tồn tại của nó mà còn có thể giúp nó biến đổi cuộc sống một cách tích cực và có hiệu quả nhất. Điều đặc biệt là dường như mọi triết học đều ý thức rằng ngoài nó ra không có ai, không một lĩnh vực nào khác có thể thay thế trong việc thực hiện nhiệm vụ này. Cho nên, dù với thời gian, không gian xuất hiện khác nhau, với những nội dung và hình thức khác nhau, nhưng mọi triết học không tránh được phải giải quyết những vấn đề nhiệm vụ ấy và nhờ vậy trên thực tế các triết học đã góp phần thúc đẩy loài người tiến lên. Dĩ nhiên những nỗ lực triết học của F. Nietzsche cũng không ở ngoài cái quỹ đạo chung ấy. Nhưng điều đáng quan tâm là F. Nietzsche phủ nhận tất cả

mọi triết thuyết trước ông và đương thời về con người, bản chất con người và muốn đặt vấn đề lại, muốn tìm câu trả lời khác hoặc tìm cách trả lời khác cho câu hỏi về con người, bản chất con người, bản chất đời sống của nó, nhằm tìm ra bản chất “đích thực” của nó.

Vậy, phải chăng trong tác phẩm *Bên kia thiện ác* F. Nietzsche đã tìm được câu trả lời hết sức rõ ràng cho điều trên khi ông nhiều lần khẳng định rằng ý chí khát vọng quyền lực là bản chất đời sống, cũng có nghĩa là bản chất giá trị của con người? Nếu sự thực hay nếu vấn đề chỉ là, chỉ dừng lại như thế, thì quả là giản đơn, không có gì phải bàn luận thêm nữa. Điều quan trọng cần đặt ra ở đây là quan niệm của ông về bản chất đời sống như thế có liên hệ như thế nào với việc ông xác định những mục đích, chức năng, nhiệm vụ của triết học mới, với sự phê phán toàn bộ giá trị cũ hay với những suy niệm của ông về giá trị nói chung? Hay nói khác đi, vấn đề ở đây là chỉ ra mối liên hệ hữu cơ giữa tư tưởng của F. Nietzsche về bản chất đời sống là ý chí khát vọng quyền lực và tư tưởng của ông về giá trị. Nói rõ hơn, một cách chính diện hơn, ở đây vấn đề là phải chứng minh sự tồn tại của một triết học giá trị của F. Nietzsche. Và để giải quyết vấn đề chung ấy ta phải giải đáp hai khía cạnh vấn đề thứ nhất, ý chí khát vọng quyền lực với tư cách bản chất đời sống chính là bản chất con người, bản chất giá trị của nó; thứ hai, do đó tư tưởng của F. Nietzsche về ý chí khát vọng quyền lực chính là tư tưởng triết học của ông về giá trị. Đây là hai khía cạnh vấn đề nhưng xét về nội dung chỉ là một, nghĩa là việc giải quyết khía cạnh vấn đề này đã bao hàm giải quyết khía cạnh vấn đề kia. Tuy nhiên, ta thấy trong tác phẩm *Bên kia thiện ác* không có một luận điểm hay lời nói nào của F. Nietzsche khẳng định một cách rõ ràng, dứt khoát rằng ý chí khát vọng quyền lực, tức bản chất đời sống là bản chất con người, cũng tức là bản chất giá trị của nó, cũng không có luận điểm nào nói một cách chính diện rằng tư tưởng về ý chí khát vọng quyền lực là tư tưởng về

bản chất giá trị của con người. Vì thế, ta phải đi tìm lời giải đáp cho vấn đề, những vấn đề trên và thực tế nghiên cứu cho thấy ta không dễ có những lời giải đáp ấy.

Trước hết cần thấy rằng tư tưởng của F. Nietzsche về ý chí khát vọng quyền lực có cội nguồn từ những *tư tưởng truyền thống về ý chí*. Mặc dù phê phán, bác bỏ quyết liệt tư tưởng về ý chí (ý chí nói chung, ý chí khát vọng chân lí, ý chí tự do...) trong lịch sử, nhưng F. Nietzsche không thể che giấu, phủ nhận một sự thật là ông đã “kế thừa” những tư tưởng ấy, nhất là tư tưởng về ý chí tự do của I. Kant, trực tiếp là tư tưởng siêu hình về ý chí của A. Schopenhauer⁷⁹ để xây dựng quan niệm riêng của ông về ý chí, là *ý chí khát vọng quyền lực*. Tuy nhiên, quan niệm về ý chí khát vọng quyền lực của F. Nietzsche có nội dung, đặc điểm khác với quan niệm truyền thống. Ông quan niệm về ý chí khát vọng quyền lực không tách rời quan niệm về đời sống được hiểu như là tồn tại nói chung, hay về tồn tại nói chung được hiểu là đời sống. Vì thế, ý chí khát vọng quyền lực trước hết được hiểu là bản chất của *tồn tại-đời sống* ấy. F. Nietzsche viết: “Đời sống chính là ý chí khát vọng quyền lực”⁸⁰ hay “bản chất” của thế giới (đời sống) là “ý chí khát vọng quyền lực”⁸¹. F. Nietzsche còn cho rằng sở dĩ có thể khẳng định ý chí khát vọng quyền lực là bản chất của đời sống là vì “cuối cùng, nếu như có thể giải thích được toàn bộ đời sống bản năng của chúng ta là hệ quả của sự hình thành và phân cành tách nhánh của *một* hình thái căn bản của ý chí - tức là của ý chí khát vọng quyền lực”, “và nếu như ta có thể quy mọi chức năng hữu cơ về ý chí khát vọng quyền lực này và đồng thời cũng tìm thấy ở đó giải pháp cho vấn đề sinh thực và vấn đề dinh dưỡng - ở đây thực ra là *một* vấn đề mà thôi - bấy giờ theo đó chúng ta sẽ có được cái quyền khẳng định một cách minh bạch rằng *mọi* thế lực tác dụng là *ý chí khát vọng quyền lực*. Thế giới nhìn từ nội tại, thế giới mà

chúng ta định nghĩa và định danh dựa trên “tính cách minh bạch” của nó - chính là “ý chí khát vọng quyền lực” và không là gì khác hơn”⁸². Luận điểm thứ ba này cho thấy rõ tư tưởng của F. Nietzsche coi việc khám phá bản chất của t ần tại-đời sống là nhiệm vụ của triết học của ông, vì thế có thể nói triết học của ông mang ý nghĩa, tính chất của một “siêu hình học” (“siêu hình học đời sống”). Hơn thế, nếu đem tách riêng những kết luận của F. Nietzsche về bản chất đời sống là ý chí khát vọng quyền lực, để chúng đứng độc lập, có thể ta sẽ ngộ nhận hoặc hiểu lầm dường như đây vẫn *chỉ* là cách nhìn bản thể luận, nhận thức luận, tức là những quan niệm triết học truyền thống vốn xem tri thức, chân lí là mục đích cuối cùng. Đành rằng chúng ta không phủ nhận hoàn toàn những đi ều trên khi xem chúng như một trong những khả thể, khả năng, khuynh hướng tư tưởng triết học, cụ thể là khả thể, khả năng, khuynh hướng siêu hình học ở F. Nietzsche. Nhưng chính ở đây ta cần tìm ra cái khả năng, khuynh hướng *thực tế, hợp lí nhất*, cái khả năng, khuynh hướng cho phép khẳng định tư tưởng của F. Nietzsche về ý chí khát vọng quyền lực là tư tưởng về bản chất giá trị của con người, do đó nó mang nội dung, ý nghĩa của tư tưởng triết học giá trị.

Nhưng trong *Bên kia thiện ác* ta thấy việc tạo nên một “siêu hình học” (hay “siêu hình học đời sống”) không phải là đi ều quan tâm chính của F. Nietzsche, đúng hơn không phải là cái thuộc “ý đ ỡ” hay “dự định” của ông. Trên thực tế chính con người, đời sống của nó mới là lĩnh vực, vấn đề mà ông *thực sự* quan tâm về mặt triết học. Cho nên, tư tưởng của ông về ý chí khát vọng quyền lực về *thực chất* là về bản chất con người, bản chất đời sống của nó. Vậy, vấn đề còn lại là xem cái bản chất con người, bản chất đời sống ấy có phải là bản chất giá trị của con người và tư tưởng về nó có phải là tư tưởng triết học giá trị của F. Nietzsche hay không. Thực ra ở mức độ nào đó chúng ta cũng đã thấy đ ược khá rõ cái *khả năng, xu hướng* nói

trên được thể hiện trong các nội dung của các mục “Hình dung và hi vọng về một thế hệ triết gia mới” và “Cuộc phê phán có tính chất lật đổ toàn bộ giá trị cũ” đã được trình bày ở các mục trên. Vậy, ở đây chúng ta cần khẳng định rõ hơn đi đầu này. Rõ ràng với việc xác định mục đích, chức năng, nhiệm vụ của triết học mới là *xây dựng-sáng tạo giá trị*, với việc phê phán có tính chất *lật đổ toàn bộ giá trị cũ* thông qua việc chỉ ra tính chất vô minh của toàn bộ triết học cũ và đương thời là ở chỗ không hiểu được bản chất *đích thực* của đời sống, đã chứng tỏ toàn bộ những suy niệm triết học của F. Nietzsche về *cơ bản* là những suy niệm triết học giá trị, *đều hướng đến* tư tưởng, quan điểm cơ bản của ông, quan điểm xem bản chất con người là bản chất giá trị. Vì vậy, việc khám phá ra bản chất đời sống là ý chí khát vọng quyên lực, chứng tỏ rằng F. Nietzsche hiểu đó là *bản chất giá trị* của con người. Theo đó, chẳng lẽ ta lại không thấy mối liên hệ chặt chẽ giữa những kết luận nói trên về ý chí khát vọng quyên lực với việc xác định mục đích, chức năng, nhiệm vụ của triết học F. Nietzsche là xây dựng-sáng tạo giá trị? Chẳng lẽ, ta lại không thấy toàn bộ sự phê phán một cách kiên quyết, đến cùng nhằm *lật đổ toàn bộ giá trị cũ* không phải là để phát hiện ra bản chất đích thực, bản chất giá trị của con người và hướng đến xây dựng *giá trị mới* cả về hiện thực và tinh thần? Nói khác đi, với việc đề ra mục đích, chức năng, nhiệm vụ của triết học mới, trong đó có một nhiệm vụ cụ thể lớn lao là phê phán lật đổ toàn bộ giá trị cũ và xây dựng-sáng tạo giá trị mới, có thể khẳng định rằng F. Nietzsche hiểu ý chí khát vọng quyên lực *chủ yếu* không phải là cái bản chất con người, đời sống con người nói chung theo góc nhìn bản thể luận, nhận thức luận hay siêu hình học cũ (nếu không muốn nói đối với F. Nietzsche, hiểu như thế là hoàn toàn sai lầm về bản chất con người), mà là từ góc nhìn *triết học giá trị*.

Cho nên, phải nói rõ rằng chính là từ góc nhìn triết học giá trị, F. Nietzsche nhận thấy ý chí, khát vọng quyên lực là cái quan trọng, quyết

định, có ý nghĩa, có *giá trị* nhất đối với đời sống con người. Đối với F. Nietzsche, cái này hơn hết, trên hết mọi cái kể cả những gì mà triết học nhân loại xưa nay phát hiện ra như ý niệm, đạo, cái thiện, thậm chí là cái thiện tối cao, trí tuệ, tính chủ thể, tự do, ý chí tự do v.v. Theo đó có thể thấy, F. Nietzsche hiểu ý chí khát vọng quyền lực chính là giá trị *con người*, là giá trị *người cơ bản* của con người. Nó là khởi nguồn và quy định tất cả. Vì thế, ý chí khát vọng quyền lực là *bản chất giá trị*, chỉ có thể là *bản chất giá trị*, hay bản chất của con người là bản chất giá trị, *chỉ có thể thấy, chỉ có thể xét về mặt giá trị mà thôi*. Chúng ta sẽ thấy rõ hơn đi đầu này khi nói về mối liên hệ giữa những con người cao quý, những chủ nhân ông, nhất là những phẩm chất của triết gia mới và ý chí khát vọng quyền lực. Do đó, triết học giá trị của F. Nietzsche không phải là một triết học giá trị thông thường mà là một triết học có *ý hướng* thay thế các triết học xưa nay về con người, xã hội, nhằm khám phá ra bản chất đích thực của con người là bản chất giá trị. Nhưng triết học giá trị của F. Nietzsche cũng không như mọi triết học con người, xã hội vốn lấy con người, xã hội làm đối tượng, mà là triết học hướng trọng tâm vào con người, đời sống của nó, nhưng luận giải, suy niệm về *nội dung* và *thực chất* của ý chí khát vọng quyền lực - bản chất giá trị của con người gắn với một “đời sống” rất rộng lớn vô tận bao gồm nó, cả ở bên ngoài nó.

4. Nội dung và thực chất của ý chí khát vọng quyền lực - bản chất giá trị của con người

1. *Ý chí khát vọng quyền lực trước hết là một quá trình bản năng, phi chủ đích, hay nói chung là phi lí tính, một quá trình tinh thần cơ bản của con người*. Lưu ý rằng mặc dù nói chung chúng ta không thấy F. Nietzsche sử dụng từ “phi lí tính” hay “phi duy lí” để chỉ những gì thuộc bản chất tinh thần của ý chí khát vọng quyền lực. Nhưng chúng ta có thể thấy ra và

khẳng định đi đầu này căn cứ việc F. Nietzsche tập trung sự phê phán vào chủ nghĩa duy lí, tính duy lí trong triết học cũ, trong nhận thức, tinh thần cũ nói chung với tinh thần phủ nhận nó, vào việc ông mô tả, chỉ ra những đặc điểm, biểu hiện rất rõ ràng của nó (của cái phi lí tính, phi duy lí) như các quá trình bản năng, bản sinh, phi chủ đích, không có ý thức v.v. Đầu tiên ở đây cần phải thấy được quan niệm của F. Nietzsche về ý chí nói chung của con người. F. Nietzsche cho rằng các triết gia lâu nay chỉ hiểu được cái bề ngoài, không thấy được thực chất của ý chí xét về phương diện xã hội, đời sống xã hội, nhất là trong hành động của con người. Vì vậy, khi đặt ý chí khát vọng quyên lực vào đời sống con người, xã hội, trước hết ông phân tích cấu trúc của ý chí (nói chung) thông qua sự phê phán tư tưởng về ý chí trong lịch sử, và cho thấy ý chí trước hết bao hàm trong nó ý muốn và nó đa phần là cảm nhận; mặt khác ý chí cũng bao gồm ý nghĩ nhưng ý nghĩ lại nằm trong ý muốn; mặt khác nữa, ý chí là một loại cảm xúc, hơn thế là “cảm xúc của một chiến binh”. Và F. Nietzsche giải thích cơ cấu của ý chí bao gồm ý muốn, ý nghĩ và cảm xúc như sau: những ý muốn (khát vọng) và cả ý nghĩ, cảm xúc của con người được khởi lên, từ đó những mệnh lệnh được ban ra và con người hành động để thực hiện ý muốn với một quyết tâm nào đó⁸³. Một cách đại thể, F. Nietzsche hiểu ý chí không hoàn toàn là ý nghĩ (suy nghĩ) hoặc cảm xúc, hoặc mong muốn, mà là bao gồm tất cả những cái đó trong quan hệ chặt chẽ với hành vi, hành động, hoạt động nói chung. Do đó, có thể hiểu ý chí là cái đưa đến, nhất định phải đưa đến, dẫn đến hành động, hơn thế, hành động một cách kiên quyết, đến cùng.

Nhưng khi giải thích như thế, quan niệm của F. Nietzsche về ý chí nói chung chủ yếu hướng vào cái quá trình bản năng, phi chủ đích, phi lí tính của nó, chứ không phải vào quá trình lí tính, có mục đích của con người. Ông cho rằng “phần lớn quá trình tư duy có ý thức vẫn phải được xem như

là một trong những hoạt động bản năng”, “phần lớn hoạt động tư duy có ý thức của triết gia chịu sự dẫn dắt âm thầm ẩn mật của bản năng, và bị bức bách đi theo đường hướng nào đó”⁸⁴ và “phải chăng chính cái đi đầu *phi chủ đích* nơi hành vi là cái căn bản mà trên đó giá trị quyết định của hành vi tồn lập, và phải chăng tất cả những gì mang chủ đích tính trong hành vi, tất cả những gì có thể nhìn thấy, biết, “ý thức” được về hành vi, vẫn chỉ quy thuộc về biểu diện, lớp da của nó mà thôi - và, cũng như mọi lớp da, nó tổ cáo đi đầu gì đó nhưng vẫn còn *che giấu* nhiều hơn. Tóm lại, chúng ta tin rằng cái chủ đích chỉ là dấu hiệu, là biểu trưng, nó trước hết đòi hỏi một sự giải minh, hơn nữa nó là một dấu hiệu chỉ thị quá hàm hồ, quá phong phú đến mức hầu như không chỉ thị đi đầu gì về bản thân nó”⁸⁵. F. Nietzsche khẳng định rõ hơn: “Nếu như chúng ta không được “phối cấp” một đi đầu gì hiện thực hơn ngoài cái thế giới đầy dục vọng và đam mê này, và nếu chúng ta tìm kiếm ở bên trên hoặc dòm ngó ở bên dưới cũng không nhìn thấy một “hiện thực” nào khác hơn là hiện thực của những xung lực bản năng chúng ta - vì tư tưởng chỉ duy là sự nối kết, xâu chuỗi các bản năng này”⁸⁶. Và “không chỉ lí trí mà cả lương tri của chúng ta cũng quy phục cái xung động cường liệt nhất, cái bản năng chuyên chế trong chúng ta”, tức là ý chí⁸⁷. Như thế F. Nietzsche hiểu ý chí *chủ yếu* là cái quá trình tinh thần *bản năng, phi chủ đích, phi lí tính* và là cái có tính chất rất mạnh mẽ quy định, chi phối không chỉ đời sống tinh thần, mà cả hành động, hoạt động nói chung của con người.

Tuy nhiên, đi đầu cơ bản mà F. Nietzsche quan tâm không phải là ý chí nói chung mà là *ý chí khát vọng quyền lực* của con người, cho nên sự giải thích của ông về ý chí nói chung cũng chính là về ý chí khát vọng quyền lực. Cụ thể là khi giải thích sâu hơn về bản chất “hành động” và bản chất “xã hội” của ý chí thông qua nói về ý chí tự do, F. Nietzsche cho rằng “tự

do ý chí” (hay “ý chí tự do”? - TG) là một loại cảm xúc của một kẻ uy quyền đứng trước kẻ phải chịu phục tùng: “ta tự do, “hắn” phải phục tùng” - ý thức này có mặt trong mọi ý chí, tương tự như thế là sự chú tâm cao độ, cái nhìn trực diện xoáy vào một điều *nhất như*, sự phán đoán giá trị tuyệt đối “bây giờ cần phải làm điều này và không phải điều gì khác”⁸⁸. Hơn thế, theo F. Nietzsche “tự do ý chí” - “đó là tên gọi của một trạng thái khoái cảm đa dạng của kẻ nuôi dưỡng ý dục, hấn sai khiến và đồng thời tự đồng hóa với kẻ thực thi mệnh lệnh - bây giờ, hấn sung sướng với thắng lợi trước trở lực, thế nhưng hấn cho rằng chính ý chí của hấn đã chinh phục trở lực. Cũng theo cách ấy, bên cạnh khoái cảm của kẻ sai khiến, kẻ mang ý dục còn cảm nhận thêm một niềm khoái cảm của một loại công cụ thi hành hữu hiệu, của một loại “hạ ý chí” hoặc “cận tâm hồn” - thân xác chúng ta quả thật chỉ là một cấu trúc xã hội của nhiều tâm hồn”⁸⁹. F. Nietzsche còn cho rằng “mọi ý dục chỉ đơn giản là vấn đề sai khiến và chấp hành, trên cơ sở một cấu trúc xã hội gồm nhiều “tâm hồn”, như đã nói: vì vậy, triết gia có quyền hiểu khái niệm ý dục tự thân dưới góc độ luân lý: luân lý cụ thể được hiểu là học thuyết về mối quan hệ quyền lực mà đồng thời cũng là nguồn gốc của hiện tượng “đời sống”⁹⁰. Như vậy, mặc dù những đoạn trên đây là sự phê phán quan niệm cũ về ý chí, nhưng có thể thấy rõ là F. Nietzsche đã thấy ngay trong ý chí nói chung hay trong ý chí tự do đã bao hàm quan hệ quyền lực (sự sai khiến và phục tùng) dù rằng nó mới chỉ tồn tại ở khía cạnh ý dục, tức là ở mức độ thấp. Cho nên, với ý định phát triển hơn quan niệm về ý chí, ông khẳng định trên thực tế “chỉ có vấn đề ý chí *manh mẽ* hay *yếu đuối*” tồn tại⁹¹. Đối với ông ý chí *manh mẽ* chính là *ý chí khát vọng quyền lực*, ý chí ấy là *bản chất* của con người, đời sống con người. Nói khác đi, F. Nietzsche hiểu bản chất con người, đời sống con người chính là *ý chí khát vọng quyền lực*, vì rốt cuộc nó chính là

biểu hiện hay hiện thân của một ý chí khát vọng quyền lực nói chung mà thôi, nghĩa là “cuối cùng, nếu như có thể giải thích được toàn bộ đời sống bản năng của chúng ta là hệ quả của sự hình thành và phân cành tách nhánh của *một* hình thái căn bản của ý chí - tức là của ý chí khát vọng quyền lực”; “và nếu như ta có thể quy mọi chức năng hữu cơ về ý chí khát vọng quyền lực này và đồng thời cũng tìm thấy ở đó giải pháp cho vấn đề sinh thực và vấn đề dinh dưỡng - ở đây thực ra là *một* vấn đề mà thôi - bấy giờ theo đó chúng ta sẽ có được cái quyền khẳng định một cách minh bạch rằng *mọi* thể lực tác dụng là *ý chí khát vọng quyền lực*. Thế giới nhìn từ nội tại, thế giới mà chúng ta định nghĩa và định danh dựa trên “tính cách minh bạch” của nó - chính là “ý chí khát vọng quyền lực” và không là gì khác hơn”.

Như vậy, kết hợp sự giải thích của F. Nietzsche về bản chất (thực chất) của ý chí nói chung với việc ta khẳng định rằng thực chất của sự giải thích ấy là giải thích về chính ý chí khát vọng quyền lực, cái vốn thuộc về con người, là bản chất giá trị con người, ta thấy ý chí khát vọng quyền lực *trước hết* là *quá trình bản năng, phi chủ đích, phi lí tính* và là *quá trình cơ bản* bên trong tinh thần con người. Chúng ta sẽ thấy rõ hơn cái thực chất này của ý chí khát vọng quyền lực xét ở phương diện tinh thần của nó. Và F. Nietzsche cũng đã giải thích điều này như một sự lường trước: “Có thể người ta sẽ không thể hội được ý nghĩa của khái niệm “ý chí căn bản của tinh thần” mà tôi đề cập ở đây, nếu không đưa ra một lời giải thích tỉ mỉ hơn. Vậy, hãy cho phép tôi giải thích rõ. - Một cái gì đó có tính cách sai khiến, mà số đông thường gọi nó là “tinh thần”, muốn làm chủ nhân ông trong tự thân nó và đối với thế giới quanh nó, và muốn cảm thấy chính bản thân nó là chủ nhân ông: nó có ý chí khởi đi từ cái đa thù hướng đến cái giản đơn, đó là một ý chí thu tóm, chế phục, nó khát vọng thống trị và thực sự có quyền năng thống trị. Nhu cầu và năng lực của nó trong trong trường hợp này chính là điều mà các nhà sinh lí học mô tả như trọn vẹn những gì

sống, phát đạt và bành trướng. Sức mạnh chiếm hữu tha tính của tinh thần bộc lộ mạnh mẽ trong khuynh hướng đẽ đàng hóa cái mới với cái cũ, đơn giản hóa cái phức tạp đa thù, bỏ qua hoặc gạt sang bên những đi đâu gì tuyệt đối mang tính chất đối kháng...”. “Ý đồ của nó là lờn những “kinh nghiệm” mới và sắp đặt những sự việc mới vào trật tự cũ - và như vậy tức là theo chiều hướng phát triển; nói chính xác hơn, đó là sự *cảm nhận* về một sự phát triển, cảm nhận về một sức mạnh đang gia tăng. Phụng sự cho chính ý chí này còn là một sung lực tinh thần có vẻ như đối lập, một quyết ý vỡ òa đột ngột hướng đến sự vô tri, hướng đến sự tự nguyện khóa chặt, đóng kín mọi cửa sổ nhìn ra, một sự cự tuyệt nội tại đối với đi đâu này đi đâu kia, không cho cơ hội tiếp cận, một trạng thái phòng vệ trước vô số những đi đâu khả tri, một sự bằng lòng với tăm tối, với chân trời đóng kín, một sự tòng thuận và tán thành sự vô tri: mức độ thiết yếu của tất cả những đi đâu này tương ứng với khả năng chiếm hữu nó, hoặc nói một cách hình ảnh hơn, tùy thuộc vào “khả năng tiêu hóa” của nó - và thực vậy, “tinh thần” gần gũi với hình ảnh cái dạ dày nhất”⁹².

Có thể hiểu một cách khát quát sự trình bày rất toàn diện, sâu sắc của F. Nietzsche về những yếu tố cấu thành, đặc trưng của ý chí khát vọng quy ền lực xét về mặt tinh thần là nó như một tổng thể những nhu cầu, năng lực bên trong con người như sự kín đáo, đóng kín, nhưng đột nhiên vỡ òa hướng đến vô tri, như tự do, tính chủ thể, độc lập, sức mạnh, sự cường liệt để có thể sai khiến, thu tóm, chinh phục, thống trị, không khuất phục, không phải là công cụ và không lệ thuộc vào cái khác, nói chung, tất cả những cái đó hướng đến đi đâu là để làm, để trở thành chủ nhân ông, là chủ nhân ông. Như thế, ý chí khát vọng quy ền lực không chỉ là quá trình *bản năng, phi chủ đích, phi lí tính* và là *quá trình cơ bản* bên trong tinh thần con người, đi đâu này chỉ có ý nghĩa tiền đề, là đi đâu kiện cần, mà còn căn bản ở chỗ, nó là *tự do, tính chủ thể, độc lập, sức mạnh để có thể sai khiến,*

chinh phục, thống trị, mà rốt cuộc là hướng đến điều là muốn làm chủ nhân ông trong tự thân nó và đối với thế giới quanh nó, và muốn cảm thấy chính bản thân nó là chủ nhân ông. Đáng lưu ý là ở đây F. Nietzsche không quan niệm tính chủ thể, tự do, tinh thần chủ nhân ông không chỉ là những gì liên quan, thuộc về lí tính, mà căn bản là những gì liên quan, thuộc về cái phi lí tính.

2. *Về sự tồn tại của ý chí khát vọng quyền lực.* Thực ra đối với F. Nietzsche, ý chí khát vọng quyền lực - giá trị cơ bản hay bản chất giá trị của con người không phải là cái tồn tại một cách chung chung, trừu tượng, ở đâu đó để có thể biến hóa, tạo tác thậm chí một cách phi thường, trái lại nó là cái rất xác định, cụ thể, nhất là khi đặt nó vào đời sống con người, xã hội. Trên kia chúng ta nói về ý chí khát vọng quyền lực với tư cách cái tinh thần, bên trong tinh thần con người. Và cái bên trong tinh thần ấy dĩ nhiên thuộc về con người, là của con người, nhưng không phải là những gì thuộc về của con người nói chung hoặc bất kì nào, mà là cái thuộc về của những con người *ưu tú, quý tộc, mạnh mẽ, thống trị*, những con người với tư cách *chủ nhân ông* v.v. đã từng xuất hiện, tồn tại trong lịch sử từ xưa đến nay. F. Nietzsche chứng minh: “Trong mọi thời đại, hễ ở đâu có con người tồn tại thì ở đó con người sống theo kiểu bầy đàn (quan hệ gia đình, cộng đồng, bộ tộc, dân tộc, quốc gia, tôn giáo) và bao giờ cũng rất nhiều kẻ vâng phục so với thiểu số đưa ra mệnh lệnh - xét thấy rằng, sự vâng phục trong cộng đồng con người từ rất lâu được thực hành và gìn giữ một cách hết sức nghiêm túc”⁹³. Ông còn nói: “Mọi nỗ lực nâng cao tầm vóc của loài “người” cho đến nay đều là sản phẩm của xã hội quý tộc - và muôn đời vẫn thế: một xã hội tin tưởng vào chiếc thang dài thứ bậc và giá trị sai thì giữa con người với con người và nó cần một tình trạng nô lệ trong một ý nghĩa nào đó. Nếu không tồn tại cái cảm thức về khoảng cách mà ta nhận thấy khởi lên từ một sự phân biệt giai cấp đã trở thành máu thịt, từ ánh mắt

trông ra và nhìn xuống thường trực của giai cấp thống trị đối với giai cấp bị thống trị mà đồng thời cũng là công cụ, và khởi lên từ một quá trình thực hành cũng kiên trì bền bỉ như vậy trong hành vi phục tùng và sai khiến, trong sự đàn áp và xa lánh, nếu không có cảm thức ấy thì những cảm thức kì bí hiểm khác kia cũng không bao giờ có thể nảy nở được, chẳng hạn như ước muốn nới rộng khoảng cách ngày càng lớn hơn trong chính tâm hồn, hay tạo nên những trạng thái mỗi lúc một cao hơn, hiếm hoi hơn, xa hơn, trải rộng hơn, bao quát hơn, tóm lại là nâng “con người” lên cao hơn, chính là một quá trình “con người siêu việt tự thân” diễn ra không ngừng”⁹⁴. Như thế, F. Nietzsche thấy rõ quan hệ giữa kẻ thống trị và bị thống trị, kẻ sai khiến và bị sai khiến là một sự thật, một tất yếu lịch sử, không những thế các quan hệ này còn cho phép, chứng tỏ vai trò thực tế không thể thay thế của số ít những kẻ thống trị đã từng kéo, đưa xã hội loài người tiến lên trên những bậc thang văn minh ngày càng cao hơn.

Tuy nhiên, khi nói về số ít những cá nhân với tư cách là những con người ưu tú, mạnh mẽ, thống trị, những chủ nhân ông, F. Nietzsche không xuất phát từ *cái địa vị* họ đã có trong lịch sử, tức là cái hình thức biểu hiện ra của nó, trái lại ông muốn chỉ ra rằng những *khả năng, phẩm chất* nào đã làm cho họ có địa vị, vai trò ấy. Bằng cách so sánh với tự nhiên (các loài thực vật, động vật), F. Nietzsche cho rằng loài người cũng như bất cứ loài nào muốn trở nên cứng cáp, mạnh mẽ, đều phải thông qua cuộc đấu tranh lâu dài với những điều kiện sống về cơ bản luôn luôn *bất lợi*, rằng giống loài nào được nuôi dưỡng sung túc và nói chung được quan tâm chăm sóc tốt thì nhanh chóng có khuynh hướng, trong một cách thái mạnh mẽ nhất, đa dạng hóa về loại và sản sinh ra biết bao điều kì diệu và lạ lùng. Lấy ví dụ về xã hội Hi Lạp cổ đại, F. Nietzsche cho rằng chính mô hình xã hội này dù vô ý hay cố ý đã phục vụ cho mục đích *nuôi dưỡng* và *đào luyện*-, trong môi trường này con người tồn tại bên nhau chỉ biết cậy vào chính bản thân

họ, họ muốn đưa nòi giống của mình vượt lên, chủ yếu là vì họ *buộc phải* như thế, nếu không muốn đi đến cái tai họa khủng khiếp là bị diệt vong. Môi trường này thiếu những điều kiện cần tốt và sung túc, thiếu sự bảo vệ, nói chung, thiếu những điều kiện thuận lợi cho sự phát triển đa dạng. F. Nietzsche cũng hiểu rằng giống loài cần phải tồn hoạt với tư cách một giống loài chính nhờ sự cứng rắn, sự đồng nhất, sự đơn giản trong hình thái của nó mà nói chung nó có thể vượt lên và kéo dài sự tồn tại của nó trong cuộc đấu tranh trường kì chống lại những kẻ xung quanh nó, hoặc với những kẻ áp bức nổi loạn hoặc đe dọa nổi loạn. Nhờ vậy, trong những kẻ ưu tú, thống trị chỉ rất những điểm mạnh mẽ, một loại người mạnh hơn, ngoan cường hơn, biết im lặng một cách thông minh hơn, kín đáo và khép kín hơn (và vì thế nó có những cảm xúc tinh tế nhất trước vẻ quyến rũ và *sắc thái* của nhân quần xã hội) được xác lập bằng cách này thông qua quá trình đổi thay tiếp nối giữa các thế hệ⁹⁵. Và dường như chính F. Nietzsche cũng đã khẳng định điều này khi ông viết: “Chỉ có những tâm hồn nào thực tâm viễn, chịu nhiều thương tổn và kì vĩ như tâm thức thông tuệ của Pascal, mới có thể liễu giải được - và hơn nữa bao giờ nó cũng đòi hỏi cái trí tuệ vừa trong trẻo vừa tinh quái và thên thạng như đất trời kia, trí tuệ ấy từ trên có thể trông xuống chốn nhân gian xô bồ hỗn loạn của những trải nghiệm đốn đau và đầy hiểm tượng, có thể chinh lí và bức bách chúng vào những mô thức. - Thế nhưng, ai giúp ta thực hiện công nghiệp này! Ai có đủ thời gian mà chờ đợi cái khoảnh khắc kẻ đó đi về! - Rõ ràng, những con người như thế thật hiếm hoi hi hữu, dường như bất khả ở mọi thời đại!”⁹⁶; và rằng “sự đau khổ tận cùng khiến con người cao quý; nó là dấu hiệu khu biệt”. Chính vì điều này mà ông nhận ra được “một trong những hình thức nguy trang tinh vi nhất là chủ nghĩa khoái lạc và một tính cách can đảm nào đó xuất hiện về sau xem nhẹ khổ đau và chống lại những gì u sầu, trầm trọng”⁹⁷.

Có lẽ với những đoạn trên đây, cụ thể là với những cảm xúc, hiểu biết và cả sự trải nghiệm của mình, F. Nietzsche đã lường trước, cảnh báo cho những kẻ nào định lợi dụng ông, coi ông là kẻ ủng hộ vô điều kiện cho quyền lực, cho con người cá nhân. Bởi vì, trên thực tế liệu có kẻ nào *chỉ* tôn tại bằng lợi dụng người khác, những kẻ ủng hộ *vô điều kiện* quyền lực lại là kẻ *đã từng* *tôi rên* mình trong những khó khăn, đau khổ lớn lao để có thể sáng tạo (sáng tạo giá trị) và nhờ đó thành người, thành những con người mạnh mẽ, ưu tú? Không những thế, khi nói về những con người *mạnh mẽ* cũng có nghĩa là về *những con người cao quý, ưu tú*, F. Nietzsche còn chỉ ra nhiều phương diện phẩm chất, tính cách khác nhau, đặc biệt trong đó là khả năng, năng lực *sáng tạo giá trị*. F. Nietzsche viết: “Loại người cao quý tự cảm thấy mình có đủ tư cách xác lập giá trị, họ không cần sự chuẩn hứa của kẻ khác”, “họ tự biết chính họ là kẻ trao vinh dự cho mọi sự, họ *sáng tạo giá trị*. Tất cả những gì họ nhận thấy nơi bản thân, họ đều tôn vinh: luân lí như thế là khuynh hướng tự vinh danh. Trên biểu diện, đó là cảm nhận về một sự sung mãn, về một nguồn sinh lực sắp tuôn trào, đó là niềm hoan lạc trong sự căng phồng cao độ, đó là ý thức về sự phong nhiêu giàu có, muốn cho đi và dâng hiến”⁹⁸. F. Nietzsche còn chỉ ra một trong những “dấu hiệu của sự cao quý: không bao giờ hạ thấp nghĩa vụ của ta ngang bằng với nghĩa vụ của mọi người; không muốn từ bỏ trách nhiệm, không muốn chia sẻ; coi đặc quyền của ta và việc thi hành nó là một trong những *nghĩa vụ* của ta”⁹⁹. Rồi như một nhà phân tích tâm lí-nhân cách, ông chỉ ra những khía cạnh tính cách đặc trưng của những con người cao quý, đó là “không phải chỉ bước đi điệu chạy mạnh dạn, nhuần nhị, tinh vi tế toái của tư tưởng, mà trước hết đó là sự sẵn lòng nhận lãnh trọng trách, là tính cách cao đại trong cái nhìn thống trị và cái nhìn hạ cố, là cảm giác cách biệt với đám đông cùng với nghĩa vụ và đức hạnh của họ, đó là sự hộ trì, phòng vệ đầy nhân ái đối với những gì bị ngộ nhận, vu báng, dấu đó là

Thượng đế, là quỷ dữ, đó là niềm hoan lạc trong sự thực thi sự công chính vĩ đại, đó là nghệ thuật sai khiến, là ý chí lờng lộng, là mắt nhìn từ tốn ít khi biết ngưỡng mộ, hiếm khi ngược nhìn, hiếm khi yêu thương”¹⁰⁰.

Nhưng đi sâu cặn đặc biệt quan tâm là việc F. Nietzsche thấy được tính chất bền vững, cứng rắn, mọi khả năng, nhất là năng lực sáng tạo giá trị của con người cao quý, mạnh mẽ, thống trị ở nơi cá nhân con người (con người cá nhân) họ. Cụ thể, F. Nietzsche coi tính vị kỉ là phẩm chất vốn có, đặc trưng của những con người mạnh mẽ, cao quý. Ông viết: “Khuyết hướng vị kỉ quy thuộc về tinh thể của tâm hồn cao quý”. “Tâm hồn cao quý đón nhận sự việc này không một chút thắc mắc, và nó cũng không cảm thấy một sự khó khăn, miễn cưỡng hay một sự võ đoán nào trong đó, đúng hơn, nó xem như là đi đâu đi đó lập tồn trên một luật tắc uyên nguyên chi phối mọi sự: nếu như nó muốn tìm một cái tên cho đi đâu đó, nó sẽ nói rằng: “đó chính là sự công chính”. Trong những tình huống ban đầu khiến nó dè dặt, nó thừa nhận rằng có những tâm hồn khác mang đặc quyền như nó; ngay khi nó đã giải quyết vấn đề đẳng cấp, nó di chuyển giữa những đối tượng đồng đẳng và có cùng đặc quyền này trong niềm ngưỡng ngùng và kính trọng dịu dàng với cùng một cảm giác an toàn mà nó có được trong mỗi tương giao với chính nó - thuận theo một cơ chế vốn có của trời cao mà mọi tinh tú đều hiểu. Tinh tế và biết cách tự chế ước trong giao thiệp với những đối tượng đồng đẳng, đây là một khía cạnh nữa trong tính cách vị kỉ của nó - mọi vì tinh tú đều là một cá thể vị kỉ như vậy: nó kính trọng chính nó trong những đối tượng kia và trong những quyền hạn mà nó trao cho chúng. Nó không hề nghi về sự vụ rằng, sự trao đổi danh dự và quyền hạn như là tinh thể của mọi sự giao thiệp, cũng quy thuộc về một trạng thái thuận lẽ tự nhiên của vạn vật. Khi cho cũng như khi nhận, tâm hồn cao quý làm đi đâu này xuất phát từ bản năng báo thù đầy đam mê và nhạy cảm nằm ở nơi căn đế (ở đây sách viết là “đê”, tôi sửa lại là “đê” - TG) của nó. Khái

niệm “lòng từ” chẳng có hương vị và ý nghĩa gì trong những trường hợp “giữa những kẻ đờng đảng”; có thể có một cách thái trác việt nào đó trong việc đón nhận tặng vật từ trời cao hạ tứ và uống cạn chúng như những giọt cam lộ: thế nhưng tâm hồn cao quý không khéo léo lắm trong nghệ thuật và cử chỉ này. Ở đây lòng vị kỉ đã ngăn trở nó: nói chung, nó không thích “ngước lên” - mà hoặc là nhìn về *phía trước*, ngang với nó và thật chậm rãi, hoặc nhìn xuống - *nó biết nó đang ở đỉnh cao*”¹⁰¹. Dù rằng sự diễn đạt trên đây của F. Nietzsche về nội dung, bản tính, nguồn gốc *của tính vị kỉ* chưa thật rõ, chưa thuyết phục, nhưng có thể nói đây là tư tưởng có tính chất đặt *nền tảng* cho tư tưởng về ý chí khát vọng quyền lực của ông. Bởi vì, nó mang ý nghĩa xác định về “không gian”, “giới hạn” của ý chí khát vọng quyền lực, nó cho thấy ý chí khát vọng quyền lực không thể tồn tại một cách vu vơ, ở đâu đó ngoài sự tồn lập nơi những cá nhân con người với “bản tính vị kỉ” của nó.

Ngoài ra, khi chỉ ra những nguyên nhân khiến con người có thể trở thành kẻ mạnh mẽ, ưu tú, thống trị mang ý chí khát vọng quyền lực, F. Nietzsche còn cho rằng những người này có nguồn gốc xuất thân riêng biệt nhất là về phương diện tự nhiên, dòng dõi, chủng tộc¹⁰². Theo ông, “không thể nào trong thân xác của một kẻ nào đó *không có* những phẩm chất và những niềm thiên ái được truyền thừa từ cha mẹ, tổ tiên. Đây là vấn đề chủng tộc”¹⁰³. Ông kêu lên: “người còn hơn thế! người cao viễn hơn! người xuất thân từ một chủng tộc khác”¹⁰⁴. Đặc biệt, khi nói về triết gia, F. Nietzsche cho rằng “những bàn chân thô trọng không được phép bước lên dải thảm đó, tức là lĩnh vực triết học, nơi thế giới cao viễn chỉ có thể dành cho những con người có phẩm chất, xuất thân riêng biệt. Ông khẳng định đây là “luật tắc ban sơ đã định đoạt như thế, những cánh cửa luôn đóng kín trước những kẻ đường đột, dẫn cho họ có đắm sần vào cho

mê đầu sứt trán! Người ta cần phải được phú bẩm thiên tính nào đó mới có thể bước chân vào thế giới cao viễn; nói minh bạch hơn, người ta cần phải được *di dưỡng* cho thế giới đó: thẩm quyền đối với triết học - hiểu trong ý nghĩa rộng rãi của từ này - người ta chỉ có được là nhờ vào cội nguần, vào tổ tiên, và ở đây huyết thống cũng giữ vai trò quyết định. Nhiêu thế hệ đã phải soạn sửa cho cuộc sinh thành của triết gia; mỗi đức tính phải được thành tựu, chiếu cố, truyền thừa và phôi dục riêng biệt”¹⁰⁵. Ở đây ta không nói F. Nietzsche đúng hay sai, có thái quá hay không, mà chỉ nhấn mạnh rằng trong sự quan sát của ông chứa đựng nhiều sự thật cứng rắn và đứng trước cái sự thật ấy ta nên cảm nhận một cách tinh tế gắn với cả sự trải nghiệm nghiêm túc, không nên lạm dụng lí trí để xét đoán.

Cũng cần phải nói rõ hơn rằng để khẳng định tư tưởng về con người mạnh mẽ, cao quý, kẻ thống trị, F. Nietzsche tỏ ra *rất* “coi thường” quần chúng, số đông con người mà ông còn gọi với cái tên “bầy đàn”. Đối với ông, đây là cái tòn tại tiêu biểu cho những gì đối lập với ý chí khát vọng quyền lực, với những chủ nhân ông, kẻ thống trị, nó là cái bị (phải bị) chi phối, sai khiến, là nô lệ, bị khuất phục và là cái cần thiết để người mạnh, kẻ thống trị, quý tộc khẳng định mình. F. Nietzsche cho rằng “trong ánh mắt nhìn của một kẻ nô lệ sẽ không có mối thiện cảm dành cho phẩm hạnh của kẻ mạnh. Hắn mang lòng hoài nghi và ngờ vực, hắn ngờ vực một cách *tinh vi* đối với tất cả những gì “tốt đẹp” được tôn vinh nơi kẻ kia, hắn muốn tin rằng hạnh phúc nơi kẻ kia không phải là chân hạnh phúc. Trái lại, những phẩm chất nào giúp làm vơi đi gánh nặng nhân sinh cho những kẻ đau khổ sẽ được lôi ra và gột rửa trong ánh sáng: ở đây xuất hiện lòng trắc ẩn, những bàn tay tương trợ từ ái, con tim nồng ấm, lòng nhẫn nại, sự cần mẫn, tính cách nhu hòa, thân ái, tất cả những điểu như thế được tôn vinh, bởi lẽ ở đây chúng là những phẩm chất có lợi nhất và gần như là phương tiện duy nhất để nhẫn thọ áp lực của cuộc nhân sinh”¹⁰⁶.

Không những thế, ông còn chứng minh sự tồn tại của ý chí khát vọng quyên lực - cái giá trị đích thực của con người ở, chỉ có thể ở *người đàn ông*, khi so sánh về giới tính và tính cách của đàn ông với đàn bà. Ông viết: “Đàn bà muốn được tự chủ: và vì thế họ khởi sự khai ngộ cho người đàn ông về vấn đề “đàn bà trong tự thế tự thân” - đây là một trong những bước đi tối tệ nhất trong toàn bộ tiến trình làm cho diện mạo châu Âu trở nên *khả ố*. Bởi lẽ ta hãy xem những cố gắng vụng về của tinh thần khoa học cùng với khuynh hướng tự bóc trần theo kiểu đàn bà đã phơi bày mọi sự ra ánh sáng như thế nào!”. “Ở người đàn bà tàng ẩn biết bao cái thói trí thức hợm hĩnh, sự hời hợt nông cạn, kiểu cách của một bà giáo dạy học, kiêu căng vật vãnh, vô lối và trơ trẽn tầm thường, cứ nhìn cách họ cư xử với trẻ con mà xem! -, những tính cách ấy cho đến nay bị dằn nén và kiềm tỏa một cách hiệu quả bởi *nỗi sợ hãi* trước người đàn ông”. “Ôi, khủng khiếp biết bao một khi cái “thiên thu nhạt nhẽo nơi người đàn bà””, “khi mà họ khởi sự đánh mất sự thông minh và khéo léo trong dáng vẻ yêu kiều, trong những cuộc vui, trong sự xua đuổi muộn phiền, trong niềm khinh khoái và trong thái độ xem nhẹ mọi sự”, “khi người đàn bà muốn làm thế để tỏ ra có tinh thần khoa học, thì đi đâu đó chẳng phải là biểu hiện của một thị hiếu tầm thường nhất sao? May mắn là cho đến nay công phu khai ngộ là sự vụ của đàn ông và tài năng của đàn ông”. Phải chăng đàn bà muốn đạt đến địa vị thống trị? “Song, đi đâu họ muốn không phải chân lí: chân lí nào có nghĩa lí gì đối với đàn bà! Không một đi đâu gì tự ban sơ đối với đàn bà lại xa lạ hơn, gây khó chịu hơn, thù địch hơn là chân lí - nghệ thuật cao siêu của họ là đối trá, sự nghiệp huy hoàng tráng lệ nhất của họ là vẻ bề ngoài và nhan sắc”. “Rốt cùng, tôi muốn nêu lên một lời chất vấn: đã bao giờ chính người đàn bà công nhận cái chiều sâu nơi não bộ đàn bà, sự công chính nơi trong trái tim đàn bà chưa? Chẳng phải là một sự thực sao, khi mà, nói một cách khái quát, cái tinh thể “đàn bà” cho đến nay bị chính đàn bà khinh bỉ

nhất?”¹⁰⁷. Nói một cách tóm quát, ở đây quan điểm của F. Nietzsche là xem đại đa số quần chúng, do tính bầy đàn của nó và đàn bà nói chung, không thể là nơi tồn lập của ý chí khát vọng quyền lực, trái lại là nơi tồn lập sự phục tùng, bị sai khiến, bị khuất phục.

Tuy vậy, F. Nietzsche cho rằng ý chí khát vọng quyền lực từ xưa đến nay tồn lập trong những cá nhân chủ nhân ông, những con người mạnh mẽ, thống trị *nói chung* vẫn còn mang *bản tính tự nhiên*. Ông viết: “Cố nhiên, ta không được để cho mình có cái ảo tưởng nhân bản về lịch sử hình thành của xã hội quý tộc: chân lí không bao giờ dễ dàng. Chúng ta hãy thẳng thắn với nhau không cần khách khí về *sự khởi đầu* của mọi nền văn minh cao viễn cho đến nay đã diễn ra như thế nào! Con người vẫn còn mang bản tính thiên nhiên, con người man di mọi dợ trong mọi ý nghĩa đáng sợ nhất, con người dã thú, vẫn còn mang trong lòng sức mạnh ý chí cùng với lòng thèm khát quyền lực không bao giờ cạn kiệt, nó vồ lấy những chủng tộc yếu đuối, đường hoàng, hòa ái, và có lẽ sống bằng thương nghiệp hoặc chăn nuôi, hoặc vồ chụp những nền văn minh bệ rạc, già nua chính vào cái lúc mà chút sinh lực sau cùng của nó lóe lên những chùm pháo hoa của tinh thần và đọa lạc. Đẳng cấp tôn quý ban sơ bao giờ cũng là giai cấp mọi rợ: tính cách ưu việt của nó không phải trước hết nằm ở sức mạnh thể chất, mà ở trong sức mạnh tâm hồn - họ là những con người *trọn vẹn hơn* (và trên mọi bình diện, điều này đồng thời có nghĩa là những “con thú trọn vẹn hơn”)¹⁰⁸. Nghĩa là theo ông, ngay cả những con người cao quý thuộc đẳng cấp tôn quý có ý chí khát vọng quyền lực xưa nay, dù có là “những con người trọn vẹn” thì cũng vẫn chỉ là “những con thú trọn vẹn” mà thôi.

Như vậy, có thể thấy rõ tư tưởng của F. Nietzsche cho rằng chính kẻ thống trị, kẻ mạnh mẽ, những con người ưu tú, những chủ nhân ông, xã hội quý tộc, tức là số ít những con người mang ý chí khát vọng quyền lực, cái

bản chất giá trị của họ, từ xa xưa cho đến ngày nay (đến thời đại của ông) là yếu tố cơ bản của lịch sử, quyết định tiến trình và tiến bộ lịch sử và đi đâu này có thể sẽ vẫn tiếp diễn, rằng dường như lịch sử sẽ diễn ra theo một “quy luật” phổ biến là quan hệ *thống trị* của số ít các cá nhân xuất phạm, kẻ ra lệnh, người mạnh mẽ, những chủ nhân ông, những con người mang ý chí khát vọng quy ền lực *đối với* số đông qu ền chúng, nô lệ, b ầy đàn, yếu đuối, phục tùng và khuất phục. F. Nietzsche thấy những con người mạnh mẽ, ưu tú, xuất phạm, thống trị là những con người có được những phẩm chất cứng rắn, mạnh mẽ, vững b ền, có năng lực sáng tạo giá trị, nhưng tất cả những thứ đó không do ngẫu nhiên, không phải vô cớ mà có, trái lại chúng được tôi luyện, giáo dưỡng không chỉ trong những đi ều kiện thuận lợi, sung túc, mà hơn thế, cả trong những đi ều kiện khó khăn, khắc nghiệt, hết sức khắc nghiệt, thậm chí trong cuộc đấu tranh trường kì với những đi ều kiện bao giờ cũng *bất lợi*. Đồng thời, đó là những con người phải được sống trong những cộng đ ồng cũng mạnh mẽ và không biết khuất phục trước các khó khăn, áp lực và còn có ngu ền gốc xuất thân riêng biệt, tự nhiên. Dĩ nhiên, ở đây nói chung ta không đ ồng tình với thái độ xem thường, có vẻ khinh miệt quá đáng của F. Nietzsche đối với qu ền chúng nhân dân, với số đông và thái độ phân biệt có vẻ rất kì thị, khinh thường quá đáng đối với đàn bà. Nhưng ở góc độ nào đó, trong sự định ph ần nào đó, chúng ta không phủ nhận, đó là sự thật. Có lẽ cũng cần phải thấy thêm một khía cạnh sự thật là dường như F. Nietzsche *không chủ ý* tập trung phê phán qu ền chúng, mà là *phê phán cái nhìn* quá đ ề cao đám đông qu ền chúng, phủ nhận những cá nhân, vĩ nhân, người mạnh, kẻ thống trị, đặc biệt sự phê phán của ông chĩa vào những kẻ nhân danh số đông, nhân danh ý chí, lợi ích của số đông để lợi dụng tình cảm đám đông, tâm lí b ầy đàn, mà theo ông, đó là những kẻ đạo đức giả.

5. Về sự phục hồi hoặc phát triển hơn bản chất giá trị của con người

Xuất phát từ việc nhận thức ra và khẳng định rằng bản chất giá trị - ý chí khát vọng quyền lực của con người, của đời sống con người đã từng tồn tại cho đến nay nói chung là cái bản năng bẩm sinh tự nhiên chi phối đời sống con người, xã hội, nghĩa là còn thấp kém, và căn cứ vào tình trạng ngày càng thảm hại hơn bao giờ hết, theo cái nhìn của F. Nietzsche, khi ý chí khát vọng quyền lực, bản chất giá trị của con người quá bị coi thường, bị hạ thấp, rằng ý chí khát vọng quyền lực nhân loại đang ở trong thời kì thực sự suy đồi, F. Nietzsche hướng đến sự *phục hồi* giá trị ấy hoặc *phát triển* nó hơn hoặc *vươn đến giá trị mới*.

1. Trước hết là việc F. Nietzsche nói về *tình trạng xã hội hiện thời*: “Nhu cầu phục tùng ngày nay đã thành điếu gì đó bẩm sinh trong mỗi con người, như một loại *lương tâm hình thức*, nó đưa ra mệnh lệnh: “Mi phải làm điếu gì đó một cách vô điếu kiện, từ bỏ một điếu gì đó một cách vô điếu kiện”, tóm lại “mi phải”. Nhu cầu này, “tùy vào sức mạnh, sự day dứt và căng thẳng nhiều ít, mà nó nắm bắt, rất ít chọn lọc như một kẻ ăn tạp, và tiếp nhận ngay mệnh lệnh của ai đó rót vào tai - cha mẹ, thầy giáo, luật lệ, thành kiến giai cấp, dư luận. Sự hạn chế kì lạ trong sự phát triển của con người, sự dửng dăng, trễ nải, sự hồi quy và xoay vần trên tự thể của nó dựa trên sự kiện rằng bản năng bày đàn của khuynh hướng phục tùng được truyền thừa hết sức nghiêm mật và phải trả giá bằng nghệ thuật sai khiến. Nếu ta hình dung bản năng này đi đến giới hạn cực đoan của nó, thì cuối cùng sẽ không còn những kẻ ban phát mệnh lệnh và có tinh thần độc lập; hoặc tâm thức xấu xa của bọn họ khiến bứt rứt trong lòng và nảy sinh nhu cầu trước tiên phải bày ra trò dối gạt bản thân để có thể sai khiến: tức là làm như thể bọn họ chỉ biết phục tùng mệnh lệnh mà thôi. Tình trạng này thực tế ngày nay đang tồn tại ở châu Âu. Tôi gọi đó là thái độ đạo đức giả của kẻ sai khiến. Để không phải áy náy, day dứt lương tâm, bọn họ không

biết làm gì khác hơn là cư xử như thể họ là những kẻ thực thi những mệnh lệnh lâu đời và cao cả (của tổ tiên, hiến pháp, công bằng, luật lệ, hoặc thậm chí của Thượng đế) hoặc chính vì lối suy nghĩ kiểu bầy đàn, họ vay mượn những phương châm dành cho bầy đàn, như “kẻ đầu tiên phụng sự dân tộc” hoặc như “công cụ cho lợi ích chung”, chẳng hạn. Mặt khác, những kẻ bầy đàn sống ở châu Âu ngày nay tỏ vẻ như thể họ là loại người duy nhất được công nhận, và tôn vinh những phẩm chất mà thông qua đó bọn họ trở thành loại người ngoan ngoãn, dễ chịu và có ích cho bầy đàn, như những đức hạnh đích thực của con người: tinh thần cộng đồng, sự tử tế, tính cách thận trọng, cần cù, đi đầu độ, thật thà, khoan dung, biết thông cảm. Song, trong những trường hợp mà người ta tin rằng không thể thiếu một kẻ đứng đầu, một con cừu đầu đàn, thì ngày nay người ta nỗ lực không biết mệt mỏi tìm cách thay thế kẻ sai khiến bằng cách cộng dồn lại những con người bầy đàn thông minh: đây là ngu ồn gốc của hiến pháp đại nghị, chẳng hạn. Quả là một niềm phúc lạc, một sự giải tỏa quá tuyệt diệu trước áp lực ngày càng đè nặng đến mức bất kham, khi xuất hiện một kẻ ban lệnh tuyệt đối nhận lãnh mọi trách nhiệm trước bầy đàn; minh chứng cho đi đầu này là hiệu năng mà sự xuất hiện của Napoleon đã mang đến, một bằng chứng vĩ đại cuối cùng. Lịch sử của những hiệu năng mà Napoleon mang đến hầu như là lịch sử của niềm hạnh phúc cao viễn mà suốt cả thế kỉ này đã kết tính lại nơi những con người và những khoảnh khắc giá trị nhất của nó”¹⁰⁹.

Quả thực những đi đầu mà F. Nietzsche nói trên đây là về những gì không chỉ rất “dễ thấy” mà còn có vẻ rất “gần gũi” đối với chúng ta, nhưng thật khó chấp nhận ở thời điểm lịch sử của ông khi những cái mà ông mô tả đang “thực sự” lên ngôi. F. Nietzsche nói thẳng thắn và mạnh mẽ hơn nữa: “Ngày nay người ta không chịu để tai nghe những sự thật - những sự thật của chúng ta. Chúng ta vốn hiểu rõ lắm, sẽ xúc phạm biết bao khi ai đó, không chút nể nang và không quanh co, xem con người như con vật;

song cũng phải kể gần như là một *tội lỗi* khi chúng ta, mỗi khi đề cập đến những con người của “ý niệm hiện đại”, bao giờ cũng dùng các khái niệm như “bầy đàn”, “bản năng bầy đàn”... Và “nghe ra thật kém tế nhị và khó chịu cho lỗ tai người nghe nếu chúng ta cứ lặp đi lặp lại đi đầu này: chủ thể mà ở đây tin rằng mình biết, tự vinh danh bằng những lời tán tụng và chỉ trích, và tự cho rằng bản thân mình tốt đẹp, ấy chính là bản năng của loài thú bầy đàn - con người: bản năng này vươn đến sự đột phá, lấn át, thống trị đối với những bản năng khác và luôn vươn cao xa hơn nữa”. “*Luân lí ngày nay ở châu Âu là luân lí bầy đàn*”¹¹⁰.

Đặc biệt, trong sự lên án này của F. Nietzsche chúng ta cần lưu ý hơn đến sự phê phán của ông đối với xu hướng dân chủ. F. Nietzsche nhận thấy: “Với sự trợ giúp của một tôn giáo vừa là đối tượng của niềm khát vọng trác việt nhất của bầy đàn vừa vượt ve khát vọng này, sự việc đi đến chỗ chính chúng ta nhận thấy trong các thiết chế chính trị và xã hội một biểu hiện càng lúc rõ ràng hơn của luân lí này: trào lưu *dân chủ* tiếp nhận di sản của trào lưu Cơ đốc giáo”. Ông nói tiếp: “Chúng ta, những kẻ có niềm tin khác - chúng ta, những kẻ nhìn thấy nơi trào lưu dân chủ không chỉ đơn giản là biểu hiện của một hình, thái suy đồi của tổ chức chính trị, mà còn là một hình thái suy đồi, nói cách khác, một hình thái giả ngụy của con người, một kiểu tằm thường hóa và hạ thấp các giá trị của nó”¹¹¹. F. Nietzsche nói rõ hơn rằng con người của xã hội dân chủ dù đóng vai kẻ chỉ huy, ra lệnh, hấn cũng chỉ là một kẻ “phù phiếm”, một kẻ nô lệ mà thôi: “Thực tế giờ đây, khi trật tự dân chủ trong mọi sự (và nguyên nhân của nó, đó là sự pha trộn giữa dòng máu chủ nhân ông và dòng máu nô lệ) dần dần xuất hiện, cái xung lực hiểm hoi và cao nhã uyên nguyên thôi thúc người ta tự cung tự cấp cho bản thân một giá trị nào đó và “nghĩ tốt” về bản thân, ngày càng được khuyến khích và mở rộng: thế nhưng bao giờ cũng vậy, nó đi theo một khuynh hướng đã thâm nhập lâu dài hơn, phổ biến hơn, căn

bản hơn, chống lại bản thân nó - và trong hiện tượng “phù phiếm”, khuynh hướng lâu đời hơn này lấn át khuynh hướng mới. Kẻ phù phiếm hài lòng đón nhận *mọi* dư luận tích cực mà hắn được nghe (ở đây ta hoàn toàn không đặt vấn đề lợi ích của dư luận, và cũng không nói đến chuyện đúng sai), cũng vậy, hắn đau khổ trước dư luận tiêu cực: vì hắn chịu khuất phục trước cả hai khuynh hướng ấy, cho nên hắn *cảm thấy* hắn bị khuất phục trước chúng, sự vụ ấy là do cái bản năng chinh phục lâu đời nhất kia đã khởi lên trong nó”. F. Nietzsche khẳng định rằng thực ra “đó là tên “nô lệ” trong huyết quản của con người phù phiếm, là chút ranh mãnh của nô lệ còn sót lại và chẳng hạn như ngày nay, ta hãy nhìn xem, có biết bao “nô lệ” còn sót lại trong con người đàn bà! - , nó tìm cách *lôi kéo dụ dỗ* dư luận tích cực về phía nó, để rồi sau đó, chính kẻ nô lệ khuất thân phủ phục trước dư luận này, như thể nó đã không từng trước đó mời gọi dư luận đó đến vậy. - Và tôi lập lại một lần nữa: tính cách phù phiếm chính là hiện tượng cách đại di truyền”¹¹².

Sau tất cả những lời nói trên, F. Nietzsche còn đưa ra lời cảnh báo về *xu hướng chung* của trào lưu dân chủ: “Tôi muốn nói rằng tiến trình dân chủ hóa Âu châu cũng đồng thời là một sự chuẩn bị ngoài ý muốn cho sự trưởng thành của những kẻ chuyên chế - khái niệm này được hiểu trong mọi ý nghĩa, kể cả trong ý nghĩa tinh thần”¹¹³. Lưu ý rằng có lẽ ở đây F. Nietzsche hiểu dân chủ theo nghĩa đồng nhất dân chủ với “số đông” làm chủ, hay với dân chủ xã hội chủ nghĩa, hay ông hiểu chưa đúng, chưa đầy đủ về dân chủ? Đồng thời F. Nietzsche cũng cảnh báo về tình trạng thảm hại của loài người hiện thời khi nhìn về tương lai của nó. Ông thấy đó là “*cuộc thoái hóa toàn diện của con người*, xuống đến cái chỗ mà ngày nay bị bọn ngu si dốt nát, đầu dẹt thuộc đảng Xã hội gọi là “con người của tương lai”, - như là lí tưởng của chúng vậy! - mưu đồ làm tha hóa và ti tiện hóa con người đến mức thành ra thú tính bầy đàn trọn vẹn này”..., “công cuộc

cần thú hóa con người thành những con vật tí hon có quyền và nhu cầu bình đẳng này là chuyện *khả dĩ*, không chút nghi ngờ!”. Bởi vì, ngày nay ở châu Âu chỉ duy động vật bày đàn giành được sự quý trọng và phân phát sự quý trọng, khi mà “bình quyền” dễ dàng biến thành bình đẳng trong sự bất công”¹¹⁴. Hơn thế, ông cũng đưa ra lời cảnh báo đối với những kẻ cao viển, hoàng đại đã và đang được sinh ra trong thời đại của ông với một lối nói ví von và hình ảnh rất tinh tế, đặc sắc rằng “kẻ nào mang sự thèm khát của một tâm hồn cao viển và khó tính, và hiếm khi nhận thấy bàn ăn được dọn ra với thức ăn được bày biện sẵn, kẻ đó bao giờ cũng đối đầu với những hiểm họa khủng khiếp: thế nhưng ngày nay mỗi hiểm họa ấy thật phi thường. Bị ném vào một thời đại huyền ảo và xô bồ quần chúng mà hẳn không muốn ăn chung *một* chiếc đĩa, hẳn dễ dàng gục ngã vì đói, vì khát hoặc, nếu cuối cùng mà hẳn có “chạm tay vào” thì cũng gục ngã trước sự tởm lợm xâm chiếm. - Có thể tất cả chúng ta đều đã ngửi vào cái bàn ăn không phải dành cho chúng ta; và chính những kẻ trí tuệ nhất trong chúng ta, những kẻ khó nhận thức và thất vọng bất ngờ về những thức ăn được dọn ra cùng với những con người ngửi chung bàn với họ - ấy là *cảm giác tởm lợm sau bữa ăn*”¹¹⁵.

Có thể thấy với cái nhìn có phần nào đó phiến diện, chủ quan và có cả sự bi quan, nhưng có nhiều phần sự thật, F. Nietzsche đã chỉ ra rằng xã hội ngày nay đang đánh mất đi, làm suy đồi giá trị cơ bản là ý chí khát vọng quyền lực, khi mà tình trạng luân lí bày đàn lên ngôi, trong đó những kẻ “sai khiến”, “ra lệnh” cũng chỉ là những kẻ nô lệ trá hình - những kẻ nô lệ *chỉ* mang “bộ mặt” của kẻ sai khiến, ra lệnh chứ không thực sự có cái năng lực ấy, vì chúng không phải là những con người cao quý, những chủ nhân ông đích thực, không phải là những con người cá nhân-vị kỉ. Đồng thời, F. Nietzsche không chỉ phê phán khuynh hướng xã hội dân chủ nói chung mà nhất là cả khuynh hướng dân chủ *xã hội chủ nghĩa* khi ông cho rằng ở đây

những kẻ nguy triết gia dốt nát, những kẻ cố xúi cho tình huynh đệ và những kẻ tự mệnh danh là những người xã hội chủ nghĩa đang mong mỗi một “xã hội tự do”, nhưng thực chất đều nhất trí với nhau trong thái độ thù địch triệt để và đầy tính bản năng đối với mọi hình thái xã hội ngoài xã hội bầy đàn tự trị (đến mức phủ nhận ngay cả những khái niệm “chủ”, “tớ”) - là mô hình xã hội chủ nghĩa¹¹⁶. Do đó, vấn đề đặt ra đối với ông là khôi phục, hồi quy, trở về những giá trị cổ xưa, vốn có, hoặc sáng tạo giá trị mới. Trong tư tưởng của F. Nietzsche dường như có sự níu kéo của cả hai đường hướng này, nhưng có vẻ như ông thiên về hướng xây dựng-sáng tạo giá trị mới, hệ giá trị mới.

2. Theo F. Nietzsche, những giá trị mới đã từng có hình mẫu điển hình trong các xã hội cũ, nhất là xã hội Hi Lạp cổ đại và bước đầu phôi thai trong xã hội đương thời khi chúng là “những xung lực cao viễn nhất, cường liệt nhất, khi chúng bùng nổ ra trong cảm xúc đam mê, đầy cá nhân siêu quá mức bình thường và tầm thường của bầy đàn, thì tình cảm quy tụ của cộng đồng sẽ đổ vỡ, niềm tin đối với bản thân, như xương sống của họ, bị bẻ gãy: hậu quả người ta hết mình phỉ báng, vu khống chính những xung lực này. Tinh thần cao viễn và độc lập, ý chí khát vọng một cõi riêng, lí tính hùng vĩ, tất cả những điểu này bị cảm nhận như một mối đe dọa; mọi sự gì nâng đỡ cá nhân vượt qua bầy đàn và khiến những kẻ gần gũi nhất sợ hãi, từ lúc này về sau, đều bị xem là *xấu xa*”; “phong thái cao quý, sự cứng rắn và bản lĩnh gần như là sự xúc phạm và đánh thức lòng hoài nghi”; (còn) “con chiên, hơn thế con cừu lại được tôn trọng, đường hoàng, khiêm tốn, nề nếp, chỉnh tề, *chừng mực* trong khát vọng trở thành những phẩm chất đạo đức tốt đẹp và được kính trọng”¹¹⁷. F. Nietzsche cho rằng cái giá trị mới này tồn tại, biểu hiện trong những con người mang tinh thần chống Ki-tô quyết liệt: Nói chung là “loại người cao viễn, táo bạo, hùng tráng, siêu việt và xuất phạm, những con người đã dạy cho thế kỉ của họ -

một thế kỉ thuộc về *đám đông!* - cái khái niệm con người cao viễn”¹¹⁸, đó cũng là hình tượng Siegfried, một con người *quá đổi tự do* mà trong thực tế nó quá tự do, quá cứng rắn, quá lành mạnh, quá khỏe khoắn, *quá chống Thiên Chúa giáo*, đến mức độ không thể nào thích hợp với thị hiếu của những dân tộc có văn hóa già nua và mềm yếu¹¹⁹. Như thế, F. Nietzsche hình dung giá trị mới một mặt là sự phục hồi ý chí khát vọng quyền lực với tư cách là cái bản chất giá trị cũ, mặt khác phát triển ý chí khát vọng quyền lực như là những gì ông mô tả, hình dung về những con người cao quý, những con người đã và đang xuất hiện dù chưa nhiều và chưa đủ sức và đang bị nghi ngờ, bị xem thường và thậm chí bị đe dọa trong xã hội hiện thời.

Song, trên tất cả những đi đầu vừa nói là việc F. Nietzsche thấy rằng cái tiêu biểu cho giá trị mới, cho bản chất giá trị mới ở trong những con người mới, cao quý, thống trị, mang ý chí khát vọng quyền lực ấy *trước hết là những nhà triết học, một thế hệ triết gia mới đang xuất hiện*. Tuy nhiên, để khỏi trùng lặp với nội dung mục “Hình dung và hi vọng về một thế hệ triết gia mới” trên kia, ở đây chúng ta chỉ nhấn mạnh một số điểm nhằm chứng minh cho nội dung mục nhỏ này. Cụ thể, khi hình dung, hi vọng, khẳng định rằng “tôi nhìn thấy thế hệ triết gia mới như vậy đang trỗi lên”¹²⁰, F. Nietzsche cho rằng đó là “những tâm hồn hoằng đại mang những đi đầu hoằng đại”¹²¹, đó là những triết gia mang tinh thần tự do, rất đổi tự do, cũng chắc chắn họ sẽ không là những tinh thần chỉ đơn giản là tự do, mà còn là gì đó hơn thế, cao viễn hơn, hoằng đại hơn, căn bản phải khác hơn, và không muốn bị ngộ nhận là nhàn lãn”¹²². Đặc biệt, khi đặt câu hỏi: “Chúng ta phải nương cậy vào đâu trong niềm hi vọng của chúng ta?”, F. Nietzsche đã tự trả lời câu hỏi ấy bằng cách mô tả toàn diện những đặc trưng, những biểu hiện đặc trưng về giá trị mới của triết gia. Ông cho rằng

chúng ta phải “nuơng vào những triết gia mới, không còn lựa chọn nào khác vậy; cậy vào những tinh thần đủ mạnh mẽ và sinh động ngu ồn mạch uyên nguyên để đối đầu với những phán đoán giá trị nghịch hành, để xoay chiều và đảo lộn những “giá trị vĩnh cửu”; cậy vào những kẻ tiên phong, những con người của tương lai, những kẻ hiện tại đang dồn nén sự bức bách và thất những mối gút, những kẻ cưỡng bách ý chí của nghìn năm đi theo một lối mới. Những kẻ lấy việc dạy dỗ con người về tương lai của con người làm ý chí của mình, như là đi đầu gì đó độc lập với ý chí nhân loại, và sửa soạn cho một cuộc mạo hiểm vĩ đại, một cuộc thử nghiệm toàn diện trong giáo dục, hầu đặt dấu chấm hết cho cuộc thống trị khủng khiếp của “đạo điên” và ngẫu nhiên mà lâu nay mệnh danh là “lịch sử” - sự điên đảo của “số đông” chỉ là hình thái sau cùng của nó - : một hình thái đòi hỏi trong tương lai phải có một loại triết gia và loại người chỉ huy mới, những con người mà chỉ cần nhìn thấy bóng dáng họ, tất cả những gì đã và đang tồn tại trên cõi đời này trong những tâm hồn che đậy, sợ hãi, tử tế, sẽ tái mét và co rút lại. Đó là hình ảnh của kẻ thống lĩnh đang thấp thoáng trước mắt chúng ta - tôi có thể gào to lên được chẳng, hỏi các người, những tinh thần tự do? Những hoàn cảnh mà người ta phải một phần tạo ra, một phần lợi dụng, để làm đi đầu kiện khai sinh một kẻ như vậy; những con đường giả định và những thử nghiệm dò dẫm khiến cho tâm hồn kia nảy nở trào vọt lên đỉnh cao như thế, bạo liệt như thế và cảm nhận đủ độ dồn nén gánh vác trách nhiệm; một sự chuyển đổi mọi giá trị mà dưới áp lực những nhát búa mới mẻ của nó, lương tâm được tôi luyện thành thép, con tim thành sắt, để có thể đảm nhận một trọng trách như thế; mặt khác, sự tất yếu phải có một kẻ lãnh đạo như thế, mỗi hiểm họa khủng khiếp nếu một kẻ như thế không xuất hiện, hoặc giả không thể xuất hiện, hoặc giả có thể thối hóa - đó là tất cả nỗi lo ngại và ưu tư thực sự của chúng ta, các người có thể hội đồng này chẳng, hỏi những tâm hồn tự do? Đó là những tư tưởng và sấm động xa

xăm trữu nặng vọt ngang cõi nhân sinh của chúng ta”¹²³.

Cần nhấn mạnh và nói rõ hơn rằng giá trị mới của triết gia được F. Nietzsche nêu lên một cách tóm quát ở đây chính là sự *cao viễn, hoàng đại* mà trong đó bao hàm tất cả những đặc điểm, giá trị khác và nó là kết quả của sự “dồn nén” để có thể gánh vác trách nhiệm, cưỡng bách ý chí của ngàn năm đi theo lối mới, nghĩa là thay đổi căn bản giá trị của con người. Nó, sự cao viễn, hoàng đại ấy chính là ý chí khát vọng quyền lực của những con người mới, trước hết hiện diện trong các triết gia mới. F. Nietzsche hiểu rằng “ngày nay thị hiếu và đức hạnh thời đại khiến cho ý chí suy yếu và bại hoại, không có gì thời sự như hiện trạng nhu nhược của ý chí: vì vậy, trong lí tưởng của triết gia, chính sức mạnh cường liệt của ý chí, sự cứng rắn và khả năng đi đến một quyết tâm lâu dài quy thuộc về nội hàm của khái niệm “hoàng đại”¹²⁴; và rằng “ngày nay, tính cách cao quý, ước vọng quy kỉ, khả năng khác biệt, biết đứng độc lập và sống tự chủ, tất cả đi đâu này quy thuộc về khái niệm “hoàng đại”; và kẻ triết gia sẽ tiết lộ đi đâu gì đó về lí tưởng hấn khi hấn tuyên bố: “kẻ nào muốn đạt đến cảnh giới hoàng đại tối diệu, kẻ đó phải biết sống cô độc nhất, ẩn mật nhất, xa cách nhất, là kẻ ở bên kia thiện ác, là chủ nhân của đức hạnh của hấn, là suối nguồn sung mãn của ý chí; đây chính là cõi *hoàng đại*: vừa có thể phong phú mà trọn vẹn, vừa có thể quảng đại mà tròn đầy”. Và nêu lên một lời chất vấn một bận nữa: phải chăng ngày nay - khả dĩ có đi đâu gì gọi là hoàng đại?”¹²⁵. F. Nietzsche nhận thấy không phải ai khác mà chính “triết gia, con người *tất yếu* của ngày mai và ngày kia, đã và *phải* hiện diện trong thế giới đối lập với ngày hôm nay của hấn: kẻ thù của hấn trong mỗi lúc trôi qua là lí tưởng hiện tại” (lí tưởng tự do của bầy đàn với sự thủ tiêu chủ nhân ông), rằng “những kẻ kiệt xuất góp phần thúc đẩy sự tiến bộ của nhân loại này nhận thấy nhiệm vụ của họ, cái nhiệm vụ khó khăn, ngoài ý muốn

và không thể khước từ của họ, song rốt cùng lại chính là tầm quan trọng của nhiệm vụ của họ, là ở chỗ họ phải làm cái tâm lượng xấu xa của thời đại họ sống. Lúc họ đặt lưỡi dao mổ xẻ lên ngực của chính *đức hạnh thời đại*, họ bộc lộ ra ẩn ngữ của bản thân họ: để biết được chiều kích vĩ đại mới nào đó của con người và một đạo lộ mới mẻ chưa từng có bước chân đi qua dẫn đến cuộc hoằng hóa bản thân họ. Mỗi lúc họ phát hiện biết bao sự giả dối, an phận, buông xuôi, biết bao sự lừa dối ẩn tàng nơi mẫu người đáng kính nhất của luân lí thời đại”¹²⁶. F. Nietzsche nhận thấy sở dĩ triết gia có thể mang phẩm chất như thế, có thể là những con người như thế là vì trong những con người thống trị, ưu tú, mạnh mẽ, cao quý, những chủ nhân ông, thì triết gia là những con người thống trị, ưu tú, cao quý đầu tiên, vì nó là những kẻ xác lập sự thống trị, là kẻ mạnh mẽ, ưu tú trước hết trong *tinh thần*, vì nó “chính là cái bản năng chuyên chế này, nó là ý chí khát vọng quyền lực trong “ý nghĩa tinh thần nhất”, là ý chí khát vọng “sáng tạo thế giới”, khát vọng *causa prima* (nguyên nhân đầu tiên)”¹²⁷.

Như vậy, ta đã chỉ ra, chứng minh không chỉ *sự tồn tại* của triết học giá trị của F. Nietzsche mà còn cho thấy cả *nội dung, đặc điểm cơ bản* của nó với tư cách *một triết học giá trị bên kia thiện ác* hay *một khả thể triết học giá trị mới độc đáo*. Dù F. Nietzsche không có tuyên bố nào khẳng định ông đã “sáng lập” hay “sáng tạo” ra một triết học giá trị, nhưng tư tưởng của ông, cái khuynh hướng suy niệm của ông về điều này là rất rõ ràng. Triết học giá trị hay những suy niệm triết học giá trị của F. Nietzsche có nội dung cơ bản là xem *ý chí khát vọng quyền lực là bản chất giá trị hay giá trị cơ bản của con người*, là cái đặc trưng của con người, là tính *người* hay *giá trị người* của con người. Xét về *bản chất*, ý chí khát vọng quyền lực *một mặt* là *cái yếu tố, sức mạnh có khả năng chinh phục, chi phối, sai khiến, thống trị, chủ yếu mang nội dung bản năng, phi lí tính, phi duy lí* và là *quá trình cơ bản bên trong tinh thần con người*, trong chính cái sản

phẩm vĩ đại nhất của con người là những cá nhân chiếm số ít trong xã hội, những con người ưu tú, mạnh mẽ, những kẻ xuất phàm, những chủ nhân ông; *mặt khác* là cái *biểu hiện ra* trong hiện thực, thể hiện thành sức mạnh, quy ền lực thực tế có thể chi phối, đi ều khiển hoạt động của chính các cá nhân ấy, của kẻ khác, của số đông, b ầy đàn. Theo F. Nietzsche những con người mang ý chí khát vọng quy ền lực - bản chất giá trị ấy đã và đang trải qua *giai đoạn lịch sử thứ nhất* kể từ khi con người xuất hiện đến nay (đến thời đại của F. Nietzsche), trong đó ý chí khát vọng quy ền lực về cơ bản vẫn mang *bản tính bẩm sinh hay bản năng tự nhiên* và với nó, con người vẫn chỉ là “con vật tròn vẹn hơn”. Do bị c ần tù trong miền thiện ác, sai lầm, cho nên triết học xưa nay vốn vô minh, đã không, chưa phát hiện ra cái bản chất đích thực ấy của con người, vì thế lịch sử nhân loại nói chung chìm trong tăm tối, đ ớn hèn, thảm họa. Bởi thế, c ần phải phê phán lật đổ toàn bộ giá trị cũ, để lịch sử loài người bước sang *một giai đoạn thứ hai*, giai đoạn nhằm khôi phục, xây dựng-sáng tạo *giá trị mới*. Giá trị mới này vẫn là ý chí khát vọng quy ền lực, nhưng là ý chí khát vọng quy ền lực *đây sức sống* tồn lập nơi những con người mới, những kẻ ưu tú, cao quý, thống trị, những chủ nhân ông có tính cách, tâm hồn mới tự do, rất đổi tự do, hơn thế *cao viễn, hoang đại*, đặc biệt nó *trước hết* phải được xác lập trong tinh thần, trong thế hệ triết gia mới với triết học mới. Với giá trị mới ấy, con người sẽ không còn là “con người thú tròn vẹn” nữa, mà là con người mang giá trị *người* thực sự, là con người “rất đổi con người”. Tuy nhiên, với nội dung trên triết học giá trị của F. Nietzsche với tư cách một *triết học bên kia thiện ác* hay là một *khả thể triết học giá trị mới độc đáo* còn có nghĩa là *một mặt*, nó mới chỉ như những dự tưởng, hình dung, như một phác thảo, nêu ra vấn đề, chưa phải một “hệ thống”, còn nhiều đi ều bỏ ngỏ, chưa được chứng minh và bản thân những gì được F. Nietzsche nêu lên, “sáng tạo” ra hay được coi là rất mới mẻ, nói chung vẫn chưa được

khẳng quyết một cách chính diện, rõ ràng cả về bộ phận cũng như toàn bộ v.v.; *mặt khác*, nó là một triết học *đặc thù* về con người, bản chất con người, có thể bao hàm cả những khả thể, khuynh hướng siêu hình học, một triết học “đời sống”, một triết học “xã hội”, hơn thế nó còn như một yếu tố “trung tâm” trong một tổng thể những suy niệm bên kia thiện ác của ông.

Chương thứ ba

NHỮNG THÀNH PHẦN KHÁC CỦA NỀN TRIẾT HỌC BÊN KIA THIÊN ÁC

Có thể nói triết học của F. Nietzsche hiện diện như một “nền” triết học mới trong tác phẩm *Bên kia thiên ác*, đó là “nền triết học bên kia thiên ác” hay “nền triết học với-của những khả thể”. Từ “nền” được sử dụng ở đây là cần thiết ít ra có thể thay cho từ “hệ thống” hoặc “toàn bộ” là những từ mà ta không, hoặc khó có thể áp dụng khi xem xét nội dung triết học cũng như toàn bộ nội dung những quan niệm, những suy niệm của F. Nietzsche trong tác phẩm *Bên kia thiên ác*. Do đó, ý nghĩa quan trọng của từ “nền triết học” là ở chỗ, nó cho phép ta có thể hình dung được tầm vóc tư tưởng, một sự nghiệp rất lớn lao, đầy sức sáng tạo, quả cảm và quyết tâm của F. Nietzsche khi đặt những tư tưởng, suy niệm triết học trong mối quan hệ với toàn bộ những tư tưởng, suy niệm của ông trong tác phẩm này. Và như đã thấy, vì vị trí trọng tâm của triết học giá trị trong “nền triết học” này cũng như trong toàn bộ những suy niệm của F. Nietzsche cho nên ta đã tách riêng ra để xem xét. Vì thế, ở đây ta xem xét tiếp những thành phần khác của nó.

1. Những khả thể siêu hình học mới hay là những yếu tố, khuynh hướng siêu hình học bên kia thiên ác

Theo truyền thống, siêu hình học là môn triết học đóng vai trò nền tảng tri thức, tư tưởng và tinh thần của mọi triết học khác bao gồm cả triết học về tự nhiên và triết học về con người và của toàn bộ đời sống tinh thần nói chung. Truyền thống ấy cho rằng siêu hình học phải xác lập hệ thống tri thức, quan niệm, tư tưởng, tinh thần, do đó các nguyên tắc căn bản, phổ biến cho mọi nhận thức triết học khác và cho đời sống tinh thần con người, xã hội nói chung. Nói cách khác, các triết học khác nhau và các lĩnh vực khác nhau của đời sống tinh thần con người, xã hội xưa nay cần phải được suy niệm, ý thức trên cơ sở siêu hình học nếu chúng muốn đạt đến chân lý hay trở nên có ý nghĩa đối với tồn tại, đời sống con người. Và để thực hiện vai trò cơ bản ấy, siêu hình học xem chức năng, nhiệm vụ cơ bản của nó là ý thức ra được tính “toàn thể” của tồn tại hay về “tồn tại nói chung”, vì thế, nó phải truy tìm, suy niệm vào cái căn bản, hay vào bản chất của tồn tại. Vậy, dựa theo những “tiêu chí”, “chuẩn thức” siêu hình học này và căn cứ vào nội dung tác phẩm *Bên kia thiện ác*, vào sự phê phán của F. Nietzsche đối với triết học cũ, nhất là đối với siêu hình học cũ, ta hãy xem “siêu hình học” ở ông có tương thích, phù hợp hay khác về căn bản so với siêu hình học truyền thống.

1. *Siêu hình học về bản chất phi lý tính, phi duy lý của đời sống* (hay “tồn tại-đời sống”). Căn cứ vào sự hiểu biết chung về siêu hình học, ta có thể bàn về cái căn bản hay bản chất của tồn tại, tức là bàn về một siêu hình học từ *căn đế* của nó. Theo đó, ta hãy xem xét một khả thể siêu hình học của F. Nietzsche trong chính vấn đề này, tức là về *bản chất phi lý tính của tồn tại-đời sống*. Trước hết, căn cứ vào nội dung tác phẩm *Bên kia thiện ác*, ta có thể thấy nội dung của một khả thể siêu hình học về bản chất phi lý tính của tồn tại-đời sống ở F. Nietzsche với *hai phương diện cơ bản* của nó bao gồm: *thứ nhất là sự phát hiện ra quá trình phi lý tính* xem như *bản chất* của tồn tại nói chung (đời sống), của đời sống con người nói riêng;

thứ hai là quá trình phi lí tính được F. Nietzsche ý thức như một phương cách tư tưởng, tinh thần của ông - cái *phương cách phi lí tính* mà nhờ đó ông đạt được quan niệm, hiểu biết về bản chất phi lí tính của tồn tại-đời sống. Lưu ý rằng ở đây ta viết “tồn tại-đời sống” là vì dù xem thế giới nói chung là “đời sống”, nhưng dường như F. Nietzsche vẫn không đi ra ngoài khái niệm “tồn tại” của siêu hình học nói chung, nhất là khi ông thấy chức năng của triết học là “buông cương trước cõi vô cùng”.

Về phương diện thứ nhất. Khi coi tư tưởng phi lí tính, phi duy lí ở F. Nietzsche như một khả thể siêu hình học, ta có thể hình dung “thuyết” này có nội dung cơ bản như sau: 1) về sự phê phán chủ nghĩa duy lí và khẳng định quan điểm phi lí tính (hoặc phi duy lí); 2) về thực chất (bản chất), nội dung, đặc điểm và vai trò của cái phi lí tính; 3) về ý nghĩa của “thuyết” phi lí tính trong toàn bộ những suy niệm của F. Nietzsche. Thực ra về phương diện này, trong “Chương thứ hai” vừa trình bày ở trên, về cơ bản nội dung tư tưởng siêu hình học của F. Nietzsche về bản chất phi lí tính của tồn tại-đời sống, đã được nói đến một cách rõ ràng. Toàn bộ các trích dẫn và sự phân tích, luận giải chúng đều cho thấy rất rõ nội dung tư tưởng của F. Nietzsche về sự tồn tại của cái phi lí tính, thực chất, nội dung, đặc điểm và vai trò của nó. Tuy nhiên, trong “Chương thứ hai” siêu hình học về bản chất phi lí tính của tồn tại-đời sống chủ yếu được xem xét như là cái liên quan đến nội dung triết học giá trị, nhằm mục đích *chứng minh* cho triết học giá trị của F. Nietzsche. Vì vậy, ở đây đi đâu cần làm chủ yếu là khẳng định lại một cách *chính diện* nội dung tư tưởng này của F. Nietzsche thông qua phân tích một số luận điểm tiêu biểu, mà không cần thiết phải trình bày lại những luận bàn, không cần nêu lại tất cả các trích dẫn vốn đã rất rõ ràng về cái phi lí tính như đã thấy.

Khi bác bỏ các loại nguyên tử luận duy vật và nguyên tử luận tôn giáo về linh hồn, F. Nietzsche hình dung có “một đạo lộ đang trải rộng cho

những suy tư và những sự nhạy cảm mới về giả thuyết linh hồn: và những khái niệm như “linh hồn hữu mệnh”, “linh hồn như tính đa diện của chủ thể” và “linh hồn như một cấu trúc xã hội của bản năng và tình cảm”, từ nay về sau, cần phải có một địa vị xứng đáng trong khoa học”¹²⁸. Phải chăng đây là dự cảm của F. Nietzsche về một siêu hình học mới, siêu hình học về linh hồn hoặc ý chí? Ta tìm thấy câu trả lời khá rõ ràng của F. Nietzsche cho câu hỏi này trước hết được thể hiện trong tư tưởng, quan niệm của ông về ý chí, đặc biệt về ý chí khát vọng quyền lực như sau: “Nếu như chúng ta không được “phối cấp” một điếu gì hiện thực hơn ngoài cái thế giới đầy dục vọng và đam mê này, và dẫu chúng ta tìm kiếm ở bên trên hoặc dòm ngó ở bên dưới cũng không nhìn thấy một “hiện thực” nào khác hơn là hiện thực của những xung lực bản năng chúng ta - vì tư tưởng chỉ duy là sự nối kết, xâu chuỗi các bản năng này: thì phải chăng chúng ta không được phép thử một lần nêu lên những lời chất vấn phải chăng điếu được phối cấp này không đủ để giúp chúng ta hiểu cái điếu được mệnh danh là thế giới cơ giới (hay “vật chất”) tương tự như nó? Tôi không có ý cho rằng nó giống như ảo tưởng, như “ảnh tượng” hay một “biểu đạt” nào đó (theo quan điểm của Berkeley và Schopenhauer), mà như là một hiện tượng có cùng trình độ hiện thực với tình cảm của chúng ta - như một hình thái tổ phát của thế giới tình cảm mà trong đó mọi thứ vẫn còn bị thu nhiếp bởi một thế lực thống nhất cường liệt, nhiên hậu, nó phân cành, trở nhánh và tượng hình trong một tiến trình hữu cơ (và đương nhiên trở nên mềm yếu và suy nhược đi), như một hình thái đời sống bản năng, trong đó tổng thể các chức năng hữu cơ vẫn còn chịu sự ràng buộc, đan kết, tổng hợp với nhau thông qua các quá trình tự điếu tiết, đờng hóa, dinh dưỡng, bài tiết, và trao đổi chất - như một *hình thái nguyên thủy của đời sống*?” . “Cuối cùng, nếu như có thể giải thích được rằng toàn bộ đời sống bản năng của chúng ta là hệ quả của sự hình thành và phân cành tách nhánh

của một hình thái căn bản của ý chí - tức là của ý chí khát vọng quyền lực, như thông tắc mà tôi nêu ra - ; và nếu như ta có thể quy mọi chức năng hữu cơ về ý chí khát vọng quyền lực này và đồng thời cũng tìm thấy ở đó giải pháp cho vấn đề sinh thực và vấn đề dinh dưỡng - ở đây thực ra là một vấn đề mà thôi - bấy giờ theo đó chúng ta sẽ có được cái quyền khẳng định một cách minh bạch rằng mọi thế lực tác dụng là *ý chí khát vọng quyền lực*. Thế giới nhìn từ nội tại, thế giới mà chúng ta định nghĩa và định danh dựa trên “tính cách minh bạch” của nó - nó là “ý chí khát vọng quyền lực” và không là gì khác hơn”¹²⁹. Tinh thần những luận điểm nói trên chính là thừa nhận sự tồn tại của một ý chí - ý chí khát vọng quyền lực thống trị thế giới-đời sống nói chung. F. Nietzsche cho rằng ngay cả những biến đổi của thế giới cơ giới cũng do tác động của ý chí. Ông cũng cho rằng bản năng con người chỉ là kết quả phân cành, tách nhánh của một ý chí chung là ý chí khát vọng quyền lực. Theo ông, đây là cái “mang thuộc tính tinh thần nhất, được che đậy kín đáo nhất, tinh vi nhất đang thèm khát say sưa rong ruổi khắp chốn tương lai”¹³⁰, mà mọi sinh hoạt bản năng của chúng ta đều phụ thuộc vào nó. Cho nên, căn cứ vào tư tưởng về siêu hình học truy nguyên thống nói chung, chúng ta có thể thấy ở đây thể hiện rõ “thực chất” nội dung tư tưởng siêu hình học của F. Nietzsche về bản chất phi lí tính của tồn tại-đời sống.

Cần nói rõ hơn rằng với việc coi ý chí, nhất là ý chí khát vọng quyền lực như là cái cơ bản, chi phối đời sống, tức là mọi tồn tại, F. Nietzsche đã xem những cái mà ông gọi là *bản năng*, *phi chủ đích*, “*bẩm sinh*” là *cái bản chất* của tồn tại-đời sống nói chung. Bởi vì, theo ông “phần lớn quá trình tư duy có ý thức vẫn phải được xem như là một trong những hoạt động bản năng, và thậm chí hoạt động tư duy triết học cũng vậy”; rằng “phần lớn hoạt động tư duy có ý thức của triết gia chịu sự dẫn dắt âm thầm ẩn mật của bản năng, và bị bức bách đi theo đường hướng nào đó”; và rằng

“chính cái đi đầu *phi chủ đích* nơi hành vi là cái căn bản mà trên đó giá trị quyết định của hành vi tồn lập, và phải chăng tất cả những gì mang chủ đích tính trong hành vi, tất cả những gì có thể nhìn thấy, biết, “ý thức” được về hành vi, vẫn chỉ quy thuộc về biểu diện, lớp da của nó mà thôi - và, cũng như mọi lớp da, nó tố cáo đi đầu gì đó nhưng vẫn còn *che giấu* nhiều hơn. Tóm lại, chúng ta tin rằng cái chủ đích chỉ là dấu hiệu, là biểu trưng, nó trước hết đòi hỏi một sự giải minh, hơn nữa nó là một dấu hiệu chỉ thị quá hàm hồ, quá phong phú đến mức hầu như không chỉ thị đi đầu gì về bản thân nó - rằng luân lý, trong ý nghĩa được hiểu cho đến ngày nay, vì thế là thứ luân lý chủ đích, là định kiến, một sự vội vàng, một sự tạm thời”. Trên thực tế đi đầu mà F. Nietzsche thực sự bàn đến trên đây không phải là về bản chất của ý chí nói chung, mà là về chính *ý chí khát vọng quyền lực*. Nó, ý chí khát vọng quyền lực về thực chất, đó là những gì về tinh thần, tồn tại có tính cách sai khiến, muốn làm chủ nhân ông trong tự thân và đối với thế giới xung quanh, là ý chí thâm tóm, chế phục, khát vọng thống trị và thực sự có quyền năng thống trị... Nó chính là cái “cái xung động cường liệt nhất, cái bản năng chuyên chế trong chúng ta” mà “không chỉ lý trí mà cả lương tri của chúng ta cũng quy phục” và với nó, trí tuệ chỉ là cái công cụ mà thôi. Vậy, ta có thể gọi ý chí khát vọng quyền lực chính là *cái tinh thần phi lý tính*, là cái bên trong căn bản của tồn tại, quy định, chi phối không chỉ đời sống tinh thần mà cả hoạt động con người, cả tồn tại-đời sống nói chung. Hơn thế, đối với F. Nietzsche với cái ý chí khát vọng quyền lực ấy tất cả được quy thành đời sống, là đời sống. Nói cách khác, với những gì đã chỉ ra trên đây cần khẳng định *thực chất nội dung* siêu hình học của F. Nietzsche là ở chỗ coi *cái phi lý tính*, tức cái bản năng, phi chủ đích, chính là cái *bản chất* chi phối tồn tại-đời sống nói chung, đời sống con người nói riêng. Cái phi duy lý ấy được F. Nietzsche gọi với cái tên là “ý chí khát vọng quyền lực”.

Về phương diện thứ hai. Ở đây khả thể siêu hình học phi duy lí của F. Nietzsche không phải là một tư tưởng, quan niệm mang ý nghĩa của một lí thuyết như đã nói ở trên, mà là một *quá trình tinh thần, một phương cách tinh thần* mang nội dung, tính chất *phi duy lí* thắm sâu, phổ quát trong cái nhìn, cách thể hiện những quan niệm, suy niệm của F. Nietzsche. Bởi vì, nếu ta xem “phương diện thứ nhất” như là sự thấy ra, thừa nhận về mặt “tồn tại” hay “bản thể” của cái bản chất phi duy lí của tồn tại-đời sống nói chung, thì ở đây hay là về phương diện này ta quan tâm đến cái quan điểm, phương pháp, nhưng có lẽ như thế chưa đủ, có lẽ ta nên dùng từ “phương cách” (“phương cách tinh thần”) siêu hình học ở F. Nietzsche thì hợp lí hơn, nhằm “chiếm lĩnh” cái bản chất phi duy lí của tồn tại-đời sống.

Theo đó, trước hết chúng ta có thể thấy rõ đi đâu này trong hình thức kết cấu của cuốn sách *Bên kia thiện ác* với những chương tiết rất “độc đáo” của nó: hầu như không có liên kết nào giữa các chương sách, giữa các mục trong một chương sách, giữa các nội dung trong một mục nào đó của một chương nhất định v.v. Đặc biệt, ta cũng thấy rõ đi đâu này trong tên gọi “bên kia thiện ác” của cuốn sách như đã được giải nghĩa về mặt từ ngữ, như nó được thể hiện trong toàn bộ nội dung cuốn sách, và như đã và sẽ thấy trong toàn bộ sự kiến giải-luận bàn về “những suy niệm bên kia thiện ác” của F. Nietzsche trong nội dung cuốn sách *Friedrich Nietzsche và những suy niệm bên kia thiện ác* này. Và ở đây ta còn thấy rõ đi đâu này qua một nhận xét về F. Nietzsche, xin được nêu lại như sau: “Đọc Nietzsche, ta không thể phân loại hay đóng khung triết học của ông vào bất luận một chủ thuyết hay trường phái nào. Tư tưởng của Nietzsche không hoàn toàn là sản phẩm của thời kì Khai sáng hay Lãng mạn (Romanticism), của Tự do hay Bảo thủ, Dân chủ hay Xã hội, duy lí hay duy thực nghiệm, và thậm chí kể cả chủ nghĩa Hiện sinh hay Hậu hiện đại v.v. Vậy triết học của Nietzsche thuộc trường phái nào? Câu trả lời không đơn giản. Phần vì bản thân Nietzsche

chủ định từ chối đóng khung tư tưởng của mình trong một hệ thống triết học: “Tôi hoài nghi tất cả mọi [triết học] hệ thống hóa”. Nhưng không phải chỉ có thế, cái *phương cách tinh thần phi lí tính* của F. Nietzsche cũng đã được nói đến khi giải nghĩa cụm từ, khái niệm “những suy niệm bên kia thiên ác”. Tuy vậy, ở đây vẫn cần phải nói thêm một vài điều *rất cần thiết* là liệu ta có thể tiến hành khảo cứu quá trình phi duy lí, phi lí tính ở một người *đã chết*, được không? Hoặc là ta cần có sự tự trải nghiệm, tự chiêm nghiệm để tinh thần ta ít nhiều mang được hoặc gặp được tinh thần của F. Nietzsche?

Như thế, có thể nói rằng F. Nietzsche rất hiểu về “nguyên tắc” cái bản chất tinh thần phi lí tính, phi duy lí là riêng nó, tự nó không có cấu trúc, không có hệ thống, không hình thù (và không có cả logic?), nó có thể được xem như cái “dòng” tinh thần, tư tưởng đây những đột biến, ngẫu nhiên và có thể không kiểm soát được v.v. Cho nên, không thể tạo dựng, biểu hiện nó trong một kết cấu logic, hệ thống xác định nào đó, không thể mô tả, trình bày nó một cách thuần túy duy lí được. Có thể xem đây là một trong những nội dung có ý nghĩa bổ sung cho “khái niệm” lối suy niệm triết học mà ta đã giải thích ở trên, đồng thời cho việc theo dõi nội dung cuốn sách này của tác giả. Theo đó, cái ý nghĩa cơ bản của “lối suy niệm” tức là “dòng” tinh thần ở F. Nietzsche về cơ bản, chỉ cái yếu tố, quá trình phi duy lí, phi lí tính trong ông.

Cuối cùng, không thể không thấy rằng *tính đặc thù (riêng biệt)* của tư tưởng siêu hình học của F. Nietzsche về bản chất phi lí tính của tồn tại-đời sống được thể hiện rõ trong các phương diện nội dung đã được xem xét ở trên. Việc F. Nietzsche hiểu cái phi lí tính, cái ý chí khát vọng quyền lực như là cái phổ biến, cái bản chất chi phối tồn tại-đời sống nói chung, là tư tưởng của riêng ông, *chỉ của riêng ông*. Đây được hiểu như là vấn đề có tính chất *căn đẽ* của khuynh hướng siêu hình học của F. Nietzsche nói

chung mà căn cứ vào đó ta sẽ xem xét những khả thể siêu hình học khác của ông. Mặt khác, căn cứ vào các phương diện nội dung siêu hình học đã được xem xét ở trên ta có thể thấy ra một khả thể *siêu hình học phi lí tính* theo nghĩa mở rộng, tức là không dừng lại ở việc *chỉ* xem xét bản chất phi duy lí, phi lí tính của tồn tại, mà mở rộng ra toàn bộ những biểu hiện, vận động, tương tác của cái bản chất ấy như cách mà các siêu hình học vốn thể hiện. Theo đó, ta sẽ thấy một khả thể siêu hình học phi lí tính thâm nhập vào những khả thể siêu hình học khác mà ta sẽ bàn dưới đây, hoặc vào toàn bộ nội dung tư tưởng, suy niệm của F. Nietzsche.

2. Về khả thể siêu hình học trong nội dung triết học đời sống hay triết học đời sống như một “siêu hình học đời sống”. Trước hết, để có thể thấy được, có thể hiểu đúng khuynh hướng triết học đời sống sống với tư cách một khả thể siêu hình học ở F. Nietzsche chúng ta cần có một ý niệm, khái niệm chung về triết học đời sống. Trong mục *Triết học cuộc sống* của cuốn *Triết học phương Tây hiện đại. Từ điển*, nội dung khái niệm triết học đời sống (cuộc sống) đã được trình bày khá rõ với những khía cạnh cơ bản như sau: a) Đây là khuynh hướng triết học xuất hiện chủ yếu ở Đức và ở Pháp với những đại diện tiêu biểu là Nitse, Đintây, Dimen, Becxông, Spengơle, Clagexơ v.v.; b) Khái niệm “đời sống” rất đa nghĩa và không thực sự rõ ràng. Nó có thể được hiểu trên bình diện sinh học (ở Nitse, Clagexơ), vũ trụ học (Becxông), văn hóa, lịch sử (Đintây, Dirnen, Spengơle). Tuy nhiên, những bình diện này thường đan xen vào nhau ngay trong một quan điểm triết học, trong một triết gia. Chẳng hạn, Becxông hiểu cuộc sống với tư cách là “khí thể sống” của vũ trụ, cái có bản chất là “ý thức” hoặc “siêu ý thức”. Theo đó, cuộc sống được nhận thức qua sự so sánh với các quá hình ý thức và tâm hồn nhờ xuất phát từ sự xúc cảm nội tại; còn ở Đintây và Dimen thì cuộc sống biểu hiện như dòng chảy của những xúc cảm trong khi chính những xúc cảm nảy lại bắt nguồn từ những điều kiện văn hóa - lịch

sử. Tuy vậy, điểm chung của triết học đời sống là xem đời sống là hiện thực thứ nhất, là quá trình hữu cơ toàn vẹn, tồn tại trước khi có sự phân chia vật chất và tinh thần, tư duy và tồn tại. Cuộc sống biểu hiện là quá trình hình thành, phát triển mang tính sáng tạo liên tục, toàn vẹn, đối lập với các cấu trúc vô cơ, cơ học, với tất cả những gì xác định, cứng nhắc và “đã sinh thành”; c) Triết học đời sống là một khuynh hướng triết học đối lập với chủ nghĩa duy lý, phản ánh cuộc khủng hoảng của khoa học tự nhiên cơ học và bắt nguồn từ truyền thống của chủ nghĩa lãng mạn Đức. Triết học đời sống cho rằng lý tính tách rời một cách vô hi vọng với cuộc sống, rằng sự nhận thức bằng lý trí - cơ học và khoa học chỉ có thể thấy được quan hệ giữa các sự vật chứ không thấy được bản thân sự vật. Nó tuyên bố nhận thức lý tính là việc định hướng vào việc thỏa mãn những nhu cầu thực tiễn thuần túy, là hoạt động xuất phát từ lợi ích thực dụng, còn nhận thức khoa học thì đối lập với trực giác, hình ảnh, tức là đối lập với bản chất phi duy lý của đời sống. Trong khi đó, triết học đời sống xem bản chất đời sống là bản chất phi duy lý, đặc biệt chú ý đến cơ sở trực giác, vô thức của quá trình sáng tạo; d) Khi nhấn mạnh ý nghĩa của sáng tạo cá nhân, sự tự hiện thực hóa nhân cách con người, triết học cuộc sống đồng thời nhấn chìm nó vào dòng chảy của sự hình thành không mang tính cá thể của cuộc sống, hình dung sự sáng tạo như một quá trình và kết quả của sự thích nghi sinh học; e) Sáng tạo là khái niệm trung tâm của triết học đời sống nhưng nó rơi vào mâu thuẫn khi tuyệt đối hóa quá trình phi duy lý, phủ nhận duy lý v.v. ¹³¹

Dựa vào những hiểu biết chung trên đây về nội dung khái niệm triết học đời sống, chúng ta có thể thấy rõ “những yếu tố”, “những biểu hiện” nhất định của một “triết học đời sống” của F. Nietzsche với những đặc điểm cả về mặt ưu điểm và hạn chế được thể hiện trong các nội dung đã được xem xét, cụ thể là trong “Chương thứ hai. Triết học giá trị bên kia

thiện ác” và trong phần vừa trình bày ở trước mục này. Chỉ nhấn mạnh thêm là “triết học đời sống” của F. Nietzsche dựa trên *tư tưởng cơ bản là về ý chí khát vọng quyền lực* và xin nêu một đoạn như một “định nghĩa” ngắn của ông về *đời sống* như sau: “Ở đây, ta cần phải suy tư tìm tòi căn nguyên một cách triệt để và ngăn mọi sự yếu đuối của tình cảm: đời sống *tự bản chất của nó* là một khuynh hướng chiếm hữu, gây tổn thương, uy hiếp những đối tượng xa lạ và yếu đuối, là bức bách, là thô bạo và áp đặt quy củ của riêng nó, là chiếm đoạt và ít lắm đi nữa cũng là lợi dụng”... “vì đời sống chính là ý chí khát vọng quyền lực”¹³². Nhưng ở đây chúng ta chỉ nói về “triết học đời sống” của F. Nietzsche *trong chừng mực nó biểu hiện* nội dung, khuynh hướng của một siêu hình học của ông, còn trong thực tế, “triết học đời sống” của F. Nietzsche không thuần túy, trái lại liên quan, bao gồm những nội dung triết học, tư tưởng khác nữa. Cho nên, để tránh sự lặp lại không cần thiết chúng ta không trình bày lại toàn bộ nội dung “triết học đời sống” của F. Nietzsche theo những khía cạnh nội dung của khái niệm triết học đời sống như đã chỉ ra, mà chỉ xin nêu ra và tranh biện một số điểm từ góc nhìn, quan điểm nghiên cứu của tác giả, tức là những điểm về *khả thể* của triết học đời sống của F. Nietzsche *trong môi liên hệ* với tư tưởng, khuynh hướng siêu hình học ở ông.

Thứ nhất, các tác giả của *Triết học phương Tây hiện đại Từ điển* có thể đúng khi nói về triết học đời sống của các tác giả khác khi họ hiện diện với tư cách một triết gia triết học đời sống thực sự với một lí thuyết rõ ràng, hoàn chỉnh, ngay cả khi nó “được phát triển” lên từ chính tư tưởng của F. Nietzsche về đời sống, với việc nêu ra những nhận xét về mâu thuẫn, đúng hơn *hạn chế, khuyết điểm* của triết học đời sống nói chung ở các khía cạnh d) và e) như đã thấy. Nhưng liệu các tác giả có đúng không khi áp dụng những nhận xét này vào F. Nietzsche? Tôi cho rằng những nhận xét trên không đúng, thậm chí là không đúng về *căn bản* đối với tư tưởng của F.

Nietzsche trong *Bên kia thiện ác*. Bởi vì, như tất cả những khía cạnh biểu hiện tư tưởng triết học của F. Nietzsche về đời sống được trình bày trong tài liệu này cũng như trong *Bên kia thiện ác*, chúng ta có thể thấy được những điểm rất căn bản trong tư tưởng của ông khiến ta khó có thể chấp nhận, đồng tình với những nhận xét như thế: 1) Ở F. Nietzsche chỉ có một “siêu hình học” về bản chất phi lí tính, phi duy lí của *tôn tại nói chung*, nhưng có rất ít nội dung và không bài bản, không hệ thống, trong khi hầu như sự quan tâm của ông hướng đến quá trình của *đời sống con người, xã hội* hay nói đúng hơn, ông đặc biệt quan tâm đến sự *tôn tại*, biểu hiện của ý chí nói chung, nhất là của ý chí khát vọng quyền lực trong *đời sống xã hội, đời sống con người*. Mặt khác, ngay cả tư tưởng, quan điểm mới về *tôn tại* nói chung, tức là có thể gọi là tư tưởng, quan điểm “biện chứng mới”, một yếu tố của siêu hình học, cũng được ông *chủ yếu* thể hiện trong quan niệm về con người, về đời sống xã hội. Chúng ta có thể thấy rõ đi đâu này trong mục về “phép biện chứng” và về “triết học xã hội” của F. Nietzsche sẽ được trình bày dưới đây; 2) F. Nietzsche chưa có sự xây dựng, không có cả ý đồ xây dựng một triết học đời sống cho dù chỉ là một bản thiết kế, phác thảo về nó, thậm chí cũng không có ý định về đi đâu này với một số quan niệm, khái niệm cơ bản nào đó, trừ quan niệm, khái niệm ý chí khát vọng quyền lực. Nhưng ngay cả bản thân quan niệm về ý chí khát vọng quyền lực cũng đâu phải chỉ có một nội dung, một ý nghĩa là triết học đời sống, mà hơn thế còn có cả những nội dung, ý nghĩa khác, trong đó nổi bật là triết học giá trị; 3) Đặc biệt, sẽ là vô lí khi nói rằng triết học đời sống của F. Nietzsche “nhấn chìm” sáng tạo cá nhân con người vào dòng chảy của sự hình thành không mang tính cá thể của cuộc sống, hình dung sự sáng tạo như một quá trình và kết quả của sự thích nghi sinh học. Ở đây tôi xin khẳng định bằng chính *những xúc cảm* - một *quá trình phi lí tính, phi duy lí vô tư* và *khách quan* trong tôi, rằng tôi tuyệt nhiên không cảm thấy như thế.

Tôi cho rằng những nhận xét trên quá dựa trên lí thuyết triết học nói chung để bỏ qua tính chất riêng biệt, đặc thù của triết học và tư tưởng của F. Nietzsche. Bởi vì, những gì F. Nietzsche trình bày về vai trò của con người cá nhân-kẻ vị kỉ, những con người cao quý, mạnh mẽ, những chủ nhân ông trong lịch sử và đương thời, theo tôi là những gì hiện diện rất rõ ràng, đầy sức hấp dẫn, thuyết phục và không thể nào bị chìm ngập, bị làm mờ đi theo những tư tưởng “siêu hình học” còn rất nghèo nàn ở ông. Tôi nhận thấy sự sáng tạo, sức mạnh và rất nhiều phẩm chất quý giá của con người cá nhân được thể hiện trong những trang sách, đã làm nên sức sống, sự cuốn hút, sự chinh phục của *Bên kia thiện ác*. Đặc biệt, với tư cách một người nghiên cứu triết học, một người tự do, tôi sẽ thấy rất xấu hổ khi không thấy trong tôi cái “bản năng chuyên chế” là chính tư tưởng triết học của tôi.

Thứ hai, trong mục “Nietzsche (Nietzsche) Friedrich” các tác giả của “Từ điển” này cho rằng F. Nietzsche chính là người “sáng lập triết học đời sống”¹³³. Cách nói kiểu này còn có ở những người khác, chẳng hạn như việc xem F. Nietzsche là “ông tổ” của triết học đời sống. Vậy đi đâu chúng ta muốn nói ở đây là không thể “suy ra” F. Nietzsche (“người sáng lập”, “ông tổ”) theo chiều từ những “triết thuyết về cuộc sống” đã rõ ràng, đầy đủ, hoàn toàn. Như đã trình bày, lập luận ở những nội dung trên kia thì ở F. Nietzsche chỉ tồn tại cái khả thể, hay ít nhất mang tính khuynh hướng của triết học đời sống, bởi vì nội dung quan niệm, tư tưởng của ông cụ thể là trong *Bên kia thiện ác* không đơn thuần như thế, trái lại, cũng cái khuynh hướng triết học đời sống có thể lại là những khả thể, khuynh hướng siêu hình học, triết học giá trị, triết học con người, thậm chí cả về xã hội học, dân tộc học, nhân loại học và văn hóa học v.v. nữa. Đi đâu đáng nói là dường như F. Nietzsche không bằng lòng, không muốn dừng lại ở cái ý tưởng *một chiều* trong tạo dựng một học thuyết riêng biệt nào đó như người ta quan niệm. Hơn thế, ông muốn thâm gôm tất cả vào một “chỉnh thể” nào đó. Thế

thì, trong một diễn cảnh tinh thần, tư tưởng mang tính khả thể như vậy, có thể xem một ý tưởng, khuynh hướng riêng biệt của ông, chẳng hạn “triết học đời sống”, như một “cội ngu ồn”, một “sự sáng lập” mà chính ông không có ý định về nó, được không?

Thứ ba, với tiêu đề “Những khả thể triết học khác” (hay “những thành phần khác của một nền triết học bên kia thiện ác”), dĩ nhiên chúng ta nói về triết học đời sống của F. Nietzsche là về khả thể của “triết học đời sống” hay là “triết học đời sống bên kia thiện ác”, đồng thời là về một triết học đời sống mang nội dung hay có khả thể của một siêu hình học. Vì vậy, những bàn luận về “triết học đời sống” của F. Nietzsche ở đây là nhằm luận chứng cho điểu trên. Theo đó, chính hai điểu bàn thảo thứ nhất và thứ hai ở trên cũng là những khía cạnh cơ bản nằm trong nội dung này. Ngoài ra, chúng ta còn thấy F. Nietzsche không chỉ trình bày ý chí, cụ thể là ý chí khát vọng quyền lực trong ý nghĩa “thuần túy” của nó, mà còn mô tả, diễn trình nó trong những biểu hiện nhiều mặt của tồn tại, nhất là của đời sống xã hội như trong luân lí (đạo đức), trong tôn giáo, đời sống của các dân tộc, nhân loại, đặc biệt trong những con người thống trị, ưu tú, cao quý, những chủ nhân ông v.v. Qua những luận giải của mình, F. Nietzsche đã dẫn người ta đi từ chỗ “thừa nhận” ý chí khát vọng quyền lực “cơ giới” đến ý chí khát vọng quyền lực trong thế giới thực động vật và cuối cùng là ý chí khát vọng quyền lực trong đời sống xã hội của con người, tức ý chí khát vọng quyền lực của con người. Tuy vậy, cần thấy rằng tất cả những lập luận, trình bày như thế đều chỉ như những nét vạch chỉ, không hình thù, không cấu trúc, không hệ thống và rất nghèo nàn v.v. Vậy, nếu để sang một bên cái “khái niệm” ý chí khát vọng quyền lực với tư cách là cái của *đời sống*, là chính *đời sống* đối lập với cái vô cơ, cái không sống, ta sẽ thấy còn lại cái “bản nguyên” (“bản thể”) (F. Nietzsche phản đối các khái niệm này) hay cái *bản chất* của tồn tại vận động, biểu hiện nó trong mọi hình thái của tồn

tại, của đời sống với tư cách là *đôi tượng* của một siêu hình học có thể mang tên “siêu hình học đời sống” (siêu hình học về bản chất phi lí tính, phi duy lí của t ãn tại) *phân biệt với* siêu hình học về “ý niệm”, về “vật tự th ãn”, về “ý niệm tuyệt đối” hoặc siêu hình học tôn giáo về Thượng đế v.v. Do đó, chúng ta chỉ có thể thấy, chỉ có thể nói ở F. Nietzsche t ãn tại khả thể, những khả thể của triết học đời sống, đ ãng thời là khả thể, những khả thể của siêu hình học. Vì vậy, ở đây bàn về siêu hình học ở F. Nietzsche cũng chính là bàn về triết học đời sống của ông và ngược lại. Đó là triết học *đời sống* - siêu hình học *đời sống*, là sự độc đáo-đặc thù của triết học đời sống cũng là của siêu hình học ở F. Nietzsche.

3. *Về một khả thể siêu hình học trong khả thể tâm lí học mới hay một “siêu hình học tâm lí”*. Theo F. Nietzsche, “toàn bộ tâm lí học cho đến ngày nay chỉ nương vào những thành kiến luân lí và sợ hãi mà t ãn tại: nó không dám li ãu lĩnh thâm nhập vào chi ãu sâu, để nắm bắt nó như một loại hình thái học và *học thuyết về sự phát triển của ý chí khát vọng quyền lực* như tôi hiểu - một đi ãu mà cho đến nay vẫn chưa ai thoáng nghĩ đến: chúng ta có thể nhận ra từ những gì xưa nay được viết ra cái dấu hiệu của những gì bấy lâu vẫn câm nín. Sự thô bạo của thành kiến luân lí lấn sâu vào cái thế giới tinh th ãn nhất, cái thế giới có vẻ lãnh đạm và phi giả định nhất - và, như chúng ta thấy rõ, nó hủy hoại, ngăn trở, làm mù lòa, bóp méo. Tâm sinh lí học đích thực phải đấu tranh với sự chống đối vô thức trong trái tim của kẻ tìm tòi, nó đem “lòng” chống lại chính nó: học thuyết về đi ãu kiện tính hỗ tương của hai xung lực bản năng “tốt” và “xấu” vốn đã gây ra bực bội, khó chịu đối với những tâm hồn còn tráng kiện và nhiệt thành, như một kiểu vô luân tinh vi nào đó -, nói chỉ đến cái học thuyết cho rằng mọi bản năng “thiện” đ ãu khỏa ngu ãn từ bản năng “ác”. Thế nhưng, nếu như có kẻ nào đó nhận thấy những tình cảm như ganh ghét đố kỵ, tham lam, kiêu mạn như là những tình cảm quy định đời sống, như là một đi ãu gì đó

phải tồn tại một cách căn bản, một cách yếu tính trong toàn bộ sinh hoạt đời sống, hệ quả là còn phải được phát huy hơn nữa nếu như đời sống cần phải phát đạt -, thì kẻ ấy sẽ chịu đựng một chiều hướng phán đoán như thế của hắn như chịu đựng một trận sóng nhũ. Và tuy thế, giả thuyết này tuyệt nhiên chẳng phải là đi đầu kì quặc nhất và lạ lùng nhất trong vương quốc mênh mông và hầu như vẫn còn tinh khôi của những hiểu biết nguy hiểm này và trong thực tế, có hàng trăm lí do để mọi kẻ phải xa lánh nó, mọi kẻ nào *có thể*... làm được như vậy. Mặt khác: nếu người ta đã một lần bị đánh đập cùng với con tàu của mình đến chốn này, vậy thì! Hãy tiến lên! Giờ đây hãy cắn răng thật chặt! Mở to mắt mà nhìn, giữ chặt lái! - chúng ta cùng thẳng tiến *vượt băng qua* luân lí, chúng ta đề bẹp và có lẽ nghiền nát cái luân lí tàn dư riêng biệt của chúng ta khi chúng ta liêu lĩnh thực hiện chuyến hải hành đến chốn ấy - thế nhưng, *chúng ta* chẳng là gì cả. Một thế giới *thâm viễn hơn* chưa hề hé lộ ra với người lữ khách kẻ phiêu linh: và kẻ tâm lí gia nào đã “hi sinh” theo cách đó - không phải theo kiểu *sacrificio dell' intelletto* (hiến tế lí trí), mà ngược lại - thì tối thiểu cũng được quyên đòi hỏi rằng tâm lí học một lần nữa phải được nhìn nhận như là nữ hoàng của mọi khoa học, và những khoa học kia đang tề tựu chỗ nọ là để hầu hạ và soạn sửa cho nàng. Vì giờ đây một lần nữa, tâm lí học trở thành đạo lộ dẫn đến những vấn đề nguyên”¹³⁴.

Nói chung, trong *Bên kia thiện ác*, tư tưởng “tâm lí học” của F. Nietzsche có rất ít nội dung. Đoạn vừa dẫn ra ở trên là một trong những đoạn hiếm hoi, nhưng điển hình nhất của F. Nietzsche về tâm lí học, đồng thời thể hiện rõ nhất nội dung tư tưởng siêu hình học của ông. Tuy nhiên, để thấy rõ hơn nội dung tư tưởng siêu hình học này của F. Nietzsche ta cần kết hợp với những khía cạnh nội dung siêu hình học đã được xem xét ở trên. Ta có thể thấy trong *Phê phán lí tính thuần túy* I. Kant nói rằng xưa nay siêu hình học vẫn được coi là “nữ hoàng” của mọi khoa học. Vì thế,

theo cách nói của F. Nietzsche, khi một tâm lí học có thể đóng vai trò “nữ hoàng” của mọi khoa học, thì đi đầu đó cũng có nghĩa nó là một siêu hình học “mới”, hoặc là một khoa học có thể “thay thế” siêu hình học cũ, hoặc “trong vai trò” của một siêu hình học. Và như đã nói, cũng như siêu hình học về bản chất phi lí tính (hay phi duy lí) của tôn tại và khả thể siêu hình học đời sống, thì “tâm lí học-siêu hình học” của F. Nietzsche coi *đôi tượng* của nó chính là, chỉ có thể là ý chí, hơn nữa, ý chí khát vọng quyên lực, tức là quá trình *phi lí tính, phi duy lí* của tôn tại. Như thế, với khía cạnh nội dung này ta có thêm một lí do, một căn cứ xác đáng nữa để khẳng định những khả thể của siêu hình học ở F. Nietzsche, rằng ở F. Nietzsche không chỉ có khả thể siêu hình học mới theo những chuẩn thức, tiêu chí của siêu hình học truyền thống, mà cả khả thể siêu hình học mang tên “siêu hình học đời sống” và “siêu hình học tâm lí” bên kia thiện ác. Cũng cần biết thêm rằng tư tưởng triết học của F. Nietzsche xuất hiện trong bối cảnh mà nói chung người ta có xu hướng từ bỏ, loại bỏ siêu hình học (có lẽ từ I. Kant trở đi?). Tuy nhiên, đó chỉ là một trong các xu hướng triết học của thời đại, trong khi vẫn tồn tại những xu hướng, khả năng muốn duy trì, hoặc khôi phục siêu hình học, vì muốn hay không muốn con người vẫn phải suy tư, ý thức và hoạt động nói chung trong sự quan tâm, trong mối liên hệ với cái vô cùng, vô tận, với “hố thăm hư vô” của vũ trụ, của tôn tại nói chung. Đương nhiên, F. Nietzsche chắc chắn cũng không ở ngoài mối liên hệ này, chỉ có đi đầu ông ít nhiều tự giác hoặc hoàn toàn tự phát trong mối liên hệ ấy. Vì thế, ta xem siêu hình học ở F. Nietzsche như khả thể, những khả thể, hay những yếu tố, khuynh hướng siêu hình học bên kia thiện ác.

Như vậy, với tư tưởng về bản chất *phi lí tính hay phi duy lí của tôn tại đời sống*, cụ thể là tư tưởng xem ý chí khát vọng quyên lực với nội dung phi lí tính của nó, là bản chất của tôn tại nói chung, mặc dù có ít nội dung và còn thiếu sức thuyết phục, có thể xem đây là một *khả thể* siêu hình học

trong *căn đẽ* của nó, trong ý nghĩa *thuần túy nhất* của nó ở F. Nietzsche và là một khả thể siêu học *khác* với siêu hình học truyền thống. Chính F. Nietzsche là người *duy nhất* đưa ra tư tưởng về “ý chí khát vọng quyền lực” xem như cái bản chất của đời sống, của t ần tại nói chung. Ông hiểu rằng quan niệm như thế là thấy ra, hình dung về một cái gì đó *vận động, năng động và đúng về thực chất*. Với tư tưởng này ông phủ nhận hầu hết siêu hình học quá khứ và đương thời với hai khuyết tật căn bản: *một là* quan niệm về một bản nguyên (hay thực thể) tĩnh tại, bất động, chẳng hạn như “ý niệm” ở Platon, “cái thiện tối cao”, “ý niệm tuyệt đối”, và nhất là “vật tự thân” của I. Kant; *hai là*, mọi siêu hình học trước kia và đương thời nói chung chỉ đề cao, chỉ biết đến quá trình lí tính, tức là duy lí. Cho nên đây chính là cái đặc thù-độc đáo trong tư tưởng siêu hình học của F. Nietzsche. Mặt khác, với việc chỉ ra những khuynh hướng như siêu hình học “đời sống”, siêu hình học “tâm lí” mà cơ sở của chúng là siêu hình học về bản chất phi duy lí, phi lí tính của t ần tại-đời sống, rất có thể ta phải nói đến một siêu hình học “giá trị”, một siêu hình học “hiện sinh” v.v. Do đó, ta thấy siêu hình học ở F. Nietzsche không chỉ t ần tại như một khả thể, mà còn là những khả thể và đi ều này càng chứng tỏ *tính khả thể* trong tư tưởng siêu hình học của ông và hơn nữa, những khả thể tư tưởng của ông. Ngoài ra, cũng cần thấy rằng người ta đã căn cứ vào nội dung tư tưởng siêu hình học này của F. Nietzsche để phê phán ông như một nhà triết học duy tâm chủ nghĩa *thực thụ*. Nhưng một sự phê phán như thế liệu có sức thuyết phục không khi sự phê phán ấy không nhằm vào một đối tượng phê phán “xác định”, nghĩa là không thấy ông như một nhà siêu hình học với-của những khả thể?

2. Phép biện chứng bên kia thiện ác

Chúng ta sử dụng từ ngữ “phép biện chứng” ở đây không chỉ có nghĩa

chỉ phương pháp (“phương pháp biện chứng”), mà còn cơ bản với nghĩa là học thuyết, tư tưởng biện chứng nói chung. Xét về nội dung, chức năng của nó, có thể xem phép biện chứng là một thành phần của siêu hình học và nó có thể bao gồm các mặt bản thể luận, nhận thức luận, phương pháp luận (và có thể cả lí luận về ngôn ngữ biện chứng). Tuy nhiên, trong *Bên kia thiên ác* “phép biện chứng” của F. Nietzsche không có nội dung toàn diện với các nghĩa, các phương diện nói trên, mà chủ yếu biểu hiện trong những quan niệm, cái nhìn, góc nhìn hoặc những luận điểm *riêng biệt* của ông, nhất là về đời sống con người, xã hội, nó *chưa phải* hoặc *không phải* là “một hệ thống lí luận” hay một lí thuyết biện chứng. Vì thế, có lẽ việc hiểu nội dung quan niệm, cái nhìn này của F. Nietzsche với nghĩa *hoàn toàn* biện chứng là không thích hợp. Cho nên, ở đây khi sử dụng các từ ngữ như “phép biện chứng” và những từ biểu hiện các mặt, các thành phần của nó ta sẽ để trong ngoặc kép (“”). Theo đó, ta có thể coi ở F. Nietzsche chỉ có những khía cạnh, yếu tố hay khuynh hướng “biện chứng” mới hoặc một khả thể của “phép biện chứng” mới, hay nói chung là một “phép biện chứng bên kia thiên ác”. Mặt khác, cũng vì các lí do trên, ta không coi “phép biện chứng” của F. Nietzsche nằm trong khuôn khổ “siêu hình học” của ông, mà tách ra thành một mục riêng để xem xét, trong đó lưu ý hơn đến “phép biện chứng” về đời sống con người, xã hội, có thể cả về các mặt “bản thể luận”, “nhận thức luận” và “phương pháp luận”, “ngôn ngữ học” biện chứng.

Nhưng trước khi nói về “phép biện chứng” của F. Nietzsche ta cũng nên nói một số điểm cơ bản về phép biện chứng truyền thống để từ đó có thể thấy rõ hơn tính đặc thù, riêng biệt của F. Nietzsche. Như đã biết trong truyền thống phép biện chứng, nhất là trong thời Cận đại ở châu Âu, I. Kant và W.G.F. Hegel được xem là những nhà biện chứng vĩ đại người Đức, trong đó I. Kant được xem là người sáng lập phép biện chứng Đức.

Sau W.G. Hegel phép biện chứng Đức được phát triển bởi K. Marx. Ở những tác giả này phép biện chứng có nội dung cơ bản là học thuyết với đặc điểm nổi bật là tính chất *duy lí* về sự *phát triển* nói chung. Trong học thuyết phát triển ấy tính đa dạng, mâu thuẫn, và cả những nghịch lí được xem là những yếu tố, quá trình cấu thành, tạo nên ngu ồn gốc, động lực cơ bản của quá trình phát triển. Tuy nhiên, phép biện chứng ở mỗi tác giả nói trên có sự khác nhau khá cơ bản. Ở I. Kant, một mặt ông thấy phép biện chứng xét về mặt nhận thức là *quá trình tổng hợp của lí tính*, cụ thể là lí tính siêu nghiệm (“phán đoán tổng hợp siêu nghiệm”)¹³⁵ mà với nó ông “tin rằng” siêu hình học có thể trở thành một khoa học¹³⁶, nhưng về sau khi thấy ra những mâu thuẫn, nhất là những “nghịch lí” của lí tính (và cả của t ãn tại), ông đã nghi ngờ, hay đúng hơn phủ nhận khả năng siêu hình học có thể trở thành khoa học. Ở W.G. Hegel phép biện chứng được hiểu là quá trình phát triển của một “ý niệm nào đó” trong một thế giới “thống nhất” duy nhất mà ở đó những sự đa dạng, mâu thuẫn hoặc nghịch lí nếu có cũng chỉ là những yếu tố, quá trình bên trong của sự phát triển ấy¹³⁷. Phép biện chứng của W.G.F. Hegel về thực chất cũng là *quá trình tổng hợp của lí tính* nhằm đạt đến mục đích cuối cùng là chân lí. Từ truyền thống phép biện chứng Đức, cụ thể là từ phép biện chứng W.G. Hegel, K. Marx đã “phát triển” thành “phép biện chứng duy vật” cũng vẫn với đặc điểm duy lí và nội dung cơ bản là học thuyết về sự phát triển nói chung và được ông quán triệt vào nhận thức đời sống xã hội, đặc biệt là trong kinh tế học chính trị. Nhưng ở đây còn có thể thấy sự khác biệt giữa I. Kant với W.G. Hegel và K. Marx. Bất ngu ồn từ I. Kant, phép biện chứng ở W.G. Hegel và ở K. Marx dù có sự khác nhau (có nội dung và tính chất “duy tâm” hoặc “duy vật”) nhưng cả hai đều tiêu biểu cho “một hình thức” phép biện chứng *chỉ thấy và thừa nhận* duy nhất một quá trình phát triển, tổng hợp đi lên nhằm đạt đến “sự thống nhất” (cả về nhận thức và hiện thực). Trong khi đó

ở I. Kant, khi thấy ra những nghịch lí của lí tính (và cả của tồn tại), chẳng hạn đó là mâu thuẫn giữa cái hữu hạn và cái vô hạn mà người ta không thể nhận thức được cái vô hạn bằng những cái hữu hạn, bởi vì một tổng số “vô hạn” những cái hữu hạn thì vẫn là cái hữu hạn, nhưng dẫu sao người ta vẫn phải tư duy về cái vô hạn, ông đã đặt ra một “giới hạn” hoặc “mở” ra một khuynh hướng, đường lối hay nội dung mới của phép biện chứng, ít ra là về nhận thức, tư tưởng, và căn cứ vào đi đầu này ta có thể xem đó là tính chất “mở” trong phép biện chứng của ông.

Tuy vậy, để có thể thấy rõ hơn cái khác biệt trong “phép biện chứng” của F. Nietzsche so với phép biện chứng truyền thống cần hiểu sâu hơn, đúng hơn quan niệm về phát triển với tư cách nội dung cơ bản của phép biện chứng. Từ trước đến nay người ta thường hiểu “sự tổng hợp” một cách đơn giản hoặc thuần túy là quá trình của nhận thức, tư tưởng, nhất là của lí tính. Vì vậy, tổng hợp bị tách khỏi nội dung của sự phát triển nói chung, nhất là của thực tại khách quan. Nhưng thực ra, tổng hợp chính là quá trình bên trong của phát triển nói chung, trước hết là của sự phát triển hiện thực khách quan, bởi vì sự hình thành cái mới, tức là chất lượng mới với tư cách là kết quả của một quá trình phát triển nói chung, cao hơn, tiến bộ hơn so với cái cũ, không phải là cái gì khác ngoài kết quả của quá trình tổng hợp - một quá trình phổ biến của tự nhiên, xã hội và nhận thức, tinh thần. Như vậy, với những hiểu biết này, xét về nhận thức ta gọi phép biện chứng của W.G. Hegel và của K. Marx là phép biện chứng tuyến tính (hay là phép biện chứng “đóng kín”) mà về thực chất là tổng hợp tuyến tính, còn phép biện chứng của I. Kant là phép biện chứng “mở”, mà thực chất là tổng hợp “mở”. Vậy, với những nội dung, đặc điểm nói trên của phép biện chứng truyền thống ta sẽ đối chiếu với “phép biện chứng” của F. Nietzsche để làm rõ sự khác biệt, đặc thù của nó.

Trước hết ta hãy xem “phép biện chứng” của F. Nietzsche về các mặt

“*nhận thức luận*” (“nhận thức luận biện chứng”) và “*bản thể luận*” (“bản thể luận biện chứng”) - [Cần lưu ý rằng đối với việc xem xét “phép biện chứng” cũng như triết học của F. Nietzsche nói chung, có lẽ những từ ngữ, khái niệm “bản thể luận”, “nhận thức luận” không còn hoàn toàn đúng và phù hợp nữa]. F. Nietzsche viết: “Tính chất sai lầm của phán đoán đối với chúng ta vẫn không phải là một sự phủ nhận đối với bản thân sự phán đoán. Nói như thế, dường như ngôn ngữ mới mẻ này của chúng ta nghe ra kì dị vô song, vấn đề được nêu ra ấy là, nó đòi hỏi đời sống, duy trì đời sống, duy trì chủng loài, và có lẽ cả nuôi dưỡng chủng loài nữa, đến mức độ nào; và chúng ta căn bản nghiêng về nhận định rằng những phán đoán sai lầm nhất (những phán đoán tổng hợp *tiên thiên* nằm trong số này) (F. Nietzsche ám chỉ phán đoán của I. Kant trong *Phê phán lí tính thuần túy* - TG) lại có ý nghĩa cực kì quan trọng đối với chúng ta. Nếu chúng ta không chấp nhận tính cách hư vọng của luận lí, không đo đạc mức độ hiện thực bằng thước đo TUYỆT ĐỐI, BÌNH ĐẲNG thuần túy tưởng tượng, nếu không triền miên nguy tạo thế giới bằng số mục đo đếm, thì con người không thể tồn tại - phủ nhận những phán đoán hư vọng tức là phủ nhận đời sống, là chối bỏ đời sống. Thừa nhận tính cách phi chân lí như là điều kiện cho sự tồn tại của đời sống: có nghĩa là thụ lập cái thế đối kháng với những cảm nhận giá trị quen thuộc theo một cách thái nguy hiểm; và triết học nào dám mạo hiểm theo lối đó thì bấy giờ đã đặt chân ở bên kia thiện ác”¹³⁸. Đây là một trong những đoạn hiểm hoi F. Nietzsche viết tương đối rõ, tương đối thuần túy về “biện chứng” của nhận thức. Ở đây tư tưởng của F. Nietzsche thể hiện ở chỗ thấy ra những yếu tố, quá trình “biện chứng” của nhận thức, đó là tính đa dạng, đa chiều, đa diện, nhất là những mâu thuẫn-nghịch lí (nghịch cảnh) “kì dị vô song” của chúng. Bởi vì, ông xem “tính chất sai lầm của phán đoán đối với chúng ta vẫn không phải là một sự phủ nhận đối với bản thân sự phán đoán”, những sai lầm của nhận thức, của phán đoán,

hay nói chung, những sai lầm và chân lí có mối liên hệ hữu cơ, không thể chia cắt, chính chúng cấu thành không chỉ quá trình nhận thức, mà cả tồn tại, đời sống con người, giá trị của nó. Hơn thế, ông còn xem cái sai lầm, thậm chí là “sai lầm nhất” (chẳng hạn như “phán đoán tổng hợp *tiên thiên*” của I. Kant nằm trong số này), tính hư vọng của “luận lí” cũng là một mặt *tất yếu* của sự khẳng định không chỉ nhận thức mà cả đời sống và đời sống con người.

Vẫn với tinh thần thừa nhận những mâu thuẫn-nghịch lí như đã thấy, F. Nietzsche tập trung xem xét nội dung “biện chứng” của đời sống con người, xã hội. Ông cho rằng: “Thậm chí những gì cấu thành giá trị của những điều tốt đẹp, đáng kính trọng, rất có thể là quyền thuộc, có liên hệ, cấu kết, có lẽ còn đùng nhất về bản chất, với những gì xấu xa và có vẻ đối kháng kia theo một cách thái lạ lùng. Có lẽ! - Thế nhưng có ai chịu bận lòng với những điều “*có lẽ*” đầy hiểm tượng như vậy! Sứ mệnh đó phải chờ đợi cuộc đi về của một thế hệ triết gia mới với quan niệm cũng như khuynh hướng khác hơn, và đối lập với những gì lâu nay - một thế hệ triết gia của những điều “*có lẽ*” đầy hiểm tượng trong mọi ý nghĩa. - Và nói thật nghiêm túc, tôi nhìn thấy thế hệ triết gia mới như vậy đang trỗi lên”¹³⁹; rằng “mọi bản năng thiện đều khởi nguồn từ bản năng ác”¹⁴⁰; và rằng: “Người ta, kể cả những kẻ thận trọng thường bỏ quên một điều rằng những điều gieo rắc bất hạnh, tai ương cũng có thể là những lí lẽ phản bác có cùng giá trị. Một điều gì đó vẫn có quyền là chân thật: cho dầu đùng thời nó độc hại và nguy hiểm ở mức độ cao nhất; quả vậy, mọi sự có thể không ngoài cái lẽ của cuộc tồn sinh khi con người rã ra sẽ tiêu ma cùng với những hiểu biết phong phú của nó - để sự mạnh mẽ của một tinh thần được ước định bằng khả năng nó còn có thể kham nhận được mấy phần “chân lí”, hoặc nói minh bạch hơn, nó *cần thiết phải* pha loãng, che đậy, ướp hương tâm mật, bóp nghẹt và xuyên tạc chân lí đến biên tế nào. Tuy nhiên,

một sự thật không còn nghi ngờ là những kẻ độc ác, bất hạnh thường gặp may mắn hơn trong việc phát hiện ra một phần chân lí nào đó và có nhiều cơ may thành công hơn; đó là chưa kể có những kẻ độc ác có phần may mắn hơn nữa - loại người mà những nhà đạo đức không hề mở miệng nói đến. Có lẽ, sự cứng rắn, xảo trá đem lại những điều kiện thuận lợi hơn cho sự xuất hiện những tinh thần và những triết gia độc lập, mạnh mẽ hơn, so với tính tình hiền lành khiêm nhường, mềm mỏng, tế nhị và lối tiếp nhận sự việc nhẹ nhàng mà người ta đề cao và đề cao một cách chính đáng ở một người mang tư cách học giả”¹⁴¹. Rất đáng nói là trong những đoạn trên kia F. Nietzsche thấy ra cả cái thiện và cái ác, cái đúng và cái sai, cái xấu và cái đẹp, dù chúng là cái đối lập, trái chiều, nghịch cảnh với nhau như những cái, những điều không thể tương thích, không thể dung hòa, nhưng chúng đều cấu thành giá trị. Tại sao lại có điều trái ngang, vô lí, nghịch lí như thế? F. Nietzsche đã trả lời một cách rất sâu sắc, rõ ràng và rất thuyết phục: Vì chúng đều có chung bản chất!

Hơn thế, F. Nietzsche còn chỉ ra “phép biện chứng” của tính đa dạng, đa chiều, của những mâu thuẫn- nghịch lí tồn tại ngay trong bản thân con người, trong sự hình thành tính cách, tâm hồn, phẩm chất của nó. Ông viết: “Có những thứ giúp di dưỡng những tâm hồn cao viễn như lương thực, dưỡng chất, thì hóa ra gần như là độc chất đối với những tâm hồn hoàn toàn khác biệt và nhỏ bé. Đức hạnh của phàm phu biết đâu lại là tà hạnh, là yếu đuối hạ liệt trong con mắt của triết gia. Có thể có trường hợp một kẻ thuộc nòi thượng đẳng, nếu như hấn thoái hóa và đọa lạc, thì chỉ thảng qua đó mà hấn thành tựu được những phẩm tính mà vì đó người ta cảm thấy cần phải tôn vinh hấn như là một vị thánh nơi thế giới thấp hèn mà hấn đã đọa lạc. Có những sách vở mang lại những giá trị trái ngược cho tâm hồn và sức khỏe, tùy thuộc kẻ đọc chúng là những tâm hồn hạ liệt, sinh lực yếu kém hoặc những tâm hồn cao viễn, sinh lực dũng mãnh hơn: đối với

trường hợp trước, những sách vở ấy nguy hiểm, gây đổ vỡ, khiến rệu rã; trường hợp sau chúng là những hiệu triệu thúc giục những kẻ can đảm nhất tìm lại lòng can đảm *của mình*. Sách vở nào dành cho mọi người mọi kẻ đều là những sách vở bốc mùi: mùi của phàm phu tục tử vương vít trong đó. Chỗ nào mà đám đông quây quần yên ấm, ngay cả những nơi bọn họ thờ phượng, nơi chốn ấy thường không khỏi bốc mùi. Người ta chớ bước chân vào giáo đường nếu còn muốn hít thở bầu không khí thuần khiết”¹⁴². Đặc biệt, ông còn nói về điều này như một *đặc trưng* của triết gia tương lai. Theo ông, triết gia tương lai phải đạt đến sự hoàng đại trong tâm hồn, tinh thần của nó, nhưng đó là sự hoàng đại không đơn điệu, đơn tuyến, tức là không cực đoan, cứng nhắc, một chiều mà phải tiêu biểu cho cái gì đó khiến con người có thể sánh ngang với tìn tại-đời sống và có thể làm chủ nó một cách minh nhiên, thật sự tích cực. Ông viết: “Kẻ triết gia, nếu như ngày nay còn có thể có triết gia, sẽ phải đặt sự hoàng đại của con người, cái khái niệm “hoàng đại” trong chính chiều kích rộng rãi và đa diện của nó, trong toàn thể đa thù của nó: hẳn thậm chí phải xác định giá trị và địa vị tùy vào khả năng mà một người có thể phụ đảm và tiếp nhận đến mức độ nào và đa dạng như thế nào, trách nhiệm có thể mở rộng đến *phạm vi nào*”¹⁴³.

Nhiều khi F. Nietzsche còn thể hiện mình như một nhà “tâm lý” tài ba thực thụ trong sự *thấu tỏ* tâm hồn con người. Ông viết: “Có rất nhiều điều tốt đẹp nơi sự ranh mãnh” và “có sự vụ thuộc vào loại rất ư tinh tế mà người ta khéo léo che đậy biến nó thành khó hiểu bằng cái vẻ thô lậu, kịch cỡm. Có những cử chỉ của tình yêu và mệnh mông quảng đại, mà đằng sau đó không có gì đáng khuyên phải làm hơn là chụp lấy cái gậy và nện cho kẻ chứng kiến tội bởi một trận đấm khiến cho trí nhớ của hắn bấn loạn rồi bởi. Có vài kẻ biết cách tự làm cho trí nhớ rối loạn và khinh bỉ nó để ít nhất cũng trả thù được chứng nhân duy nhất này - niềm e lệ thẹn thùng

vốn đầy tính sáng tạo. Không phải những việc tồi tệ nhất khiến người ta xấu hổ ngượng ngùng nhất: không phải chỉ có sự gian trá quỷ quyệt ẩn đằng sau chiếc mặt nạ - có rất nhiều điểu tốt đẹp nơi sự ranh mãnh. Tôi có thể hình dung một người nào đó ôm giữ một thứ gì đó quý báu, dễ bị tổn thương và cần phải che giấu, suốt kiếp lịch kịch lăn tròn như thùng rượu cũ xanh rêu được đóng đai kiện bền chắc: chính niềm ngại ngùng e lệ quá nhạy cảm muốn hẳn phải thế. Một con người mang niềm ngại ngùng thâm khắc còn bắt gặp trên đạo lộ của hẳn cái định mệnh và những quyết định nhu nhược mà ít ai có thể đạt được, và sự hiện diện của những điểu đó ngay cả những người thân yêu, gần gũi nhất cũng không được biết mỗi hiểm họa đối với sinh mệnh của hẳn ẩn tàng trước ánh mắt của bọn họ”. “Mọi sự gì thâm trầm sâu sắc đều yêu chiếc mặt nạ; thậm chí, điểu sâu sắc nhất còn thù ghét hình dung tướng mạo và những gì tương tự với nó” và “mọi tinh thần sâu sắc đều cần chiếc mặt nạ: hơn thế nữa, nơi mọi tinh thần sâu sắc luôn có một chiếc mặt nạ nào đó được nuôi lớn và phát triển không ngừng thông qua sự diễn dịch sai lầm, nói cách khác ấy là sự nông cạn và hời hợt của hẳn trong mọi lời nói, mọi bước đi, trong mọi biểu hiện của đời sống”¹⁴⁴. Đặc biệt, chúng ta còn thấy “cái biện chứng” của đời sống tâm lý được F. Nietzsche chỉ ra qua những “cách ngôn”, “sáp khúc” với những đoạn văn rất cô đọng thâm sâu, chẳng hạn “Người ta sẽ vụng về biết bao khi nhìn thấy cuộc đời mà không đồng thời nhìn thấy bàn tay kia đang ẩn cầ... giết chết nó” và “Lời khen khiến ta day dứt nhiều hơn lời trách móc” (xem “Chương IV. Cách ngôn và sáp khúc”¹⁴⁵). Và ông còn như một nhà tâm lý học về giới, cụ thể về đàn bà: “Khi so sánh đàn ông với đàn bà trong một cái nhìn tổng thể, ta có thể nói: đàn bà sẽ không có khiếu trong chuyện xiêm y, phục sức, nếu họ không có cái bản năng đóng vai trò *lệ thuộc, thứ yếu*”¹⁴⁶.

Nhưng như đã nói trong phần về “siêu hình học” nói chung của F. Nietzsche, nhất là trong mục “Siêu hình học về bản chất phi lí tính của tồn tại-đời sống”, có lẽ đi đầu quan trọng nhất đối với F. Nietzsche trong “xây dựng” “phép biện chứng” là thấy ra “*sự vận động*” của bản chất trong những hình thức đa dạng của nó. Nếu như ở I. Kant phát triển-tổng hợp về cơ bản là quá trình của lí tính thuần túy, nó vừa là quá trình của nhận thức (tổng hợp khoa học), vừa phải đối mặt với những nghịch lí không thể vượt qua khi phải thừa nhận ít ra là trong nhận thức sự tồn tại của “vật tự thân” tồn tại, còn trong “lí tính thực hành”, nói chung Kant vẫn “tự phát”, vẫn còn ở đềm trước của quá trình hiện thực-thực tiễn của đời sống con người; nếu như ở W.G. Hegel phát triển-tổng hợp là của một quá trình tinh thần tự biện, của một “ý niệm tuyệt đối” nào đó, mặc dù được ông “tự phát” thể hiện như một quá trình “luôn luôn đi song song với quá trình hiện thực”, đi đầu mà ông không thể né tránh, nhưng nói chung W.G. Hegel xem “ý niệm tuyệt đối” là cái tồn tại có tính chất thần bí, hoàn toàn tách rời, đối lập với hiện thực tự nhiên và lịch sử con người, tự nhiên và lịch sử chỉ là sự “tha hóa” của “ý niệm” ấy; và nếu như ở K. Marx phát triển-tổng hợp được vạch ra bởi quá trình của nhận thức lí tính trên cơ sở “duy vật” (sau khi nhận thức này đã “loại bỏ đi” tất cả những gì là “thần bí” như “ý niệm”, “Thượng đế” v.v.). Do đó, phát triển-tổng hợp một mặt được hiểu *hoàn toàn chỉ là sự vận động* của thế giới vật chất cho dù nó *chưa* hề hoặc *không thể* được chứng minh (chủ nghĩa duy vật biện chứng hay phép biện chứng duy vật)¹⁴⁷, mặt khác là sự vận động của đời sống kinh tế, trong khi cái cơ sở kinh tế nào mới thực sự là cơ sở của toàn bộ lịch sử, nhất là lịch sử cận-hiện đại thì chưa được vạch ra (quan niệm duy vật về lịch sử), cần nói rõ rằng chủ nghĩa Marx có thể rất có ý thức trước sự “phát triển” hiện thực, nhưng *hoàn toàn* tự phát trước sự *tổng hợp* với tư cách là quá trình bên trong của nó, trong khi chủ yếu nói về “tổng hợp” của nhận thức, lí

tính, cụ thể là trong tác phẩm *Tư bản* và những tác phẩm tiền thân của tác phẩm này; thì ở F. Nietzsche, vấn đề dường như rất khác so với các tác giả nói trên và cả truyền thống biện chứng nói chung. Ở F. Nietzsche “phát triển- tổng hợp” về cơ bản được hiểu là quá trình của cái phi lí tính, phi chủ đích được ông xem là cái vốn phổ biến của tồn tại. Đành rằng trên thực tế những bàn luận của F. Nietzsche về các phạm trù, các khái niệm, về tư duy và đặc biệt những kết luận, quan niệm của ông về “bản chất” của đời sống, chứng tỏ rằng ông không từ bỏ, không hoàn toàn xem nhẹ lí tính, trái lại vẫn cần nó để ít nhất diễn đạt tư tưởng, nhận thức mới của mình. Nhưng cần thấy rằng đi đâu ông thực sự tìm kiếm, khám phá chính là cái phi duy lí, nhất là cái phi lí tính và vận động của nó nhằm đối lập hẳn với tư duy, lí tính theo các quan niệm truyền thống. Trong khi phê phán tất cả những quan niệm xem bản chất của tồn tại như là những gì tĩnh tại, tách rời tồn tại và được đem áp đặt, gán cho tồn tại để làm cho tồn tại “vận động” và thậm chí “phát triển”, F. Nietzsche lên án, phê phán quyết liệt, thậm chí rất khinh bỉ quan điểm về “tự vận động” hay “nguyên nhân tự thân” (*causa sui*). Theo ông, đây là “một khái niệm tự mâu thuẫn vĩ đại nhất mà người ta nghĩ ra cho đến nay, một kiểu cưỡng dâm và quái thai lí tính: thế nhưng lòng kiêu hãnh ngất trời của con người đã nhấn nó chìm sâu vào chính sự phi lí khủng khiếp này. Sự “đòi hỏi tự do ý chí”, trong ý nghĩa tuyệt đối siêu hình kia, như cách mà nó, tiếc thay vẫn còn đang thống trị trong đầu óc của những kẻ nửa học giả nửa học thật, sự đòi hỏi được lãnh trọn vẹn cái trách nhiệm tối hậu đối với hành vi của bản thân và giải phóng Thượng đế, doanh hoàn, tổ tiên, mệnh vận, cộng đồng, khỏi gánh nặng đó, thực ra không gì khác hơn là *causa sui*, và tự nắm tóc lôi mình lên từ vũng lầy hư vô trong cõi tồn sinh hiện hoạt”¹⁴⁸. Nghĩa là đối với ông, việc giải đáp vấn đề “ý chí tự do”, hay sự đòi hỏi “ý chí tự do” (“tự do ý chí”) của con người sẽ vô nghĩa nếu thừa nhận về mặt siêu hình học khái

niệm nguyên nhân tự thân (causa sui), vì như thế chẳng khác nào “tự nắm tóc lôi mình lên khỏi vũng bùn lầy” nhất là trong cõi tồn sinh hiện hoạt của chính con người. Với sự phê phán ấy, F. Nietzsche muốn chứng minh “nguyên nhân” thực sự của mọi vận động của đời sống, ở ngay trong đời sống, đó chính là cái bản chất của nó - ý chí khát vọng quyền lực.

Có thể chúng ta không hoàn toàn đồng tình với ông về tư tưởng xem bản chất đời sống là ý chí khát vọng quyền lực, dù ta không quy ông về một thứ chủ nghĩa duy tâm, hoặc duy ý chí nào đó, nhưng *ít ra* ông rất đúng và có lí trong phạm vi đời sống của con người. Chúng ta có thể thấy rõ “phép biện chứng” của F. Nietzsche xét cả về “bản thể luận” và “nhận thức luận” nhất là khi xem xét nó *trong đời sống con người, xã hội*, đó là quá trình *tổng hợp* của cả lí tính và phi lí tính, nhưng *cơ bản* là quá trình phi lí tính, trong đó nếu như sự tổng hợp lí tính, tư duy được hiểu là quá trình mà con người có thể chủ động, tự giác với việc xác định những mục đích, mục tiêu, phương pháp trong hoạt động, thì sự “tổng hợp” phi lí tính, phi duy lí lại là quá trình, những quá trình phi chủ đích thường đưa đến những “ngẫu nhiên”, “bất ngờ” khó có thể, thậm chí không thể kiểm soát được. Hơn thế, nếu kết hợp hai quá trình trên, ta có thể nói đến một khía cạnh nội dung, một sự “tổng hợp” nữa của “phép biện chứng” ở F. Nietzsche, đó là “tổng hợp của những tổng hợp”, một quá trình vừa có tính chủ đích, tự giác vừa có tính phi chủ đích, không tự giác. Đương nhiên, F. Nietzsche đã chưa diễn đạt cho ta sáng rõ những điều này, nhưng chính sự tìm kiếm, khám phá của ông đã đặt ông vào miền quan tâm ấy một cách trực tiếp hoặc gián tiếp, tuyên bố hoặc chưa tuyên bố, khiến ta chỉ có thể “hiểu” ông qua sự diễn đạt độc đáo, đó là những gì diễn ra ở bên kia thiện ác. Phải nói thêm rằng có lẽ điều chúng ta không thể nghi ngờ là trong ông luôn diễn ra những quá trình “phức hợp” ấy của tổng hợp, hay một quá trình “tổng hợp-phức hợp”, đó là những lắng đọng, dồn nén, kết tình không

chỉ những suy tư, lí trí, mà cả những cảm xúc, tình cảm, lo lắng, ý chí, khát vọng, thậm chí rất lớn lao v.v. để một lúc nào nó bật lên thành tư tưởng, thành dòng tư tưởng, tinh thần không ngừng trong ông, để trở thành, đạt đến cõi hoằng đại, cao viễn trong tâm hồn ông. Mặc dù vậy, ta vẫn thấy chính ông còn nghi ngờ đi đầu quan trọng lớn lao này khi cho rằng việc phát hiện ra sự thật, chân lí này chỉ có thể trông đợi ở “cuộc đi về của một thế hệ triết gia mới”, trong khi chính ông là kẻ tiên phong?

Bây giờ, từ những luận điểm, những gì được phân tích, xem xét trên đây ta còn thấy ra một phương diện khác trong “phép biện chứng” của F. Nietzsche, đó là “*phương pháp luận biện chứng*” (tư tưởng về quan điểm, phương pháp “biện chứng”) của ông. Hước hết ta thấy đi đầu này được thể hiện khá rõ trong một đoạn đã được nêu trên kia, cụ thể là “thừa nhận tính cách phi chân lí như là đi đầu kiện cho sự tồn tại của đời sống: có nghĩa là thụ lập cái thế đối kháng với những cảm nhận giá trị quen thuộc theo một cách thái nguy hiểm; và triết học nào dám mạo hiểm theo lối đó thì bấy giờ đã đặt chân ở bên kia thiện ác”. Ta thấy trong đoạn này các từ ngữ “theo cách thái” (thậm chí là “theo cách thái nguy hiểm”) và “theo lối đó” rõ ràng là các từ ngữ biểu đạt tư tưởng của F. Nietzsche về quan điểm, phương pháp xem xét. Và nếu căn cứ theo những “chuẩn mực”, “tiêu chí” biện chứng thì quan điểm, phương pháp này chính là quan điểm, phương pháp biện chứng, vì chúng *đòi hỏi* phải thấy ra và thừa nhận tính đa dạng, mâu thuẫn, đặc biệt những nghịch lí của nhận thức và của đời sống. Tuy nhiên, quan điểm, phương pháp “biện chứng” ở F. Nietzsche còn *đòi hỏi cao hơn* nữa, không đơn giản chỉ là thấy ra và thừa nhận tính đa dạng, mâu thuẫn, đặc biệt những nghịch lí của nhận thức và của đời sống, trong việc phải thay thế cái lối cảm nhận giá trị đã quen thuộc, tức là cái quan điểm, phương pháp nhìn nhận đã cũ về đời sống bằng cách tạo lập cái nhìn mới đối kháng (cái thế đối kháng) bên kia thiện ác có thể là “hiểm nguy”, đối

với cái nhìn cũ. Như đã trình bày ở trên, đòi hỏi cao hơn này trước hết có nghĩa là quan điểm “biện chứng” phải thấy ra những cái nhìn, quan điểm, phương pháp cũ, tức là những cảm nhận, phán đoán “giá trị quen thuộc”, phải thấy chúng sai lầm, vô minh, không những không thấy được biện chứng, tức những mâu thuẫn-nghịch lí, mà còn nhất là không thấy được bản chất của những mâu thuẫn-nghịch lí, tức bản chất biện chứng của đời sống, mà nguyên nhân cơ bản là do chúng thuộc miền thiện ác (luân lí) cũ, luân lí đám đông, “bầy đàn”. Đặc biệt, đòi hỏi cao hơn này của quan điểm, phương pháp “biện chứng” của F. Nietzsche như đã được chỉ ra với những khía cạnh nội dung của sự “phát triển-tổng hợp” theo tư tưởng của ông, nó có nghĩa là phải thấy ra và thừa nhận bản chất của tồn tại-đời sống là ý chí khát vọng quyền lực và sự vận động của nó, do đó trong khi không phủ nhận quá trình tổng hợp lí tính, duy lí, tổng hợp của tư duy, phải thấy được sự tổng hợp phi lí tính và của sự kết hợp cả hai quá trình này, trong đó tổng hợp phi lí tính được xem là quá trình cơ bản.

Trong *Bên kia thiện ác* còn rất nhiều luận điểm, nhiều đoạn có nội dung tương tự như đã dẫn ra trên đây về “phép biện chứng” của F. Nietzsche. Tuy nhiên, với những trích đoạn và những xem xét, phân tích trên đây ta có thể xem đây là nội dung cơ bản của “phép biện chứng” mới, của *phép biện chứng bên kia thiện ác* của F. Nietzsche. Với nội dung, những khía cạnh nội dung được chỉ ra ở trên có thể thấy “phép biện chứng” của F. Nietzsche khác hẳn với phép biện chứng của W.G. Hegel và của K. Marx, thậm chí “cao hơn” phép biện chứng của I. Kant đặc biệt ở *tư tưởng* về sự “tổng hợp”, nó bao gồm không chỉ là tổng hợp của những cái đa dạng, đối cực, mâu thuẫn, nghịch lí, mà còn hơn thế, về cơ bản là quá trình phi lí tính, đồng thời là sự kết hợp của hai quá trình phi lí tính lí và lí tính. Đây là điểm *mới mẻ, độc đáo* (rất riêng) và *đặc sắc* của F. Nietzsche. Một điểm nổi bật khác là F. Nietzsche đã đem quan điểm, tư tưởng “biện chứng” vào

đời sống con người, xã hội với việc thấy ra tính đa diện, đa chiều, nhất là những mâu thuẫn-nghịch lí của nó, đặc biệt là về giá trị. F. Nietzsche nhận thấy không chỉ cái tốt, cái đẹp, mà cả cái ác, cái xấu xa, thậm chí là *tội tể* cũng *cấu thành* giá trị của con người, của đời sống của nó. Đây thật sự là *nghịch lí* của đời sống con người, nhưng là thứ *nghịch lí tự nhiên*, vì nó thực sự *cấu thành* bản chất của con người, đời sống và thúc đẩy tiến bộ lịch sử. Quan niệm và cái nhìn ấy tỏ ra rất bất ngờ và có vẻ rất “vô lí”, khó chấp nhận ở thời đại của F. Nietzsche, khi nó thật sự mới và đối lập với cái nhìn biện chứng “tuyệt tính” của W.G. Hegel và K. Marx. Tuy nhiên, đối với chúng ta ngày nay, nói chung quan niệm, cái nhìn này không còn mới lạ, nhưng có thể vẫn còn “mới lạ” ở những nơi *vẫn còn* tồn tại lối nhận thức, tư duy hình thức, một chiều, cứng nhắc, tuyệt đối. Song, cần thấy rằng những gì chúng ta nói về “phép biện chứng” của F. Nietzsche ở đây chỉ chứng tỏ quan niệm, tư tưởng của ông là *một trong những khả thể* của “phép biện chứng”. Bởi vì, F. Nietzsche chẳng có tuyên bố nào khẳng định tư tưởng, “lí thuyết” này, cũng như chưa hoặc không hề tỏ rõ một ý đồ hay ý thức xây dựng một “thuyết” như vậy. Cho nên, việc chúng ta có thể gọi tên “phép biện chứng” mới hay “biện chứng của sự đa dạng” hay của “sự khác biệt”, của “mâu thuẫn-nghịch lí” v.v., chỉ mang ý nghĩa *giả định* những khả năng, khuynh hướng có thể có, có thể là và có thể sẽ có, thậm chí có thể không có ở ông. Tuy vậy, dựa vào toàn bộ sự luận giải trên đây và đặt nó trong toàn bộ nội dung tác phẩm *Bên kia thiện ác* với tên gọi đặc trưng của nó, ta nên gọi một cách chung nhất đây là “*phép biện chứng bên kia thiện ác*” của F. Nietzsche. Điều này có nghĩa rằng đây là một khả thể, những khả thể của một phép biện chứng mang tính chất mở, một phép biện chứng phi tuyệt tính, nghĩa là vừa về sự khác biệt, đa dạng, vừa về sự thống nhất (không phải là thống nhất trong đa dạng hoặc đa dạng trong thống nhất), mà trong đó dường như F. Nietzsche quan tâm nhiều hơn đến

sự khác biệt, đa dạng.

3. Khả thể của một triết học mới về xã hội

Nói chung, mọi tư tưởng, quan niệm về xã hội đều nêu ra và phải giải đáp những vấn đề chính yếu như xã hội nói chung, bản chất xã hội, cấu trúc và tính toàn vẹn về mặt tổ chức và vai trò của xã hội. Chúng ta có thể nêu một trong trường hợp cụ thể là *triết học của chủ nghĩa Marx - quan niệm duy vật về lịch sử* đã hình thành trước tư tưởng của F. Nietzsche để thấy được về cơ bản nội dung những vấn đề nói trên. Cụ thể, quan niệm duy vật về lịch sử cho rằng cơ sở hay bản chất của xã hội là đời sống kinh tế, phương thức sản xuất của nó, trên cơ sở kinh tế ấy cấu trúc và tính toàn vẹn về tổ chức của xã hội được tạo dựng, trong đó chế độ chính trị, nhà nước như là biểu hiện rõ ràng cho tính toàn vẹn, chỉnh thể của đời sống xã hội và xét cho cùng nó bị quy định bởi đời sống kinh tế; với cơ sở kinh tế ấy quá trình phát sinh, phát triển có quy luật, quá trình tất yếu của xã hội loài người diễn ra với tư cách là quá trình thay thế nhau của các hình thái xã hội (hình thái kinh tế-xã hội)¹⁴⁹. Mặc dù quan niệm duy vật về lịch sử *chủ yếu* là một học thuyết về *lịch sử xã hội*, tức là học thuyết xem sự phát triển của con người, loài người *chủ yếu* là quá trình biến đổi, phát triển của các *xã hội*, các *hình thái xã hội*, trong đó *xã hội* (xã hội xã hội chủ nghĩa, xã hội cộng sản chủ nghĩa) được xem là *kết quả tất yếu*, thậm chí là “mục đích” của toàn bộ tiến trình. Cần nhấn mạnh rằng về cơ bản đây *không phải* là triết học về con người, về sự phát triển con người, mà là triết học xã hội-lịch sử *rất điển hình* và nó có ý nghĩa làm căn cứ cho ta xem xét nội dung tư tưởng triết học của F. Nietzsche về xã hội.

Dĩ nhiên, như bất cứ một quan niệm, nhận thức nào về xã hội, F. Nietzsche cũng không tránh được phải trả lời câu hỏi quan trọng “Xã hội

nói chung là gì?”, hoặc ít ra về ngữ nghĩa của từ “xã hội”. Nói chung, những tư tưởng; quan niệm về xã hội từ trước đến nay đều hiểu xã hội là một đơn vị, một tổ chức lịch sử toàn vẹn hay là một “cơ thể” lịch sử tồn tại trong mỗi giai đoạn lịch sử và ở trong phạm vi một quốc gia dân tộc nhất định¹⁵⁰. Tuy nhiên, trong *Bên kia thiện ác* F. Nietzsche đã không cho ta một nhận thức chung, một “định nghĩa” về xã hội, mặc dù vậy, vẫn có thể thấy từ ngữ “xã hội” và những từ ngữ liên quan của nó được ông sử dụng khá phổ biến trong tác phẩm này như tổ chức, thể chế xã hội v.v. Mặt khác, đứng từ phương diện logic cũng như về thực tế, chúng ta sẽ thấy thật vô lí, vô nghĩa nếu như cho rằng F. Nietzsche bàn về “giá trị”, “luân lí”, “tâm lí”, “tôn giáo” và cả “đời sống con người”, thậm chí “đời sống” nói chung ở bên ngoài một xã hội với tư cách là một đơn vị, một tổ chức lịch sử toàn vẹn, một cơ thể lịch sử nhất định. Cho nên, đây vẫn là căn cứ cho ta xem xét những khía cạnh nội dung cụ thể của tư tưởng triết học xã hội của F. Nietzsche.

1. Hoàn toàn nhất quán với tư tưởng triết học giá trị, siêu hình học và triết học đời sống của mình, *tư tưởng triết học xã hội* của F. Nietzsche cũng xem *ý chí khát vọng quyền lực là bản chất của xã hội*. Cụ thể là F. Nietzsche từ chỗ thừa nhận ý chí khát vọng quyền lực như bản chất của tồn tại-đời sống nói chung với đặc trưng là cái “khuynh hướng chiếm hữu, gây tổn thương, uy hiếp những đối tượng xa lạ và yếu đuối, là bức bách, là thô bạo và áp đặt quy củ của riêng nó, là chiếm đoạt và ít lắm đi nữa cũng là lợi dụng” đến chỗ chỉ ra những biểu hiện của nó, cái bản chất ấy, cái ý chí khát vọng quyền lực trong xã hội như sau: “Ngay đến cái tổ chức xã hội mà trong đó, các cá nhân đối đãi nhau một cách bình đẳng - điều này xảy ra trong mọi xã hội quý tộc lành mạnh -, chính nó phải, nếu như nó là một tổ chức xã hội sinh động chứ không phải đang chết dần mòn, chính nó phải đối đãi với những tổ chức xã hội khác theo cách mà những cá thể trong nó

kiềm chế không làm đối với nhau: nó sẽ phải là cái ý chí khát vọng quyền lực đầy sức sống, nó cần phải phát triển, cần phải thâm tóm quanh nó, lôi kéo về phía nó và giành địa vị thống trị - không phải vì một lí do luân lí hoặc phi luân lí - mà vì nó *sống*, và vì đời sống chính là ý chí khát vọng quyền lực”¹⁵¹. F. Nietzsche còn nói rằng ở châu Âu “ngày nay đâu đâu người ta cũng mơ mộng, thậm chí dưới lớp vỏ khoa học, về những hoàn cảnh tương lai của xã hội, trong đó cái “nhân tố lợi dụng” sẽ biến mất - đi đâu đó vang trong lỗ tai tôi như thể người ta đang hứa hẹn phát minh một đời sống mà tất cả các chức năng hữu cơ của nó sẽ đình chỉ. Sự “lợi dụng” không quy thuộc về một xã hội suy đĩ hay thiếu hoàn thiện và sơ khai: nó thuộc về tinh thể của một sinh thể sống động, như là một chức năng cơ bản, nó là hệ quả của ý chí khát vọng quyền lực đích thực, và cũng chính là ý chí khát vọng sinh tồn: nếu như đi đâu này có thể coi là một lí thuyết mới mẻ - mà thực tế nó lại là một *sự kiện uyên nguyên* của toàn bộ lịch sử: thì chúng ta cũng cần phải thành thực với chính mình như thế!”¹⁵².

Hoàn toàn có thể thấy rõ trong nội dung của các đoạn trên, dù rằng chúng có thể mang cả những yếu tố nội dung “triết học giá trị” hoặc “triết học đời sống”, chúng vẫn diễn đạt một sự thật là ý chí khát vọng quyền lực quy định các mặt, các quá trình khác nhau cũng như tính chỉnh thể, toàn vẹn của đời sống xã hội. Nó là bản chất của xã hội, đời sống xã hội. Dĩ nhiên, ta cũng thấy tư tưởng này của F. Nietzsche thể hiện trong toàn bộ cuốn sách *Bên kia thiện ác* của ông. Đối với ông, ý chí khát vọng quyền lực là cái “*sự kiện uyên nguyên* của toàn bộ lịch sử”, là cái chi phối, quyết định đời sống con người, sự tồn tại, phát triển của nó. Đặc biệt, nó được thể hiện ra ở những cá nhân con người nhất định, những con người tự do, rất đổi tự do, những con người mạnh mẽ, mà trước hết là trong tinh thần, là triết học của họ. Đồng thời, tư tưởng về bản chất xã hội - về ý chí khát vọng quyền lực được F. Nietzsche quán xuyên trong toàn bộ tư tưởng triết

học xã hội nói chung của ông. Đây là điểm độc đáo nhất của tư tưởng triết học xã hội hay triết học xã hội bên kia thiên ác của F. Nietzsche.

2. *Tư tưởng về cấu trúc xã hội và về những quan hệ xã hội cơ bản.* Khi bàn về *cấu trúc xã hội* cũng như về xã hội nói chung, bên cạnh việc sử dụng các từ, khái niệm như “trật tự”, “chế độ”, “thiết chế” (“thể chế”), “thời đại” xã hội, F. Nietzsche cũng có sử dụng các thuật ngữ, các khái niệm mà K. Marx đã sử dụng với tư cách những từ ngữ, khái niệm cơ bản trong các học thuyết kinh tế, xã hội của ông là “hình thái” và “hình thái xã hội”. Trong lí luận hình thái xã hội của mình K. Marx sử dụng các từ ngữ, khái niệm “hình thái xã hội” hay “hình thái kinh tế - xã hội” khá đa nghĩa, nhưng có thể thấy một nghĩa chung cơ bản là chúng *chỉ kết cấu chung tất yếu* của các xã hội cụ thể trong một thời đại lịch sử nhất định¹⁵³. Và chúng ta có thể đối chiếu đi đầu này với việc F. Nietzsche đã sử dụng các từ “hình thái”, “hình thái xã hội” và cả từ “xã hội” (“xã hội chủ nghĩa”) được thể hiện ở các đoạn sau đây. Chẳng hạn, khi nói về xu hướng “luân lí bầy đàn” đang lên ngôi trong mối liên hệ với trào lưu dân chủ ở châu Âu đương thời, F. Nietzsche cho rằng “bề ngoài nó có vẻ như đối lập với những con người dân chủ và những con người mang ý thức hệ cách mạng ôn hòa, cần cù, và càng đối lập với những kẻ ngụy triết gia dốt nát và những kẻ cố xúi cho tình huynh đệ, những kẻ tự mệnh danh là những con người xã hội chủ nghĩa và mong mỗi một “xã hội tự do”, thực chất lại nhất trí với tất cả bọn họ trong thái độ thù địch triệt để và đầy tính bản năng đối với *mọi hình thái xã hội* (tôi viết nghiêng - TG) nào khác hơn là xã hội bầy đàn tự trị (đến mức phủ nhận ngay cả những khái niệm “chủ”, “tớ” - ni dieu ni maître là một mô hình của xã hội chủ nghĩa) v.v. Và “chúng ta, những kẻ có niềm tin khác - chúng ta, những kẻ nhìn thấy nơi trào lưu dân chủ không chỉ đơn giản là biểu hiện của một hình thái suy đồi của tổ chức chính trị, mà còn là một hình thái suy đồi, nói cách khác, một hình thái giả ngụy của con người,

một kiểu tằm thường hóa và hạ thấp các giá trị của nó”¹⁵⁴. Chúng ta sẽ không đi sâu bàn về nội dung, ý nghĩa của đoạn trên ở đây mà chỉ nhấn mạnh đi đầu là F. Nietzsche đã không sử dụng từ “hình thái xã hội” để chỉ riêng một xã hội nào đó, mà ông đã xem mọi xã hội đều bao hàm, đều là hình thái xã hội. Tuy nhiên, chúng ta cần đi sâu xem xét nội dung, nhất là bản chất hình thái xã hội với tư cách cấu trúc xã hội theo quan niệm của F. Nietzsche mà trên thực tế, nó đã được thể hiện ngay trong đoạn trên, đó là “quan hệ chủ-tớ”.

Quan hệ chủ-tớ, hay quan hệ giữa người chủ (chủ nhân ông) và nô lệ chính là loại *quan hệ xã hội cơ bản* tạo nên cấu trúc xã hội, tức hình thái xã hội đã được F. Nietzsche vạch ra. Nói rộng ra, những quan hệ xã hội cơ bản được F. Nietzsche đề cập đến trong *Bên kia thiện ác* bao gồm các quan hệ giữa kẻ thống trị, ra lệnh và kẻ bị thống trị và phục tùng, quan hệ giữa cá nhân và xã hội (gia đình, cộng đồng, dân tộc, tôn giáo v.v.). Nhưng đây là hai mối quan hệ được F. Nietzsche xem xét kết hợp, lồng ghép vào nhau, theo nghĩa toàn bộ các quan hệ xã hội được đặt trên cơ sở, bị chi phối bởi quan hệ thứ nhất, quan hệ “chủ - tớ”. Vì thế, ta chỉ tập trung xem xét quan hệ thứ nhất này. Cụ thể là khi cho rằng “trong đời sống hiện thực chỉ có vấn đề ý chí *manh mẽ* hay *yếu đuối*”, trên thực tế F. Nietzsche hình dung quan hệ cơ bản của xã hội về thực chất là quan hệ của hai loại người: một bên là kẻ thống trị, chi phối và bên kia là kẻ bị thống trị, bị chi phối. Những kẻ thống trị thường là số ít các cá nhân, còn những kẻ bị thống trị thường chiếm số đông, là “bầy đàn”. Theo F. Nietzsche, đây là loại quan hệ đối lập, đối kháng không thể tương dung và vốn có, cố hữu trong mọi xã hội từ trước đến nay. Để chứng minh cho đi đầu này, F. Nietzsche viết: “Trong mọi thời đại, hễ ở đâu có con người tồn tại thì ở đó con người sống theo kiểu bầy đàn (quan hệ gia đình, cộng đồng, bộ tộc, dân tộc, quốc gia, tôn giáo) và bao giờ cũng rất nhiều kẻ chịu vâng phục so với thiểu số

đưa ra mệnh lệnh - xét thấy rằng, sự vâng phục trong cộng đồng con người từ rất lâu được thực hành và gìn giữ một cách hết sức nghiêm túc”. F. Nietzsche cho rằng nói chung, số đông - bầy đàn, kẻ nô lệ, xét về bản chất là những kẻ phục tùng, vâng theo mệnh lệnh của số ít, thậm chí về bản tính bầy đàn, nô lệ, đó là những kẻ “hèn yếu, nhỏ nhen, những kẻ chỉ nghĩ đến những lợi ích hẹp hòi, những kẻ đa nghi với cái nhìn thiếu tự do, những kẻ cúi mình, những con chó trong thế giới loài người bị ngược đãi, những kẻ nịnh hót, van xin cầu cạnh, đặc biệt là những kẻ dối trá”¹⁵⁵. Đặc biệt ông thấy ở đó những kẻ “đại biểu” của họ, “nhân danh” họ, cái số đông, bầy đàn ấy, là những con người mà “đề không phải áy náy, day dứt lương tâm, bọn họ không biết làm gì khác hơn là cư xử như thể họ là những kẻ thực thi những mệnh lệnh lâu đời và cao cả (của tổ tiên, hiến pháp, công bằng, luật lệ, hoặc thậm chí của Thượng đế) hoặc chính vì lối suy nghĩ kiểu bầy đàn, họ vay mượn những phương châm dành cho bầy đàn, như “kẻ đầu tiên phụng sự dân tộc” hoặc như “công cụ cho lợi ích chung”¹⁵⁶, F. Nietzsche khẳng định “đó là thái độ đạo đức giả của kẻ sai khiến”, ông gọi sự sai khiến tồn tại ở đây là giả tạo, nhất là ở những kẻ nhân danh “dân tộc”, nhân danh “cộng đồng”, nhân danh “lợi ích chung”. Và theo ông, đây là loại quan hệ giữa “sai khiến, thống trị và chấp nhận, phục tùng” đã không còn đúng với bản chất của nó nữa.

Điều đáng nói là ở đây là F. Nietzsche xem quan hệ xã hội giữa kẻ thống trị và bị thống trị, giữa chủ nhân ông và nô lệ hay quan hệ giữa số ít cá nhân, những kẻ mạnh mẽ, những chủ nhân ông và số đông quần chúng là quan hệ mang “tính quy luật” của xã hội loài người. Bởi vì, theo ông: “Mọi nỗ lực nâng cao tầm vóc của loài “người” cho đến nay đều là sản phẩm của xã hội quý tộc - và muôn đời vẫn thế”¹⁵⁷. Ông còn nói về điều này khi chỉ ra quan hệ xã hội cơ bản về phương diện luân lí, rằng trong các

miền luân lí dưới mọi hình thức xưa nay chỉ có hai loại cơ bản, đó là “loại luân lí chủ nhân ông và luân lí nô lệ”, dù rằng ngay cả khi người ta cố gắng dung hòa hai nền luân lí ấy, hay thường thì chúng lẫn lộn vào nhau và ngộ nhận lẫn nhau, và có khi chúng miễn cưỡng đứng kề nhau trong tất cả các nền văn hóa cao viễn và hỗn tạp¹⁵⁸.

Đương nhiên, tư tưởng của F. Nietzsche về cấu trúc xã hội, nhất là về quan hệ xã hội cơ bản cũng đã *quản triết* tư tưởng của ông về bản chất xã hội là ý chí khát vọng quyền lực. Ngoài ra ở đây cần lưu ý một điều là trong tác phẩm của mình, F. Nietzsche cũng nói đến và thừa nhận sự tồn tại của các quan hệ “giai cấp”, “đẳng cấp” trong xã hội, nhưng về cơ bản ông không xem, không quy quan hệ chủ tớ, quan hệ chủ nhân ông và nô lệ, quan hệ thống trị và bị thống trị về các quan hệ này trong xem xét cấu trúc xã hội và sự vận động của nó. Ngay cả khi dùng từ “đẳng cấp” để chỉ tầng lớp những chủ nhân ông, những kẻ cao quý, mạnh mẽ, ông cũng không sử dụng nó theo nghĩa chỉ các quan hệ đẳng cấp của xã hội phong kiến, trái lại theo ông, nó chỉ có nghĩa để phân biệt giữa số ít các cá nhân nói trên với số đông quần chúng. Chúng ta sẽ thấy rõ điều này hơn khi xem xét phương diện tiếp theo thuộc nội dung quan niệm xã hội của F. Nietzsche dưới đây.

3. Trong những đoạn trích được nêu ở trên chúng ta cần lưu ý tới một từ ngữ đặc trưng của các quan niệm, triết học về xã hội, đó là từ “tổ chức” (“tổ chức xã hội”). Dĩ nhiên, ở đây F. Nietzsche không có sự nhầm lẫn nào giữa các tổ chức xã hội với các “tổ chức” vô cơ, hữu cơ hoặc của sự sống nói chung. Nói cách khác, trong tư tưởng triết học xã hội của F. Nietzsche, *quan niệm về tổ chức xã hội* là một thành phần cơ bản hữu cơ của nó. Như đã nói, ở đây vấn đề đặt ra đối với F. Nietzsche không phải là quan hệ giai cấp, không phải là giai cấp này hay giai cấp kia chi phối - tổ chức đời sống xã hội, mà *dứt khoát* vấn đề chỉ là số ít các cá nhân những con người

cao quý, những con người mạnh mẽ, những chủ nhân ông thống trị-tổ chức xã hội. Chúng ta có thể dẫn chứng cho điếu này bằng những luận điểm mà F. Nietzsche dùng để chứng minh cho quan hệ xã hội cơ bản giữa số ít kẻ thống trị và số đông những người nô lệ hay quàn chúng ở trên. Điếu mà F. Nietzsche gọi là sự thống trị, sai khiến, chi phối, không phải là những hoạt động, quan hệ, quá trình tùy tiện, đơn lẻ nào đó, mà trên thực tế chúng được thực hiện, diễn ra trong các *tổ chức* xã hội xác định cụ thể. F. Nietzsche hiểu rằng những con người mạnh mẽ, những chủ nhân ông chỉ có thể thực hiện sự thống trị, sai khiến đối với số đông quàn chúng khi chúng đóng vai *kẻ tổ chức* những hoạt động, quan hệ của con người *thành* xã hội. Nói cách khác, cái được hiểu là *tổ chức xã hội*, đối với F. Nietzsche, nó chỉ có nghĩa là số ít những cá nhân mạnh mẽ, những chủ nhân ông thiết lập một tổ chức xã hội cụ thể theo những nguyên tắc nhất định của họ mà thôi. Chúng ta sẽ thấy rõ sự minh chứng thuyết phục cho điếu này trong toàn bộ đoạn nói về “vai trò của xã hội” ở “mục 4” dưới đây, nhưng trước hết hãy nêu một đoạn ngắn tiêu biểu: “Song, bản chất của một xã hội quý tộc khỏe khoắn, lành mạnh *chẳng phải ở* chỗ nó cảm thấy bản thân đóng vai trò làm một chức năng nào đó (dẫu là chức năng của vương quyền hay chức năng của cộng đồng), mà ở chỗ nó là *ý nghĩa* và là một sự biện minh hùng hồn nhất cho sự tồn tại của vương quyền - và vì vậy, với lương tâm trong sáng, nó chấp nhận hi sinh vô số con người mà *vì nó* phải chịu đè nén và hạ thấp xuống thành những con người thiếu hoàn thiện, thành nô lệ và công cụ”¹⁵⁹. Rõ ràng, chỉ khi một xã hội được hình thành với tư cách một tổ chức như thế thì trong đó những hoạt động chi phối, sai khiến đơn lẻ của những chủ nhân ông, những kẻ mạnh mới có thể được thực hiện và có ý nghĩa, cần phải thấy ra ở đây rất rõ một điếu là trong tư tưởng của F. Nietzsche hoàn toàn không có sự cổ vũ cho, hay có bóng dáng một thứ chủ nghĩa “vô chính phủ”, “đứng trên chính phủ” hay một thứ chủ nghĩa tự do

“tuyệt đối” hoặc sự tùy tiện nào đó.

Tuy nhiên, xem xét cụ thể hơn nội dung tư tưởng này của F. Nietzsche, điều *rất cần phải lưu tâm* đối với chúng ta *trước hết* chính là việc F. Nietzsche đòi hỏi phải xác lập *giá trị* và *hệ giá trị mới* trong tổ chức đời sống xã hội. Về điều này, nếu ta đem kết hợp tư tưởng triết học giá trị với triết học xã hội của ông, sẽ thấy cả hai đều có ý nghĩa to lớn trong việc khẳng định nội dung của chúng. Hơn thế nữa, đó còn là việc ông coi trọng cái tinh thần, ý thức trong ý nghĩa, vai trò tổ chức đời sống xã hội. F. Nietzsche không nhằm phủ nhận một cách tùy ý vai trò của kinh tế, lợi ích đối với việc tổ chức đời sống xã hội, nhưng ông nhận ra tầm quan trọng không thể thay thế của tinh thần, tư tưởng trong vai trò *trực tiếp* này. Do vậy, đối với F. Nietzsche những con người cao quý, mạnh mẽ, thống trị, những chủ nhân ông không thể có được, do đó không thể đóng vai kẻ tổ chức xã hội, chỉ huy, chi phối, thống trị xã hội, nếu như trước hết họ không thể hiện như những kẻ mang ý chí khát vọng quyền lực trong tinh thần, những kẻ sáng tạo tư tưởng, triết học mới, sáng tạo giá trị. Ta lại thấy ở đây tư tưởng của F. Nietzsche về tổ chức xã hội là rất nhất quán với tư tưởng của ông về bản chất xã hội.

4. Bàn về *vai trò của xã hội đối với sự tồn tại của con người*, điều lưu ý cơ bản đối với chúng ta là F. Nietzsche *không xem* xã hội là mục đích, trái lại ông xem đó là *phương tiện* cho sự tồn tại, phát triển của con người, cụ thể là của *những con người mạnh mẽ, cao quý, những chủ nhân ông*. Ở đây chúng ta cũng sẽ thấy tư tưởng của F. Nietzsche về vai trò của xã hội hoàn toàn nhất quán với tư tưởng của ông về bản chất xã hội. F. Nietzsche viết: “Song, bản chất của một xã hội quý tộc khỏe khoắn, lành mạnh *chẳng phải ở* chỗ nó cảm thấy bản thân đóng vai trò làm một chức năng nào đó (dẫu là chức năng của vương quyền hay chức năng của cộng đồng), mà ở chỗ nó là *ý nghĩa* và là một sự biện minh hùng hồn nhất cho sự tồn tại của

vương quyền - và vì vậy, với lương tâm trong sáng, nó chấp nhận hi sinh vô số con người mà vì nó phải chịu đè nén và hạ thấp xuống thành những con người thiếu hoàn thiện, thành nô lệ và công cụ. Niềm tin căn bản của nó chính là, xã hội *không thể* tồn tại vì bản thân xã hội, mà phải là một kết cấu làm nền tảng, nâng đỡ cho loại tinh thể ưu tú vươn đến nhiệm vụ cao cả hơn, và nói chung, vươn đến địa vị của một hoạt thể cao viễn hơn: có thể sánh với một loại dây leo thềm khát nắng trời, được gọi là Sipo Matador, trên đảo Java; cành nhánh của nó ôm riết lấy thân sồi mãi miết trong một thời gian thật dài, để rồi cuối cùng, vẫn nương trên thân cây ấy, nó có thể vươn cao lên, trải rộng vương miện của nó ra dưới nắng trời tự do và mở phôi niềm phúc lạc của nó trong cõi đời lộng lẫy”¹⁶⁰. Đoạn văn này một mặt cho ta thấy thêm nội dung quan điểm về tổ chức xã hội, nhất là cái *nguyên lý cơ bản* của nó như đã nói, mặt khác cho thấy rõ cái vai trò căn bản, đích thực của xã hội, rằng xã hội về *căn bản* là *phương tiện, điều kiện* cho sự phát triển của con người, trước hết là cá nhân con người chứ không phải ngược lại. Đối với F. Nietzsche, xã hội là cái nền tảng, là sự ươm mầm, nâng đỡ, bồi dưỡng thường xuyên cho những tinh thể ưu tú vươn lên trong ánh sáng của tự do, để đạt đến tự do trong cõi đời lộng lẫy. Vậy, sẽ thật vô lý và hết sức sai lầm cùng với những hậu quả khôn lường của nó, khi một xã hội được tổ chức theo nguyên tắc xem con người là phương tiện cho *cái mục tiêu* là xã hội, nhất là khi mục tiêu ấy rất mơ hồ, mông lung. Tuy nhiên, còn phải thấy đây chính là *tư tưởng dân chủ* sâu sắc của F. Nietzsche mặc dù ta đã thấy ông tỏ ra phê phán quyết liệt với trào lưu dân chủ. Nhưng có lẽ ông đã có sự lẩn tránh cơ bản giữa dân chủ gắn với tự do cá nhân - khuynh hướng dân chủ đích thực mà ông vừa thể hiện với dân chủ xã hội chủ nghĩa, tức dân chủ với nghĩa là số đông làm chủ.

Cuối cùng, còn phải thấy rằng trong “triết học xã hội” của F. Nietzsche

“phép biện chứng” đã trở thành một yếu tố quan trọng hữu cơ bên trong của nó và nó cũng đã được tập trung xem xét trong mục về “Phép biện chứng bên kia thiện ác”. Và lại, ở đây cần phải khẳng định rằng “triết học xã hội” của F. Nietzsche cũng là một *khả thể triết học mới về xã hội*, một *triết học xã hội bên kia thiện ác*.

Dĩ nhiên, với những nội dung được trình bày trên đây ta *chưa thể nói hết* được những khả thể, khuynh hướng tư tưởng triết học khác cấu thành “nền triết học” mới do F. Nietzsche phác thảo, khởi dựng trong *Bên kia thiện ác*. Chẳng hạn, ta còn có thể nói đến một khả thể, khuynh hướng tư tưởng nổi bật là “hiện sinh chủ nghĩa” cũng được thể hiện khá rõ trong tác phẩm này. Tuy nhiên, khuynh hướng tư tưởng này của F. Nietzsche đã được nhiều tác giả nói đến khá đầy đủ về nội dung liên quan đến nội dung những tác phẩm khác của F. Nietzsche. Đồng thời, còn có thể nói đến các khả thể, khuynh hướng tư tưởng khác của F. Nietzsche như “triết học hoạt động”, “triết học hành động”, “triết học văn hóa” v.v. cũng ít nhiều có nội dung rõ ràng trong *Bên kia thiện ác*. Nhưng các yếu tố, khuynh hướng này không được lựa chọn trình bày ở đây vì chúng không có nhiều nội dung và không có điều gì mới hoặc đáng chú ý so với những gì đã được thể hiện. Chỉ xin lưu ý và nhấn mạnh rằng theo quan điểm nghiên cứu của tôi thì những yếu tố, khuynh hướng này của F. Nietzsche nói chung cũng chỉ là những *khả thể* của các quan điểm, lí thuyết này hay khác như đã nói.

Như vậy, chỉ xét riêng về phương diện triết học, *Bên kia thiện ác* chứa đựng một nội dung rất đa diện những khả thể, khuynh hướng tư tưởng của F. Nietzsche, như triết học giá trị, những khả thể siêu hình học, phép biện chứng, triết học xã hội v.v. Chính những khả thể, khuynh hướng này và những khả thể tư tưởng triết học khác mà ta chưa thể bàn ở đây, đã tạo nên một *nền triết học mới*, một *nền triết học bên kia thiện ác* do F. Nietzsche chủ trương, khởi dựng. Đặc biệt, tính chất khả thể, tính chất bên kia thiện

ác của triết học F. Nietzsche càng rõ hơn khi những khả thể, khuynh hướng tư tưởng triết học của ông xâm nhập, đan bện vào nhau, vừa đồng nhất vừa phân biệt, vừa là những cái gì đó *khá* xác định như một quan niệm, một tư tưởng “triết học giá trị”, “triết học đời sống”, “triết học xã hội”, một “siêu hình học”, một “phép biện chứng”, nhưng cũng đồng thời lại là những ý tưởng, tư tưởng, những phác thảo, dự định nằm trong một cảnh giới tinh thần, tư tưởng triết học lớn lao bên kia thiện ác “chưa hoàn toàn xác định”. Tuy vậy, ta cũng thấy ra trong cái *nền triết học* này “bóng dáng” của một khả thể triết học đóng vai trò “nền tảng” của nó, đó là những khả thể siêu hình học, nhưng dấu sao cũng chỉ có “bóng dáng” thôi, vì đó chỉ là khả thể, hơn nữa là những khả thể. Còn rất cuộc, trong toàn bộ nỗ lực hướng đến việc sáng tạo một nền triết học mới, vẫn thấy trọng tâm những suy niệm triết học của F. Nietzsche là *hướng đến* một triết học giá trị, đúng hơn một khả thể triết học giá trị mới, độc đáo hay triết học giá trị *Bên kia thiện ác*.

Chương thứ tư

LUÂN LÍ HỌC BÊN KIA THIỆN ÁC

Ngay cái tên gọi “bên kia thiện ác” đã gợi cho người ta một sự hình dung, tưởng tượng khó sai lệch rằng tác phẩm *Bên kia thiện ác* là một cuốn sách về luân lí hay đạo đức. Trên thực tế cũng như những quan niệm, tư tưởng khác đã được bàn ở đây, quan niệm, tư tưởng về luân lí học của F. Nietzsche có nội dung rõ ràng và chiếm một dung lượng đáng kể, thậm chí đặc trưng cho tác phẩm này. Nhiều người nghiên cứu cũng đã chỉ ra, chứng minh tư tưởng luân lí học của F. Nietzsche với nội dung chủ yếu là về sự phân biệt hay quan niệm của ông về hai loại luân lí là “luân lí chủ nhân ông” và “luân lí nô lệ”. Tuy vậy, ở đây nếu chỉ giản đơn xem xét, bàn luận về hai loại luân lí như đã nói, thì như thế không những là sự lặp lại không cần thiết, mà còn tỏ ra không hiểu gì về F. Nietzsche với tư cách một *nhà luân lí học* (hay nhà đạo đức học) *thực sự*. Cho nên, vấn đề quan trọng ở đây là phải cho thấy sự phân biệt, quan niệm của F. Nietzsche về hai loại luân lí là “luân lí chủ nhân ông” và “luân lí nô lệ” về cơ bản là những nội dung nằm trong những suy niệm của ông về luân lí với tư cách *một luân lí học bên kia thiện ác* hay *khả thể của một luân lí học* mỗi dựa trên sự giải thích nghĩa của các từ “bên kia thiện ác”, “thiện ác” và toàn bộ nội dung những suy niệm triết học, nhất là suy niệm triết học giá trị trên kia của ông. Theo đó, ở đây ta sẽ xem xét nội dung *luân lí học bên kia thiện ác* của F. Nietzsche với những khía cạnh hay phương diện cơ bản dưới đây.

Cũng cần phải nói trước rằng sở dĩ ta sử dụng từ “luân lí” chứ không phải “đạo đức” ở tên gọi, trong lời “dẫn nhập” của chương, cũng như trong toàn bộ nội dung chương này là vì có những lí do chủ yếu như sau: *một là* từ “luân lí” mặc dù được F. Nietzsche sử dụng nói chung “đồng nghĩa” với từ “đạo đức” hoặc với cả từ “đức hạnh”, nhưng trong *Bên kia thiện ác* hầu như ông sử dụng từ “luân lí” chứ không phải các từ “đạo đức” hoặc “đức hạnh”; *hai là* từ “luân lí” được ông sử dụng chủ yếu để nói về luân lí cũ và do đó, về luân lí học cũ; hơn thế *ba là*, có lẽ từ này thể hiện cái riêng của tư tưởng đạo đức của F. Nietzsche. Cho nên, sử dụng từ “luân lí” ở đây sẽ sát hợp hơn với nội dung và ý nghĩa của luân lí học của ông.

1. Luân lí học nô lệ

Luân lí hay đạo đức đã tồn tại cùng với lịch sử con người và trên cơ sở đó, luân lí học hay đạo đức học cũng đã xuất hiện và không ngừng phát triển cho đến nay. Dĩ nhiên, các nhà triết học, các nhà luân lí xưa nay, trước và đương thời với F. Nietzsche đều tin là như thế, nhưng họ không gọi luân lí và luân lí học của họ là “luân lí nô lệ” và “luân lí học nô lệ” (hay “luân lí nô lệ học”), mà đây là cách gọi của F. Nietzsche hay được suy ra từ quan điểm của F. Nietzsche. Đối với F. Nietzsche, bàn về “luân lí học nô lệ” không phải là bàn về một luân lí và về một luân lí học “đã mang sẵn” những tên gọi ấy, mà là về một luân lí và luân lí học cần phải được “thấu tỏ” về nội dung, bản chất, giá trị, và nhất là hậu quả của chúng theo một cách “mới”, vì thế chúng phải mang những tên gọi thích hợp. Theo đó, chúng ta sẽ xem xét quan niệm của F. Nietzsche về *luân lí học nô lệ* với tư cách là một yếu tố thuộc *nội dung* của luân lí học bên kia thiện ác với các khía cạnh nội dung chủ yếu: về *cái hiện thực luân lí được gọi là “luân lí nô lệ”* và *những nhận xét về “luân lí học nô lệ”* (hay về luân lí học cũ).

1. Về luân lí nô lệ hay luân lí thiện ác với tư cách là cái cơ sở hiện

thực và là “đối tượng” của luân lí học nô lệ. F. Nietzsche cho rằng trong lịch sử đã từng tồn tại hai loại luân lí cơ bản, đó là “luân lí nô lệ” hay luân lí thiện ác (từ “thiện ác” này đã được giải nghĩa cùng với từ “bên kia thiện ác”) và “luân lí chủ nhân ông”¹⁶¹. Ở đây trước hết ta nói về *luân lí nô lệ*. Dưới cái nhìn của F. Nietzsche, luân lí nô lệ đã tồn tại một cách hiện thực trong lịch sử và nó chính là cơ sở hiện thực và là “đối tượng” của luân lí học nô lệ. Theo F. Nietzsche, *luân lí nô lệ, đó là luân lí của số đông, luân lí “bầy đàn”* và nó trước hết cần được hiểu là thứ *luân lí của “những kẻ hèn yếu, sợ sệt, nhỏ nhen, những kẻ chỉ nghĩ đến những lợi ích hẹp hòi, những kẻ đa nghi với cái nhìn thiếu tự do, những kẻ cúi mình, những con chó trong loài người chịu thân phận bị ngược đãi, những kẻ nịnh hót van xin cầu cạnh, đặc biệt là những kẻ đối trá - niềm tin căn bản của xã hội tầng lớp quý tộc, ấy là quần chúng bình dân có bản tính đối trá”*¹⁶², của những kẻ “muốn sự tuyệt đối. Hắn chỉ cảm thông với sự độc đoán, ngay cả trong địa hạt luân lí, hắn yêu cũng như ghét, không chút sắc thái sai biệt trong chiều sâu, trong đau đớn, trong cả sự bệnh hoạn, - bao nhiêu khổ đau *ẩn giấu* của hắn nổi dậy chống lại thị hiếu quý tộc, một thị hiếu *phủ nhận* sự đau khổ”¹⁶³. Với những lời bàn trên, F. Nietzsche không chỉ cho thấy *nguồn gốc* của luân lí nô lệ chính là kẻ nô lệ, sống theo tâm lí đám đông, bầy đàn, mà còn cho thấy rằng chính những đặc điểm nhiều mặt về tính cách của nô lệ như đã thấy là *cơ sở, nguyên do căn bản* của luân lí của nó. Cho nên, từ việc xác định cái *chủ thể* của luân lí nô lệ ấy F. Nietzsche tập trung bàn về *nội dung* và *thực chất* của luân lí này.

Bàn về *hạnh phúc* xem như một yếu tố nội dung cơ bản của luân lí nô lệ, F. Nietzsche không chỉ chỉ ra đặc trưng *tiêu cực* của nó, mà còn cho thấy những nguyên nhân xã hội, lịch sử của nó. Theo ông, “con người của thời đại giải phóng, của thời đại mà trong đó các chủng tộc hòa trộn vào nhau,

những con người như thế mang trong hình hài di sản của một nền gốc đa dạng, tức là mang trong người những xung đột và chuẩn mực giá trị đối lập, và thông thường không phải chỉ đơn giản là đối lập mà luôn luôn xung đột nhau và hiếm khi tìm được sự bình yên - một con người của nền văn hóa muộn màng, trong một vùng ánh sáng xạ như thế, nhìn chung, là một con người nhu nhược: niềm ước vọng căn bản nhất của hắn, ấy là cuộc xung đột làm nên chính *tinhte* của hắn lúc nào đó sẽ chấm dứt; dường như đối với hắn, niềm phúc lạc, trong sự hòa điệu với phương thuốc và đường lối suy tư mang lại sự bình yên (theo đường lối của chủ nghĩa hưởng lạc Cơ đốc giáo, chẳng hạn), chủ yếu là niềm hạnh phúc được nghỉ ngơi không bị quấy nhiễu, một sự thỏa mãn tri túc, một sự hợp nhất tối hậu, là “ngày Sa bát của mọi Sa bát”, nói theo kiểu của nhà hùng biện thần thánh Augustine, mà bản thân ông cũng là một con người như thế”¹⁶⁴. Rõ ràng, hiểu hạnh phúc với nghĩa là sự bình yên, mong mỗi một ngày nào đó mọi xung đột sẽ chấm dứt, là niềm phúc lạc, vui hưởng, tận hưởng cuộc sống, không còn bị quấy nhiễu, một sự thỏa mãn tri túc, vốn là quan niệm về hạnh phúc cũng như hiện thực hạnh phúc có tính phổ biến, điển hình không chỉ ở phương Tây và phương Đông. Và dĩ nhiên, dưới cái nhìn triết học giá trị, biện chứng bên kia thiện ác, F. Nietzsche thấy ra sự tiêu cực của thứ hạnh phúc ấy cả trong quan niệm và trong hiện thực. Làm sao ông có thể đồng tình với một quan niệm, một hiện thực luân lý một chiều, tiêu cực như thế khi đối với ông, kẻ mạnh, chủ nhân ông, con người cao quý chỉ có thể xuất hiện trong những xung đột quyết liệt, thậm chí trong những nỗi đau tột cùng; làm sao ông có thể đồng tình với quan niệm và hiện thực như thế khi cho rằng “trong những hoàn cảnh quá thanh bình thì bao giờ cũng càng thiếu đi những cơ hội, những đòi hỏi cấp thiết phải đào luyện cảm xúc cho mạnh mẽ và cứng rắn”¹⁶⁵; cũng như thế, làm sao F. Nietzsche có thể đồng tình với quan niệm về hạnh phúc như thế khi thấy

rằng cả cái ác và cái thiện đều cấu thành giá trị v.v. Vậy, thực chất của sự bàn luận của F. Nietzsche về hạnh phúc nô lệ ở đây là gì? Đó chính là về bản chất *yếu đuối, nhu nhược* của những “chủ thể” luân lý là số đông, bầy đàn, nô lệ. Chính đó là những kẻ *chỉ* mong tồn tại trong cảnh “ổn định”, yên ổn, thanh bình, thậm chí có tính tuyệt đối. Đây là tâm lý bầy đàn và những học thuyết hướng đến sự “thống nhất” nói chung đã tự phát hoặc tự giác nắm được tâm lý ấy. Chúng ta sẽ còn tìm thấy quan điểm này của F. Nietzsche khi vạch ra nhiều yếu tố, đặc tính hay đức hạnh của luân lý nô lệ khác như “sự cảm thông”, “sự thận trọng”, “sự tốt bụng”, “tình thân tương trợ”, “sự thẳng thắn”, “trung thực”, “bao dung”, “tình huynh đệ”, v.v. F. Nietzsche cho rằng tất cả những đức hạnh, phẩm tính luân lý nô lệ này chừng nào vẫn biểu hiện bản chất nô lệ của chúng thì chúng vẫn “còn chưa quy thuộc về lãnh vực của những phán đoán giá trị luân lý - chúng vẫn thuộc ngoại vi luân lý học” ¹⁶⁶.

Song, đối với F. Nietzsche, nhiệm vụ cơ bản của sự vạch tìm, phán xét luân lý nô lệ là để tìm ra cái *bản chất* (hay thực chất) của nó. Có thể thấy, cái thiện, ngoài nội dung và ý nghĩa luân lý, nó còn có nội dung và ý nghĩa siêu hình, tức là thuộc nội dung quan tâm của siêu hình học. Nhưng ở đây chúng ta chủ yếu nói về mặt luân lý của nó. Theo đó, nói đến luân lý, đạo đức ta không thể không nói đến *cái thiện*, xem như *bản chất* hay *nội dung cơ bản* của nó, trong khi cái thiện lại có *nội dung cơ bản là tình yêu thương*. Tình yêu thương, đó chính là cái thiện, điều thiện cơ bản. Chúng ta có thể thấy rõ đi đâu này trong các truyền thống tư tưởng luân lý học (đạo đức học) cả ở phương Tây và phương Đông. Tuy nhiên, ở đây theo quan điểm của F. Nietzsche thì luân lý đang được xem xét là luân lý nô lệ, là luân lý thuộc miền thiện ác, cho nên tình yêu thương được ông quan niệm là một thứ tình yêu thương bầy đàn, một thứ tình yêu dành cho số đông, cho đồng loại, vì thế nó là thứ tình yêu “phi cá tính”, “vô kỷ”, đồng thời nó còn là cái

gì đó giống như sự ban ơn, ban phát của những kẻ đứng ở trên cao “nhân danh” đấng loại nhìn xuống, “chia sẻ”, “quan tâm”... F. Nietzsche chỉ rõ hai hình thức tôn tại chủ yếu của loại tình cảm này là tôn giáo và trào lưu dân chủ, cụ thể là dân chủ xã hội chủ nghĩa, trong đó ông đặc biệt nói nhiều và nhấn mạnh tình yêu thương trong các tôn giáo. Bởi vì, theo F. Nietzsche cái thiện tôn giáo là cái thiện tối cao, là Thượng đế, vì tôn giáo hướng dẫn con người đến cái thiện cao quý ấy và nó, cái thiện ấy chi phối toàn bộ lịch sử từ trước đến nay. F. Nietzsche viết: “Trong thời đại luân lí của nhân loại, con người hiến tế cái bản năng mạnh mẽ nhất mà nó sở hữu, cái “thiên tính” của nó, cho Thượng đế; vẻ hân hoan này lấp lánh trong ánh mắt tàn nhẫn của kẻ khổ hạnh, của một “phản tự nhiên tính” nhiệt thành. Rốt cùng: còn lại gì để tiếp tục hiến tế? Há phải chăng con người cuối cùng một bận nữa cần phải dốc hết tất cả những gì là an ủi, là thiêng liêng, kháng kiện, những gì là hi vọng, là niềm tin đem hiến tế cho mối hòa hài bí nhiệm, cho phúc lạc và công chính tương lai?”¹⁶⁷.

Nhưng đi đâu đáng nói nhất là F. Nietzsche thấy cái tình yêu thương con người, yêu thương đấng loại nơi các tôn giáo ấy là yêu thương vì Thượng đế chứ không phải đối với, không phải dành cho chính con người. Vì tình yêu như thế con người đã đánh mất bản thân mình. Cho nên, luân lí, cái thiện hay tình yêu thương nơi tôn giáo là giả tạo, nhất là “khi con người hiến tế Thượng đế cho hư vô”, khi con người “mang chính Thượng đế ra để hiến tế, và, trong sự tàn nhẫn đối với chính bản thân nó, con người thờ phượng, quỳ lạy gạch đá, những thứ trì độn, ngu si, định mệnh, hư vô”¹⁶⁸. “Cho đến ngày nay không có một phương tiện nào khiến con người đẹp đẽ, duyên dáng hơn trong lòng sùng tín, con người trở nên quá nghệ thuật, quá dối xảo diệu, quá sắc màu xỏ lộng, quá thiện lương, khiến ta không còn cảm thấy khó chịu về dung mạo của nó nữa” và “yêu thương con người vì Thượng đế - đó là tình cảm cao quý nhất và xa cách nhất mà con người đạt

được cho đến ngày nay. Yêu thương con người mà không có tâm ý thánh hóa nào đó chỉ càng thêm bỉ lậu và thú tính, sự hướng đến tình yêu thương con người này chỉ nhận được kích thích và sự tinh vi như những hạt muối và những mảy hồ phách của nó từ một khuynh hướng cao viễn hơn”¹⁶⁹. Chính vì thế, luân lý, cái thiện, tình yêu thương tôn giáo là rất tiêu biểu cho thứ luân lý bầy đàn, luân lý nô lệ. Cho nên, khi thấy rõ cái gọi là tình yêu thương đồng loại trong tôn giáo là một thứ tình yêu về thực chất dành cho Thượng đế, F. Nietzsche cũng thấy cái thực chất là giả tạo của nó. Ông khẳng định: “Chừng nào mà sự lợi ích chi phối các quan niệm luân lý chỉ duy là sự lợi ích đối với bầy đàn, chừng nào mà cái nhìn của chúng ta chỉ duy hướng về việc bảo tồn cộng đồng, và những gì phi luân lý, dứt khoát là những gì có vẻ gây phương hại đến sự tồn tại của cộng đồng: chừng ấy vẫn còn chưa có “luân lý của tình yêu đồng loại””¹⁷⁰. Tôi xin nhấn mạnh lời của F. Nietzsche là “chừng nào chúng ta chỉ *duy* hướng về việc bảo tồn cộng đồng” (TG).

Vậy, từ nội dung của luân lý nô lệ theo quan niệm của F. Nietzsche, ta có thể thấy *thực chất* của luân lý nô lệ, luân lý của số đông, luân lý bầy đàn với những biểu hiện như yếu đuối, mê muội, yêu thương giả tạo như đã nói, là gì? Trước hết F. Nietzsche cho rằng: “Luân lý nô lệ về bản chất là luân lý ích dụng. Đây là trung tâm phát nguyên của cặp đối lập “thiện” và “ác” trứ danh kia - nơi cái ác, người ta cảm nhận một thứ quy ền lực nào đó và mối nguy hiểm của nó, một sự khủng khiếp, tinh vi và cứng rắn nào đó khiến cho lòng khinh bỉ không thể khởi lên. Dưới nhãn quan của luân lý nô lệ, kẻ “ác” vì vậy gieo rắc niềm sợ hãi; nhìn từ góc độ luân lý chủ nhân ông, chính kẻ “thiện” gây ra và muốn gây ra sự sợ hãi, trong khi người “xấu” bị xem là đáng khinh bỉ”¹⁷¹. Tuy vậy, bản chất đích thực của luân lý nô lệ thể hiện ở chỗ: “Giê-su bảo dân Do Thái của ngài rằng: “Luật tắc đã đặt ra cho

những kẻ nô bộc - hãy yêu Đức Chúa Trời như ta yêu thương Ngài, như con của Ngài vậy! Sá gì luân lí đối với chúng ta, những người con của Đức Chúa Trời”¹⁷². Nói rõ ra, về thực chất luân lí nô lệ xét về mặt “*tồn tại*” hay sự “*tôn lập*” của nó là thứ luân lí *vô kỉ*, tức là luân lí không có cái tôi, phi tôi (hoặc phi nhân cách) và được áp đặt tuyệt đối cho mọi người, một thứ luân lí mà con người hoàn toàn đánh mất bản thân mình.

Về “*vai trò*” hay đúng hơn, về *hậu quả của luân lí nô lệ*. Thật khó mà không nói đến “*vai trò*” của luân lí nô lệ, nhưng có đi đâu gì đó từ bản chất, “*vai trò*” ấy không tách rời hậu quả tất nhiên của nó. Theo F. Nietzsche, luân lí nô lệ hay luân lí thiện ác đã từng đóng “*vai trò*” *chi phối cả một giai đoạn lớn của lịch sử nhân loại*. Với sự tiếp cận, quan điểm nghiên cứu luân lí, lịch sử luân lí là *không tách luân lí khỏi giá trị* và đồng thời *đặt luân lí và giá trị vào chính hoạt động-hành động của con người*, F. Nietzsche đã chỉ ra cơ sở của luân lí là hoạt động, hành vi nhằm khẳng định giá trị của con người và do đó, luân lí chỉ có ý nghĩa khi nó *biểu hiện giá trị, là chính giá trị*, hơn thế khi nó được xem như là cái *cuối cùng* biểu hiện hành vi. Cụ thể là khi một hành vi được xem là tốt hoặc xấu thì đó chính là sự xem xét về mặt luân lí của nó. Chính vì thế, cái được khẳng định là tốt, xấu, tức luân lí, được xem như những “*dấu mốc*” đặc trưng của các thời đại, các giai đoạn lịch sử cơ bản. Căn cứ vào đó, lịch sử đã được F. Nietzsche “*phác họa*” với các giai đoạn lớn bao gồm: *giai đoạn tiền luân lí, giai đoạn luân lí và giai đoạn luân lí mới đang diễn ra, đúng hơn đang bắt đầu*. Tuy nhiên, không dừng lại ở sự “*biểu diện*” về mặt luân lí của lịch sử, F. Nietzsche muốn chỉ ra, chứng minh cơ sở thực sự quy định mỗi thời đại lịch sử để phân biệt chúng với thời đại (giai đoạn) *luân lí* đã và đang qua của loài người. Đối với thời kì tiền luân lí, “*giá trị hoặc phi giá trị của hành vi được rút ra từ hậu quả của hành vi*”, nghĩa là cái quy định giá trị hành vi, tức là cái tiêu chuẩn để đánh giá hành vi, xét về luân lí của nó là *kết quả*

của hành vi. Trong giai đoạn luân lí, nói chung người ta chỉ thấy luân lí bị quy định bởi quá trình *có chủ đích, có ý thức*, nghĩa là xem cái có chủ đích, có ý thức là cái làm nên giá trị tốt hoặc xấu, giá trị luân lí. F. Nietzsche gọi đây là *luân lí chủ đích* và thậm chí theo ông, nó mang tính chất “định kiến”, “vội vàng” v.v. Còn trong giai đoạn luân lí mới, giai đoạn thứ ba, giá trị luân lí là do cái *phi chủ đích, cái phi lí tính* quy định. F. Nietzsche gọi đây là *luân lí phi chủ đích*¹⁷³. Như vậy, theo cách phân chia lịch sử từ góc nhìn luân lí kết hợp với góc nhìn giá trị học (và có thể nói, với cả góc nhìn triết học hoạt động-hành động), F. Nietzsche đã “chỉ ra” một giai đoạn lớn của lịch sử nhân loại được xem là *giai đoạn luân lí*, một giai đoạn mà chính luân lí nô lệ, luân lí thiện ác chi phối gần như hoàn toàn, tuyệt đối. Nhưng đi đâu cần thấy rõ hơn và cần nhấn mạnh là F. Nietzsche còn chỉ ra cơ sở của luân lí nô lệ, đó là *tính chất có ý thức, duy lí, có chủ đích* của nó xem như những cái cấu thành *nội dung bên trong* của *bản chất vô kỉ*, và do đó quy định tính giả tạo, bề ngoài của luân lí nô lệ. Với quan niệm về luân lí nô lệ như thế, F. Nietzsche xem nó, ví nó như “trái tim luân lí” của thời đại. Vì thế, ông đòi hỏi các triết gia mới hãy “đặt lưỡi dao mổ xẻ lên lòng ngực của chính *đức hạnh thời đại*” để làm một cuộc “đại phẫu thuật” cắt bỏ cái khối, cái ổ bệnh “luân lí” khủng khiếp đã và đang ngự trị, kìm hãm lương tâm thời đại, làm cho các xung lực bản năng phải thu mình lại và chịu khuất phục.

Chỉ ra một cách cụ thể *những hậu quả của luân lí nô lệ*, F. Nietzsche cho rằng “mọi thứ luân lí vô kỉ mà tự cho là tuyệt đối và áp đặt đối với mọi người, đi đâu này không chỉ có lỗi với thị hiếu: nó khuyến khích người ta mắc phải cái lỗi di lậu, và ngoài ra lại *thêm* một sự mê hoặc dưới lớp vỏ nhân ái - một sự mê hoặc và mưu hại đối với những tâm hồn cao viễn, những kẻ hiếm hoi, những kẻ được đặc quyền”¹⁷⁴, rằng “bất cứ ở đâu mà luân lí nô lệ chiếm ưu thế, thì ở đó ngôn ngữ có khuynh hướng đầy những

ngôn từ như “tốt” và “trì độn” xích lại gần nhau hơn” và vì thế, đưa đến sự phân biệt rạch ròi, căn bản: “sự đòi hỏi quyền tự do, bản năng mưu cầu hạnh phúc và sự tinh vi trong cảm giác tự do, quy thuộc một cách tất yếu về luân lý nô lệ và luân lý học nô lệ, cũng như nghệ thuật và lòng nhiệt thành trong thái độ kính trọng, trong sự hiến dâng, là một biểu hiện thường thấy của đường lối phán đoán giá trị và tư duy quý tộc vậy”¹⁷⁵. Khi nói rõ hơn về đặc điểm của luân lý nô lệ, F. Nietzsche còn cho thấy những hậu quả nặng nề của thứ luân lý này rõ nhất là khi nó biểu hiện thành quá trình hủy hoại luân lý của những con người cao quý, những chủ nhân ông đã và đang diễn ra ở châu Âu. Theo ông, khi tình yêu thương của số đông, dành cho số đông ấy, cái số đông nô lệ khổ hạnh, rên xiết mang khát vọng chủ nhân ông, những kẻ không có lòng trắc ẩn theo đúng nghĩa đạo đức và “ngày nay ở đâu mà người ta rao giảng về lòng trắc ẩn”, thì nhà tâm lý học sẽ nghe thấy cái “giọng khản đặc, rên rỉ chân thành của lòng khinh bỉ tự ngã”. “Nó quy thuộc về cái tiến trình biến cõi châu Âu thành ra u ám và đáng ghét”, làm nên “con người của “ý niệm hiện đại””, “con đười ươi kiêu hãnh này, nó bất mãn cùng cực với chính bản thân nó: đây là đi đâu xác quyết. Nó đau khổ: và sự phù phiếm của nó muốn nói rằng nó chỉ còn cách bày tỏ lòng trắc ẩn để “đau chung, khổ với...”¹⁷⁶.

Tuy nhiên, có lẽ cái hậu quả lớn nhất mà F. Nietzsche muốn nói đến với cái “vai trò” của luân lý nô lệ khi nó tạo nên, quy định cả một thời đại lịch sử rất lớn, đó là sự chi phối của luân lý nô lệ đối với nhận thức, tinh thần của con người, cụ thể đối với khoa học, nhất là đối với triết học cũ. Ông nhận thấy luân lý như vấn đề mà các triết gia lớn tiếng ồn ào về nó, thậm chí ông thấy đó chỉ là cái “vẻ đạo đức giả của Kant” với học thuyết về luân lý của ông này¹⁷⁷, ông thấy đó là cái luân lý được lấy làm mục đích (mục đích luân lý hoặc phi luân lý) của mọi thứ triết học, xem như cái đã tạo

nên cái hạt nhân thực sự của đời sống. F. Nietzsche nói rõ: “Thực tế, ta nên (và sáng suốt phải như vậy) trước hết phải luôn luôn chất vấn chính mình để thực sự hiểu rõ một nhận định siêu hình nhất của một triết gia nào đó có thể đã hình thành như thế nào: “nhận định ấy (hoặc tác giả của nó) hướng đến loại luân lí nào?”. F. Nietzsche khẳng định rằng chính luân lí của y (của các triết gia) là bằng chứng xác quyết, quyết định y là ai”¹⁷⁸. Nhưng ông cũng thấy rằng không chỉ trong triết học mà cả trong tâm lí học, trong khoa học nói chung, người ta cũng nương vào “những thành kiến luân lí”, rằng cái thiện là nền tảng vô minh, kiên cố, vững chắc mà khoa học lâu nay dựa vào nó để khát vọng và thực hiện khát vọng tri thức¹⁷⁹. Nói khác đi, ở đây luân lí được hiểu đồng nghĩa với cái thiện và nó là luân lí của chính các triết gia, các nhà khoa học. Nhưng không chỉ có thế, cái thiện, thiện ác nói chung của luân lí nô lệ, luân lí thiện ác cũng chi phối mọi con người, xã hội nói chung. Mọi con người, xã hội trong suốt giai đoạn luân lí kéo dài đầu lệ thuộc vào cái thiện, xuất phát, căn cứ vào nó để xây dựng các hệ thống triết học, tư tưởng, nhận thức và tinh thần nói chung của mình. Ở đây, luân lí, cái thiện không chỉ được xem như một niềm xác tín trực tiếp, mà còn ở cả trong phương pháp nhận thức và hành động¹⁸⁰. Vậy, rốt cuộc cái hậu quả nặng nề nhất mà luân lí nô lệ, luân lí thiện ác để lại ở đây là gì? Nó chính là nguyên nhân sâu xa của *sự vô minh phổ biến* đã khiến cho con người không nhìn thấy bản chất đích thực của nó, của cuộc sống của nó, cho nên chìm đắm trong sự yếu đuối, cam chịu, tối tăm mê loạn, dối trá.

Về tình trạng luân lí của xã hội châu Âu đương thời. F. Nietzsche cảnh báo rằng “biết bao quyến rũ và mật ngọt trong những tình cảm “vị tha nhân”, “*phi vị ngã*” ấy, khiến cho lòng ta không còn cảm thấy cần thiết phải lưỡng bội song trùng hoài nghi tự vấn: “những đi đâu đó chẳng phải là... *mê hoặc* sao?””¹⁸¹. Ông nhận thấy luân lí thiện ác, luân lí nô lệ, bầy

đàn đang lên ngôi ở châu Âu, rằng “*luân lí ngày nay ở Âu châu là luân lí bày đàn*” và nó đang tìm cách chống lại, phá hoại thứ luân lí khác, mới là luân lí cao viễn¹⁸². F. Nietzsche còn nhận thấy trước những “khả thể”, trước cái “cần phải” có là luân lí, giá trị mới, cao viễn, luân lí nô lệ, luân lí bày đàn “cố gắng tự vệ bằng tất cả sức lực: nó nói một cách ngoan cố và kiên quyết “ta chính là luân lí, và không có gì khác là luân lí!” - quả nhiên, với sự trợ giúp của tôn giáo vừa là đối tượng của niềm khát vọng trác việt nhất của bày đàn vừa vượt ve khát vọng này, sự việc đi đến chỗ chính chúng ta nhận thấy trong các thiết chế chính trị và xã hội biểu hiện càng lúc càng rõ hơn của luân lí này: trào lưu dân chủ tiếp nhận di sản của Cơ đốc giáo. Đặc biệt trong bối cảnh ấy xuất hiện những kẻ ngụy triết gia dốt nát và những kẻ cố xúi cho tình huynh đệ, những kẻ tự mệnh danh là những con người xã hội chủ nghĩa và mong mỗi một “xã hội tự do”, nhưng thực chất là thể hiện thái độ thù địch bản năng đối với mọi hình thái khác, đối lập với xã hội bày đàn tự trị (đến mức phủ nhận ngay cả khái niệm “chủ”, “tớ”)¹⁸³.

F. Nietzsche tiếp tục cảnh báo về thực trạng luân lí thiện ác - luân lí nô lệ, bày đàn đang lên ngôi, đang lấn át luân lí chủ nhân ông, rằng “thực tế giờ đây, khi trật tự dân chủ trong mọi sự (và nguyên nhân của nó, đó là sự pha trộn giữa dòng máu chủ nhân ông và dòng máu nô lệ) dần dần xuất hiện, cái xung lực hiểm hoi cao nhã và uyên nguyên thôi thúc người ta tự cung tự cấp cho bản thân một giá trị nào đó và “nghĩ tốt” về bản thân ngày càng được khuyến khích và mở rộng: thế nhưng bao giờ cũng vậy, nó đi theo một khuynh hướng đã thâm nhập lâu dài hơn, phổ biến hơn, căn bản hơn, chống lại bản thân nó - và trong hiện tượng “phù phiếm”, khuynh hướng lâu đời hơn này lấn át khuynh hướng mới. Kẻ phù phiếm hài lòng đón nhận *mọi* dư luận tích cực mà hắn được nghe (...), cũng vậy hắn đau khổ trước những dư luận tiêu cực: vì hắn chịu khuất phục trước cả hai

khuyh hướng ấy, cho nên, hẳn *cảm thấy* hẳn bị khuất phục trước chúng, sự vụ ấy là do cái bản năng chinh phục lầu đời nhất kia đã khởi lên trong nó. - Đó là tên “nô lệ” trong huyết quản của con người phù phiếm, là chút ranh mãnh của nô lệ còn sót lại - và chẳng hạn như ngày nay, ta hãy nhìn xem có biết bao “nô lệ” còn sót lại trong người đàn bà! - nó tìm cách *lôi kéo dụ dẫn* dư luận tích cực về phía nó, để rồi sau đó, chính kẻ nô lệ khuất thân phủ phục trước dư luận này, như thể nó đã không từng trước đó mời dư luận đó đến vậy. - Và tôi lập lại một bận nữa: tính cách phù phiếm chính là hiện tượng cách đại di truyền”¹⁸⁴. Nghĩa là F. Nietzsche nhìn thấy luân lí nô lệ giờ đây núp trong bộ xiêm y của những con người “sai khiếm”, “thống trị” mới, nhưng thực ra đó chỉ là những kẻ “phù phiếm”, giả tạo mà *thực chất* đó chính là, vẫn là tên “nô lệ” trong “huyết quản” của hắn: hắn làm nô lệ cho một cái gì đó không có thực, vô định, mơ hồ cao hơn để “sai khiếm” những kẻ nô lệ dưới hắn cũng đang hướng đến những cái vô định ấy!

Tóm lại, sở dĩ F. Nietzsche coi thường và phủ nhận toàn bộ luân lí, đức hạnh vốn có của con người từ trước đến nay là vì nó là đức hạnh, luân lí của *số đông*, là *luân lí nô lệ* đối lập với đức hạnh, luân lí của *số ít*, của *những chủ nhân ông*. Luân lí nô lệ, đó là thứ luân lí *vụ lợi*, là thứ luân lí, là tình yêu thương *giả dối* mà những kẻ đứng trên, nhân danh cộng đồng, nhân loại dành cho số đông đau khổ, đốn hèn, bất lực, đặc biệt, đó là thứ luân lí *vô kĩ* (phi cá nhân), mà tôn giáo, trào lưu dân chủ, nhất là dân chủ xã hội chủ nghĩa chính là biểu hiện rõ ràng, đầy đủ, tiêu biểu nhất của thứ luân lí này.

2. Căn cứ vào hiện thực luân lí nô lệ, nhất là từ hiện trạng luân lí nô lệ đang lấn át luân lí chủ nhân ông ở châu Âu, F. Nietzsche đưa ra *những nhận xét về luân lí học cũ* được gọi là *luân lí học nô lệ* hay *luân lí học thiện*

ác. Có thể xem đây là những nhận xét của ông về “lịch sử luân lí học”, tuy nhiên, đây không phải là về “lịch sử luân lí học” theo nghĩa đầy đủ, và bản thân những nhận xét của ông về “lịch sử luân lí học” cũng không phải có tính chất bài bản, mà chỉ là “những nhận xét” theo đúng nghĩa, nhưng có tính chất khái quát, mang tính chất của một hoặc những *quan điểm chung* về luân lí học cũ.

Nhận xét về luân lí học của Platon, F. Nietzsche cho rằng đây là thứ luân lí học mang *tinh thần luân lí học* Socrates. Ông viết: “Có một đi đâu gì đó trong luân lí học Platon không thực sự quy thuộc về Platon, mà chỉ đơn giản xuất hiện trong triết học của ông ta mà thôi, ta có thể nói như vậy, dù đó là trường hợp Platon: đó chính là tinh thần Socrates, một tinh thần không thích nghi tương ứng với một phong thái cao quý như Platon”. “Không ai muốn tự làm hại bản thân, vì vậy những gì xấu xa xảy ra đều ngoài ý muốn. Kẻ xấu xa hại chính bản thân: hắn sẽ không làm vậy nếu hắn ý thức được đi đâu xấu là đi đâu xấu. Vì thế kẻ xấu chỉ làm đi đâu xấu vì sai lầm; nếu người ta giải phóng hắn khỏi những đi đâu sai lầm, hắn... tất yếu sẽ trở thành người tốt”. Một đức kết sặc mùi *phàm phu*, kẻ chỉ nhìn thấy ở những hành vi xấu xa những hậu quả tởm tợ và đưa ra nhận xét kiểu “làm đi đâu xấu là *dại dột*”; “trong khi hắn hiểu những khái niệm “tốt” và “có ích lợi và mang lại cảm giác dễ chịu” là những khái niệm tương đồng mà thôi”. F. Nietzsche cho rằng Platon là người đã đề cao thầy mình là Socrates, “ông đến với trọn vẹn tâm hồn Socrates như đến với một đề tài quen thuộc, như đến với một làn điệu dân ca mộc mạc, để rồi ông phở vào nó mọi sắc thái của bất tận và bất khả: nói cách khác, biến nó thành chiếc mặt nạ, thành cõi hàm hồ đa diện của riêng ông. Nếu nói vui, và vẫn theo phong cách Homer: hình ảnh Socrates theo tinh thần Platon là gì nếu không phải: *prosthe Platon opithen te Platon messe te Chimera* [(Đầu là Platon, đuôi là Platon, và mình là Chimera (nhại theo câu thơ mô tả quái thú

Chimera trong thi phẩm Iliad của Homer: “Đầu sư tử, đuôi rắn, mình dê”)]¹⁸⁵. Chúng ta thấy rất rõ ở đây sự phê phán của F. Nietzsche nhằm vào luân lý học Platon *chủ yếu* không phải ở chỗ Platon tiếp thu Socrates và làm “ảo thuật” trong luân lý học của mình, mà ở chỗ ông đã lệ thuộc vào tư tưởng luân lý *vốn đã* sai lầm, lệch lạc của Socrates và “giáo điều” hóa nó. Theo F. Nietzsche, sai lầm, lệch lạc của tư tưởng luân lý học của Socrates chính là ở chỗ cho rằng chỉ có kẻ xấu làm điểu xấu, những hành vi xấu xa gây ra những hậu quả tồi tệ, xấu xa, tóm lại, cái ác sinh ra cái ác... Như thế, đây được xem như cái nhìn một chiều (tuyến tính) về đời sống luân lý ở Platon. Đương nhiên, chúng ta có thể suy ra cái kết luận về nguyên nhân sai lầm của Platon cũng như người thầy Socrates của ông, đó chính là dựa vào luân lý nô lệ, luân lý thiện ác, tức là thứ luân lý mang tính chủ đích, lí tính.

Tuy nhiên, F. Nietzsche có sự phân biệt giữa Platon với Socrates. Theo F. Nietzsche, lúc đầu Socrates đứng về phía lí trí xem như cái năng khiếu tư biện siêu việt của ông, nhưng về sau “trong sự im lặng kì bí, ông cười chính bản thân ông: với một trí năng và khuynh hướng nội quan tinh nhạy hơn người, ông nhận thấy chính mình rơi vào hoàn cảnh khó khăn và bất lực tương tự. Ông tự nhủ, thoát lí khỏi mọi ràng buộc bản năng để làm gì kia chứ? Người ta phải trợ giúp cả bản năng và lí trí nữa theo một cách thích hợp”. Vậy là, “thực ra Socrates đã nhìn thấu cái chỗ phi lí trí trong những phán đoán luân lý”¹⁸⁶. Trong khi đó, chính trong những phán đoán luân lý, “Platon tỏ ra ngây thơ hơn và thiếu hẳn sự láu cá của hạng phàm phu, và cố gắng bằng tất cả sức lực - bằng sức lực to lớn nhất mà người ta đã từng tiêu tốn cho triết học! - chứng minh rằng bản năng và lí trí vốn cùng sánh vai đi đến *một* mục tiêu chung nhất, đó là cái Thiện, là “Thượng đế””¹⁸⁷. F. Nietzsche cho rằng “kể từ Platon, mọi nhà thần học và triết gia

tư tưởng đầu bước theo đường lối ấy - có nghĩa là, trong mọi vấn đề có tính cách luân lý, bản năng mà Cơ đốc giáo mệnh danh là “đức tin”, hoặc theo cách của riêng tôi là “bầy đàn”, lâu nay chiếm ưu thế. Chúng ta cần loại trừ Descartes, cha đẻ của chủ nghĩa duy lý (và kết quả là, tổ phụ của cuộc Cách mạng), kẻ chỉ thừa nhận thẩm quyền của lý trí: thế nhưng lý trí chỉ là công cụ mà thôi, và Descartes đã rất nông cạn”¹⁸⁸. Nghĩa là theo F. Nietzsche, dù đi theo Socrates trong việc thấy ra và thừa nhận cái bản năng, phi lý trí, nhưng Platon “ngây thơ” và thiếu sự “ranh mãnh” đã đẩy cái yếu tố tinh thần này đi theo hướng mà sau này các nhà tư tưởng, triết gia, nhất là tôn giáo đã lợi dụng khi xem nó hoàn toàn thuộc về những người nô lệ, bầy đàn, xem như đặc trưng tâm lý, tinh thần của đám đông này, còn bản thân ông (Platon) vẫn đề cao, trung thành với lý tính.

Không chỉ riêng đối với luân lý học Platon, F. Nietzsche còn đưa ra những *nhận xét phê phán, bác bỏ mọi quan niệm, lý thuyết luân lý khác có tính chất tiêu biểu, điển hình* trong lịch sử như chủ nghĩa khoái lạc, chủ nghĩa bi quan, chủ nghĩa công lợi, hạnh phúc luận v.v. Theo ông, tất cả mọi đường lối tư tưởng ấy chỉ là sự “đo đếm giá trị sự việc theo *khoái lạc* và *khổ đau*”, “tức là đo đếm dựa trên những trạng huống phụ tùy, những sự việc thứ yếu, đầu là những cách thái tư tưởng hời hợt và ngây thơ mà mọi kẻ nào ý thức được cái năng lực *tổ tạo* và tâm thức nghệ sĩ sẽ dỗi con mắt trông xuống không khỏi mỉa mai, và cũng không khỏi động lòng trắc ẩn (lòng trắc ẩn của những con người cao viễn khi nhìn thấy những kẻ tư tưởng đạo đức kia thật đáng thương!)”¹⁸⁹. Một cách tóm quát, F. Nietzsche cho rằng cái thiện là nền tảng vô minh, kiên cố, vững chắc mà khoa học lâu nay dựa vào nó để khát vọng và thực hiện khát vọng tri thức¹⁹⁰, rằng “triết học luân lý cho đến nay thật là vô vị và nó giống như thuốc ngủ vậy - và đi đầu được gọi là “đức hạnh” theo quan điểm của tôi, bị

xâm hại bởi tính cách vô vị của những kẻ xiên dương nó”¹⁹¹.

Đặc biệt, *nhận xét về luân lí học của I. Kant* F. Nietzsche như muốn tập trung chĩa mũi nhọn phê phán-lật đổ luân lí học này, vì dường như ông nhìn thấy đây là cái thành trì lớn nhất của toàn bộ lịch sử, của nền luân lí học cũ, mà luân lí học nhân loại, nhất là, trực tiếp là luân lí học mới, luân lí học của F. Nietzsche nhất định phải vượt qua. Cho nên, cũng giống như sự phê phán của ông đối với triết học I. Kant về “phán đoán tổng hợp tiên nghiệm”, về “ý chí tự do”, ở đây sự phê phán của F. Nietzsche nhằm vào cái bản chất luân lí học I. Kant. Chúng ta có thể thấy rõ điểu này ở “Chương thứ hai” trong mục phê phán giá trị cũ, cụ thể là mục “phê phán chủ nghĩa duy lí”. Chỉ xin tóm tắt và nhấn mạnh nội dung cơ bản liên quan đến nội dung ở đây. Sau khi vạch ra thực chất chủ nghĩa duy lí của I. Kant nằm ở “phán đoán tổng hợp tiên nghiệm”, ở bảng (hệ thống) các khái niệm, phạm trù triết học của ông, F. Nietzsche đã chỉ ra rằng thực ra cái “lôi cuốn” các thế hệ triết gia, nhất là các triết gia Đức ở I. Kant không phải là cái chủ nghĩa duy lí nói trên mà chính là “luân lí học”, tức là cái kết quả của việc đào sâu vào quan năng của lí tính với việc phát hiện ra những mệnh lệnh, quy tắc đạo đức, mà về thực chất, đó là quá trình phi chủ đích, bản năng, là quá trình mà do nó “phần lớn quá trình tư duy có ý thức vẫn phải được xem như là một trong những hoạt động bản năng, và thậm chí hoạt động tư duy triết học cũng vậy”. Nghĩa là F. Nietzsche chứng minh rằng chính I. Kant, một trong những đại diện lớn nhất, đáng kể nhất của chủ nghĩa duy lí vẫn không tránh được phải quan tâm đến quá trình phi lí tính, phi duy lí, phi chủ đích. Tuy nhiên, vấn đề không dừng lại ở đây, vì nếu như thế, sự phê phán của F. Nietzsche có lẽ đã chẳng đáng kể ở đây. Vấn đề đối với F. Nietzsche là I. Kant cũng chẳng hơn gì Platon khi đẩy quá trình phi chủ đích, phi lí trí, tức là luân lí học của ông về phía đám đông, biến nó thành luân lí học của đám đông, bầy đàn, nghĩa là nó thấy

các giá trị luân lý thuộc về đám đông. Chính vì thế, F. Nietzsche xem luân lý học của I. Kant với những mệnh lệnh, quy tắc đạo đức như những “chất gây ngủ”, là “thuốc phiện khiến ta ngủ”, “*sensus assoupire*” (“khiến cho các giác quan ngủ”). Như thế, F. Nietzsche quy sự tìm tòi của I. Kant ra cơ sở, nguyên nhân của lý tính, là tìm vào luân lý, tức là vào miền thiện ác, phụ thuộc vào thiện ác, không đi ra ngoài miền thiện ác, nghĩa là sai lầm, vì thế những phán đoán tiên nghiệm, nhất là phán đoán tổng hợp tiên nghiệm chỉ là đi đầu bịa đặt, mê lầm. Do đó, ông không chỉ chứng minh, “vạch ra” cái giả tạo, sai lầm trong luân lý (đạo đức) học của I. Kant, mà cả sự “giả dối” ngay cả trong sự “khệnh khạng” của con người, triết gia I. Kant. Theo ông, bản chất luân lý học của I. Kant, luân lý học trong vai trò chất gây ngủ chính là luân lý học thỏa mãn tâm lý đám đông, bầy đàn.

Bàn về *thực trạng luân lý học châu Âu hiện thời*, F. Nietzsche cho rằng “khoa học luân lý” ở châu Âu ngày nay có mối liên hệ chặt chẽ với tình cảm luân lý nhưng theo một hướng đường như hoàn toàn trái ngược. Ông viết: “Tình cảm luân lý ở Âu châu ngày nay tinh tế, muộn mản, đa diện, nhạy cảm, tinh vi như thế nào, thì lãnh vực chịu ảnh hưởng của nó là “khoa học luân lý” cũng vẫn còn non nớt, phôi thai, thô kệch và vụng về như vậy - một sự đối lập lý thú mà thỉnh thoảng ta vẫn thấy hiện diện một cách sinh động nơi bản thân nhà luân lý học. Danh xưng “khoa học luân lý” trong nội hàm của nó tỏ ra quá cao đạo và trái ngược với loại thị hiếu *đứng đắn* vốn có cảm tình với những lời lẽ khiêm nhu hơn. Với tất cả sự nghiêm túc, người ta cần phải thừa nhận *điều gì ở đây từ lâu là cần yếu, điều gì chỉ duy tạm thời là hợp lý*: đó là việc thu thập chất liệu, xác định, sắp đặt khái niệm cho cái vương quốc đồ sộ của những khuynh hướng giá trị, những khu biệt giá trị tinh tế đang tồn tại, phát triển, nảy nở và suy vi - và, có lẽ, phải cố gắng hình dung ra những hình thái có tính cách trùng phục hồi quy và thường gặp hơn của tiến trình kết tinh sinh động này - việc làm có thể xem

là bước mở đầu cho sự ra đời của một *học thuyết về các mô hình luân lí* 192. Vậy, tại sao “khoa học luân lí” vẫn còn non nớt, phôi thai, thô kệch và vụng về như thế?

Xem xét luân lí học hiện thời dưới góc độ triết học giá trị của mình, F. Nietzsche cho rằng: “Trong toàn bộ “khoa học luân lí” lâu nay vẫn còn *thiếu vắng*, nghe ra thật kì dị, chính vấn đề luân lí: thiếu vắng một sự hoài nghi rằng có điều gì đó phải đặt thành vấn đề ở đây. Điều mà các ông triết gia mệnh danh là “xác lập căn bản cho luân lí” và đòi hỏi điều đó ở bản thân họ, nếu quan sát trong quang tuyến thích hợp, chỉ là biểu hiện học giả của niềm *thâm tín* vào thứ luân lí chủ nhân ông, một phương tiện biểu đạt mới mẻ của họ, vì thế nó là một sự kiện tồn tại bên trong một thứ luân lí học xác định, quả thật, thậm chí nói cho rõ ràng, là một cách phủ nhận rằng hiện tượng luân lí *phải được* xem như là một vấn đề - và trong mọi trường hợp nó đối lập với mọi sự tra vấn, phân biệt, nghi hoặc, mổ xẻ đối với niềm tin này. Chẳng hạn, chúng ta hãy lắng nghe Schopenhauer đã nói về công việc của mình với một sự hồn nhiên gần như là đáng kính như thế nào, và ta tự rút ra kết luận về tính khoa học của loại “khoa học” mà bậc thầy sau cùng của nó đã ăn nói như đám con nít lên ba và bọn gái già vậy: “Lí tắc”, ông ta nói “cái lí tắc mà nội dung của nó tất cả các nhà đạo đức đều *thực sự* nhất trí: *neminem laede, immo omnes, quantum potes, juve* (không làm hại ai, thay vì thế hãy giúp đỡ mọi người trong khả năng của mình) - nó *thực sự* là một thông tắc mà mọi nhà giáo dục đạo đức đều ra sức xác lập căn bản cho nó... nên tảng *thực sự* của đạo đức mà con người đã tìm kiếm từ ngàn năm nay như viên đá màu nhiệm của nhà hiền triết” - Sự gian nan gắn liền với nỗ lực xác lập căn để cho thông tắc vừa kể cố nhiên có thể rất lớn - như đã biết, Schopenhauer đã không thành công trong việc này; và kẻ nào đã từng cảm nhận triệt để tính cách vô vị - sai lầm và cảm tính - của thông tắc này như thế nào, trong một thế giới mà bản chất

của nó là ý chí khát vọng quyền lực”¹⁹³.

Chúng ta có thể thấy được rằng F. Nietzsche hiểu “sự thiếu vắng chính vấn đề luân lý” khiến cho “khoa học luân lý”, toàn thể các “khoa học luân lý” ở châu Âu cho đến giờ (đến thời của F. Nietzsche) vẫn còn non nớt, vẫn chưa thành “khoa học”, chính là chưa có sự “xác lập nền tảng căn bản” cho luân lý, cái mà A. Schopenhauer gọi là “lí tắc” (nguyên tắc lí tính cơ bản, có tính nền tảng). Tất nhiên, F. Nietzsche phê phán, chê bai, bác bỏ thẳng thừng cái “lí tắc” của A. Schopenhauer và khẳng định nguyên tắc có tính nền tảng của luân lý học mới của mình. Ông cho rằng “lí tắc” của A. Schopenhauer “không làm hại ai, thay vì thế hãy giúp đỡ mọi người trong khả năng của mình” là “loại “khoa học” mà bậc thầy sau cùng của nó, tức là Schopenhauer, đã ăn nói như đám con nít lên ba và bọn gái già vậy”, rằng ông ta cứ tưởng đó là “nền tảng thực sự của đạo đức mà con người đã tìm kiếm từ ngàn năm nay như viên đá mài nhiệm của nhà hiền triết”, nhưng thực ra nó là cái “vô vị, sai lầm và cảm tính” so với cái mà luân lý học phải “vượt băng qua” luân lý cũ (thiện ác) để sang bên kia thiện ác, để tìm ra là “ý chí khát vọng quyền lực”. Dĩ nhiên, từ nhận xét trên của F. Nietzsche chúng ta cần hiểu rằng chính vì luân lý học cũ không hiểu được, hay đúng hơn, hiểu rất sai cái cơ sở thực sự của luân lý, cho nên nó chỉ có thể là thứ luân lý học của đám đông, bầy đàn, luân lý học “nô lệ”. Vì thế, cho đến nay, nó là thứ triết học luân lý vô nghĩa, thậm chí còn độc hại, giống như thuốc ngủ vậy - và đi đầu được gọi là “đức hạnh” theo quan điểm của tôi, bị xâm hại bởi chính những kẻ xiển dương nó¹⁹⁴. Như vậy, với việc nhận ra cái hạn chế, sai lầm từ vấn đề căn bản của luân lý học cũ, F. Nietzsche đồng thời thấy ra con đường của luân lý học mới dựa trên triết học giá trị của ông với tư tưởng cơ bản xem bản chất đời sống, bản chất con người là ý chí khát vọng quyền lực, bản chất giá trị con người, xem như nguyên tắc hay nguyên lí cơ bản của luân lý học của ông.

Cần thấy rằng ở đây chúng ta xem sự bàn luận, phê phán của F. Nietzsche đối với luân lý nô lệ và luân lý học nô lệ cũng là một yếu tố thuộc nội dung của luân lý học bên kia thiện ác, nhưng đây không phải là yếu tố cơ bản, trái lại chỉ là tiền đề cho yếu tố cơ bản sẽ được xem xét dưới đây là luân lý học chủ nhân ông.

2. Luân lý học chủ nhân ông

Cũng như luân lý nô lệ, luân lý chủ nhân ông đã tồn tại từ lâu trong lịch sử. Nhưng F. Nietzsche hiểu đây là thứ luân lý chưa từng được phát hiện, vì nó là luân lý của kẻ tự do bị xem là “vô luân” xưa nay bị luân lý cũ lấn át, trói buộc, tìm mọi cách kìm hãm, triệt tiêu, nhưng vẫn không ngừng phê phán, chống đối lại để vượt lên. F. Nietzsche viết: “Chúng ta, *những kẻ vô luân!* - cái cõi thế quan thiết với *chúng ta* đây mà trong đó *chúng ta* phải sợ hãi và yêu thương, cái cõi thế cơ hồ vô thanh vô ảnh của những mệnh lệnh tinh vi và những sự phục tùng vi tế, một cõi thế của “cơ hồ” trong mọi chi tiết kích, rối rắm, nhiều cam bẫy, bén nhọn, dịu dàng: vâng, nó được bảo hộ an toàn trước mọi con mắt dòm ngó vụng về và tò mò thân ái! Chúng ta bị đan dệt trong lớp áo cứng nhắc của nghĩa vụ và *không thể* nào thoát thân được -, và như thế đó, chúng ta thành ra “con người mang nghĩa vụ”, hơn thế nữa, thực sự đôi lúc chúng ta khiêu vũ giữa những “mắt xích” buộc ràng và giữa rừng “gươm bén”; và thường hơn nữa, cũng không kém phần sự thực, chúng ta nghiêng rặng bên dưới đó và bần chần trước những khắc nghiệt kì bí của số phận. Thế nhưng chúng ta có thể thực hiện đi đâu chúng ta mong mỏi: kẻ ngu và ảnh tượng lên lời chống đối chúng ta “đó là những con người không biết tới nghĩa vụ” - bao giờ chúng ta cũng gặp phải sự chống đối của những kẻ ngu và ảnh tượng vậy!”¹⁹⁵. Và cho đến khi nó được “phát hiện”, đúng hơn được F. Nietzsche “phát hiện”, nó chính là thứ luân lý có chủ nhân, chủ thể riêng của nó. Nó là luân lý của *chủ nhân ông*,

của những con người cao quý, mạnh mẽ, thống trị v.v. Nói cách khác, chủ nhân ông hay những con người nói trên là nơi *tôn lập* của luân lí chủ nhân ông.

Vậy, *nội dung* của cái luân lí *tôn lập* nơi chủ nhân ông này là gì? Trước hết ta thấy F. Nietzsche nhìn ra nó trong hình thức chung nhất là *đức hạnh* (đức hạnh của chủ nhân ông). Ông viết: “Đức hạnh của chúng ta? - Có thể chúng ta vẫn còn có đức hạnh, nhưng đương nhiên chẳng phải là loại đức hạnh thật thà, mộc mạc khiến chúng ta kính trọng tổ tiên của chúng ta và đồng thời giữ chút ít khoảng cách đối với họ. Chúng ta, những người châu Âu của ngày kia, những đứa con đầu của thế kỉ hai mươi - với tất cả sự hiếu kì nguy hiểm, với tất cả khả năng biến hóa và nghệ thuật ngụy trang của chúng ta, với sự độc ác dịu dàng và đường như là mật ngọt trong tinh thần và các quan năng của chúng ta, - *nếu* chúng ta phải có đức hạnh, có lẽ chúng ta chỉ cần có những đức tính nào biết cách thỏa hiệp thích nghi với những khuynh hướng thần kín nhất và thân thiết nhất, với những nhu cầu cháy bỏng của chúng ta: vậy thì chúng ta hãy tìm kiếm chúng một lần trong cái mê cung của chúng ta vậy! - chính ở cái nơi mà, như chúng ta biết, bao nhiêu thứ đã mất đi, bao nhiêu điều đã lạc mất dấu. Và có đi đâu chi đẹp đẽ hơn là tìm kiếm những đặc tính của riêng ta chẳng? Há chẳng phải đi đâu này gần như có nghĩa rằng chúng ta *tin* vào đức hạnh của chúng ta sao? Và “tin vào đức hạnh của chúng ta” - há chẳng phải đi đâu này thực chất chính là đi đâu mà người ta gọi là “lương tâm”, là cái đuôi sam khái niệm lòng thông đáng kính nọ mà ông bà ta từng thất sau gáy, và cả ở đằng sau những hiểu biết của họ sao? Đường như, dẫu cho chúng ta có tự cảm thấy mình ít tính cách cụ thể thời và ít đáng kính như cha ông chúng ta như thế nào đi nữa, thì về một phương diện nào đó chúng ta vẫn còn là đứa cháu đích tôn của ông bà ta, chúng ta những người châu Âu cuối cùng có lương tri: chúng ta vẫn còn mang bím tóc ông bà. - Ôi! Giá như các người biết được - sự vụ chẳng

bao lâu nữa sẽ ... khác đi thế nào!”¹⁹⁶. Chúng ta có thể thấy ở đây bên cạnh một thái độ vừa khá bi quan khi nhìn vào cái đức hạnh vốn có với cái nội dung cơ bản là *lương tâm* được ví như cái “đuôi sam” của tổ tiên, cha ông để lại khó có thể “cắt bỏ” đi được, là niềm hi vọng “nếu như chúng ta còn có đức hạnh” thì đó sẽ là đức hạnh sẽ được đổi thay: “Ôi! Giá như các người biết được - sự vụ chẳng bao lâu nữa sẽ ... khác đi thế nào!”.

Đề cập đến một trong những đức tính, phẩm tính luân lí cụ thể nổi bật của chủ nhân ông là *lòng chính trực*, F. Nietzsche viết: “Lòng chính trực là đức tính của chúng ta và chúng ta, những kẻ có tinh thần tự do, không thể từ miễn nó - bây giờ chúng ta muốn, bằng tất cả sự xấu xa và tình yêu, vun bồi đức tính ấy và không mệt mỏi “hoàn thiện” bản thân trong đức hạnh của chúng ta, cũng là thứ duy nhất còn lại trong chúng ta: mong sao một ngày nào đó ánh sáng của đức hạnh như ánh tà huy mùa mai, màu thiên thanh nhuộm vàng óng, đình lưu phủ tỏa trên nền văn hóa đang già cỗi này cùng với sự nghiêm nghị u ám nhạt nhẽo của nó! Và tuy nhiên, nếu lòng chính trực của chúng ta một ngày nào đó mệt mỏi thờ dài, duỗi rộng tứ chi và nhận thấy chúng ta quá khắc bạc và muốn mọi sự tốt đẹp hơn, dễ dàng hơn, nhẹ nhàng hơn, như một thói xấu dễ chịu: thì chúng ta hãy cứ *khắc bạc* như thế, chúng ta là những kẻ khắc kỉ cuối cùng! Và chúng ta trợ giúp nó bằng tất cả “quỹ dữ” trong chúng ta - lòng kính tởm của chúng ta đối với sự vụng về và những gì mơ hồ tương đối, “chúng ta tìm kiếm những điều cấm kị” của chúng ta, tinh thần mạo hiểm của chúng ta, sự hiếu kì khôn ngoan và phong nhã của chúng ta, cái ý chí khát vọng quyền lực và thống trị thế giới mang thuộc tính tinh thần nhất, được che đậy kín đáo nhất, tinh vi nhất đang thêm khát say sưa rong rui khắp chốn tương lai - chúng ta hãy phò trợ “Thượng đế” của chúng ta bằng tất cả “quỹ dữ” trong chúng ta”. “Lòng chính trực của chúng ta, những con người có tinh thần tự do - chúng ta hãy cẩn trọng đừng để nó biến thành phù phiếm, thành thứ

trang sức phô trương diêm dúa, thành giới hạn và sự ngu xuẩn! Mọi đức hạnh đều hướng đến sự ngu xuẩn, mọi ngu xuẩn hướng đến đức hạnh; “ngu nhiều hóa hiền thánh”, người Nga nói vậy - chúng ta hãy cẩn trọng đừng để cho lòng chính trực của chúng ta rốt cùng thành ra hiền thánh và vô vị! Cuộc sống chẳng phải sẽ trở nên ngắn ngủi hàng trăm lần khi cõi đời... vô vị hay sao? Ta hẳn phải tin vào đời sống vĩnh cửu để mà...”¹⁹⁷. Với danh xưng “chúng ta” này ta hiểu rằng đi đâu đó không có nghĩa là F. Nietzsche chỉ nói về lòng chính trực của những con người cao quý, những chủ nhân ông mới, đương thời, mà *chủ yếu* là về lòng chính trực của những con người cao quý, những chủ nhân ông đã từng tồn tại trong lịch sử và lòng chính trực này như cái vốn có của họ, đặc biệt nó gắn chặt với ý chí khát vọng quyền lực cũng đã tồn tại từ xa xưa. Theo đó, F. Nietzsche kêu gọi phải giữ gìn lòng chính trực này xem như “thứ duy nhất còn lại trong chúng ta”, “đừng để nó biến thành phù phiếm, thành thứ trang sức phô trương diêm dúa, thành giới hạn và sự ngu xuẩn”.

F. Nietzsche còn nêu lên và bình luận về những đức tính khác như “khuyến hướng tự vinh danh”, “muốn cho đi và dâng hiến”, về sự “giúp đỡ kẻ bất hạnh” của những con người cao quý, đặc biệt ở đây F. Nietzsche hiểu rằng con người cao quý là kẻ *biết yêu và trân trọng cái phẩm tính mạnh mẽ trong nó*. Theo ông “con người cao quý kính trọng kẻ mạnh mẽ trong bản thân họ, cũng như kính trọng kẻ nào có sức mạnh thống trị chính bản thân, kẻ biết nói im lặng, kẻ thi hành sự khắc nghiệt và cứng rắn đối với bản thân như một niềm khoái lạc”. Ông lấy một câu chuyện lịch sử để giải thích cho điểu này: “Wotan đặt vào lồng ngực ta một trái tim cứng rắn”, một câu trong truyền thuyết cổ đại vùng Scandinavia: nó khởi lên một cách thơ mộng và thích đáng từ một tâm hồn của một Viking kiêu hãnh. Loại người như thế thậm chí còn kiêu hãnh vì đã *không* sinh ra trên cõi đời này để đón nhận lòng xót thương lân mẫn: vì vậy vị anh hùng trong truyền

thuyết đã tiếp thêm một lời cảnh báo: “kẻ nào lúc trẻ mà chưa có một trái tim mạnh mẽ, hẳn sẽ chẳng bao giờ có được một trái tim mạnh mẽ”¹⁹⁸. Ông khẳng định: “Kẻ mạnh là kẻ *biết* kính trọng, đó là nghệ thuật của hắn, vương quốc sáng tạo của hắn. Niềm kính trọng sâu xa đối với tuổi tác và nguồn gốc xuất thân - toàn bộ sự công chính lập cước trên niềm kính trọng kép này -, niềm tin và niềm thiên ái đối với tiền nhân và những kẻ đi về trong tương lai, là những gì *tiêu biểu* trong luân lí của những kẻ mạnh mẽ”¹⁹⁹ (Tôi viết nghiêng từ “tiêu biểu” - TG). Như thế, F. Nietzsche xem luân lí nói chung như cái yếu tố tiền đề bên trong vốn có *quy định* nên *phẩm tính mạnh mẽ* của kẻ mạnh, của kẻ sai khiến, thống trị. Bởi vì, sở dĩ kẻ mạnh là kẻ sai khiến, có thể sai khiến được là vì nó có “quyền năng” đích thực của kẻ sáng tạo-xác lập giá trị, có thể sáng tạo-xác lập giá trị là vì nó có đời sống luân lí của riêng nó.

Tuy vậy, đi đâu chúng ta cần tập trung xem xét và nhấn mạnh hơn là sự bàn luận của F. Nietzsche về một đức tính cụ thể khác của chủ nhân ông là *lòng trắc ẩn*. Ông cho rằng lòng trắc ẩn của chúng tôi “không phải là loại lòng trắc ẩn trước một trạng huống “quần bách” mang tính xã hội, trước một “xã hội” với những kẻ bệnh hoạn, bất hạnh, đọa lạc và đổ vỡ tự ban sơ đang lây lất quanh ta; đó càng không phải là lòng trắc ẩn dành cho tầng lớp nô lệ bị áp bức và rên xiết mang khát vọng làm chủ nhân ông - đi đâu mà họ gọi là “tự do”. Lòng trắc ẩn *của chúng tôi* là lòng trắc ẩn cao viển hơn - chúng tôi nhìn thấy *con người* đang bé nhỏ lại như thế nào và các người (chỉ những người theo các thuyết luân lí khoái lạc, bi quan, công lộ, hạnh phúc - TG) đã biến con người nhỏ bé ra sao! - có những lúc chúng tôi nhìn lòng trắc ẩn *của các người* với một niềm kinh hãi không bút nào tả xiết, chúng tôi cảnh giác trước lòng trắc ẩn đó - khi ấy chúng tôi nhận thấy sự nghiêm trang chu đáo của các người còn tai họa khủng khiếp hơn mọi hời

hợ nông nổi”²⁰⁰. Tóm lại, F. Nietzsche hiểu rằng lòng trắc ẩn chủ nhân ông hoàn toàn đối nghịch với lòng trắc ẩn nô lệ: Nếu như lòng trắc ẩn nô lệ là sự “điên rồ” “muốn xóa tan mọi nỗi đau”, thì trắc ẩn chủ nhân ông là “muốn nó cao cả và t ỏi tệ hơn”, là muốn “di dưỡng nỗi đau vĩ đại” vì chính nó “nâng con người lên t ầm cao”; nếu trắc ẩn nô lệ muốn “niềm an lạc”, thì trắc ẩn chủ nhân ông là muốn sự “kết liễu” v.v.²⁰¹ Không chỉ có thế, F. Nietzsche còn diễn đạt *toàn bộ* nội dung tư tưởng của ông về lòng trắc ẩn một cách cụ thể hơn: “Niềm quẫn bách kia của tâm hồn trong sự bất hạnh đã nuôi lớn trong nó sức mạnh, sự rùng mình của nó khi nhìn thấy cuộc đọa lạc khổng lồ, sự sáng tạo và lòng can đảm trong sự nhẫn nại, chịu đựng, diễn dịch và lợi dụng sự bất hạnh, và mọi sự gì được tống cấp cho nó từ cõi thâm u, ẩn mật, từ sự che đậy, từ tinh thần, từ sự trí trá, từ những gì hoảng đại - há chẳng phải mọi thứ đó đã được trao cho nó thông qua khổ đau, thông qua sự di dưỡng một nỗi đau vĩ đại? Nơi con người, *hóa công* và *tạo vật* là nhất thể: nơi con người là chất liệu, là manh mún, là thừa thải, là đất sét, là xú uế, là điên đảo, là hỗn độn; song nơi con người còn là hóa công, là họa sư, là điêu khắc gia, là sự cứng rắn của cây búa, là chứng nhân thần thánh và ngày thứ bảy - các người có linh hội cái chỗ đối lập tương phản này chẳng? Và sự vụ rằng lòng trắc ẩn *của các người* dành cho “tạo vật trong con người”, dành cho những gì phải được t ạo, đập vỡ, trui rèn, xé toạc (sách viết là “toạt”, tôi sửa lại là “toạc” - TG), đốt cháy, nung đỏ, tôi luyện - đối với những gì tất yếu phải *đau khổ* và *cần phải* chịu đựng khổ đau? Và lòng trắc ẩn *của chúng tôi* - có phải các người chẳng hiểu được lòng trắc ẩn *ngịch hành* của chúng tôi dành cho ai, khi mà nó phải tự vệ trước lòng trắc ẩn của các người, như trước sự gì t ỏi tệ nhất của mọi sự yếu mềm nhu nhược? - đó là lòng trắc ẩn *đối với* sự trắc ẩn! - thế nhưng, cần phải lập lại một bận nữa, có những vấn đề còn vĩ đại hơn những chuyện khoái lạc, khổ đau, lòng trắc ẩn; và mọi triết lí nào khởi đi từ những

vấn đề này chỉ là một sự ngẫu thơ mà thôi”²⁰².

Thực ra bàn về lòng trắc ẩn của cả luân lý cũ-nô lệ và luân lý chủ nhân ông chính là bàn về nội dung cơ bản, về nguyên lý nền tảng của luân lý nói chung, đó là về cái thiện, đi đâu thiện như đã thấy. Chính ở đây F. Nietzsche thể hiện cái “thế đối lập” phủ định triệt để của ông trong quan niệm về cái căn bản này của luân lý chủ nhân ông so với luân lý nô lệ theo một chiều kích hoàn toàn khác. Ông không loại bỏ tư tưởng về nguyên tắc nền tảng của luân lý, nhưng ông đặt vấn đề hoàn toàn khác khi gắn chặt một cách hữu cơ nó với tư tưởng triết học giá trị, siêu hình học, triết học xã hội và cả phép biện chứng bên kia thiện ác của ông. Đối với ông, “cái *thiện tính* trong thể thái cao đại đặc thù của hắn (của những kẻ hướng đến cõi hoàng đại) đối với những con người cùng hắn giao thiệp, chỉ khả dĩ khi hắn đứng ở tầm cao và thống trị”²⁰³. Cụ thể là F. Nietzsche không phủ nhận lòng trắc ẩn, nhưng ông không cho rằng lòng trắc ẩn này, lòng trắc ẩn chủ nhân ông là nguyên tắc nền tảng của luân lý của nó, bởi vì “có những vấn đề còn vĩ đại hơn những chuyện khoái lạc, khổ đau, lòng trắc ẩn; và mọi triết lý nào khởi đi từ những vấn đề này chỉ là một sự ngẫu thơ mà thôi”. Thế thì cái “vĩ đại hơn” ấy là gì? Đó là ý chí khát vọng quyền lực, là bản chất đời sống, bản chất con người, là bản chất giá trị của con người, là bản chất phi lý tính của tồn tại. Chính nó là nền tảng, là thông tắc của tất cả.

Song, nếu như bản chất của luân lý nô lệ xét về mặt *tồn tại hay về sự tồn lập* của nó là *vô kỷ hay tính vô kỷ*, thì *bản chất của luân lý chủ nhân ông là vị kỷ*. Tư tưởng này của F. Nietzsche hoàn toàn nhất quán với tư tưởng của ông về ý chí khát vọng quyền lực như đã được nói ở chương về triết học giá trị. Tuy nhiên, F. Nietzsche hiểu sự vị kỷ này không phải là cái gì đó của những kẻ tầm thường, thủ ác, tức là của những con người chỉ vì những tham muốn cá nhân nhỏ nhen, sai trái, lẩn lặc, mà là sự vị kỷ của những

con người thống trị, cao quý hoàng đại, trác việt. Ông nói: “Chúng ta học cách khinh bỉ khi chúng ta yêu thương, và thậm chí khi chúng ta yêu thương lắm lắm - thế nhưng tất cả những điếu này diễn ra một cách không ý thức, không ồn ào, không huênh hoang mà trong vẻ ngưng ngưng ẩn mật của thiện lương, một sự hiên thiện không cho phép mồm miệng nói lên những lời lẽ tức mục và đức hạnh mô phạm. Luân lí là nghi biểu - nghe ra thật trái ngược với thị hiếu ngày nay. Điếu này cũng là một sự tiến bộ: như đã từng là một sự tiến bộ của cha ông ta khi sau cùng tôn giáo như một thứ nghi biểu đã đi ngược lại thị hiếu của họ vậy, kể cả thái độ thù địch và sự cay đắng kiểu Voltaire đối với tôn giáo (và tất cả những gì xưa kia thuộc về ngôn ngữ cử chỉ của tinh thần tự do). Chính âm nhạc trong lương tri ta, vũ điếu trong tinh thần ta là những điếu mà những lối nguyện cầu rên rỉ của tín đồ Thanh giáo, những rao giảng luân lí và lời lẽ đoan chính chẳng muốn cùng hòa điếu”²⁰⁴. Vậy, thực ra cái “yêu thương”, “yêu thương lắm lắm” của những kẻ cao quý hoàng đại này là gì, có phải nó dành cho số đông những kẻ khổ đau, bất lực? Có thể là như thế! Nhưng nó không trực tiếp, không có ý thức về điếu này, nó cũng không ồn ào, huênh hoang, trái lại nó là sự ngưng ngưng, ẩn mật của cái chứa đầy tính thiện lương, hiên thiện. Nó nâng con người, nhân loại lên bằng cách trước hết “vì bản thân nó” (vị kỉ) khi nó thực hiện đến cùng sức mạnh, sự chuyên chế nơi nó, những sức mạnh của ý chí khát vọng quyên lực trước hết về tinh thần, trong tinh thần.

Nội dung luân lí học chủ nhân ông được trình bày trên đây *chủ yếu* là về *sự tôn tại hiện thực* của luân lí chủ nhân ông, hay là về *cơ sở hiện thực* và “*đối tượng*” của luân lí học chủ nhân ông. Do đó, đây chính là phương diện làm nên *nội dung cơ bản* của luân lí học mới, luân lí học bên kia thiện ác của F. Nietzsche. Nhưng cần phải thấy là nếu như luân lí học nô lệ được thấy rõ cả về mặt “bản thể luận”, “nhận thức luận” và cả “phương pháp luận”, vì chúng đã tồn tại trên thực tế, chỉ có điếu cần phải chỉ ra chúng

với tư cách những phương diện của một luân lí học với tên gọi khác đi, cụ thể hơn, “đúng hơn” là “luân lí học nô lệ”, thì luân lí học chủ nhân ông không phải như thế. Bởi vì, F. Nietzsche hiểu rằng luân lí chủ nhân ông là cái từ trước đến nay *chưa được phát hiện* và nó *cần phải được phát hiện*, do đó luân lí học chủ nhân ông là cái *được sáng tạo ra* và nó *cần phải* được sáng tạo ra. Cho nên, nhiệm vụ xây dựng luân lí này đặt trong một bối cảnh của một nhiệm vụ tổng thể là lật đổ mọi giá trị cũ và xây dựng-sáng tạo giá trị mới, nó chủ yếu là một “phác thảo”, một khả thể mà *chủ yếu* là về mặt “bản thể luận”. Cần nói lại và nói rõ hơn rằng từ “luận” trong các cụm từ “bản thể luận”, “nhận thức luận”, “phương pháp luận” được sử dụng ở đây chỉ đúng với những học thuyết mang tính chất duy lí, còn đối với trường hợp của F. Nietzsche, nó là một “thuyết” có đặc trưng phi lí tính, phi duy lí, vì thế ta chỉ “mượn” từ này để “nhận dạng” nội dung các phương diện có thể có trong quan niệm, suy niệm của ông. Dẫu vậy, cần thấy rằng việc F. Nietzsche nhận ra hạn chế hoặc sai lầm căn bản của luân lí học cũ là không thấy được hay hiểu sai cái nguyên lí nền tảng của luân lí học, trong khi ông phát hiện ra cái nguyên lí ấy là “ý chí khát vọng quyền lực”. Dĩ nhiên, ở đây chúng ta không nhằm khẳng định quan điểm của F. Nietzsche coi ý chí khát vọng quyền lực là nền tảng của luân lí xét về mặt hiện thực và là nền tảng của luân lí học xét về mặt tinh thần, nhận thức là đúng, mà muốn nói rằng tư tưởng của ông trên thực tế đã hướng vào *vấn đề căn bản* của luân lí học, mà theo đó một luân lí học (đạo đức học theo cách nói của chúng ta) chỉ có thể trở thành một “khoa học” khi nó xác lập được *nguyên tắc có tính nền tảng* của nó, cho toàn bộ hệ thống quan niệm, nhận thức, tri thức của nó. Nói cách khác, trên thực tế F. Nietzsche đã tạo nên một luân lí học mới của riêng ông, một luân lí học *với* nội dung cơ bản của nó là *luân lí học chủ nhân ông*.

3. Triển vọng của luân lí học chủ nhân ông

Một cách chung nhất có thể hiểu “triển vọng của luân lí học mới” của F. Nietzsche là những gì ông đang phác họa, khởi dựng, là sự hình dung, khát vọng, hi vọng và cả niềm tin của ông vào những gì đã và đang diễn ra cũng như tương lai của nó. Theo đó, thực ra những gì trình bày trong nội dung của chương về triết học giá trị của F. Nietzsche, cũng như trong mục “Luân lí học chủ nhân ông” ở trên đã ít nhiều, một cách trực tiếp hoặc gián tiếp, cho thấy cái “triển vọng” của luân lí học mới, luân lí học bên kia thiên ác. Không những thế, nói rộng ra sự bàn luận về nội dung luân lí chủ nhân ông nói chung không thể tách rời sự bàn luận về những giá trị chủ nhân ông. Trên thực tế trong suy niệm của F. Nietzsche thật khó có thể tách luân lí khỏi giá trị hoặc khó có thể hình dung trong giá trị của chủ nhân ông lại không bao gồm những giá trị luân lí của nó. Vì vậy, ở đây chúng ta sẽ nói tóm tắt và cụ thể hơn một số điểm gắn với tiêu đề này.

Thứ nhất, luân lí học của F. Nietzsche cũng nằm trong cái bối cảnh chung của những “dự cảm và khát vọng về sự phục hồi hoặc phát triển hơn giá trị cơ bản của con người” của ông, đó là sự cảnh báo về tương lai thật “ảm đạm” của loài người khi luân lí nô lệ, luân lí bầy đàn đang lên ngôi, lấn át luân lí, giá trị chủ nhân ông và vì thế, loài người đứng trước nguy cơ của “cuộc thoái hóa toàn diện của con người”, trong đó “mưu đồ làm tha hóa và tiện hóa con người đến mức thành ra thú tính bầy đàn trọn vẹn” và thậm chí “công cuộc càn thú hóa con người thành những con vật tí hon có quyên và nhu cầu bình đẳng này là chuyện *khả dĩ*, không chút nghi ngờ”. Trong bối cảnh ấy F. Nietzsche không phải là con người “bi quan”, càng không phải là “tuyệt đối bi quan”, *theo* chủ nghĩa bi quan, đúng ra ông là con người bị “giằng xé” quyết liệt giữa sự bi quan và niềm lạc quan, nhưng trong đó niềm lạc quan trong ông thường mạnh mẽ hơn, vì nó truyền thừa được nguồn mạch sức mạnh nguyên nguyên của tổ tiên, vì ông

“phát hiện” được cái “sợi dây” hay cái trục “thật sự” của tiến trình tiến hóa lịch sử là ý chí khát vọng quy ền lực. Ông tin là như thế, cho nên ông tỏ ra có niềm hi vọng lớn lao vào sự phục hồi giá trị, luân lí chủ nhân ông, ông gọi đó là loại luân lí con người, luân lí cao viễn²⁰⁵, không những thế, ông muốn có sự phát triển, xây dựng-sáng tạo mới giá trị và luân lí chủ nhân ông.

Thứ hai, theo F. Nietzsche luân lí mới, luân lí chủ nhân ông tiêu biểu cho một giai đoạn mới của lịch sử luân lí, lịch sử nói chung của loài người. Đó là thời kì chúng ta - chính F. Nietzsche, phát hiện ra rằng phần lớn quá trình tư duy của con người, kể cả tư duy triết học, phải được xem như là một trong những hoạt động bản năng, rằng phần lớn chúng bị dẫn dắt âm thầm ẩn mật của bản năng và bị bức bách đi theo những đường hướng mà chúng ta không thể biết trước; rằng cái “phi chủ đích” nơi hành vi là cái căn bản trên đó giá trị quyết định của hành vi tồn lập, do đó những gì là “chủ đích” chỉ là cái bên ngoài, chỉ là dấu hiệu, biểu trưng. Cho nên, nếu luân lí nô lệ có nội dung, cội nguồn tinh thần là cái chủ đích và được gọi là “luân lí chủ đích”, thì về mặt ấy, luân lí chủ nhân ông là “luân lí phi chủ đích”. Với quan niệm như thế, F. Nietzsche cho rằng luân lí mới sẽ được hình thành bằng cách “chế phục” luân lí cũ, mà “trong tinh thần nào đó, là luân lí tự chế phục: ta hãy trao danh xưng này cho một sự nghiệp lâu dài, kì bí chỉ riêng dành cho những tâm thức tinh tế nhất, chính trực nhất cũng như tinh quái nhất của thời đại ngày nay, như những viên đá thử sống của tâm hồn”²⁰⁶.

Thứ ba, F. Nietzsche đặt câu hỏi: “Chúng ta phải nương cậy vào đâu trong niềm hi vọng của chúng ta?”, khi cảnh báo về tương lai u ám của loài người. Và chúng ta cũng đã biết ông đã trả lời câu hỏi này cụ thể như thế nào khi nói rằng chúng ta phải nương cậy vào những những *triết gia mới*

được thể hiện rất rõ trong mục nói về mục đích, chức năng và nhiệm vụ của triết học, cũng như trong mục về “dự cảm và khát vọng về sự phục hồi hoặc phát triển hơn giá trị cơ bản của con người” ở “Chương thứ hai. Triết học giá trị bên kia thiện ác”. Tuy nhiên, cần hiểu rằng thực ra không có cái gọi là mục đích, chức năng và nhiệm vụ “của” triết học, mà đó chính là những gì của nhà triết học - những chủ thể của tư tưởng, tinh thần triết học. Cho nên, nói cách khác, bàn luận về mục đích, chức năng, nhiệm vụ của triết học chính là bàn về mục đích, chức năng, nhiệm vụ của nhà triết học. Vì vậy, khi nói đến mục đích, chức năng, nhiệm vụ của nhà triết học, của chính F. Nietzsche hay về dự cảm, khát vọng, hi vọng của ông về sự phục hồi hoặc phát triển hơn giá trị cơ bản của con người ở đây, chúng ta muốn nói, muốn khẳng định một cách chính diện về phương diện luân lý của nhà triết học. Vì thế, chúng ta thấy chính F. Nietzsche cũng đã thấy được luân lý chủ nhân ông thể hiện trong các triết gia mới, có thể nói một cách tóm quát, đó là *nghĩa vụ, trách nhiệm luân lý* (đạo đức) lật đổ hoàn toàn giá trị cũ, hệ giá trị cũ, vốn được xem là vĩnh cửu và xác lập giá trị mới *bên kia thiện ác*, mà về thực chất là xây dựng-sáng tạo giá trị mới. Một cách cụ thể hơn, theo tư tưởng của F. Nietzsche, *nghĩa vụ, trách nhiệm luân lý* của triết gia chính là *nghĩa vụ lớn lao* của họ trước con người, trước nhân loại. F. Nietzsche cho rằng trong những con người thống trị, ưu tú, mạnh mẽ, cao quý thì triết gia là những con người thống trị, ưu tú, cao quý đầu tiên, vì nó là những kẻ xác lập sự thống trị, là kẻ mạnh mẽ, ưu tú trước hết trong *tinh thần-triết học* của nó, đó là “cái bản năng chuyên chế”, là ý chí khát vọng quyền lực trong ý nghĩa tinh thần nhất, là ý chí khát vọng “sáng tạo thế giới”, khát vọng *causa prima* (nguyên nhân đầu tiên). Theo ông, “triết gia đích thực là kẻ sai khiến, là kẻ xây dựng luật tắc”. Họ quyết định trước hết cái chỗ về đâu? và để làm gì? cho cuộc nhân sinh, và qua đó tự tại trước công việc chuẩn bị cho mọi kẻ lao động triết học, của mọi kẻ

cưỡng bách quá khứ - họ bắt lấy tương lai bằng bàn tay sáng tạo, và mọi sự gì đang hiện hoạt dưới bàn tay của họ trở thành phương tiện, công cụ, thành cây búa. Nhận thức của họ là khả năng kiến thiết, khả năng kiến thiết của họ là xây dựng luật tắc, ý chí khát vọng chân lí của họ là ý chí khát vọng quyền lực. Một cách rõ ràng và cụ thể hơn nữa, F. Nietzsche cho rằng *nghĩa vụ* của triết gia, của những con người ưu tú, cao quý về trí tuệ, tinh thần ấy, đó là sáng tạo giá trị mới: một mặt *khôi phục giá trị cơ bản của con người là ý chí khát vọng quyền lực*, mặt khác là đưa nó vào một trạng thái mới, cao hơn trong những con người mới có tính cách cao viễn, hoàng đại, trước hết và cụ thể là trong các triết gia, người tiêu biểu cho giá trị - sức mạnh tinh thần của thời đại, mà thực ra, đó chính là triết gia F. Nietzsche vĩ đại.

Thứ tư, luân lí học của F. Nietzsche bao hàm quan điểm “biện chứng bên kia thiện ác” bên trong nó và điều này đã được chỉ ra khi xem xét những nội dung luân lí nô lệ và luân lí chủ nhân ông với những tính chất đa dạng, mâu thuẫn và nghịch lí của chúng như đã thấy. Hơn thế, nó còn được khởi dựng *trên cơ sở* những khả thể siêu hình học, triết học xã hội, đặc biệt triết học giá trị của ông nhất là trong vấn đề *xác định nguyên lí nền tảng* của nó là ý chí khát vọng quyền lực. Có thể nói đây là một căn cứ tinh thần-tư tưởng rất cơ bản để khẳng định một triển vọng thật sự của luân lí học hay triết học luân lí của F. Nietzsche.

Luân lí học của F. Nietzsche như đã được chỉ ra được đặt trên cơ sở những khả thể siêu hình học, phép biện chứng bên kia thiện ác, đặc biệt triết giá trị của ông, cụ thể là tư tưởng về ý chí khát vọng quyền lực xem như bản chất giá trị của con người. Trên những cơ sở ấy F. Nietzsche thực hiện sự phê phán-bác bỏ luân lí cũ, luân lí nô lệ hay luân lí thiện ác cũng như luân lí học cũ, luân lí học nô lệ hay luân lí học thiện ác nhằm khẳng định luân lí chủ nhân ông và xây dựng luân lí học chủ nhân ông. F.

Nietzsche xem luân lí nô lệ là luân lí bầy đàn, luân lí đám đông, đó là thứ luân lí thuộc miền thiện ác. Luân lí này có nội dung cơ bản là tình yêu thương con người, tình yêu thương dành cho số đông và nói chung F. Nietzsche quan niệm rằng về thực chất nó là thứ luân lí giả tạo, trá ngụy, mang tính chất ban phát của những kẻ nhân danh đạo đức, nhân danh, đại diện số đông từ trên xuống, là luân lí vụ lợi, phi vị kỉ (vô kỉ). Đáng nói là F. Nietzsche thấy mọi luân lí học nô lệ đều xem đây là nguyên lí hay nguyên tắc nền tảng của nó và theo nghĩa ấy, luân lí nô lệ chi phối tất cả những cách nhìn, nhất là của triết học đối với cuộc sống con người, loài người và cả tồn tại nói chung. Đối lập với luân lí nô lệ và luân lí học nô lệ, F. Nietzsche thấy sự tồn tại của luân lí chủ nhân ông và sáng tạo ra luân lí học chủ nhân ông. Theo ông, luân lí chủ nhân ông cũng thừa nhận cái thiện mà nội dung cơ bản của nó là tình yêu thương con người, đồng loại, nhưng cái thiện này là trung thực, không dối trá, không vụ lợi, đặc biệt là cái thiện của con người cá nhân, vị kỉ, của số ít những con người mạnh mẽ, ưu tú, cao quý, thống trị. Tuy nhiên, ông không xem đây là nguyên tắc có tính nền tảng của luân lí chủ nhân ông cũng như để xây dựng luân lí học chủ nhân ông. Theo ông, nguyên tắc nền tảng ấy chính là ý chí khát vọng quyền lực. Với quan điểm ấy, trong bối cảnh luân lí nô lệ đang lấn át luân lí chủ nhân ông F. Nietzsche không chỉ phát hiện mà còn bắt tay khởi dựng luân lí học chủ nhân ông mới. Ông tỏ ra có niềm tin, hi vọng vào luân lí chủ nhân ông đang xuất hiện như buổi bình minh ló rạng đặc biệt thể hiện ở sự xuất hiện của một thể hệ triết gia mới mà sứ mệnh, nghĩa vụ luân lí lớn lao của nó là sáng lập giá trị mới, là khẳng định luân lí chủ nhân ông dựa trên giá trị ý chí quyền lực trên một nấc thang mới, cao hơn. Như thế, ta hiểu luân lí học của F. Nietzsche với hai nội dung hay hai thành phần là *luân lí học nô lệ* với nghĩa là luân lí học biểu hiện-phê phán luân lí cũ, luân lí thiện ác và *luân lí chủ nhân ông* với nghĩa là phát hiện ra sự tồn tại của luân lí chủ

nhân ông đã và đang có và triển vọng sắp tới của nó, đồng thời là quá trình tạo dựng nó về mặt nhận thức, tinh thần. Tuy nhiên, luân lí học chủ nhân ông còn rất dang dở, ngay cả vấn đề nguyên lí căn bản của nó (về “ý chí khát vọng quyên lực”) cũng còn phải bàn luận. Cả hai luân lí học này hợp thành luân lí học với cái tên chung là *luân lí học chủ nhân ông hay luân lí học bên kia thiện ác* hay *khả thể* của một luân lí học mới trong đó luân lí học chủ nhân ông (theo nghĩa hẹp) là nội dung cơ bản của nó. Như vậy, theo những gì được trình bày ở trên có thể thấy F. Nietzsche *không hề* phủ nhận luân lí nói chung, mà hơn thế, còn hướng đến, đặt niềm tin vào một luân lí mới, luân lí chủ nhân ông và do đó, hướng đến một luân lí học mới, triết học luân lí mới - triết học luân lí chủ nhân ông hay triết học luân lí bên kia thiện ác. Không những thế, với cách đặt vấn đề, với những gì ông diễn giải trên kia, khiến ta hiểu dường như ông chỉ thừa nhận có một thứ luân lí đích thực duy nhất là luân lí chủ nhân ông, một loại luân lí dù cho nó mới chỉ là “khả thể”, là cái “phải có” trong khi phải đương đầu chống lại rất nhiều loại luân lí khác đang muốn kìm hãm, đè bẹp nó?

Ngoài ra, những luận bàn về luân lí học của F. Nietzsche cho phép ta hiểu rõ, cụ thể hơn nội dung và nghĩa của từ ngữ, khái niệm “bên kia thiện ác”.

Chương thứ năm

NHỮNG KHẢ THỂ SUY NIỆM KHÁC VỀ ĐỜI SỐNG TINH THẦN XÃ HỘI

Những khả thể suy niệm khác về đời sống tinh thần xã hội sẽ được xem xét ở đây với hai yếu tố nội dung chính là về *tôn giáo* và về *tổng thể đời sống tinh thần xã hội*. Sở dĩ gọi đây là những suy niệm “khác” là vì ta phân biệt chúng với các suy niệm triết học, luân lí đã được nói đến trong các chương thứ hai, thứ ba và thứ tư. Mặt khác, những suy niệm này không phải về hiện thực hay đời sống con người, xã hội nói chung mà chủ yếu là về đời sống *tinh thần xã hội*. Đồng thời, điểu quan tâm cơ bản ở đây vẫn là về *các khả thể* của những suy niệm hay những suy niệm *hên kia thiện ác* của F. Nietzsche về tôn giáo và về tổng thể đời sống tinh thần xã hội trong đó bao gồm cả nội dung và quan điểm, phương pháp của ông. Tuy nhiên, ở đây suy niệm của F. Nietzsche về tổng thể đời sống tinh thần xã hội dù không có nhiều nội dung nhưng lại có ý nghĩa lớn, rất quan trọng xét trong toàn bộ những suy niệm bên kia thiện ác của ông. Vì thế, yếu tố nội dung này sẽ được tập trung quan tâm hơn.

1. Sự phê phán tôn giáo và khả thể của một “minh triết Phật giáo”

1. Về sự phê phán nhằm phủ nhận hoàn toàn mọi tôn giáo đã có. Cần thấy rằng sự phê phán-phủ nhận tôn giáo của F. Nietzsche cũng nằm trong diễn trình phê phán nói chung, tức là sự phê phán mang tính chất lật đổ

toàn bộ giá trị cũ và nó được xem như một đặc điểm, một nội dung nổi bật của tác phẩm *Bên kia thiện ác*. Tuy nhiên, nếu ở đây ta rơi vào việc trình bày đơn giản, thuần túy bản thân sự phê phán tôn giáo của F. Nietzsche, thì như thế việc làm này nói chung chẳng có ý nghĩa gì, thậm chí trở nên thừa. Cho nên, vấn đề chúng ta quan tâm chủ yếu ở đây là *góc nhìn* hay *phương pháp* phê phán tôn giáo của F. Nietzsche, đó là góc nhìn (quan điểm) *bên kia thiện ác*, cái góc nhìn mà nhờ đó ông thấy ra sự tòn tại của tôn giáo *thiện ác* cả về bản chất và sự tác động tiêu cực của nó đến đời sống con người, nhất là đến nhận thức, tinh thần.

Điêu vừa nói ở trên đã được thể hiện một phần trong “Chương thứ tư” nói về “luân lí học nô lệ” hay “luân lí học thiện ác” và xin được nói lại một cách tóm quát ở đây. Trong nội dung mục về “luân lí học nô lệ” ta thấy F. Nietzsche đã chỉ rõ tôn giáo là một trong những khuynh hướng, hơn nữa là khuynh hướng xã hội chủ yếu nhất biểu hiện sự tòn tại của “luân lí nô lệ”, với việc “vạch trần” bản chất *luân lí* của nó. F. Nietzsche cho rằng bản chất luân lí của tôn giáo là ở chỗ nó hướng con người tới điếu thiện, hơn nữa, điếu thiện tối cao, đó là Thượng đế (Chúa trời) mà ở đấy, con người xem việc con người yêu thương con người trước hết bằng việc yêu Thượng đế. F. Nietzsche gọi đó là thứ luân lí giả tạo, luân lí vô kỉ. Ta cần nêu lại và đầy đủ hơn một luận điểm khá điển hình của F. Nietzsche về sự phê phán, vạch ra sự giả tạo này: “Có nhiều tầng bậc trên chiếc thang tàn nhẫn khổng lồ của tôn giáo, thế nhưng ba trong số những nấc thang ấy có ý nghĩa trọng yếu nhất. Có lúc người ta đã dùng con người làm vật hiến tế cho vị Thượng đế của họ, có lẽ thậm chí cả những người mà họ yêu thương nhất - tập tục hiến tế trẻ sơ sinh của mọi tôn giáo tiền sử quy thuộc về điếu này, cuộc hiến tế của hoàng đế Tiberius nơi hang động Mithras trên đảo Capri, một điếu kinh hoàng nhất trong số những tập tục lỗi thời của người La Mã. Thế rồi, trong thời đại luân lí của nhân loại, con người hiến tế cái bản năng

mạnh mẽ nhất mà nó sở hữu, cái “thiên tính” của nó, cho Thượng đế, về hân hoan này lấp lánh trong ánh mắt tàn nhẫn của kẻ khỗ hạnh, của một “phản tự nhiên tính” nhiệt thành. Rốt cùng: còn lại gì để tiếp tục hiến tế? Há chẳng phải con người cuối cùng một bận nữa cần phải dốc hết tất cả những gì là an ủi, là thiêng liêng, khang kiện, những gì là hi vọng, là niềm tin, đem hiến tế cho mối hòa hài bí nhiệm, cho phúc lạc và công chính tương lai? Há chẳng phải con người cần phải mang chính Thượng đế ra để hiến tế, và, trong sự tàn nhẫn đối với chính bản thân nó, con người thờ phượng, quỳ lạy gạch đá, những thứ trì độn, ngu si, định mệnh, hư vô? Hiến tế Thượng đế cho hư vô - niềm bí ẩn đầy nghịch lí của sự tàn nhẫn tối hậu này là điều dành dụm riêng cho một thế hệ vừa mới khởi lên: chúng ta đều biết ít nhiều về điều đó”²⁰⁷. Rõ ràng ở đây sự phê phán của F. Nietzsche nhằm vào những tâm hồn nhu nhược, trì độn, khuất phục, nô lệ, tức là tất cả những gì tiêu cực nhất cấu thành nền tảng gốc, bản chất luân lí của tôn giáo. Vì thế, chúng ta hiểu thứ tôn giáo dựa trên luân lí này, luân lí nô lệ, được xem là *tôn giáo thiện ác*, cũng có thể gọi là *tôn giáo nô lệ* theo cách nói của F. Nietzsche.

Nhưng cần phải nói rõ hơn nữa là F. Nietzsche đã từ chỗ “vạch ra” bản chất luân lí giả tạo, tiêu cực của tôn giáo, chỉ ra sự quy định của nó đối với đời sống xã hội, nhất là đối với phương thức ứng xử, nhìn nhận của con người về tồn tại, đời sống của nó. Về điều này, trước hết ta thấy F. Nietzsche chỉ ra hậu quả là việc người ta say mê theo đuổi chân lí, muốn sớm chiếm hữu được chân lí chính là vì họ bị *cuốn vào* (“cắn ngập răng vào”) “sự diễn dịch ý nghĩa của cuộc sinh tồn theo quan điểm tôn giáo”. Ông viết: “Chính nỗi sợ hãi mang lòng hoài nghi và sâu thẳm trước một khuynh hướng bi quan không thể cứu vãn đã xui cả thiên niên kỉ cắn ngập răng vào sự diễn dịch ý nghĩa của cuộc sinh tồn theo quan điểm tôn giáo: niềm sợ hãi của bản năng kia linh cảm rằng con người có thể chiếm hữu

được chân lí *quá sớm*, trước khi con người đủ mạnh mẽ, đủ cứng rắn và đủ nghệ sĩ... Nhìn từ góc độ này, lòng sùng tín, “đời sống trong lòng Thượng đế”, dường như là sản phẩm tối hậu và tinh vi nhất của niềm sợ hãi trước chân lí, là lòng tôn thờ và trịnh túy lúy say sưa của nghệ sĩ trước hậu quả tất yếu nhất của mọi vọng tưởng, là ý chí muốn đảo lộn mọi chân lí, là ý chí khát vọng đạt được những gì là phi chân lí bằng mọi giá. Có lẽ, cho đến ngày nay, không có một phương tiện nào khiến con người đẹp đẽ, duyên dáng hơn lòng sùng tín, con người trở nên quá nghệ thuật, quá đổi xảo diệu, quá sắc màu xóa lộng, quá thiện lương, khiến ta không còn cảm thấy khó chịu về dung mạo của nó nữa”²⁰⁸. Tuy nhiên, F. Nietzsche cũng thấy được nguyên nhân chủ quan của tình trạng trên là do có những con người yếu đuối sẵn sàng đón nhận, chấp nhận đi đầu này. Vì “cố nhiên, chính kẻ chỉ biết mang thân phận của loài gia súc mềm yếu nhu nhược và chỉ biết đến nhu cầu của gia súc (tương tự như những kẻ học thức của chúng ta, kể cả những tín đồ “có học thức” của Cơ đốc giáo), kẻ ấy đứng trước những phê tích kia (“Cựu ước” Do thái, những nền văn hiến cổ kính Hi Lạp, Ấn Độ và châu Á, châu Âu nói chung và cả “Tân ước”, “Kinh Thánh”) không chút ngạc nhiên hoặc vướng bận”²⁰⁹, nghĩa là hoàn toàn chấp nhận, phục tùng, không nghi ngờ. Đương nhiên, trong số những người coi trọng việc theo đuổi chân lí dựa trên sự phụ thuộc nặng nề vào tôn giáo, cụ thể là vào bản chất luân lí của nó, F. Nietzsche không loại trừ các triết gia, hơn thế còn xem các triết gia thuộc loại này là hậu quả thâm trầm nhất của cái thứ nhận thức lệ thuộc vào luân lí miền thiện ác nói chung và luân lí của tôn giáo thiện ác nói riêng. Điều này được thể hiện rõ nhất ở việc ông phê phán chủ nghĩa giáo đĩ đầu triết học như đã thấy.

Tuy nhiên, dường như F. Nietzsche muốn kết trọng tội cho Cơ đốc giáo về những hậu quả trên và cảnh báo: “Tôi muốn nói: Cơ đốc giáo bấy lâu nay là một kiểu ngạo mạn tự đại nguy hiểm nhất”, với nó “con người

không đủ cao viễn và cứng rắn để được phép tạo tác thi vi *như* con người như một nghệ sĩ; con người không đủ sức mạnh và viễn kiến để, bằng một nỗ lực tự chế phục phi thường, *cho phép* cái luật tắc biểu diện của thất táng tiêu ma thiên hình vạn trạng thao túng; con người không đủ cao quý để nhìn thấy cái trật tự sai khác nghìn trùng, sự cách biệt thăm thẳm giữa người và người - những con người *như thế*, những con người “bình đẳng trước Thượng đế”, đã thống trị số phận của cõi Âu châu cho đến tận ngày nay, và mãi cho đến khi nào cuối cùng khai sinh ra một giống loài quắc quào trông đến buồn cười, một giống loài bầy đàn, một thứ gì đó hiên lành tử tế, bệnh hoạn, nhạt nhẽo và tầm thường, những con người Âu châu ngày nay”²¹⁰.

Vậy, có thể thấy đi đâu ta muốn nói ở đây không phải ở việc F. Nietzsche bàn về nội dung tôn giáo, sự tồn tại của tôn giáo, ảnh hưởng hoàn toàn tiêu cực của nó và yêu cầu phải loại bỏ nó, *mà là về* một cái nhìn mới, hoàn toàn khác, cái nhìn phủ nhận hoàn toàn các giá trị cũ, vượt qua mọi giá trị cũ để hướng đến giá trị mới, tức là cái nhìn *bên kia thiện ác*. Với cái nhìn ấy, F. Nietzsche đã đặt tôn giáo (không chỉ tôn giáo mà toàn bộ đời sống tinh thần và hiện thực cũ) vào *miền thiện ác* (luân lí), coi đó là tôn giáo thiện ác, để xem xét, vì vậy ông đã vạch ra (theo quan niệm của ông) bản chất luân lí-thiện ác và ảnh hưởng của nó đối với đời sống tinh thần xã hội, nhất là đối với nhận thức, mà hậu quả cuối cùng của nó là sự vô minh của con người. Cũng chính với cái nhìn ấy phải chăng F. Nietzsche hi vọng, hướng đến một tôn giáo bên kia thiện ác hay những khả thể tôn giáo mới?

2. *Phải chăng là một “minh triết Phật giáo”?* Tôi sử dụng từ “minh triết” trong tiêu đề của mục này là lấy từ tên gọi của một bài viết của tác giả Quán Như có tựa đề *Nietzsche - Cái chết của Thượng đế và minh triết Phật giáo*²¹¹. Tuy nhiên, tôi xây dựng nội dung mục này không phải dựa

vào nội dung của bài viết nói trên, mà là theo nhận thức, quan điểm của tôi chủ yếu *liên quan đến* nội dung tác phẩm *Bên kia thiện ác*. Nhưng công bằng mà nói thì bài viết này là một tác nhân, nhưng mang ý nghĩa đối lập-phủ định chứ không phải thuận chiều-khẳng định, đối với quan điểm và nội dung của mục này của tôi. Mặt khác, cũng phải nói rằng ở mức độ nào đó tôi có *chung* quan niệm với tác giả của bài viết nói trên về nội dung “khái niệm” minh triết Phật giáo nói chung. Vì vậy, tôi thấy cần thiết phải nêu những luận điểm của tác giả Quán Như như *một tiền đề* của sự xem xét ở đây và câu hỏi được đặt ra là: “Phải chăng ở F. Nietzsche có một minh triết Phật giáo hay chỉ là khả thể của nó?”.

Trước hết, trong mục có tựa đề “Phật giáo qua lăng kính của Nietzsche” của bài viết tác giả Quán Như viết: “Đức Phật đã tìm cho con người một mục đích của sự sống, đó là nát bàn, một liều thuốc cuối cùng giúp con người an lạc, vô dục, vô cầu trong mọi khổ đau của trần thế sẽ không còn nữa và cái chết được xem như là niềm an lạc tối hậu. Do đó Nietzsche xem Phật giáo là một tôn giáo cho một nền văn minh đã mệt mỏi đến hồi kết thúc. Mặc dù theo Nietzsche Đức Phật đã không siêu việt hóa được cái hố thẳm hư vô, ông xem Đức Phật như một người y sĩ thực sự đã tìm được phương thuốc cứu chữa cho con bệnh. Không như các tôn giáo khác, Phật giáo không hứa hẹn với con người những mục tiêu giả tưởng, mà chỉ cung cấp những mục tiêu thực tế. Con đường của Phật giáo là hạnh phúc thực sự chứ không phải là một thứ hạnh phúc hứa hẹn hoang đường”. Còn trong mục “Ý chí quyền lực và vô minh” ông viết: “Nietzsche đi tìm một con đường để vượt qua cái hố thẳm hư vô do sự sụp đổ của cả nền tảng tư tưởng Tây phương, nhất là tư tưởng độc thần của Ki Tô Giáo, khiến cho đời sống lại có ý nghĩa”. “Phật giáo chính là con đường tâm linh mà Nietzsche đã khổ tâm tìm kiếm để vượt qua hố thẳm hư vô. Phật giáo gọi là đáo bỉ ngạn, qua bên kia bờ, giải thoát, tịnh độ, ngộ, tùy pháp môn

mà người Phật tử hành trì. Phật giáo không phải chỉ muốn cho chúng sinh an lạc bên bờ này của hư vô"... "Nói như Nietzsche không tự chế thì không qua được bên kia bờ. Nếu muốn làm một cuộc hành trình tâm linh như Nietzsche thì chúng ta phải dừng lại cái quan niệm cốt lõi nhất của Đạo Phật: Duyên khởi "... Vậy, từ những lời của tác giả Quán Như có thể hiểu "minh triết Phật giáo nói chung" là tìm ra được con đường giải thoát chúng sinh khỏi bể khổ trần gian do vô minh trước hồ thẳm hư vô, đó là con đường đạt đến Niết bàn (Nát bàn), tức là sang được "bên kia thiện ác", nơi con người đạt đến niềm hạnh phúc thực sự, nơi con người có được một liều thuốc cuối cùng giúp nó an lạc, vô dục, vô cầu trong mọi khổ đau của trần thế và cái chết được xem như là niềm an lạc tối hậu. Tuy nhiên, vấn đề đặt ra là phải chăng F. Nietzsche đã, đang hướng đến, và thậm chí đã và đang "đạt đến" một minh triết Phật giáo như tác giả Quán Như khẳng định, nhất là bằng con đường "tâm linh"? Tôi không cho là như thế, vì tôi căn cứ vào nội dung tác phẩm *Bên kia thiện ác*, vào nghĩa từ ngữ "bên kia thiện ác" đã được giải thích ở "Phần mở đầu". Nói cụ thể hơn, ở đây tôi xem "minh triết Phật giáo" ở F. Nietzsche chỉ như một *khả thể*, thậm chí ở đây chỉ chứa đựng những yếu tố, khả năng nhưng còn rất thiếu và không thật rõ ràng.

Như đã biết, F. Nietzsche bác bỏ mọi thứ siêu hình học của quá khứ và đương thời, đồng thời bác bỏ mọi tôn giáo, nhất là các tôn giáo thừa nhận đấng tối cao, khi tuyên bố "Thượng đế đã chết". Bởi vì, F. Nietzsche nhận thấy tất cả các siêu hình học, tôn giáo ấy đều là siêu hình học thiện ác, tôn giáo thiện ác, nghĩa là những thứ ý thức, nhận thức chỉ thấy cái bề ngoài, nghĩa là vô minh, không thấy được tồn tại đích thực là bản chất giá trị, là ý chí khát vọng quyền lực, một quá trình bên trong bản năng, phi chủ đích, phi lí tính của tồn tại nói chung, của đời sống con người nói riêng. Vì thế, khi phủ nhận siêu hình học, tôn giáo cũ F. Nietzsche cũng phủ nhận những

sức mạnh bên ngoài chi phối con người, đi đâu đó cũng đồng nghĩa với việc ông đặt niềm tin nơi con người, rằng chỉ có nhờ cậy vào chính mình con người mới có thể đáp ứng, giải quyết được những yêu cầu, nhiệm vụ sinh tồn của mình. F. Nietzsche hiểu sự nhờ cậy của con người vào chính mình là nhờ cậy vào quá trình đời sống bản năng, phi chủ đích, phi lí tính của nó và ông nhận ra một “sự thật” là lâu nay loài người, con người tiến lên được trên các bậc thang văn minh chính là nhờ những con người có đời sống tinh thần bên trong mạnh mẽ, có ý chí khát vọng quyền lực, đó là những con người cao quý, những kẻ thống trị, những chủ nhân ông. Nhưng rồi ông lại đối mặt với thực tế đương thời là cái ý chí khát vọng quyền lực, cái xã hội “quý tộc”, xã hội của những con người mạnh mẽ, cao quý, của những chủ nhân ông đang bị lấn át khi cái tâm lí, luân lí bầy đàn lên ngôi. Song, với lòng tin lớn lao rằng con người, loài người không thể tiến lên nếu như không còn xã hội quý tộc, nếu như không có, thiếu vắng những con người mạnh mẽ, cao quý, những chủ nhân ông mang ý chí khát vọng quyền lực, cho nên ông hi vọng, trông chờ vào sự trở lại-xuất hiện của những con người có ý chí khát vọng quyền lực mới, trước hết là những triết gia, thế hệ triết gia mới.

F. Nietzsche hình dung những con người mạnh mẽ, cao quý, những chủ nhân ông mang ý chí khát vọng quyền lực mới, trước hết là những triết gia mới sẽ trở lại-xuất hiện ấy là những con người có cảnh giới tâm hồn, tinh thần *cao viễn, hoàng đại*. Trước hết, ông khẳng định rằng những triết gia của tương lai tự do, rất đổi tự do, nhưng “không đơn giản là tự do, mà còn là những gì đó hơn thế nữa, cao viễn hơn, hoàng đại hơn”²¹². Và trong khi chỉ ra kẻ thù của sự cao viễn, hoàng đại là những gì nhỏ nhen, hết sức nhỏ nhen, tầm thường, đầy tính thù địch đối với thế giới cao viễn, hoàng đại, F. Nietzsche đã chỉ ra nội dung của khái niệm cao viễn, nhất là khái niệm hoàng đại. Ông viết: “Đối diện trước thế giới của những “ý niệm hiện đại”,

cái thế giới muốn xua đuổi, cô lập mọi người mọi kẻ vào ngõ hẹp, vào sự “chuyên biệt”, kẻ triết gia, nếu như ngày nay còn có thể có triết gia, sẽ phải đặt sự hoàng đại của con người, cái khái niệm “hoàng đại” trong chiều kích rộng rãi và đa diện của nó, trong toàn thể đa thù của nó: hẳn thậm chí phải xác định giá trị và địa vị tùy vào khả năng mà một người có thể phụ đảm và tiếp nhận đến mức độ nào và đa dạng như thế nào, trách nhiệm có thể mở rộng đến *phạm vi* nào. Ngày nay thị hiếu và đức hạnh thời đại khiến cho ý chí suy yếu và bại hoại, không có gì thời sự như hiện trạng nhu nhược của ý chí: vì vậy, trong lí tưởng của triết gia, chính sức mạnh cường liệt của ý chí, sự cứng rắn và khả năng đi đến một quyết tâm lâu dài quy thuộc về nội hàm khái niệm “hoàng đại” và “Ngày nay sự vụ trái ngược, khi mà ở Âu châu chỉ duy động vật bầy đàn giành được sự quý trọng và phân phát sự quý trọng, khi mà “bình quy ền” dễ dàng biến thành bình đẳng trong sự bất công: tôi muốn nói trong thái độ gây hấn nói chung đối với mọi sự thù địch đối với những con người cao viễn, những tâm hồn cao viễn, nghĩa vụ cao viễn, trách nhiệm cao viễn, đối với những sinh lực tràn trề sáng tạo và bản năng thống trị. Ngày nay tính cách cao quý, ước vọng quy kỉ, khả năng khác biệt, biết đứng độc lập và sống tự chủ, tất cả đi ều này quy thuộc về khái niệm “hoàng đại”. Đ ồng thời, hiểu “hoàng đại” (cũng có nghĩa như “cao viễn”) để chỉ những con người mới, những con người thực sự con người, đang xuất hiện, F. Nietzsche viết: “Loại người cao viễn, táo bạo, hùng tráng, siêu việt và xuất phàm, những con người đã dạy cho thế kỉ của họ - một thế kỉ thuộc về *đám đông!* - cái khái niệm “con người cao viễn””²¹³.

Tuy vậy, có thể thấy trong nội dung các đoạn trên, cùng với từ ngữ “hoàng đại” F. Nietzsche còn sử dụng nhiều từ ngữ, nhiều khái niệm khác như “tự do”, “rất đối tự do”, “sức mạnh” hay “sự cường liệt của ý chí”, “sự cứng rắn”, “quyết tâm lâu dài”, “con người cao viễn”, “những tinh thần,

tâm hồn cao viễn”, “nghĩa vụ cao viễn”, “trách nhiệm cao viễn”, “những sinh lực tràn trề sáng tạo”, “bản năng thống trị”, “tính cách cao quý”, “ước vọng quy kỉ”, “khả năng khác biệt”, “tính độc lập”, “tự chủ”, “khát vọng một cõi riêng”, “lí tính hùng vĩ” v.v.²¹⁴ với những nội dung và ý nghĩa độc lập của chúng, tuy nhiên, đáng nói là ông quy tất cả chúng vào nội dung, ý nghĩa của một từ ngữ duy nhất, một khái niệm duy nhất là “hoàng đại”. Với nội dung phong phú, đa diện như thế ta thấy “hoàng đại” là một khái niệm có nội dung rất rộng lớn, khó xác định. Ta có thể xem hoàng đại là tâm hồn, đức tính, phẩm chất cao quý lớn lao, nhưng cũng có thể xem đây khái niệm chỉ khả năng biết đứng độc lập, ý chí tự chủ rất lớn lao, nhưng hơn thế, chỉ khả năng, năng lực hành động rất lớn, rất mạnh mẽ, rất cương quyết và bền bỉ của những con người cao quý, mạnh mẽ, những chủ nhân ông.

Hẳn là tất cả những khía cạnh kể trên đều đúng nhưng chỉ là một khía cạnh, một mặt nào đó thuộc nội dung khái niệm hoàng đại chứ không thể bao hàm hết, gói gọn hết nội dung khái niệm này, trong khi đó dường như F. Nietzsche thiên về chỗ coi khái niệm hoàng đại chủ yếu chỉ cái ý chí cường liệt-ý chí khát vọng quyên lực trong diễn trình, bối cảnh mới của nó. Bởi vì, theo ông hoàng đại, đó là cái tồn tại trong những con người có “tinh thần đủ mạnh mẽ và sinh động ngu ồn mạnh uyên nguyên để đối đầu với những phán đoán giá trị nghịch hành, để xoay chiều và đảo lộn những “giá trị vĩnh cửu”, trong những “kẻ tiên phong”, những con người của tương lai, những kẻ hiện tại đang dồn nén sự bức bách và thất những mối gút, những kẻ cưỡng bách ý chí của ngàn năm đi theo một lối mới. Những kẻ lấy việc dạy dỗ con người về tương lai của con người làm ý chí của mình, như là đi đầu gì đó độc lập với ý chí nhân loại, và sửa soạn cho một cuộc mạo hiểm vĩ đại, một cuộc thử nghiệm toàn diện trong giáo dục, hầu đặt dấu chấm hết cho cuộc thống trị khủng khiếp của “đảo điên” và ngẫu nhiên mà lâu

nay mệnh danh là “lịch sử” - sự điên đảo của “số đông” chỉ là hình thái sau cùng của nó một hình thái đòi hỏi tương lai phải có một loại triết gia và loại người chỉ huy mới, những con người mà chỉ cần nhìn thấy bóng dáng họ, tất cả những gì đã và đang tồn tại trên cõi đời này trong những tâm hồn che đậy, sợ hãi, tử tế, sẽ tái mét và co rút lại. Đó là hình ảnh của kẻ thống lĩnh đang thấp thoáng trước mắt *chúng ta* - tôi có thể gào to đi đâu đó lên được chẳng, hỏi các người, những tinh thần tự do?”²¹⁵. F. Nietzsche cũng cho rằng trong sự hoằng đại của những con người tự do ấy không có “cái thiện phổ biến”²¹⁶. Nói thêm về cái ý nghĩa, tác dụng lớn lao của sự hoằng đại, F. Nietzsche cho rằng khi trên “đỉnh cao vùi vọt” của những tâm hồn, phẩm chất, ý chí này mà nhìn xuống, cõi bi kịch cũng thôi bi thương nữa; và nếu mọi điều linh thống khổ trên khắp chốn nhân gian thu gom về một mối, thì ai là kẻ dám liều lĩnh quả quyết rằng một lần trông thấy sẽ *tất yếu* cường bức, xui khiến lòng ta thương cảm như thể nhân đôi khổ đau?²¹⁷

Nhưng từ nội dung những đoạn trên ta còn thấy F. Nietzsche không chỉ hiểu hoằng đại là *cái kết quả*, tức là *cái đã được xác lập* nơi những con người mạnh, mà còn là *quá trình*, là *con đường* để đạt đến đi đâu đó nữa. Bởi vì, để có những tinh thần đủ mạnh mẽ và sinh động ngu ồn mạnh uyên nguyên có thể đối đầu với những phán đoán giá trị nghịch hành, để xoay chiều và đảo lộn những giá trị vĩnh cửu, đặt được lưỡi dao mổ xẻ lên lòng ngực của chính đức hạnh thời đại, để cường bách ý chí của ngàn năm đi theo một lối mới, để tương lai phải có một loại triết gia và loại người chỉ huy mới, những con người mà chỉ cần nhìn thấy bóng dáng họ, tất cả những gì đã và đang tồn tại trên cõi đời này trong những tâm hồn che đậy, sợ hãi, tử tế, sẽ tái mét và co rút lại, thì những kẻ tiên phong, những con người của tương lai ngay trong hiện tại phải đang dồn nén sự bức bách và thắt những mối gút, lấy việc dạy dỗ con người về tương lai của con người

làm ý chí của mình, và sửa soạn cho một cuộc mạo hiểm vĩ đại, một cuộc thử nghiệm toàn diện trong giáo dục, hầu đặt dấu chấm hết cho cuộc thống trị khủng khiếp của đả điên và ngẫu nhiên mà lâu nay mệnh danh là lịch sử. Đặc biệt, theo F. Nietzsche việc những con người mạnh mẽ, cao quý có thể làm được cái đi đầu là dồn nén những bức bách, thắt những mối gút, mài sắc được lưỡi dao mổ xẻ, tóm lại để có được sức mạnh xoay chiều, đảo lộn trật tự cũ, hệ thống giá trị cũ tạo nên giá trị mới, tức là đạt được, thể hiện được sự hoàng đại, thì những con người mạnh mẽ phải biết chịu đựng những đau khổ, nhất là biết ở lại trong sự cô độc. Ông viết: “Hãy chọn một chỗ đứng *thật* cô độc, một sự cô độc tự do, tự tại, nhẹ nhàng nào đó mà có thể ban cho các người cái quyền còn có thể hiện diện hoạt động trong ý nghĩa tốt đẹp nào đó! Mọi cuộc chiến dai dẳng sẽ biến thành độc địa, trí trá, xấu xa như thế nào khi không thể tự do phát huy sức mạnh của nó”²¹⁸. Nhưng cần thấy rằng F. Nietzsche hiểu sự cô độc, thật cô độc ở đây là trong *tự do*. Vì chỉ ở nơi này ta mới có thể, chỉ có thể làm việc “với chính mình”, nghĩa là để khát vọng, chiêm nghiệm, tư duy, ý thức, tư tưởng, phản tỉnh..., để dồn nén, kết đọng, “thắt những mối gút” của ý chí, của sự tổng hợp để chuẩn bị cho một sự, những sự bùng nổ sức phê phán, sáng tạo. F. Nietzsche nói rõ thêm rằng “ta phải biết *tự bảo toàn* thử nghiệm khó khăn nhất về tính độc lập”²¹⁹ và rằng chúng ta là cái gì đó khác hơn, và “ngày nay là lúc cần kíp: nghĩa là, lúc chúng ta được phú bẩm và mang định mệnh làm người bạn mang lòng đố kỵ của *cô đơn*, của cô đơn riêng biệt lúc bán dạ trung thiên - chúng ta là loại người như thế, những kẻ mang tinh thần tự do! Và có lẽ, cả *các người* nữa chẳng, những kẻ đang đáo lai? Các người, những triết gia của thời đại *mới*?”²²⁰.

Tuy nhiên, nếu sự trình bày của chúng ta chỉ dừng lại với những khía cạnh nội dung trên của khái niệm hoàng đại (hoặc cao viễn) thì sẽ chẳng

thấy toát lên nội dung, tính chất của một “minh triết Phật giáo” nào ở đây cả. Cho nên, nhiệm vụ tiếp theo của chúng ta là phải chứng minh khả thể của một “minh triết” Phật giáo ở F. Nietzsche gắn chặt với nội dung quan niệm, tư tưởng của ông về hoàng đại. Chúng ta cần thấy vấn đề này nằm ở cái *xu hướng, khuynh hướng* vận động của nội dung khái niệm hoàng đại mà trước hết, trên thực tế, đó là cái khuynh hướng vận động của tâm hồn, nhận thức, tinh thần và thậm chí cả thể xác của những con người mạnh mẽ, cụ thể là của F. Nietzsche, trong tương quan với khả thể siêu hình học và khả thể của tư tưởng Phật giáo ở ông. Bởi vì, khi chiêm nghiệm, suy niệm đến cùng, nhất là khi ở trong sự cô đơn tột cùng, các nhà tư tưởng nói chung và tất nhiên cả F. Nietzsche, nhất định sẽ phải đối mặt với *cõi vô cùng vô tận* (“hố thăm hư vô”) của tồn tại và đó chính là cái chỗ siêu hình học và “minh triết Phật giáo” phải lên tiếng. Chính ở đây chúng ta thấy mặc dù F. Nietzsche bác bỏ mọi siêu hình học dựa trên lí tính, siêu hình học thuộc miền thiện ác, nhưng ông vẫn không thể né tránh nó, cho dù ở ông đây chỉ là những khả thể, khi phải xây dựng tư tưởng về ý chí, nhất là ý chí khát vọng quyền lực xem như cái bản chất, cái phổ biến không chỉ riêng của tồn tại con người, đời sống của nó mà của mọi tồn tại. Mặt khác, với việc coi đời sống con người là cái thực sự đáng quý và quan trọng nhất, cho nên khi cho rằng ý chí khát vọng quyền lực là bản chất của nó và bản chất của ý chí khát vọng quyền lực là quá trình, những quá trình của bản năng, của cái phi chủ đích, phi lí tính, thì khi đặt vấn đề con người phải hướng đến cõi, cảnh giới hoàng đại của tâm hồn, của tinh thần mới hi vọng giải quyết được những vấn đề của tồn tại, của đời sống trước hết là của đời sống con người, tư tưởng của F. Nietzsche đã “bắt gập” tư tưởng Phật giáo.

Đến đây chúng ta cần nêu những khía cạnh nội dung nhất định của tư tưởng của Phật giáo về Niết bàn để làm căn cứ cho việc chứng minh khả

thế minh triết Phật giáo ở F. Nietzsche. Theo tư tưởng Phật giáo, Niết bàn là “mục tiêu theo đuổi cuối cùng của tín đồ Phật giáo”. Dù Phật giáo có rất nhiều giáo nghĩa và phương pháp tu hành nhưng cuối cùng cũng là để đạt đến Niết bàn. Theo *Phật học căn bản*, Niết bàn trước hết là “*giải thoát*”. Nghĩa gốc của từ Niết bàn là dập tắt. Trong Phật giáo Niết bàn hàm nghĩa chủ yếu là chỉ cảnh giới đạt đến sau khi giải thoát khỏi luân hồi, dập tắt mọi thống khổ và phiền não. Phật giáo cho rằng muốn khiến con người cuối cùng giải thoát khỏi thống khổ và phiền não thì tất yếu phải dập tắt mọi ham muốn và tham vọng mà nguyên nhân trực tiếp khiến con người nảy sinh dục vọng chính là sự vô tri. Cho nên, chỉ có thoát khỏi vô tri thì mới diệt trừ tận gốc mọi thống khổ và phiền não. Cũng theo *Phật học căn bản*, Niết bàn đồng thời là “*một trạng thái trong tâm*”. Theo Phật giáo Tiểu thừa, Niết bàn là một thế giới tồn tại khách quan, chân thực có sự khác biệt về bản chất đối với môi trường sống (thế giới hiện thực) của người thường. Trong thế giới thế tục tồn tại đầy tham lam, ngu si, phiền não và thống khổ, còn Niết bàn là một cảnh giới đạt đến sau khi giải thoát khỏi tình cảm, dục vọng của con người. Cuộc sống ở đó vô cùng tốt đẹp, không ưu sầu, không lo lắng. Vì thế, Phật giáo Tiểu thừa cho rằng muốn đạt đến cảnh giới cực lạc Niết bàn thì nhất định phải xuất gia, hành trì và cấm dục. Tuy nhiên, Phật giáo Đại thừa hoàn toàn phản đối quan điểm tuyệt đối hóa phân biệt Niết bàn và thế gian, trong đó nhiều kinh điển của phái này biểu thị rõ ràng mối quan hệ giữa Niết bàn và thế gian. Chẳng hạn cuốn *Duy Ma Cát kinh* nói rằng con người dù có đạt đến cảnh giới Niết bàn thì vẫn có sinh có tử; Bồ Tát Long Thụ trong cuốn *Trung Luận* nói rằng Niết bàn và thế gian không có phân biệt; còn phái Trung quán cho rằng cái gọi là Niết bàn chính là nhận thức được bản chất chân thực của thế giới²²¹. Lưu ý rằng ở trên kia ta thấy chính tác giả Quán Như cũng có những hiểu biết về Phật giáo, Niết bàn với nội dung, với nghĩa như thế.

Vậy, nếu đem tư tưởng của F. Nietzsche về cõi hoằng đại và quá trình đạt đến nó đối chiếu với tư tưởng Phật giáo về Niết bàn và con đường đạt đến nó, ta sẽ thấy khuynh hướng tư tưởng của F. Nietzsche hoặc đi “song song”, hoặc “trùng” với tư tưởng của Phật giáo Tiểu thừa. Nhưng cần lưu ý rằng nếu chỉ căn cứ vào từ “vô tri” (“vô minh”) chưa rõ về nghĩa, về nội dung như được nêu ở trên thì ta chưa đủ cơ sở cho kết luận này. Bởi vì, ở đây đòi hỏi phải phân biệt cái vô tri (vô minh) của con người nói chung, cái vô tri đời thường với cái vô tri từ góc nhìn siêu hình học, triết học Phật giáo. Chúng ta có thể thấy nói chung, mọi sự vô tri đều là nguyên nhân của nỗi khổ đau, phiền não. Nhưng siêu hình học, triết học Phật giáo bàn đến sự vô tri liên quan đến *bản chất* của tồn tại, đến *cõi vô cùng vô tận* (“hỗ thẳm hư vô”) của nó.

Cho nên, chỉ với nghĩa là khắc phục vô tri, vô minh trong cái nhìn, trong ý thức về bản chất của tồn tại nói chung, về cái vô cùng vô tận của của nó, thì đối với Phật giáo, mới có thể đạt đến Niết bàn và đối với F. Nietzsche, mới có thể đạt đến cảnh giới hoằng đại (cao viễn). Nói cách khác, cảnh giới hoằng đại, cao viễn, sự cô đơn lớn lao bên trong tinh thần, tâm hồn của những con người mạnh mẽ, của chính F. Nietzsche chính là cảnh giới có thể “sánh ngang”, “đạt ngang” với cái vô cùng vô tận của tồn tại. Tuy vậy, chúng ta gọi trạng thái có thể “sánh ngang” này chỉ là một trạng thái lí tưởng, nghĩa là cả Niết bàn hay cái cảnh giới hoằng đại, cũng có thể gọi là cảnh giới tối cao, vẫn là cái gì đó vô định, thiếu tính xác định cả về mục tiêu cũng như con đường đạt đến chúng. Và đây chính là đi đầu cho phép “thấy ra” *khả thể* của một “minh triết Phật giáo” ở F. Nietzsche, một “minh triết” có thể xem là đặc thù, là mới so với Phật giáo vốn có, nhưng *vẫn chỉ* là một khả thể.

Tính chất *đặc thù* và có thể là *mới*, và *tính khả thể* của “minh triết Phật giáo” ở F. Nietzsche rất rõ ở chỗ, tư tưởng của F. Nietzsche về cảnh giới

hoàng đại có thể đi song song hoặc trùng với tư tưởng Phật giáo về con đường đến Niết bàn, nhưng nội dung, tính chất của mục tiêu và cách đi trên con đường ấy của F. Nietzsche lại khác, có thể nói gần như là căn bản. Về mục tiêu, nếu như Niết bàn là cảnh giới tinh thần cần đạt đến là cái đạt được sau giải thoát, xem như là *cái cuối cùng* của mọi nỗ lực tinh thần của người tu hành và với nó, con người đạt được niềm hạnh phúc, viên mãn, thì ở F. Nietzsche cảnh giới hoàng đại một mặt là *kết quả* của mọi nỗ lực tinh thần, nhưng mặt khác lại là *cái bắt đầu* của một sự nghiệp lớn lao của những con người mạnh mẽ, cao quý, những chủ nhân ông. Về phương thức, cách thức, nếu như Phật giáo chủ trương “xuất gia”, “hành trì”, “lánh đời” và “cấm dục”, hoặc có thể ngửi thiền, suy niệm “dưới gốc cây bồ đề”, nơi chùa chiền tôn nghiêm tĩnh mịch để “ngộ ra” và trở thành “vô ngã” trong cái cõi trần tại, nhân sinh vô định, thì ở F. Nietzsche đó là “hiện sinh”, trải nghiệm tất cả những gì thuộc về con người, cuộc đời, là tìm đến, chấp nhận những sự cô đơn thậm chí tận cùng, để làm cho tâm hồn, tinh thần có thể sánh ngang với cõi vô cùng vô tận. Không những thế, trong cách nhìn về trần tại F. Nietzsche còn thấy ra tính đa dạng, những mâu thuẫn, cả nghịch lí của đời sống con người, thậm chí ở ngay trong tâm hồn, tinh thần, trong cảnh giới hoàng đại của con người. Ở đây chúng ta cần nêu lại một luận điểm đã từng được dẫn ra ở trên: “Nơi toàn bộ giá trị mà ta có thể coi là thích hợp với sự chân thực, với tính cách chân thực, thích hợp với tinh thần vô kỉ: sự vụ có thể rằng, cái giá trị cao viễn hơn, căn bản hơn đối với mọi đời sống phải được quy về ảnh tượng phù động, ý chí khát vọng sự lừa dối, lòng vị lợi và dục vọng. Thậm chí những gì cấu thành giá trị của những điểu tốt đẹp, đáng kính trọng, rất có thể là quyến thuộc, có liên hệ kết cấu, có lẽ còn đồng nhất về bản chất, với những gì xấu xa và có vẻ như đối kháng kia theo một cách thái lạ lùng”. F. Nietzsche gọi đây là cảnh giới “đây hiểm tượng”²²² của con người. Điều này khác

với cảnh giới Niết bàn vì ở nơi đây không có, không thừa nhận những gì đối lập với những điều đã đạt được vốn cực kì tốt đẹp, tuyệt vời, viên mãn.

2. Khả thể của một suy niệm có tính tổng thể về đời sống tinh thần xã hội

Chúng ta sử dụng từ “tính tổng thể” (hoặc “tổng thể”) trong tiêu đề của mục này để chỉ *tính chất* của suy niệm, với nghĩa chủ yếu chỉ *quá trình khái quát, tổng hợp* diễn ra trong nhận thức, ý thức nhằm đạt đến một nhận thức, tri thức có tính tổng thể về một đối tượng nào đó, trong trường hợp này là *đời sống tinh thần xã hội*. Mặt khác, ở đây từ “tổng thể” còn liên quan đến từ “hệ thống” hay “tính hệ thống”, tuy nhiên ta không định đề nghị nhất “tính tổng thể” với “tính hệ thống”, mà chỉ muốn lưu ý rằng hệ thống nào cũng có yếu tố, nội dung là tổng hợp. Cần thấy rằng mặc dù phủ nhận, không tin vào chân lí, giá trị của những tư tưởng, quan niệm mang “tính hệ thống”, nhưng trên thực tế, F. Nietzsche vẫn phải đối mặt với, một mặt là tính tổng thể của đời sống xã hội cả về hiện thực và tinh thần, mặt khác là sự nhận thức, quan niệm, hình dung về tính chỉnh thể, toàn vẹn của đời sống xã hội nói chung, đời sống tinh thần của nó nói riêng. Cho nên, ta không được nhầm lẫn, và có lẽ cũng không nên đề nghị nhất việc F. Nietzsche phủ nhận những lối tư duy, xây dựng hệ thống duy lí *kiểu cũ* với việc xem ông như người phủ nhận tư duy, nhận thức hệ thống nói chung; ta cũng không nên đề nghị nhất việc F. Nietzsche phủ nhận lối tư duy, kiến trúc hệ thống của một lĩnh vực nhận thức, tư tưởng riêng biệt (chẳng hạn như các hệ thống triết học) với việc hình dung, xác định tính tổng thể của đời sống tinh thần xã hội theo cách của ông. Theo đó, ngoài việc thấy ra những khả thể tư tưởng của F. Nietzsche thuộc các lĩnh vực nhận thức, tinh thần khác nhau như triết học, luân lí học, tôn giáo như đã nói, ở đây còn phải

thấy ở ông một suy niệm có *tính chất bao quát, tổng thể* về đời sống tinh thần xã hội. Và ta cần chỉ ra nội dung và những đặc trưng của suy niệm này.

Như đã thấy, lịch sử phép biện chứng chỉ ra rằng *tổng hợp* là một quá trình cơ bản đặc trưng, hay là thực chất của phép biện chứng, cụ thể của sự phát triển xét cả về mặt hiện thực và nhận thức, tinh thần. Đặc biệt, với nội dung xem xét ở đây ta thấy việc phép biện chứng được mở rộng vào lĩnh vực đời sống con người, xã hội, người ta không tránh khỏi phải suy tư về *tính thống nhất, tính chỉnh thể* hay *tính tổng thể* của các khoa học (bao gồm cả khoa học tự nhiên và khoa học xã hội) hay của đời sống tinh thần xã hội nói chung, trong đó triết học được xem là lĩnh vực tri thức căn bản, phổ biến mang tính chất nền tảng. Nói cách khác, *khuyň hướng tư tưởng* nhất thể hóa, tổng hợp (hay “tích hợp”?) các khoa học, hơn nữa, đời sống tinh thần xã hội nói chung, đã hình thành trong lòng phép biện chứng nhất là trong thời gian từ giữa thế kỉ XVIII đến đầu thế kỉ XIX. Có thể nói, phép biện chứng nói chung và tư tưởng nhất thể hóa, tổng hợp nhận thức khoa học, tinh thần như đã nói, đã được thể hiện rất rõ trong các hệ thống của I. Kant, W.G.F. Hegel, K. Marx. Nhưng cần thấy rằng nếu như tư tưởng nói trên ở I. Kant, dẫn rằng ông phát hiện ra “phán đoán tổng hợp siêu nghiệm”, đặt vấn đề rất sâu sắc và lớn lao trong việc xây dựng một hệ thống các phạm trù biện chứng, nhưng vẫn còn là cái gì đó rất trăn trở, một quá trình còn đang “vượt cạn”, nhất là khi thấy ra những “nghịch lí” của lí tính, khi vẫn còn ở bước quá độ trong “lí tính thực hành”, còn ở W.G.F. Hegel dù rất sâu sắc khi thấy ra vai trò là tri thức căn bản, phổ biến của triết học trong hệ thống tri thức, trong đời sống tinh thần con người, nhưng ông đã rất lộn xộn khi xem quá trình biện chứng-tổng hợp như một quá trình “ngao du-tư biện” thuần túy của lí tính, tức của một “ý niệm tuyệt đối” nào đó, thì ở K. Marx đi đầu này đã trở nên rõ ràng hơn gắn với việc

phát hiện ra quan niệm duy vật về lịch sử. Chúng ta cần nêu ra và phân tích một số luận điểm tiêu biểu của ông.

K. Marx viết ở một trong những tác phẩm thuộc thời kỳ đầu của ông như sau: “Vì mọi triết học chân chính đều là tinh hoa về mặt tinh thần của thời đại mình, nên nhất định sẽ có một thời kỳ mà triết học, không chỉ về bên trong, theo nội dung của nó, mà cả về bên ngoài, theo sự biểu hiện của nó, sẽ tiếp xúc và tác động qua lại tới thế giới hiện thực của thời đại mình. Lúc đó, triết học sẽ không còn là một hệ thống nhất định đối với các hệ thống nhất định khác, nó trở thành triết học nói chung đối với thế giới, trở thành triết học của thế giới hiện đại. Những biểu hiện bên ngoài chứng minh rằng triết học đã có ý nghĩa khiến cho nó trở thành linh hồn sống của văn hóa, khiến nó trở thành triết học thế tục, còn thế giới thì trở thành thế giới triết học”²²³. Rõ ràng quan niệm của K. Marx cho rằng triết học là “tinh hoa về mặt tinh thần của thời đại”, trở thành “triết học nói chung của thế giới”, thành “triết học thế tục”, đặc biệt trở thành “linh hồn sống của văn hóa”, đã thể hiện rõ tư tưởng về vai trò, chức năng nhất thể hóa tri thức, đời sống tinh thần xã hội của con người của triết học. Tuy nhiên, tư tưởng nói trên của ông còn được thể hiện cụ thể hơn: “Toàn bộ lịch sử là sự chuẩn bị để “con người” trở thành đối tượng của ý thức *cảm tính* và để nhu cầu “của con người với tư cách là con người” trở thành nhu cầu (tự nhiên, cảm tính). Bản thân lịch sử là một bộ phận *hiện thực* của *lịch sử tự nhiên*, của sự sinh thành của tự nhiên bởi con người, về sau khoa học tự nhiên bao hàm trong nó khoa học về con người cũng như khoa học về con người bao hàm trong nó khoa học tự nhiên: đó sẽ là *một khoa học*”²²⁴. Có lẽ chúng ta chưa nên nói đến chuyện đúng hoặc sai, tích cực hoặc tiêu cực trong nội dung tư tưởng của K. Marx, nhất là khi đặt những luận điểm này vào toàn bộ nội dung các tác phẩm của ông trong toàn bộ tiến trình lịch sử của chúng, nhưng có thể thấy rõ rằng tư tưởng cơ bản của K. Marx về sự

nhất thể, tổng hợp các khoa học trong đó vai trò của triết học được đặc biệt đề cao, đã được xây dựng không chỉ trên cơ sở tư tưởng, mà hơn thế trên chính sự thống nhất giữa lịch sử tự nhiên và lịch sử con người, là quá trình của “sự sinh thành của tự nhiên bởi con người” đang được thực hiện bởi chính quá trình công nghiệp, xã hội công nghiệp đang diễn ra. Bởi vì, chỉ khi đó, tức là khi “con người trở thành đối tượng của ý thức cảm tính và nhu cầu của con người với tư cách là con người trở thành nhu cầu tự nhiên, cảm tính”, nghĩa là khi con người bắt đầu suy tư, ý thức về mọi điều bắt đầu từ chính bản thân họ, từ sự tồn tại của họ, từ cuộc sống của chính họ, chỉ trong điều kiện như thế, con người mới có thể nêu lên và có thể giải quyết được vấn đề nhất thể hóa của khoa học, tính thống nhất của đời sống tinh thần xã hội. Chính điều này cũng đã được K. Marx thể hiện rõ ràng khi xác định điểm xuất phát của nhận thức, ý thức triết học của ông về xã hội, lịch sử: “Những tiền đề xuất phát của chúng tôi không phải là những tiền đề tùy tiện, không phải là giáo điều; đó là những tiền đề hiện thực mà người ta chỉ có thể bỏ qua trong trí tưởng tượng thôi. Đó là những cá nhân hiện thực, là hoạt động của họ và những điều kiện sinh hoạt vật chất của họ, những điều kiện mà họ thấy có sẵn cũng như những điều kiện do hoạt động của chính họ tạo ra. Như vậy, những tiền đề ấy là có thể kiểm nghiệm được bằng kinh nghiệm thuần túy”²²⁵. Đáng rằng về sau này khi phân tích “những tiền đề xuất phát” của K. Marx ta thấy nó không đầy đủ, thậm chí có sự lệch lạc, nhưng không thể phủ nhận rằng chính tư tưởng của ông về lịch sử có ý nghĩa khai mở cho lối nhận thức, ý thức về tính tổng thể của đời sống xã hội nói chung, đời sống tinh thần xã hội nói riêng xuất phát từ chính hiện thực đời sống xã hội, lịch sử. Không những thế, ngày nay không chỉ tư tưởng, mà còn hơn thế, xu hướng nhất thể hóa, tổng hợp (hay “tích hợp”) khoa học, nhận thức và tinh thần càng trở thành quá trình hiện thực cấp thiết. Đặc biệt, chúng ta có thể thấy rõ điều này trong quan

điểm về “tư duy phức hợp” của Edgar Morin, mà theo tôi trên thực tế, đó là quá trình “tổng hợp-phức hợp” (Xem mục về “Phương pháp tổng hợp mới” của “Phần mở đầu” của sách này).

Vậy, căn cứ vào sự kiện lịch sử này của lịch sử tư tưởng cũng như lịch sử hiện thực của nhân loại để tìm hiểu tư tưởng F. Nietzsche, ta thấy trong *Bên kia thiện ác* những suy niệm của ông về đời sống tinh thần xã hội nói chung *không nằm ngoài* khuynh hướng hay nói rộng ra, “quỹ đạo” lịch sử ấy của loài người, ông đã không quay lưng lại với những yêu cầu về thống nhất hay nhất thể hóa của tinh thần và hiện thực thời đại. Chỉ có đi đầu, ở đây chúng ta cần chỉ ra, chứng minh *sự khác biệt về* nội dung và đặc điểm của những suy niệm của ông.

Một cách chung nhất, cần thấy rằng muốn hay không muốn, việc suy tư về cái *bản chất* của tồn tại, của đời sống và cuối cùng đã “khám phá”, “phát hiện” ra nó với tư cách là “ý chí khát vọng quyền lực”, đã chứng tỏ rằng F. Nietzsche vẫn không tránh được việc phải cậy nhờ đến tư duy, đến lí tính, và mặt khác trong quan niệm về cái bản chất đương nhiên phải bao hàm, phải đi đến chỗ thừa nhận tính tổng thể, nhất thể hóa và quá trình tổng hợp duy lí. Nhưng bên cạnh đó như đã nói, F. Nietzsche còn thấy ra cả quá trình tổng hợp phi lí tính. Vậy có lẽ nên xem ông như một nhà tư tưởng vừa đề cao cái phi lí tính, xem nó là quá trình cơ bản, nhưng vẫn thừa nhận, không “thoát khỏi” tư duy, lí tính. Cho nên, suy niệm về tính tổng thể ở ông không phải là một suy niệm đóng kín, tuyệt đối tính nhất thể, tính thống nhất hoặc tuyệt đối hóa tính khác biệt, tính đa dạng, mà là suy niệm về một tổng thể *mở*, tức là vừa tổng hợp theo lối thống nhất, nhất thể hóa, vừa tổng hợp theo lối khác biệt, trong đó có lẽ khác biệt được ông coi trọng hơn. Nói cách khác, suy niệm của F. Nietzsche về tính tổng thể của đời sống tinh thần xã hội là một quá trình bao gồm cả hai nội dung lí tính (duy lí) và phi lí tính, phi duy lí, trong đó phi lí tính là khuynh hướng cơ bản.

Đây là đi ều *rất đặc sắc* trong tư tưởng, suy niệm của F. Nietzsche. Phải chăng E. Morin không thấy được tính chất “biện chứng-tổng hợp” đặc sắc này cho nên “không thể” đi đến quan điểm “tổng hợp mới”, “tổng hợp-phức hợp”, mà chỉ “dừng lại” ở quan điểm “phức hợp”? Có thể xem đây chính là “tư tưởng” của F. Nietzsche về *tổng hợp mới*, nhất là khi đem đối chiếu nó với một đoạn văn hiếm hoi của ông: “Đối với tất cả những con người sâu sắc và khoáng đạt hơn của thế kỉ này thì khuynh hướng chung thực tế trong thao tác kì bí của tâm hồn họ chính là soạn sửa con đường đưa dẫn đến sự *tổng hợp mới* kia và phác thảo thử nghiệm một châu Âu tương lai”?²²⁶

Nhưng trước khi nêu những nhận xét, hay chỉ ra những khía cạnh nội dung của suy niệm của F. Nietzsche về tính tổng thể của đời sống tinh thần xã hội dưới đây, ta cần thấy rằng cũng như các nhà tư tưởng trước mình, để có thể đi đến một cái nhìn có tính tổng thể thống nhất các lĩnh vực nhận thức, tinh thần, cụ thể là những gì thuộc đời sống tinh thần xã hội, đương nhiên F. Nietzsche phải quan tâm đến toàn bộ đời sống tinh thần xã hội và dĩ nhiên, trong đó không thể thiếu triết học. Có thể thấy rõ trong *Bên kia thiện ác* ngoài các vấn đề nội dung triết học, luân lí (đạo đức) học, tôn giáo, tâm lí học, khoa học, văn hóa, F. Nietzsche còn quan tâm cả những vấn đề về xã hội, gia đình, dân tộc, quốc gia, những vấn đề về chủng tộc, nhân loại, thậm chí cả vấn đề giới tính v.v. Dĩ nhiên, với việc quan tâm đến triết học F. Nietzsche không tránh được việc phải xác lập hay ít ra là hình dung nhận thức xã hội hay đời sống tinh thần xã hội nói chung như một quá trình toàn vẹn, một chỉnh thể. Nhưng đi ều này đối với F. Nietzsche rõ ràng không giản đơn là thực hiện cái chức năng từ ngàn xưa của triết học là phải thống nhất, hợp nhất các lĩnh vực tri thức, mà căn bản là thực hiện yêu cầu của thời đại về sự tổng hợp nhận thức, tinh thần của con người nói chung và trong trường hợp này, triết học chắc hẳn sẽ thay đổi căn bản chức

năng của nó.

Thứ nhất, nếu như một số các nhà tư tưởng, triết học trước và đương thời với F. Nietzsche khi muốn nhất thể hóa các lĩnh vực tri thức, nhận thức và khoa học trong khi vẫn thừa nhận ở mức độ nào đó siêu hình học và tôn giáo, thì F. Nietzsche muốn phê phán loại bỏ tất cả mọi siêu hình học và tuyên bố “Thượng đế đã chết” để kéo mọi sự quan tâm nhận thức, tinh thần vào đời sống xã hội, con người, vào những gì “hiện hữu”. Chính đi đầu này cho phép ta hình dung ở ông sự quan tâm đến tính tổng thể của nhận thức, chỉ có nghĩa là tính tổng thể của đời sống tinh thần xã hội. Nhưng nếu chỉ nói như thế này ta sẽ vô tình hay hữu ý đồng nhất F. Nietzsche với những nhà duy vật xã hội, lịch sử nào đó khi những người này cũng chủ trương kéo mọi nhận thức, ý thức con người vào nhận thức đời sống xã hội và con người, nhưng quan niệm của họ lại được đặc trưng bằng, thậm chí tuyệt đối *tính chất duy lí*. Bởi vì, F. Nietzsche thì khác, trong khi thừa nhận, kêu gọi mọi nhận thức, tinh thần của con người chỉ có ý nghĩa khi chúng hướng vào đời sống con người để phục vụ con người, thì ông nhận ra cái bản chất của đời sống là ý chí, ý chí khát vọng quyền lực, là những quá trình ẩn mật, tự phát, phi lí tính. Với quan điểm này ông hướng đến một sự nhất thể hóa đời sống tinh thần xã hội bao hàm, hơn thế có cơ sở là quá trình phi lí tính của nó. Đây là đi đầu khác biệt căn bản về nội dung tư tưởng của F. Nietzsche so với khuynh hướng tư tưởng về sự hợp nhất, nhất thể hóa nhận thức, tư tưởng vốn đã được nêu lên bởi khuynh hướng duy lí trong đó bao gồm cả tư tưởng của K. Marx như đã thấy.

Thứ hai, với quan niệm như trên về bản chất của đời sống con người và cùng với sự phê phán có tính chất lật đổ toàn bộ giá trị cũ nhằm tìm ra, hướng đến giá trị mới, hệ giá trị mới, tư tưởng triết học cơ bản, đúng hơn, F. Nietzsche đã tạo dựng *một triết học mới*, tức *triết học giá trị*, ít ra dưới hình thức một khả thể hay một triết học giá trị bên kia thiện ác. Rõ ràng,

với việc xem đời sống con người, xã hội mới là mối quan tâm hàng đầu, thậm chí là duy nhất, với việc vạch ra bản chất của đời sống là ý chí khát vọng quyên lực cũng có nghĩa là *bản chất giá trị của nó khi phê phán nhằm lật đổ toàn bộ giá trị cũ để xác lập giá trị mới*, thì đương nhiên, triết học giá trị của F. Nietzsche trở thành quan niệm, suy niệm *trung tâm* (hay *cốt lõi*) của toàn bộ quan niệm, suy niệm của ông về đời sống con người, cũng có nghĩa nó là tư tưởng trung tâm của sự biểu hiện đời sống xã hội hiện thực, toàn bộ đời sống tinh thần xã hội. Chúng ta đã thấy đi đâu này trong luận bàn về nội dung những tư tưởng luân lí (đạo đức), triết học xã hội, tư tưởng tôn giáo, tâm lí học v.v. Nhưng chúng ta còn thấy rõ đi đâu này thông qua sự phê phán của F. Nietzsche đối với khoa học. Ông đã chỉ ra sự vô vọng của khoa học khi nó lệ thuộc vào triết học cũ, triết học thiên ác, tức là triết học bị chi phối bởi luân lí cũ, khi nó muốn tự vươn đến triết học, khi nó không thể tự mình chứng minh được tính cách “thống trị”, “ra lệnh” của nó, khi nó không có khả năng tự vươn đến triết học mới. Cụ thể, F. Nietzsche đã nói về tình trạng khoa học hiện nay đang lấn át triết học, là mối đe dọa đối với sự trưởng thành của triết học. Ông nhận thấy quy mô và tầm vóc của khoa học đã phát triển khổng lồ, cùng với nó là triết gia, kẻ triết học đã mỗi mòn mệt nhọc với chuyện học hỏi hoặc đã buông xuôi, chững lại ở đâu đó và rẽ vào một lối “chuyên biệt”: và thế là y không còn tiến lên đỉnh cao của mình để từ đó nhìn bao quát, nhìn bốn bên, nhìn xuống. Ông nhận thấy thực chất nhà khoa học chỉ như là vật phụ thuộc, một công cụ, bị thao túng bởi những gì rộng lớn hơn phạm vi nhận thức của họ, rằng “cái tinh thể bậc nhất của hấn - hấn là công cụ, là một loại nô lệ, cho dù chắc chắn là một loại nô lệ tuyệt vời nhất trong số những kẻ nô lệ”, rằng “con người khách quan là một công cụ, một loại dụng cụ đặc, một tấm gương đất tiền, dễ trầy xước và mờ ố mà ta cần phải nâng niu, quý trọng”; “hấn không phải là cứu cánh, không phải là một lối ra và lối đi

lên, không phải là con người bỗ tặc khiến cho phần hiện sinh *còn lại* kia có ý nghĩa chính đáng, cũng chẳng phải là chung cục - và càng không phải khởi đầu, là sự sản sinh, là nguyên nhân đệ nhất, không phải là cái gì đó thô ráp, mạnh mẽ, tự chủ mang khát vọng vươn đến địa vị chúa tể: đúng hơn chỉ là cái khuôn thời phùng, mềm mại và co giãn tinh tế chỉ chờ có một hình mẫu hoặc nội dung nào đó để “tạo dáng” theo, thường là một con người không có hình thức lẫn nội dung, một con người “vô ngã”²²⁷.

Thứ ba, như đã nói, mặc dù phê phán, bác bỏ mọi siêu hình học và tôn giáo, nhưng với những khả thể siêu hình học và tôn giáo (Phật giáo) được chỉ ra ở trên, cho thấy F. Nietzsche không thể phủ nhận được vai trò của siêu hình học và tôn giáo khi phải đối mặt với cái (tính) vô cùng vô tận của tồn tại (hay với “hỗ thảm hư vô”). Nói cách khác, F. Nietzsche không tránh khỏi phải đối mặt với vấn đề phải xác lập “nền tảng” của mọi nhận thức, tinh thần. Tuy nhiên, khi coi đời sống xã hội, con người là mối quan tâm đầu tiên và duy nhất, F. Nietzsche cũng như những nhà tư tưởng có khuynh hướng tuyệt đối đời sống con người trong đó có các nhà tư tưởng theo đường lối duy vật macxit, sẽ rơi vào mâu thuẫn hoặc thái quá. Những người theo chủ nghĩa duy vật macxit (duy vật lịch sử) nói chung đã phủ nhận tôn giáo khi xem thế giới chỉ là thế giới “vật chất” bao gồm cả những gì họ “chưa” chứng minh được và có thể “chẳng bao giờ” chứng minh được²²⁸. Còn F. Nietzsche, dường như ông đã rơi vào mâu thuẫn thuộc loại khác: ông giải đáp vấn đề cái vô cùng vô tận của tồn tại nói chung (cái “hỗ thảm hư vô”) bằng cách “suy ra-suy ngược lại” cái bản chất, cái phổ biến của tồn tại nói chung từ chính bản chất của đời sống xã hội, con người, cụ thể xem ý chí khát vọng quyền lực vốn là cái “bản chất” của đời sống con người là bản chất của tồn tại nói chung, trong khi ông chỉ thừa nhận ý nghĩa hiện thực duy nhất của con người là đời sống của nó. Như thế, liệu cái quan niệm siêu hình về bản chất tồn tại-bản chất phi duy lý của

nó được suy ra một cách chủ quan như vậy, có thể là “nền tảng” của mọi nhận thức, tinh thần? Dĩ nhiên, F. Nietzsche đã chưa hoặc không trả lời câu hỏi này. Còn chúng ta chỉ nhận ra những khả thể siêu hình học của ông - những siêu hình học về bản chất phi lí tính của tồn tại, của đời sống, của tâm lí v.v.

Như vậy, mặc dù với cái phi lí tính, phi duy lí ta *không thể* kiến tạo hệ thống cấu trúc của nhận thức, tinh thần, nhưng kết hợp với lí tính, cái duy lí mà trên thực tế đây là hai quá trình vốn có của nhận thức, tinh thần con người, ta vẫn *có thể* xây dựng hệ thống cấu trúc dù chỉ với những phác thảo ở những nét cơ bản. Bởi vì, như đã nói F. Nietzsche không thoát khỏi quá trình nhận thức lí tính khi đòi hỏi nhận thức ra bản chất của đời sống và do đó, không tránh khỏi phải hình dung tính tổng thể của đời sống tinh thần xã hội dựa trên nhận thức về bản chất của nó. Trên thực tế, tinh thần của những tư tưởng nhằm đưa nhận thức, khoa học và đời sống tinh thần con người nói chung vào một tổng thể, thành một tổng thể là đi đâu mà F. Nietzsche đã nắm được và tiếp thu, nhưng ông muốn thực hiện, phát triển theo một lối mới trong đó có việc thấy ra và thừa nhận những quá trình phi chủ đích, phi lí tính. Nhưng có lẽ, chính vì thấy ra và thừa nhận những quá trình này mà F. Nietzsche thấy rằng rất khó có thể nói đến hệ thống, đến sự tổng hợp các lĩnh vực tinh thần của con người, nhưng dẫu sao ông vẫn không tránh được phải bước những bước khó khăn hoặc là đi theo con đường này với những cách lối khác, mới, hoặc phải từ bỏ nó và lựa chọn con đường khác. Vì vậy, chúng ta xem đây là *khả thể của một suy niệm có tính tổng thể về đời sống tinh thần xã hội ở F. Nietzsche*. Nó bao hàm và kết hợp ba khuynh hướng hay đường lối tổng hợp như đã chỉ ra trong mục “Phép biện chứng bên kia thiện ác” trong “Chương thứ ba”, trong đó có thể hiểu một cách chung nhất là tổng hợp vừa có xu hướng thống nhất, nhất thể hóa, vừa có xu hướng đưa đến sự đa dạng, khác biệt, trong đó đối với

F. Nietzsche xu hướng sau quan trọng hơn. Sự xem xét này một mặt càng cho ta thấy rõ hơn *tính khả thể* của những tư tưởng triết học và những quan niệm khác của F. Nietzsche về đời sống xã hội khi đặt chúng trong khả thể của một suy niệm có tính tổng thể về đời sống tinh thần xã hội, mặt khác quan trọng hơn, cho phép ta có thể hình dung, “thấy được” cái viễn cảnh lớn lao của cuộc phê phán có tính chất lật đổ của ông thể hiện trong những suy niệm có tính tổng thể về đời sống tinh thần xã hội nhằm hướng đến một đời sống con người hoàn toàn mới, đời sống bên kia thiện ác. Có lẽ đi đâu này xác nhận rõ hơn nhận xét của Bùi Văn Nam Sơn về F. Nietzsche khi xem ông như một nhà tư tưởng tác động và tham dự vào *toàn bộ* không gian văn hóa xã hội, mở ra một không gian ý nghĩa đầy tính xung đột và xung động, mà trong đó triết học không còn như một “viện bảo tàng”, không còn chỉ biết ghi nhận hay lí giải những cuộc tranh luận của các ngành khoa học.

PHẦN KẾT LUẬN

Những nhận xét, đánh giá chung về những suy niệm bên kia thiên ác hay về nội dung tác phẩm *Bên kia thiên ác* ở đây chủ yếu sẽ dựa vào toàn bộ nội dung chuyên khảo *Friedrich Nietzsche và những suy niệm bên kia thiên ác* đã được trình bày trên đây. Các yếu tố nội dung chính sẽ được xem xét sau đây là nội dung và đặc điểm cơ bản, những khiếm khuyết, hạn chế và những ý nghĩa và cả những bài học từ những suy niệm của F. Nietzsche. Đương nhiên, ở đây sẽ có sự tập trung hơn vào những suy niệm triết học với tư cách nội dung cơ bản. Cần hiểu rằng chúng ta nhìn nhận, đánh giá những nội dung, đặc điểm, khiếm khuyết, hạn chế, những ý nghĩa và cả những bài học từ những suy niệm của F. Nietzsche không phải để ca ngợi hay bỏ khuyết cho ông, cũng không chỉ vì yêu cầu chung của nghiên cứu lịch sử triết học khiến cho sự đánh giá chỉ mang ý nghĩa như một thông lệ, mà đi đầu quan trọng là cho chính chúng ta - những con người “hậu lai” theo cách nói của F. Nietzsche. Theo đó, ta không chỉ thấy ra những nội dung, đặc điểm, khiếm khuyết, hạn chế, ý nghĩa và bài học từ những suy niệm của F. Nietzsche khi đặt chúng vào hoàn cảnh lịch sử của ông, mà còn phải đối chiếu, căn cứ vào những yêu cầu, chuẩn mực của nhận thức, tinh thần và thực tiễn của thời đại chúng ta. Cũng cần nói rằng khi sử dụng tiếp cận giả định ta phải thấy rằng không chỉ nội dung, đặc điểm, ý nghĩa và bài học, mà cả những khiếm khuyết, hạn chế của F. Nietzsche cũng có thể cần phải được xem như những, trong những khả thể, hoặc trong những nghịch cảnh của chúng.

1. Nội dung và đặc điểm cơ bản của những suy niệm bên kia thiên ác

1. Trước hết cần thấy rằng với sự tiếp cận giả định, từ thực tế nghiên cứu F. Nietzsche, nghiên cứu tác phẩm *Bên kia thiện ác* của ông và căn cứ vào tên gọi đặc trưng “bên kia thiện ác” của tác phẩm này, ta thấy khó có thể, thậm chí là không thể đặt tên cho chủ đề, nội dung cơ bản của tác phẩm của F. Nietzsche với cái tên nào khác ngoài cái tên là “những suy niệm bên kia thiện ác”. Những suy niệm bên kia thiện ác về cơ bản được hiểu là một lối suy niệm, là cái dòng tư tưởng, tinh thần rất đa diện của F. Nietzsche, một quá trình của sự kết hợp chặt chẽ giữa cái phi lí tính, phi duy lí và cái lí tính, cái duy lí trong đó cái phi lí tính là bản chất, là chủ đạo. Trong cái dòng tinh thần nhiều mặt ấy lối suy niệm triết học là dòng *chính, cơ bản* của nó. Với nó, dòng tinh thần này cuốn trôi, nhận chìm tất cả những gì là cũ nát, lãnh lạc, vô minh trên đường đi của nó nhằm tạo dựng một minh triết thấy được những giá trị mới, hệ giá trị mới của con người, giá trị hoàng đại, cao viễn. Tuy nhiên, với việc “thấy ra” bản chất phi lí tính của cái dòng ấy là “ý chí khát vọng quyền lực”, F. Nietzsche không chỉ thấy cái “bản chất” ấy tồn tại với tư cách là quá trình tinh thần bên trong của mình mà còn là hiện thân của một sức mạnh, quyền năng mang tính phổ quát của tồn tại, đời sống. Chính ở đây dường như F. Nietzsche cũng đồng thời thấy rõ cái “nan đề” là sự không thể tự chủ, thậm chí cả sự “bất lực” của mình trước cái sức mạnh vừa chủ quan vừa khách quan (“chủ quan-khách quan”) ấy. Vì vậy, dòng tư tưởng, tinh thần-triết học nơi ông sau khi đoạn tuyệt với những gì được xem là thuộc miền luân lí, thiện ác nó “đi đến-rơi vào” bên kia thiện ác là cái miền mà những niềm hi vọng, sự hình dung, kiến tạo của ông về tư tưởng, quan niệm, giá trị, mà với cái nhìn giả định, ta khó có thể diễn đạt bằng một từ ngữ nào khác ngoài thuật ngữ, rằng những suy niệm của F. Nietzsche là những suy niệm với-của những *khả thể*.

Thực tế nghiên cứu đã chỉ ra rằng “nền” triết học do F. Nietzsche tạo

dựng mà trong đó ông là người tiên phong là một nền triết học *bên kia thiện ác*, nền triết học *với-của những khả thể* của nó. Bởi vì, ta không có căn cứ nào để xác định một cách thật rõ ràng ở đây một triết học giá trị, một siêu hình học, một phép biện chứng, một triết học xã hội, một luân lí học v.v. đúng nghĩa hay với nghĩa đầy đủ theo những tiêu chuẩn, mô thức truyền thống, còn với những tiêu chuẩn, mô thức phi truyền thống thì lại chưa có hoặc chưa được xác định. Một cách tương tự, ta cũng chỉ có thể xem luân lí học của F. Nietzsche là một luân lí học *bên kia thiện ác*, khả thể của một luân lí học mới, hay luân lí học *với-của những khả thể*, ta chỉ có thể xem những suy niệm của ông về tôn giáo, về tâm lí, khoa học, nhân chủng, dân tộc hay nhân học, về đời sống tinh thần xã hội nói chung là những suy niệm *bên kia thiện ác* hay những suy niệm *với-của những khả thể*. Không những thế đối với *toàn bộ* (hay *tổng thể*) những suy niệm của F. Nietzsche trong tác phẩm *Bên kia thiện ác*, ta cũng chỉ có thể xem đây là cái *bên kia thiện ác* hay là những suy niệm *với-của những khả thể* của nó. Điều đó cũng có nghĩa là trong nghiên cứu tác phẩm *Bên kia thiện ác* nói chung ta không thể rút ra những kết luận-khẳng định dứt khoát, mang tính xác định rõ ràng về những tư tưởng, quan niệm nhiều mặt, nhất là những tư tưởng, quan niệm triết học của F. Nietzsche theo những tiêu chuẩn, mô thức nào đó. Bởi vì, F. Nietzsche hướng đến, muốn có một triết học, những tư tưởng, quan niệm nói chung của mình ở “*bên kia thiện ác*”, nhưng việc ông thấy ra và hình dung cái ở *bên kia thiện ác* là gì thì với tư cách là người tiên phong, nói chung ông mới chỉ có những phác thảo, vạch chỉ ít ra là trên những nét khá căn bản.

Cho nên, những kết luận của chúng ta về ông, rằng ông thuộc trường phái, khuynh hướng quan điểm này hay khác, rõ ràng là không đơn giản, không thể tùy tiện được. Tất nhiên, có thể thấy những quan niệm, tư tưởng riêng biệt, nhất định của F. Nietzsche có thể biểu hiện khá rõ ràng hoặc rõ

ràng khía cạnh nội dung của một trường phái, khuynh hướng quan điểm triết học, tư tưởng theo tiêu chuẩn, mô thức truyền thống nào đó, nhưng cần nhấn mạnh rằng những khái niệm, quan niệm cơ bản của ông và xét một cách tổng thể, những suy niệm của ông, không hoàn toàn như thế. Nghĩa là chúng hoặc là những *khả thể*, *khả năng* của *những gì xác định mà ta đã từng biết đến* như siêu hình học, triết học xã hội, lịch sử, triết học con người, luân lý học, tôn giáo, nhân chủng học, dân tộc học v.v., hoặc là về cơ bản hay nói chung, chúng là những *khả thể*, *khả năng* của những gì đang và sẽ tới, có thể sẽ trở thành, cụ thể hơn là của *những gì mà triết học, tư tưởng nhân loại có thể hướng tới* trong đó bao gồm cả sự bổ sung, phát triển hơn hoặc phát triển mới những gì đã có, hoặc có thể là một triết học, tư tưởng mới hoàn toàn, mới về căn bản, như F. Nietzsche kì vọng, hoặc thậm chí ở đây có thể bao gồm cả *những khả thể* của một hoặc những ý tưởng sai lầm, ngộ nhận, lí tưởng hóa hoặc không tưởng.

2. Trong toàn bộ những suy niệm bên kia thiện ác *triết học giá trị bên kia thiện ác* có nội dung, vị trí và tầm quan trọng đặc biệt. Trong khi phủ nhận mọi triết học trước kia về con người, những triết học xem bản chất con người là thiện, tức là bản chất đạo đức (luân lý), là trí tuệ, là tính chủ thể, là tự do v.v., F. Nietzsche cho rằng bản chất con người là *bản chất giá trị* và bản chất giá trị ấy được ông hiểu là *ý chí khát vọng quyền lực*. Tuy nhiên, như đã nói F. Nietzsche không có tuyên bố nào về triết học giá trị hay về việc ông sáng tạo một triết học giá trị của riêng mình, cho nên ta phải căn cứ vào việc F. Nietzsche xác định mục đích, chức năng, nhiệm vụ của triết học là xây dựng, sáng tạo giá trị, vào việc ông phê phán có tính chất lật đổ toàn bộ giá trị cũ, vào việc ông vạch ra và chứng minh ý chí khát vọng quyền lực là bản chất của đời sống, của tồn tại, mới có thể xác định nội dung, vị trí và ý nghĩa của triết học giá trị của ông. Sự độc đáo-đặc sắc nhất của triết học giá trị của F. Nietzsche là ở chỗ có thể xem nó là một

hình thái “mới”, một phương thức luận giải hay suy niệm “mới” của triết học về con người, bản chất con người. Bởi vì, xét theo quan điểm truy nguyên thống triết học giá trị của F. Nietzsche không phải là, không định làm một thứ triết học *bên trong* nào đó của triết học về con người, mà là triết học về “con người” mang tính “nền tảng”, bao gồm, chi phối những triết học khác về con người, xã hội. Không những thế triết học giá trị được xác định không chỉ là yếu tố trung tâm của những suy niệm triết học mà của toàn bộ những suy niệm bên kia thiện ác của F. Nietzsche. Điều đặc biệt là dường như ở đây F. Nietzsche muốn rằng cái vị trí trung tâm của suy niệm triết học giá trị cũng như toàn bộ cái ý nghĩa “nền tảng” của triết học, cả siêu hình học sẽ “mất đi” chính nó để “hòa-biến” vào cái toàn bộ của những suy niệm trong *Bên kia thiện ác* nhằm tạo dựng tính “tổng thể” mới về đời sống tinh thần xã hội.

Với việc hiểu triết học giá trị của F. Nietzsche như vậy ta thấy rõ tính nhất quán-logic trong toàn bộ những suy niệm, tư tưởng của ông, chính nó làm nên sức mạnh nội tại, sức hấp dẫn của tác phẩm *Bên kia thiện ác*, của tư tưởng triết học của ông nói riêng, tư tưởng của ông nói chung. Cho nên, đọc ông, nếu không hiểu, không thấy ra được tính nhất quán-logic ấy sẽ rơi vào lầm tưởng rằng tư tưởng, quan niệm của ông rất lan man, rối rắm, vô định. Tuy vậy, vẫn cần phải nhấn mạnh rằng triết học giá trị của F. Nietzsche là một triết học giá trị *bên kia thiện ác*, là triết học *với-của những khả thể* và do đó, nó chỉ có thể tạo dựng một thứ logic của những suy niệm bên kia thiện ác.

3. Những suy niệm bên kia thiện ác của F. Nietzsche xét trong tính tổng thể (toàn thể) và theo tính khuynh hướng của chúng, chúng là một quá trình *tổng hợp mở*. Trong *Bên kia thiện ác* F. Nietzsche không chỉ bàn về triết học mà còn về nhiều lĩnh vực khác nhau của đời sống con người, xã hội, vì thế ông có “ý định” hay “xu hướng” đem lại một cái nhìn “tổng thể” về đời

sống tinh thần của con người, xã hội. Biết rằng đây là một yêu cầu-xu hướng khách quan của thời đại, xu hướng tổng hợp, hợp nhất các lĩnh vực tri thức, nhưng F. Nietzsche nhận thấy sự khiếm khuyết, thậm chí là sai lầm, vô vọng của quá trình tổng hợp duy lí, thuần túy của lí tính. Ông muốn có, muốn hướng đến, thậm chí là “chủ định” một tổng hợp mới, “tổng hợp bên kia thiện ác”. Ta có thể hình dung nội dung của sự tổng hợp này với nghĩa vừa là tổng hợp của tư duy, lí tính hay duy lí, vừa là tổng hợp phi lí tính, phi chủ đích, vừa là sự kết hợp của hai quá trình hay hai tổng hợp lí tính và phi lí tính, trong đó tổng hợp lí tính, duy lí có khuynh hướng đưa đến sự thống nhất, thậm chí đóng kín, tuyệt đối, còn tổng hợp phi lí tính, phi duy lí có khuynh hướng dẫn đến những cái ngẫu nhiên, bất ngờ, đến cái khác biệt, đa dạng. Đương nhiên, F. Nietzsche coi trọng quá trình phi lí tính của toàn bộ quá trình này, đồng thời trong toàn bộ hay tổng thể những suy niệm bên kia thiện ác của F. Nietzsche, có thể xem triết học, đặc biệt triết học giá trị của ông là những suy niệm trung tâm. Một mặt triết học thiết lập tính tổng thể của những suy niệm về đời sống tinh thần con người, xã hội, mặt khác triết học sẽ vô nghĩa khi bị xem là cái đứng độc lập, ở trên toàn bộ quá trình này. Cho nên, ta gọi chung *tư tưởng* tổng hợp của F. Nietzsche là *tổng hợp mở*, nhưng là *tổng hợp mở bên kia thiện ác*, có nghĩa rằng nó là một tổng hợp mang tính *khả thể*. Điều tuyệt vời là toàn bộ quá trình tổng hợp ấy đưa đến việc tạo nên những con người với “*kiến trúc*”, “*kiểu*” kiến trúc tâm hồn-tinh thần, tinh thần-thể chất, trước hết là tâm hồn-tinh thần hoàng đại, cao viễn của nó, nhưng không hề cứng nhắc, tuyệt đối, mà trái lại rất uyển chuyển, năng động, đầy sức sống. Những suy niệm của F. Nietzsche, sự tổng hợp ở ông, theo quan niệm của ông, phải chẳng hướng đến một thiết kế đời sống mới của con người, một văn hóa mới và có lẽ cả một văn hóa học mới?

2. Những khiếm khuyết, hạn chế của những suy niệm bên kia thiện ác

1. Về sự phê phán có tính chất phủ nhận hoàn toàn tuyệt đối các giá trị cũ của loài người, về điều này dù F. Nietzsche có biện bạch bằng khát vọng, dự tưởng của ông về một tư tưởng, triết học mới, cao viễn vượt lên tất cả, là tư tưởng, triết học bên kia thiện ác, bằng việc ông đã phát hiện ra một quá trình khác, quá trình bên trong không kém phần quan trọng của tinh thần, ý thức con người, là quá trình phi lí tính của nó, thì cũng không thể đồng tình với ông. Tất nhiên, chúng ta không phủ nhận hoàn toàn F. Nietzsche, nhưng thấy sự phủ nhận *hoàn toàn* của ông đối với các giá trị trước kia của con người, nhất là chủ nghĩa duy lí là một *khiếm khuyết, hạn chế* lịch sử rõ ràng ở ông. Với sự phủ nhận như thế dường như ông quên đi, bỏ qua tất cả những gì mà chính ông kế thừa được từ những di sản văn hóa tinh thần, vật chất của nhân loại, nhất là triết học, trước hết là của nước Đức. Chúng ta có thể lấy những ví dụ tiêu biểu cho điều này là về sự phê phán của F. Nietzsche đối với những nhân vật lịch sử, nhất là các triết gia lớn. Sau khi bỏ qua những gì thuộc về ngôn từ thuần túy trong cách nói của ông, ta không thể tán thành việc ông xem thường tất cả các triết gia với tư cách những người đã cắm những cột mốc quan trọng trên con đường nhận thức triết học nhân loại, con đường mà chính từ đó đã sinh thành một triết gia mới được xem là vĩ đại, là F. Nietzsche. Rõ ràng con đường *lí tính*, con đường mà nếu như nhân loại chưa trải qua một cách *trộn vụn* chắc gì đã có sự “phát hiện” của F. Nietzsche về cái *phi lí tính*. Chúng ta nói cụ thể hơn về điều này, chẳng hạn khi phê phán I. Kant, F. Nietzsche hoàn toàn phủ nhận I. Kant cả về nội dung tư tưởng cũng như nhân cách của ông, thậm chí F. Nietzsche nói I. Kant chỉ là một kẻ “đạo đức giả”. Ở đây ta không phán xét về sự phủ nhận của ông đối với nhân cách của I. Kant, nhưng hãy bàn về mối liên hệ của “tư tưởng của F. Nietzsche về ý chí khát vọng quyên lực” với “tư tưởng của I. Kant về “ý chí tự do””. Như đã biết

tư tưởng về ý chí nói chung, về ý chí tự do đã có trước I. Kant, nhưng I. Kant là người bàn sâu hơn, căn bản hơn trong hệ thống triết học của ông, nhất là trong hai quyển sách *Phê phán lí tính thuần túy* và *Phê phán lí tính thực hành* nổi tiếng của ông. Chính F. Nietzsche cũng thừa nhận tư tưởng của I. Kant đã ảnh hưởng sâu sắc, rộng lớn đến toàn bộ đời sống tinh thần châu Âu. Theo tôi, chính F. Nietzsche cũng đã chịu ảnh hưởng sâu sắc tư tưởng này của I. Kant, trực tiếp từ A. Schopenhauer, nhưng với “khát vọng” tạo dựng một triết học hoàn toàn khác, mới, nên ông muốn “thoát khỏi” I. Kant, A. Schopenhauer một cách “tuyệt đối”, vì vậy đã phủ nhận sự ảnh hưởng của I. Kant đối với ông. Vậy nếu như F. Nietzsche nói mọi ý chí chỉ là hệ quả của “ý chí khát vọng quy ền lực”, thì tôi nói rằng “ý chí khát vọng quy ền lực” theo quan điểm của F. Nietzsche là một hệ quả của tư tưởng về ý chí nói chung mà có thể chẳng bao giờ I. Kant và A. Schopenhauer mong muốn. Cho nên, có thể nói trong trường hợp này có lẽ F. Nietzsche là một người hoặc không công bằng đối với lịch sử hoặc có thể là một kẻ không “thực sự” trung thực hay “thiếu” sự trung thực và dường như ông dù không nói ra, nhưng cũng đã có sự “biện minh” cho mình bằng chính tư tưởng của ông cho rằng sự không trung thực cũng là một yếu tố cấu thành bản chất giá trị của con người?

Thuộc nội dung trên không thể không nói đến việc F. Nietzsche *phủ nhận tư tưởng về tự do, về ý chí tự do và những tư tưởng về bản chất con người nói chung* khi đặt những tư tưởng này *thấp hơn* tư tưởng về ý chí khát vọng quy ền lực. Thực ra có thể xem tư tưởng của ông về ý chí khát vọng quy ền lực, nhất là về việc xem ý chí khát vọng quy ền lực là bản chất giá trị của con người, ở góc độ nào đó là sự bổ sung *tích cực* cho cái nhìn triết học về bản chất con người, về điều này tất nhiên chúng ta không thể không thấy F. Nietzsche rất hay, rất đúng khi đưa ra một nhận thức triết học *mới* về con người, bản chất con người, nhất là về phương diện giá trị

của nó, khi mà các triết học trước kia và đương thời của loài người nói chung không thấy, chưa thấy được. Nhưng ông sai ở chỗ đã tuyệt đối hóa cái nhìn của mình và phủ nhận tất cả. Hơn nữa, quan niệm của ông xem ý chí khát vọng quyền lực là bản chất con người, hơn nữa là bản chất đời sống hay bản chất tồn tại-đời sống và là bản chất giá trị của con người, thực ra chỉ là cái nhìn về *một mặt nhất định* của con người, của cuộc sống con người nói chung. Trên thực tế, ở đây triết học của F. Nietzsche vẫn chỉ là một trong những khuynh hướng, khả năng nhất định của triết học về con người nói chung và nó cũng chỉ trả lời được một phần câu hỏi về con người, bản chất con người và như thế, nó không thể thay thế cho tất cả những quan niệm khác nhau về bản chất con người, nhất là quan niệm về tự do, ý chí tự do mà chính F. Nietzsche cũng thừa nhận và muốn vượt qua.

Trên thực tế, tư tưởng về tự do, trong đó có tư tưởng về ý chí tự do của I. Kant, đã trở thành một giá trị cơ bản, vẫn đang là một giá trị như thế của con người, là cái đặc trưng cho truyền thống tinh thần và cả hiện thực của các nước phương Tây văn minh, của những nước văn minh khác, và của cả những nước đang hướng theo con đường tự do, dân chủ văn minh. Cho nên, sẽ ra sao khi một kẻ khát vọng, đây khát vọng quyền lực mà không có tự do, hoàn toàn để cho khát vọng quyền lực chi phối? Chắc chắn đó là thảm họa cho hắn và nhất là cho một dân tộc khi hắn nắm quyền. Nhưng chính F. Nietzsche dường như cũng lường trước được điều này khi ông khẳng định con người ưu tú, mạnh mẽ, xuất phạm là con người rất đối tự do, rằng nó trước hết phải có ý chí khát vọng quyền lực về tinh thần, đó là triết học, rằng nó không thể khát vọng quyền lực bằng mọi giá. Dĩ nhiên, ta thừa nhận rằng khi cả thời đại, thậm chí cả một lịch sử được F. Nietzsche gọi với cái tên là “thời đại luân lý” “chìm” trong sự sùng bái lí tính, thì việc F. Nietzsche nhìn thấy cái phương diện phi lí tính ẩn tàng, dẫn dắt, chi phối tất cả, là thiên tài của ông. Nhưng việc F. Nietzsche nhấn mạnh, tuyệt đối

hóa phương diện phi lí tính, phi chủ đích trong con người đã làm cho tư tưởng của ông rơi vào những *mâu thuẫn*, có những *khuyết nhược* nhất định. Trong khi vẫn thừa nhận vai trò quan trọng của tự do trong việc khẳng định con người, giá trị của nó, ông đã đặt nó xuống dưới, xem nó như một yếu tố của ý chí khát vọng quyền lực với bản chất phi lí tính của nó. Do đó, ông chỉ cho ta thấy một cách không tự giác cái *khả thể* của sự kết hợp giữa cái phi lí tính và lí tính trong khát vọng tự do, khát vọng làm người, tức khát vọng về sự hoằng đại (cao viễn).

Đồng thời, từ nội dung trên cần phải nói rõ thêm là quan niệm của F. Nietzsche về sự tồn tại của ý chí khát vọng quyền lực là một lực lượng, một sức mạnh có *tính phổ biến*, nhất là của tồn tại nói chung được ông hiểu là “đời sống”, là một quan niệm thiếu căn cứ và không thể tiếp nhận được. Có thể nói đây là sản phẩm của mâu thuẫn trong ông: một mặt ông muốn đề cao, tôn vinh đời sống của con người, thấy ra giá trị hiện thực không thể thay thế của nó, và phủ nhận Thượng đế, tuyên bố “Thượng đế đã chết!”, nhưng mặt khác ông vẫn phải đối mặt với “hố thẳm hư vô”, tức là với giới tự nhiên vô tận, vái cái vô cùng vô tận của tồn tại nói chung. Vậy để chứng minh tồn tại, sức mạnh thực sự của ý chí khát vọng quyền lực nơi con người ông vẫn phải cậy nhờ một cách không tự giác đến cứu cánh “siêu hình học” khi xem ý chí khát vọng quyền lực là bản chất, một giá trị phổ biến, là cái phổ biến của “tồn tại-đời sống”.

2. *Cái nhìn tuyệt đối trong các quan niệm về các quan hệ xã hội, luân lí, về con người nói chung.* Nổi bật trong các quan niệm này là việc ông phân biệt, đối lập *tuyệt đối* giữa số ít cá nhân với tư cách người mạnh, chủ nhân ông, kẻ thống trị, siêu nhân với số đông quần chúng, nhân dân. Có thể thấy F. Nietzsche vẫn đứng trong cái nhìn “tổng thể” về lịch sử nhân loại từ xưa đến nay, hay đúng theo cách giải thích lịch sử của W.G.F. Hegel khi ông này cho rằng lịch sử là quá trình phát triển dần dần, từng bước của ý niệm

về tự do. Theo W.G.F. Hegel, tiến trình lịch sử về thực chất là sự phát triển của ý niệm về tự do, đầu tiên là ở phương Đông chỉ có một người có tự do là nhà vua chuyên chế, tiếp theo là một số người có tự do trong các xã hội cổ đại, trung đại và cuối cùng là tự do cho tất cả mở đầu bằng cách mạng Pháp và đạt đến đỉnh cao ở Đức²²⁹. Nhưng cái sai của F. Nietzsche là đã phủ nhận hoàn toàn cái *khả năng*, *xu hướng* bình đẳng của loài người mà từng bước nó đạt được những thành tựu ngày càng cao hơn - (Ý tôi muốn nhấn mạnh là cái “khả năng”, “xu hướng” chứ *không phải* là cái hiện thực của bình đẳng có thể “hoàn toàn” trong tương lai). Còn trong vấn đề mối quan hệ giữa cá nhân và xã hội, cộng đồng, số đông quần chúng như đã nói, việc F. Nietzsche đề cao tuyệt đối cá nhân, nhất là trong quan niệm của ông về tự do và siêu nhân, người mạnh đã đưa đến việc tách rời, đối lập tuyệt đối cá nhân (người mạnh, siêu nhân) với số đông, cộng đồng, “không thấy được” những cá nhân này dù được xuất thân quý tộc, có cội nguồn cao quý, uyên nguyên đến đâu thì vẫn là sản phẩm của những hệ thống quan hệ xã hội mà ở đó nó được sinh ra và lớn lên. Vì vậy, ý chí khát vọng quyền lực, cái đặc trưng cho giá trị con người, đạo đức chủ nhân ông, dù không thể phủ nhận những nỗ lực cá nhân và những nguồn gốc tự nhiên, truyền thống để có được, vẫn là sản phẩm của các quan hệ, sinh hoạt của xã hội, mang tính xã hội rộng lớn. Chẳng lẽ F. Nietzsche không thấy bản thân ông cũng là sản phẩm của những quan hệ, đời sống xã hội, giáo dục, văn hóa Đức, châu Âu rộng lớn ấy? Ngoài ra, cả sự phân biệt của F. Nietzsche giữa đàn ông và đàn bà và phủ nhận về địa vị đàn bà cũng như thế. Vậy, cứ theo cách của F. Nietzsche “khái quát” quy luật xã hội về mối quan hệ của bầy đàn, số đông và sự vâng phục của nó trước sự sai khiến của số ít cá nhân, chủ nhân ông, thì liệu có thể giải thích được xu hướng thế giới ngày nay là ngày càng có nhiều người trở thành, có cơ hội trở thành chủ nhân ông trong thế giới liên kết mạng lưới, thế giới trong mức độ hay dưới góc

nhìn nào đó được xem là “phẳng”?

3. *Mâu thuẫn giữa cái nhìn tuyệt đối* (thậm chí là tuyệt đối hóa) nói trên của F. Nietzsche (về quan hệ xã hội, về con người, đời sống của nó) với *chính tư tưởng “biện chứng”* của ông. Cụ thể là một mặt F. Nietzsche khẳng định rằng cả chân lí và sai lầm, cả cái thiện và cái ác đều cấu thành giá trị, mặt khác ông lại cho rằng những con người mạnh mẽ, xuất phàm, ưu tú, cao viễn vốn là những kẻ mang giá trị cao viễn, không thể xuất thân từ số đông qu ân chúng, bầy đàn, nô lệ, trái lại hoàn toàn tách biệt, đối lập với số đông ấy, trong khi ở cái số đông này ông chỉ ra vô số những nhược điểm, cái xấu, cái ác của nó, như thế nghĩa là F. Nietzsche “không thấy”, hoặc “không thừa nhận” đó cũng là một trong những “nguồn gốc” của những phẩm chất tốt đẹp, tích cực, thậm chí cao quý của những cá nhân xuất phàm, ưu tú, những chủ nhân ông. Một cách tương tự, có thể thấy điểu này trong quan niệm của F. Nietzsche về đàn ông và đàn bà. Như vậy, mâu thuẫn này không chỉ bộc lộ khiếm khuyết trong cái nhìn của ông về các quan hệ xã hội, nhất là quan hệ giữa các cá nhân chủ nhân ông, những con người ưu tú với số đông qu ân chúng như đã được chỉ ra ở trên, mà còn bộc lộ khiếm khuyết hay tính chất không triệt để của tư tưởng “biện chứng” dù rất đặc sắc ở ông và có lẽ đây cũng là nguyên nhân đưa đến việc *lí tưởng hóa quan niệm của ông về giá trị* như sẽ thấy sau đây.

4. *Tính chất lí tưởng hóa trong quan niệm của F. Nietzsche về giá trị.* Dĩ nhiên, điểu này quan hệ chặt chẽ với cái nhìn tuyệt đối của F. Nietzsche về các quan hệ xã hội như đã nói. Việc F. Nietzsche phủ nhận gần như là hoàn toàn, tuyệt đối các giá trị cũ, việc ông tuyệt đối hóa một chiều những quan hệ, tương quan xã hội đều thể hiện rõ tính chất *lí tưởng hóa* giá trị con người ở ông. Cụ thể là việc ông phủ nhận xu hướng dân chủ của đời sống xã hội đang nảy sinh, một xu hướng tiến bộ, tích cực, tất yếu và ngày càng phổ biến là biểu hiện rõ ràng điểu trên. Cho đến nay đã hơn một thế

kỉ sau khi F. Nietzsche qua đời, khuynh hướng dân chủ của loài người càng cho thấy nó đúng đắn, tiến bộ và con người, nhất là con người trong những nước dân chủ đã đạt được những thành tựu ngày càng to lớn về mọi mặt, đã tạo ra nền văn minh lớn lao, rực rỡ như ngày nay, mặc dù theo cách nhìn chính xác và có phần “bi quan” của F. Nietzsche, nó chứa đầy những mâu thuẫn-nghịch lí không thể tránh khỏi. Có lẽ chính với cái nhìn lí tưởng hóa giá trị cuộc sống con người là một trong những điếu làm cho F. Nietzsche rơi vào sự “bi quan”, đồng thời làm cho ông khó khăn trong triển khai những tư tưởng, quan điểm triết học của mình? Tuy nhiên, dường như ở đây F. Nietzsche có sự hiểu lầm, lẫn lộn, chưa rõ ràng về hai kiểu, hai xu hướng hay hai hình thức dân chủ: ông lẫn lộn, chưa rõ ràng trong quan niệm về dân chủ thực sự gắn với tự do cá nhân đặc trưng cho-trong truyền thống phương Tây với “dân chủ” xã hội chủ nghĩa, một thứ dân chủ hình thức, bề ngoài và dường như ông *đồng nhất* cả hai xu hướng dân chủ ấy làm một, thành “dân chủ” xã hội chủ nghĩa? Cần thấy rằng vào thời điểm lịch sử của F. Nietzsche thứ dân chủ “xã hội” chủ nghĩa được hiểu là dân chủ với nghĩa là nhân dân, số đông làm chủ, là dân chủ “gấp triệu lần” so với “dân chủ tư sản” có vẻ đang thắng thế. Nhưng sự thực khác nghiệt đã cho thấy trong các nước xã hội chủ nghĩa đã từng tồn tại chưa bao giờ số đông làm chủ, trái lại ở đây chỉ có những kẻ nhân danh nhân dân, dưới danh nghĩa *nhà nước* “thay mặt” cho số đông làm chủ và sự nỗ lực của xã hội theo hướng này trên thực tế đã triệt tiêu mọi động lực sáng tạo hiểu theo nghĩa chân chính của từ này. Có lẽ vì thế ông đã đưa ra dự đoán đúng rằng nền dân chủ ấy tất nhiên đưa đến chế độ độc tài, chuyên chế hay “chế độ toàn trị” (theo cách nói của chúng ta ngày nay).

Ngoài ra, cần phải nói về tính chất chưa hoàn toàn (hay chưa hoàn chỉnh), chưa đầy đủ của một nghịch lí (hay là về một nghịch lí chưa đầy đủ, chưa hoàn toàn) do F. Nietzsche “phát hiện”, nêu ra. Đó là nghịch lí

cho rằng cả cái ác và cái thiện đều cấu thành giá trị. Đây là một nghịch lí tự nhiên và với nó con người phải thấy ra và thừa nhận sự tồn tại vốn có của cái ác trong sự sinh tồn của mình, không những trong đời sống xã hội, cộng đồng mà ngay cả trong bản thân mình. Tuy nhiên, khi nêu nghịch lí ấy F. Nietzsche chưa cho thấy rằng trong khi thấy ra, thừa nhận cái ác, cái xấu, cái sai cũng cấu thành giá trị, con người vẫn phải *không ngừng đấu tranh chống lại chúng (cái ác) để xác lập, khẳng định cái thiện*, cần thấy rằng *xu hướng chung* của đời sống con người là khẳng định, hướng đến cái thiện (cả cái chân, cái thiện, cái mỹ), chứ không phải hướng đến cái ác, cái xấu, bởi vì ngay cả kẻ làm điếu ác hay định làm điếu ác, nó cũng không xem đó là những gì nó “hướng đến”. Bởi thế, để hướng đến, khẳng định cái chân, cái thiện, cái mỹ phải không ngừng chống lại cái sai, cái ác, cái xấu. Vì vậy, nghịch lí “cái ác và cái thiện đều cấu thành giá trị” là một nghịch lí chưa đầy đủ (chưa hoàn toàn). Cho nên, ta cần bổ sung cho nghịch lí này, tức là cần phát biểu nghịch lí này *một cách đầy đủ* (hoàn toàn) là: “*Cả cái ác và cái thiện đều cấu thành giá trị, nhưng con người phải không ngừng đấu tranh để đẩy lùi, thậm chí loại trừ những cái ác để khẳng định cái thiện*”. Có thể xem đây là nghịch lí “đầy đủ”, “hoàn toàn” và dường như tính chất “nghịch lí” chủ yếu nằm ở vế sau của nó. Cần nhấn mạnh rằng đây là nghịch lí *tự nhiên*, là quy luật của đời sống, nó khác với những nghịch lí do áp đặt chủ quan mà có. Những nghịch lí tự nhiên như F. Nietzsche đã chỉ ra và những nghịch lí tự nhiên nói chung là những nghịch lí thúc đẩy sự tiến bộ của con người, xã hội, còn những nghịch lí không tự nhiên, tức là những cái do con người áp đặt một cách chủ quan, tùy tiện vào cuộc sống thì chúng cản trở sự tiến bộ của con người, xã hội, chúng có thể đưa con người và thậm chí cả xã hội đi theo, lao theo con đường lầy lội, tăm tối không lối thoát. Chúng ta có thể nhận ra các nghịch lí phi tự nhiên, trái tự nhiên như không muốn nghe vẫn ép phải nghe, trái

thời, hết thời vẫn cố chứng tỏ, khẳng định địa vị của mình, ngu dốt cố tỏ ra thông minh, thực chất vô cảm nhưng cố tỏ ra yêu thương v.v. Hoặc ở đây ta có thể nói về một thứ nghịch tặc chủ quan khá tiêu biểu là có những loại người khi thích thì họ cho là tốt, là đúng, là hay, nhưng nếu không thích thì là xấu, là sai, là dở; thích thì là r ồng, là phượng, không thích thì là giun là dế. Bên ngoài ta tưởng họ hành xử không có nguyên tắc nào cả, nhưng thực ra tất cả phục tùng một “nguyên tắc tối cao” đó là lợi ích và địa vị của họ.

Dĩ nhiên, như đã nói chúng ta không thể đòi hỏi F. Nietzsche thực hiện lại một cách công bằng hơn đối với lịch sử, mà việc thấy được những khiếm khuyết, hạn chế của ông là cần cho chúng ta, mặc dù r ồi chúng ta có thể lại không tránh được cái “bẫy” nhận thức của lịch sử mỗi khi có những thay đổi quyết liệt, sống còn, lúc đó ta lại rơi vào những khiếm khuyết, hạn chế trong đánh giá những gì thuộc về trước hoặc đương thời với chúng ta. Nhưng cần hiểu rằng những khiếm khuyết, hạn chế, cả những sai lầm của F. Nietzsche là những gì ở trong quá trình đi tìm những khả năng, tiềm năng con người mà có thể xem là mỗi theo quan niệm của ông, nhưng nói chung ông vẫn không thoát khỏi phải bắt đầu từ chính những vấn đề mà lịch sử đã đặt ra, không tránh được phải kế thừa những giá trị cũ một cách tự giác hoặc tự phát, trực tiếp hoặc gián tiếp. Vậy, cần thấy những khiếm khuyết, hạn chế của F. Nietzsche là của những suy niệm bên kia thiện ác.

3. Những ý nghĩa và bài học từ những suy niệm bên kia thiện ác

Chúng ta bàn về những ý nghĩa của những suy niệm của F. Nietzsche trong *Bên kia thiện ác* là về những ý nghĩa vừa có tính phổ biến, vừa có tính hoàn cảnh, tức là có liên quan đến những vấn đề đang được đặt ra và giải đáp của xã hội Việt Nam chúng ta. Những ý nghĩa này có thể xét về mặt khoa học, về đạo đức, xã hội, hoặc văn hóa v.v. Theo đó, phải nói rằng cũng chính cái nhìn tuyệt đối, tính lí tưởng hóa, tức là cũng từ chính những

khiếm khuyết, hạn chế trong quan niệm của F. Nietzsche như đã thấy có thể lại hàm chứa những ưu điểm, ý nghĩa, thậm chí là rất lớn của những tư tưởng của ông, như chính ông nói về những mâu thuẫn-nghịch lí của đời sống vậy. Mặt khác, F. Nietzsche có thể khiến ta không đồng tình khi chợt thoáng những cảm giác rùng mình, khó chịu, thậm chí khó chấp nhận trước những tư tưởng, quan điểm, những lập luận, diễn tả của ông, cụ thể như sự bác bỏ hoàn toàn của ông đối với các giá trị cũ, sự phê phán của ông đối với tâm lí bầy đàn, đám đông, việc ông nói về đàn bà, khuynh hướng dân chủ, “ý niệm hiện đại”, sự phê phán của ông đối với tôn giáo, đối với I. Kant, xem ông này là một “kẻ đạo đức giả” và nhiều nhà triết học, tư tưởng vĩ đại khác của nhân loại, sự mỉa mai của ông đối với bọn “khuyến nho” (“ở trên đồng sách như trên đồng phân của hần”) v.v., nhưng suy nghĩ cho thật kỹ, thật nghiêm túc, công bằng và khách quan sẽ thấy tất cả chúng không phải không có lí do và hơn thế, còn “rất có ý nghĩa”, sau khi gạt sang một bên những hình thức, lời lẽ thái quá.

1. *Những ý nghĩa của tư tưởng về ý chí khát vọng quyền lực.* Tất nhiên, chúng ta xem xét những ý nghĩa, giá trị của quan niệm, tư tưởng của F. Nietzsche về ý chí khát vọng quyền lực không tách rời quan niệm của ông về những con người cao quý, mạnh mẽ, những chủ nhân ông. Và chính từ đây, từ những quan niệm có tính tuyệt đối, lí tưởng của F. Nietzsche về ý chí khát vọng quyền lực xem như bản chất đời sống, bản chất giá trị của con người, về các quan hệ xã hội cơ bản, về tự do, về siêu nhân, con người mạnh mẽ, chủ nhân ông và về luân lí, hãy lược bỏ những sự không hợp lí, cái thái quá, lệch lạc của chúng, ta sẽ thấy “trần ra” một điều là xã hội cần phải có, tất yếu phải có những con người - những cá nhân với tư cách những con người ưu tú, xuất phạm, những chủ nhân ông cả về vật chất và tinh thần có thể vạch đường, tổ chức, tạo dựng cho con người, xã hội sự phát triển, văn minh. Những cá nhân con người như thế là những con

người ý thức được ý nghĩa, giá trị cuộc sống cơ bản đích thực, lớn lao của mình, không chấp nhận, không bằng lòng với lối sống theo đuổi những mục đích, lợi ích nhỏ nhen, tầm thường, nhất thời. Trên thực tế nếu thiếu hoặc không có những con người ưu tú, những chủ nhân ông, những con người xuất phàm trước hết về tinh thần, trí tuệ như thế, các dân tộc hay nhân loại nói chung đã không thể đạt được những sự tiến bộ ngày càng cao hơn trên những nấc thang văn minh của mình. Chính F. Nietzsche cũng đã chỉ ra, chứng minh điều này trong tiến trình lịch sử nhân loại từ xưa cho đến thời đại ông. Điều này rất đúng, càng đúng đối với ngày nay, khi một dân tộc thiếu hoặc không có những cá nhân con người như thế, nó không thể phát triển, hội nhập vào nền văn minh chung của loài người, trái lại, nó thậm chí trở thành một bản sao, trở thành một vật lệ thuộc, cuốn theo những xu thế hoặc mô hình “tồn tại”, “phát triển” khác. Hơn bao giờ hết những dân tộc chậm hoặc kém phát triển, đang phát triển hiện nay cần có những con người - cá nhân như vậy để “kéo” nó tiến lên. Nhưng ngay cả những nước phát triển vẫn cần có và có nhiều hơn những cá nhân con người như thế, đương nhiên là những con người được đặt trong những điều kiện lịch sử hoàn toàn mới. Vậy, những cá nhân con người như thế làm thế nào tìm được giá trị, ý nghĩa cuộc sống thực sự lớn lao? Triết học F. Nietzsche, nhất là triết học giá trị bên kia thiện ác cũng đã hàm định câu trả lời ấy rồi.

Đối với F. Nietzsche đó là con đường của triết học, con đường đến với triết học, con đường sáng tạo triết học mới, không nô lệ, giáo điều đối với bất cứ triết học, tư tưởng sẵn có nào của loài người. Có thể triết học bên kia thiện ác đã chưa, không cho ta một câu trả lời thật chính xác, đầy đủ khi chỉ ra rằng bản chất con người, đời sống là bản chất giá trị, là ý chí khát vọng quyền lực, nhưng có một nguyên tắc chung cơ bản đã được nêu ra ở đây là phải nghiên cứu triết học một cách sáng tạo, và hơn thế, phải sáng

tạo ra các quan điểm triết học mới. Bởi vì, triết học cho phép nhìn thấy bản chất của đời sống, của t ần tại và (chỉ) trong sự hiểu biết như thế ta mới tìm thấy giá trị, ý nghĩa cơ bản lớn lao của đời sống của mình. Tìm thấy ý nghĩa cuộc sống lớn lao cũng có nghĩa là xác định được trách nhiệm lớn lao của mình. Vì vậy, ở đây cần phải thấy ra “cái yếu tố hợp lí” trong quan niệm của F. Nietzsche về ý chí khát vọng quy ền lực. Bên ngoài có vẻ như đây là một cái nhìn hoàn toàn hoặc rất lệch lạc về lịch sử, về con người, cụ thể là về hoạt động-hành động của nó. Nhưng thực ra quan niệm của F. Nietzsche không đi ra ngoài nội dung tư tưởng về tính chủ thể, độc lập, tự do của con người, hơn thế ông còn làm sáng tỏ hơn đi ều này bằng việc chỉ ra rằng con người phải đạt được ý chí khát vọng quy ền lực trước hết trong tinh thần tức là triết học. Bởi vì, tự do, tính chủ thể, độc lập là khát vọng chung của con người, đó là *khát vọng làm người* của con người, đó là khát vọng chính đáng, mạnh mẽ nhất của nó mà chắc chắn F. Nietzsche đã không ngừng trải nghiệm. Cho nên, có thể nói tư tưởng của F. Nietzsche về ý chí khát vọng quy ền lực thực ra nằm trong “quỹ đạo” của tư tưởng về khát vọng làm người, đi ều mà lịch sử tư tưởng, triết học nhân loại đã, đang và sẽ không ngừng khám phá, tìm kiếm. Chỉ có đi ều ở đây ta cần phân biệt, thấy ra mối liên hệ bên trong giữa khát vọng làm người và khát vọng quy ền lực. Chắc chắn rằng khát vọng làm người bao hàm trong nó khát vọng quy ền lực chứ không phải ngược lại, và vì thế khát vọng quy ền lực ấy là khát vọng quy ền lực của khát vọng làm người, cho nên nó bao hàm trong đó tự do, khát vọng tự do, đạo đức, trí tuệ hay tinh thần-triết học. Và dường như F. Nietzsche muốn hướng đến, “gói gọn” nội dung này trong nội dung khái niệm hoàng ạo mà với nó con người được hiểu là trở nên “rất đỗi con người”?

Tuy nhiên, chính trong những ý nghĩa, giá trị nói trên cần lưu ý, nhấn mạnh thêm một đi ều rằng F. Nietzsche không cố vũ, không xem việc xác

lập ý chí khát vọng quyền lực *bằng mọi giá*, trái lại ông đưa ra một tiêu chuẩn không dễ dàng chút nào, hay là rất cao đối với những con người ưu tú, xuất phạm, những chủ nhân ông, là đòi hỏi họ *trước hết* phải có, phải xác lập sức mạnh quyền lực về tinh thần, đó là triết học. Rõ ràng tư tưởng này của F. Nietzsche là rất cần thiết và có ý nghĩa rất quan trọng đối với chúng ta. Bởi vì, nếu nói về giá trị nói chung, thì khi đứng độc lập, những giá trị tự nhiên, vật chất không phải là cái đặc trưng cho con người, trái lại chính những giá trị xã hội, những giá trị ở bên trên, sau những giá trị tự nhiên, vật chất (kinh tế) ấy mới là những cái đặc trưng cho con người. Chính tự do, ý chí tự do, tính chủ thể, lương tâm, danh dự, lòng can đảm v.v. mới là cái *làm nên* sức mạnh thực sự của con người. Còn những ham muốn vật chất trần trụi (chỉ biết có lợi ích vật chất), chính lòng tham vật chất, làm cho con người chúng ta trở nên tầm tối, yếu đuối, hèn nhát và độc ác. Cho nên, chính những sức mạnh được tạo nên bởi những giá trị tinh thần mới có thể làm cho những nhà quản lí, tổ chức xã hội, những nhà chính trị, những nghệ sĩ, nhà khoa học, những nhà hoạt động xã hội tài năng, những con người mạnh mẽ có thể lôi kéo, thúc đẩy xã hội tiến lên. Nói khác đi, chúng ta hiểu rằng nhà khoa học, các chuyên gia, các kỹ thuật gia và công nhân có thể làm nên từng mặt của đời sống văn hóa một cách hiện thực và tất cả họ làm nên toàn bộ đời sống văn hóa một cách hiện thực. Nhưng để làm được điều đó họ cần phải được giáo dục, đào luyện về giá trị, hệ giá trị, về đạo đức và những hoạt động của họ cần phải được liên kết lại. Chính ở đây người ta thấy vai trò, ý nghĩa của triết học và các học thuyết, tư tưởng khác. Nhân đây cần nói đến một câu nói rất hay của Nguyên Tổng thống Mỹ B. Obama: “Prosperity without freedom is a form of poverty” [Sự thịnh vượng (về kinh tế) mà không có tự do cũng chỉ là một hình thức của sự khốn cùng], và chúng ta cần bày tỏ đi đâu ta muốn từ tư tưởng của F. Nietzsche: Chúng ta không muốn làm người mạnh, không

muốn quy ền lực chính trị bằng mọi giá, trái lại, chúng ta muốn sự giàu có, muốn trở thành người mạnh, có ý chí quy ền lực *được tôn trọng, kính trọng*. Vậy cần nói rõ và sâu sắc hơn nữa ý nghĩa của tư tưởng nói trên của F. Nietzsche. Theo F. Nietzsche sức mạnh thực sự của kẻ mạnh, trước hết là về tinh thần, là sức mạnh tinh thần và nó thể hiện ở chỗ có được nhận thức, tinh thần triết học. Như thế có nghĩa rằng *cội nguồn* sức mạnh, sự phát triển của một dân tộc nằm ở cái tinh thần, trước hết là triết học của họ. Cho nên, một dân tộc muốn có độc lập nó trước hết phải có sự độc lập về tinh thần, tư tưởng, mà sự độc lập về tinh thần, tư tưởng chính là ở chỗ có được một triết học, một nền triết học của riêng mình. Nói cách khác, một dân tộc sẽ không thể tiến lên, phát triển nếu không có những con người lãnh trách nhiệm trước dân tộc là những con người mạnh mẽ và những con người ấy không thể mạnh mẽ nếu trước hết không có sức mạnh tinh thần là triết học. Và dĩ nhiên cũng theo tư tưởng của F. Nietzsche, đây là thứ triết học không thể vay mượn, trái lại phải được sáng tạo ra bởi thế hệ triết gia mới của dân tộc ấy. Cho nên, chính các nhà triết học là những người *tiêu biểu* cho sức mạnh, đường hướng của một dân tộc và của cả nhân loại.

Ở trên tôi dùng từ “kéo” nghe có vẻ nghịch cảnh, khó xuôi, nhưng nó là sự thật. Bởi vì, liên quan đến đi ều này có nhiều người đã quen, thậm chí là không thể thay đổi cách nghĩ, lập luận giáo đi ều rằng qu ần chúng nhân dân là người “sáng tạo” ra lịch sử, nghĩa là ra tất cả. Với cách nghĩ ấy người ta đã và vẫn đang suy nghĩ theo lối tách qu ần chúng nhân dân, số đông ra khỏi và đối lập với các cá nhân với tư cách vĩ nhân, những con người ưu tú, xuất phàm. Với cách suy nghĩ, lập luận như vậy, cụ thể là khi kết luận qu ần chúng nhân dân “sáng tạo” ra lịch sử, người ta sẽ rơi vào một mâu thuẫn khi đánh giá, nhất là khi *không thể phủ nhận* vai trò của cá nhân. Và để tránh mâu thuẫn ấy, người ta phải lập luận một cách gượng gạo rằng “còn” những cá nhân vĩ nhân đóng vai trò “quan trọng”, nghĩa là thứ yếu

trong quan hệ ấy. Nhưng thực tế cho thấy quần chúng thiếu vĩ nhân, nhất là những “lãnh tụ”, không tạo ra những vĩ nhân (lãnh tụ) của mình, thì họ sẽ là gì: một khối hỗn tạp, tự phát, nghĩa là họ, quần chúng sẽ mãi mãi ở trong sự kiềm tỏa của những cá nhân-những con vật chưa, không trọn vẹn, theo cách nói của F. Nietzsche, hay của những cá nhân biến dạng, những con vật tham lam, tàn bạo và thâm độc đố kỵ người, luôn “nhân danh” nhà nước, xã hội, cộng đồng? Cho nên, chính ở đây ta thấy thêm một khía cạnh ý nghĩa, giá trị quan trọng của tư tưởng của F. Nietzsche, cần thấy rằng ở thời kì của F. Nietzsche cái quan niệm về vai trò của quần chúng đã nổi lên, xem như sự phát hiện “vĩ đại” nhằm chống lại những quan niệm phủ nhận hoàn toàn quần chúng, đề cao, tuyệt đối hóa con người cá nhân. Nhưng chính quan điểm về vai trò của quần chúng nhân dân này cũng rơi vào sự thái quá, cực đoan khi phủ nhận hoàn toàn vai trò của cá nhân với tư cách vĩ nhân, lãnh tụ hay những con người ưu tú. Nó không những chưa giải quyết đúng đắn mối quan hệ này, thậm chí còn tự đẩy mình vào mâu thuẫn, thái cực thuộc loại khác. Sự lập luận của nó như đã thấy khiến người ta nghĩ lệch lạc về vai trò của cá nhân vĩ nhân, xem nó như một kẻ phụ thuộc hoàn toàn, không còn ý nghĩa thực sự. Cụ thể là khi khẳng định rằng quần chúng nhân dân là kẻ “sáng tạo” ra lịch sử, nghĩa là làm ra tất cả, thì vai trò cá nhân vĩ nhân dù có lí giải như thế nào cũng vẫn bị ngộp vào cái kết luận “cả vú lấp miệng em” này. Trên thực tế chính quan niệm cực đoan, sai lầm này đã đưa đến một cách hành xử thái quá về thực tiễn, tức là rơi vào một cực đoan ngược lại, đó là *tệ sùng bái cá nhân*. Trong bối cảnh như thế F. Nietzsche “khôi phục” lại vai trò của cá nhân vĩ nhân với việc “phát hiện ra” bản chất ý chí khát vọng quyền lực, giá trị người cơ bản của nó, rõ ràng là rất cần thiết và có ý nghĩa quan trọng. Nói cách khác, tư tưởng của F. Nietzsche về cá nhân con người, về ý chí khát vọng quyền lực như đã thấy khiến ta phải nhìn nhận lại cái “nguyên lí” triết học lệch lạc, lỗi thời cho

rằng “quần chúng nhân dân là người “sáng tạo” ra lịch sử”. Thực ra quần chúng nhân dân (số đông) chỉ *tự phát*, hay *hoàn toàn vô thức* “tạo ra” những vĩ nhân, lãnh tụ, những con người xuất phàm, nhưng đến lượt mình chính những cá nhân vĩ nhân ấy với những nỗ lực lớn lao, phi thường, kể cả sự “hi sinh” của chính mình lại đưa quần chúng vào cuộc đấu tranh, hoặc kiến tạo một cách *có ý thức, tự giác* ra cuộc sống mới, ra lịch sử. Vậy, phải chăng ở đây nên nêu một chủ đề để luận bàn về cái gọi là “một sự “sáng tạo” vô thức của số đông quần chúng?

Đồng thời, liên quan đến nội dung này cần thấy cả ý nghĩa của sự gọi tên-phê phán đối với “số đông” “nô lệ”, “bầy đàn” của F. Nietzsche. Để thấy rõ điều này cần phải hiểu rõ về thực chất nghĩa của các chữ “nô lệ”, “số đông”, nhất là “bầy đàn” theo cách hiểu của F. Nietzsche. Thực ra theo cách hiểu của F. Nietzsche, chữ “bầy đàn” có nghĩa chỉ các phương diện nội dung như sau: một mặt là về một bên số đông yếu đuối, bất lực, không tự lo cho mình, vì thế hướng lên, đòi hỏi được quan tâm, yêu thương, được ban ơn v.v. (và là một cái khối lớn đối diện với những con người xuất phàm, những chủ nhân ông); mặt khác là về một bên những kẻ đứng trên nhìn xuống, nhưng cũng yếu đuối, hèn nhát, vì vậy muốn được “vay mượn” cái sức mạnh “bên ngoài” của số đông kia để áp đặt, mua chuộc, để dựa vào nó mà tồn tại, mà duy trì sự kìm hãm, thống trị, dọa dẫm đối với họ. Như thế, những từ ngữ trên, nhất là từ “bầy đàn” biểu hiện một quan hệ hiện thực rõ ràng. Cho nên, đây không phải là hai mặt đối lập với nhau mà kết hợp, gắn bó *hữu cơ* với nhau để thể hiện một điều là nhu cầu, tâm lý “bầy đàn” không hẳn thuộc về số đông những người nô lệ, quần chúng mà cả về phía số ít ở trên nó, cả hai đều cần một sự đồng đức, đủ cả để an toàn, để trục lợi. Với việc vạch rõ bản chất của quan hệ nói trên, của tồn tại “bầy đàn” như thế, tư tưởng của F. Nietzsche rõ ràng có ý nghĩa cần thiết, quan trọng đối với chúng ta trong nghiên cứu-phê phán vạch ra bản chất

của những thể chế độc tài, toàn trị. Vấn đề còn lại ở đây là xem xét một cách cụ thể những thể chế ấy, nhất là về nguồn gốc lịch sử, văn hóa của chúng.

2. *Những ý nghĩa của phép biện chứng bên kia thiện ác của F. Nietzsche.* Một cách cụ thể hơn, những tư tưởng về tính đa dạng, đa chiều, đa thể, đặc biệt về những mâu thuẫn-nghịch lí của tồn tại, đời sống, của giá trị và về sự tổng hợp mở của F. Nietzsche có ý nghĩa, giá trị sâu sắc, quan trọng không chỉ đối với thời đại ông, mà còn đối với những thế hệ sau ông và cả đối với chúng ta ngày nay. Nhiều nhà nghiên cứu cũng đã thấy ra và thừa nhận điều này, dù có thể họ không gọi tư tưởng của F. Nietzsche là “biện chứng”, mà là triết học về cái đa dạng, đa thể hay triết học về “khác biệt và tái diễn”. Nhưng với sự luận giải, chứng minh phép biện chứng của F. Nietzsche là “phép biện chứng bên kia thiện ác”, ta có được một cái nhìn có lẽ xác thực hơn về những ý nghĩa hay những giá trị cụ thể của nó.

Thực ra trong mục nói về “Phép biện chứng bên kia thiện ác” của F. Nietzsche ta cũng đã nói được một phần khá rõ về ý nghĩa, giá trị của phép biện chứng này thông qua trình bày nội dung của nó, cho nên ở đây ta chỉ nói lại một cách tóm quát và nhấn mạnh thêm. Chính tư tưởng “biện chứng” của F. Nietzsche cho phép ta thấy ra những hạn chế cơ bản trong phép biện chứng của W.G.F. Hegel, của K. Marx, một quan điểm biện chứng vừa khiếm khuyết, vừa lỗi thời, được gọi là phép biện chứng “tuyến tính”, nghĩa là phép biện chứng đóng kín, không thấy được tính đa diện, đa chiều, đa thể, nhất là những mâu thuẫn-nghịch lí của tồn tại và phát triển. Phép biện chứng cũ này hiểu phát triển là con đường duy nhất, là quá trình tiến lên dựa trên những phủ định (dù được gọi là phủ định “biện chứng”), nó thấy được mối liên hệ (“biện chứng”) của các mặt đối lập, nhưng chỉ thấy chúng là những cái đối lập có tính “độc lập” nào đó tác động lên nhau, nói chung không thấy được sự cấu thành, sự có “chung bản chất” của

chúng trong nội dung sự phát triển. Phép biện chứng ấy không thấy tương quan giữa ngẫu nhiên và tất nhiên, giữa tất định và bất định, về mặt nhận thức luận (“tinh thần luận” hoặc “ý thức luận”) nó không thấy được mối liên hệ hữu cơ giữa cái phi lí tính và lí tính, tuyệt đối hóa lí tính (duy lí) và xác quyết rằng tất định, quá trình có quy luật là duy nhất của tiến bộ, phát triển. Điều đáng nói là nhận thức ấy xác lập *niềm tin tuyệt đối* không một chút nghi ngờ vào tương lai đã định sẵn, bất biến của con người. Riêng đối với I. Kant, rất có thể “phép biện chứng” của F. Nietzsche kế thừa, chịu ảnh hưởng *rất sâu sắc* tư tưởng của ông. Về sự tồn tại của những nghịch lí và về lối tư duy “biện chứng-tổng hợp mở” của ông, nhưng điều không thể phủ nhận là F. Nietzsche đã vượt qua I. Kant khi thấy ra cả sự tham gia của cái phi lí tính, phi chủ đích thậm chí mang ý nghĩa chi phối không chỉ quá trình đời sống hiện thực mà cả những suy niệm, khiến nó có thể thâm thấu, biểu đạt đầy đủ hơn cái biện chứng, nhất là những nghịch lí của tồn tại, đời sống. Hơn nữa, với nội dung này F. Nietzsche đã thực sự “đem vào” phép biện chứng với tư cách là sự phát triển-tổng hợp một khía cạnh, thậm chí một nội dung mới, đó là sự “tổng hợp mở”, một sự tổng hợp vừa hướng đến thống nhất vừa hướng đến cái đa dạng, đa thể mà dường như ông muốn nhấn mạnh khuynh hướng sau hơn. Theo những nghĩa như thế “phép biện chứng” của F. Nietzsche thực sự đã mở ra cái nhìn mới, dù cho nó chỉ như khả thể, những khả thể của một phép biện chứng theo nghĩa đầy đủ và mới.

Với nghĩa như thế, rõ ràng “phép biện chứng” của F. Nietzsche không chấp nhận một đời sống mà con người bị *gò ép* trong các khuôn mẫu, chuẩn thức cứng nhắc, cũ kỹ, lệch lạc, một kiểu đời sống “không muốn” cho con người thấy hoặc “buộc” con người không được thấy và thậm chí đã và đang cản trở, thủ tiêu, bóp chết những mâu thuẫn-nghịch lí, tính đa dạng, đa chiều, đa thể vốn rất sinh động của đời sống. Bởi vậy, lẽ nào với

suy niệm một cách “biện chứng” như F. Nietzsche người ta lại có thể chấp nhận một tình trạng là khi con người, loài người sau khi đã ra khỏi, vượt qua phạm vi chi phối của những quan hệ huyết tộc, gia đình để bước vào những quan hệ xã hội rộng lớn, hết sức sinh động, đa dạng, đầy mâu thuẫn và nghịch lí, mà lại vẫn duy trì các loại quan hệ gia đình, huyết tộc, thậm chí tình “hữu nghị anh em” xem như những cứu cánh, như những đi đầu hết sức “quý giá”, đặc trưng không thể thay thế? Một cách cụ thể hơn nữa, “phép biện chứng” của F. Nietzsche cho phép ta có thể nhìn rõ những khuyết tật, hay nói theo ngôn ngữ của F. Nietzsche, những “khuyết phạm”, hạn chế trong văn hóa của những dân tộc nhất định khi những thế lực nảy sinh từ những nền văn hóa ấy đã thực hiện những mưu toan xấu xa, độc ác và để lại những di họa, hậu quả thảm khốc, khôn lường cho loài người. Chẳng hạn, đó là chủ nghĩa phát xít, chế độ diệt chủng ở Campuchia, chủ nghĩa khủng bố, những cuộc chiến tranh “phi nghĩa” v.v., là những gì mà loài người có lương tri không muốn, nhưng chúng đã diễn ra. Vậy, chúng ta có thể có những nhìn nhận, đánh giá khác đúng hơn, đầy đủ hơn không theo quan điểm của F. Nietzsche? Chúng ta đã nói đến những bài học, cả những kinh nghiệm đáng quý và cay đắng của những đi đầu trên, nhưng vấn đề không chỉ có thế, thậm chí không đơn giản như thế. Với cái nhìn biện chứng-nghịch lí của F. Nietzsche ta cần thấy ra không chỉ những bài học cay đắng, đốn đau, mà cả “ý nghĩa”, “sự cần thiết” của những sự kiện ấy, tất nhiên đây là đi đầu rất khó khăn đối với nhiều người vì ta đâu muốn, đâu có chủ định thực hiện những sự việc như thế. Cho nên, cần thấy rằng cái nhìn này chỉ có thể thực hiện *sau khi* những sự kiện nói trên đã diễn ra và có thể là sau một thời gian “đủ lâu” cho sự nhận ra “ý nghĩa”, “sự cần thiết” của chúng. Theo đó, không nghi ngờ gì *những sự thật* là các dân tộc Đức, Ý, Nhật với nạn phát xít chủ nghĩa, Campuchia với chế độ diệt chủng và những dân tộc mà ở đây chủ nghĩa khủng bố nảy sinh, những cuộc

chiến tranh “phi nghĩa”, (và thậm chí có thể cả “chính nghĩa” khi ta phải lựa chọn một cuộc chiến tranh, kiểu chiến tranh này hay kia) v.v., đã cho thấy những khuyết tật, hạn chế, thậm chí những căn bệnh “vô phương cứu chữa” trong chính văn hóa của các dân tộc ấy, của cả loài người nói chung. Chúng ta phải thừa nhận rằng khi những khuyết tật, hạn chế, những căn bệnh ấy “bộc lộ”, “bùng phát”, *nhất định* phải “bộc lộ”, “bùng phát”, chúng đã *cho* các dân tộc và loài người thấy được những gì cần phải bù đắp, khắc phục, đi đầu chỉnh, hoàn chỉnh hơn trong văn hóa của mình, nhờ vậy có thể tìm ra con đường tồn tại, phát triển tích cực hơn, có thể mạnh mẽ hơn, nhanh hơn. Nhưng có thể xảy ra tình trạng trái ngược với đi đầu trên là khi một dân tộc, một tập đoàn người chỉ biết “ngủ say” trong hơi men “chiến thắng”, không nhìn thấy *mặt trái* của chiến thắng là sự hi sinh, đau khổ, bất hạnh, chia rẽ lớn lao khó có thể khắc phục, đền bù của cả hai phía, của đồng bào, “anh em” của mình sau cuộc chiến, đi đầu ấy dẫn họ càng chìm sâu trong cơn mê lẩn, lạc lối, không tìm thấy ánh sáng để tiến lên, phát triển, để có thể hội nhập với nền văn minh của nhân loại. Như thế, để thấy rằng chúng ta cần phải nhận thấy ý nghĩa, giá trị này của tư tưởng “biện chứng” của F. Nietzsche dù ta có thể rất khó học, hoặc phải học một cách rất nghiêm túc, có trách nhiệm, thậm chí rất cay đắng bài học từ quan điểm này.

Nhưng “phép biện chứng” của F. Nietzsche không chỉ đòi hỏi phải thay đổi phương pháp, hệ phương pháp, cách nhìn đối với tồn tại, nhất là tồn tại của con người, đời sống con người, mà hơn thế từ đó có thể biến đổi hiện thực đời sống một cách thực tiễn tích cực, theo hướng tiến bộ, tự do, dân chủ và văn minh. Có thể nói, tiến bộ, tự do, dân chủ và văn minh đồng nghĩa với việc thừa nhận những mâu thuẫn-nghịch lí, tính đa dạng (đa chiều, đa diện, đa thể) của hiện thực, của giá trị và thúc đẩy chúng trong hiện thực-thực tiễn. Cho nên, cũng “phép biện chứng” ấy cùng với suy

niệm có tính tổng thể về đời sống tinh thần xã hội của F. Nietzsche cho phép ta lựa chọn hoặc suy tưởng, quan niệm về *sự phát triển hiện nay* là, vấn đề không phải là phát triển nhằm đến sự “thống nhất” ngay cả khi là “thống nhất trong đa dạng” hay “đa dạng trong thống nhất” trong đó chủ yếu nhằm đến sự “thống nhất”, mà là một *sự phát triển theo lối tổng hợp mở*, nghĩa là phát triển vừa thống nhất vừa đa dạng, khác biệt trong đó có thể tập trung hơn vào sự đa dạng, khác biệt. Một sự phát triển như thế có thể xem là cái căn bản hay cơ sở thực sự cho đi đâu mà ta gọi là phát triển *bền vững*?

3. Ý nghĩa hay là bài học từ sự phê phán của F. Nietzsche đối với những giá trị, di sản của quá khứ. Bài học thứ nhất đối với chúng ta từ sự phê phán của F. Nietzsche đối với những giá trị cũ, nhất là đối với triết học cũ, là chỉ khi có được, dựa trên tư tưởng, tư tưởng căn bản mới, nhất là nền tảng triết học mới, chúng ta mới có thể thực hiện sự *phê phán đến cùng* (triệt để) cái cũ, những gì lạc hậu, thối nát của quá khứ. F. Nietzsche tin tưởng rằng ông đã tìm ra chân lí, hơn thế chân lí triết học thực sự của thời đại, vì vậy ông phê phán có tính chất lật đổ tất cả. Tuy nhiên, cần phải hiểu đi đâu này một cách năng động, không cứng nhắc. Ở trên đã nói rất rõ là “chỉ khi nào dựa trên cơ sở tư tưởng, triết học mới” mới có thể phê phán *đến cùng*, đi đâu đó không có nghĩa là ng ã chờ khi nào có được những tư tưởng mới thì mới tiến hành phê phán. Trên thực tế những tư tưởng, triết học làm cơ sở cho sự phê phán được hình thành trong quá trình phê phán, nó được thực hiện từ những bước đi sơ khai, đơn giản, thấp nhất cho đến khi hình thành dưới dạng một quan niệm, một lí thuyết rõ ràng. Đặc biệt, nó được làm ra trước hết một cách hiện thực-thực tiễn chứ không phải chỉ trên lí thuyết. Nó cần những con người thực tiễn nêu lên những yêu cầu, kinh nghiệm cho nó thậm chí có thể bằng cả sự hi sinh của họ. Đi đâu này cũng giống như quá trình “phê phán hiện thực”, cụ thể là quá trình phủ định

của khuynh hướng dân chủ đối với chế độ độc tài, toàn trị. Lúc đầu chắc hẳn dân chủ là những bước đi, quá trình mà ở đó những người đấu tranh, thực hiện dân chủ nói chung có thể chưa ý thức được thật rõ ràng, đầy đủ dân chủ là gì. Nhưng chính họ “sản sinh ra” những giai đoạn cao hơn của nó cả về lí thuyết và thực tiễn. Có thể minh chứng cho điều này bằng cả quá trình hình thành luật pháp cả về thực tiễn và lí thuyết. Tuy nhiên, sở dĩ ta nhấn mạnh ý nghĩa, giá trị tư tưởng của F. Nietzsche ở đây vì là mọi hoạt động rốt cuộc phải đi đến hồi kết của nó, nghĩa là thành công. Cụ thể là ý nghĩa hay bài học từ F. Nietzsche chỉ cho ta con đường đến với thành công của sự phê phán quá khứ, những gì cũ nát, sai lầm là rốt cuộc ta phải có một nền tảng lí thuyết, tư tưởng triết học cơ bản.

Khía cạnh ý nghĩa hay bài học khác ở đây là muốn trở thành nhà phê phán, có trách nhiệm và hi vọng sự phê phán của mình có kết quả, có giá trị thì tư tưởng làm cơ sở cho sự phê phán phải là của *chính mình*, hay ít ra là thấm nhuần được những tư tưởng đúng đắn của những người đi trước, của quá khứ, không được chấp vá, vay mượn sống sượng, làm nô lệ cho tư tưởng đã có. Cũng rất cần phải cảnh giác với chính tư tưởng của ta với tư cách kẻ phê phán, bởi vì một khi tư tưởng sai lầm, bị ngộ nhận thì sự phê phán sẽ dẫn đường, định hướng cho những sai lầm về cả nhận thức và thực tiễn. Tôi rất thích một câu nói có tính chất thành ngữ: “Chủ nghĩa phê phán là một trong những *chủ nghĩa giáo điều tệ hại nhất*”. Bởi vì chủ nghĩa phê phán xem phê phán là mục đích, phê phán chỉ để phê phán, là phê phán, không biết đến những khía cạnh, khả năng tích cực, tiêu cực của phê phán. Chính vì thế, ta thấy sức hấp dẫn, sức mạnh, sự thuyết phục trong sự phê phán của F. Nietzsche nằm ở chỗ nó vừa có phần chân lí lớn lao và sâu sắc, đặc biệt nó vừa dựa trên tư tưởng của chính ông, là trách nhiệm của chính ông. Cho nên, hiện giờ chúng ta cần lưu ý đến sự phê phán đối với những gì bảo thủ, độc đoán, dựa trên tư tưởng *khai sáng, tự do, dân chủ* mà chúng

ta học được của, từ truyền thống phương Tây vĩ đại. Nhưng hãy cố gắng suy tư, tìm tòi xem, liệu trước hết chúng ta đã hiểu thấu những giá trị, tư tưởng ấy chưa, và sau đó, liệu chúng ta có thể làm mới những giá trị, tư tưởng ấy, có thể “Việt Nam hóa” chúng không để trong những tư tưởng ấy thấm đầy khát vọng, chứa đầy trải nghiệm của chính chúng ta. Có lẽ chỉ như thế thì sự phê phán của chúng ta mới khả dĩ. Tất nhiên, đây là một quá trình không đơn giản, quá trình ấy có thể gặp không ít những cản trở trên đường đi của nó, của quá trình chuyển hóa cái bên ngoài thành cái bên trong đầy sự tự tin và sức mạnh.

Song, ý nghĩa sâu sắc hơn cả là F. Nietzsche muốn một sự phê phán không đơn giản chỉ là sự phê phán cái sai, cái dở nói chung, một sự phê phán bề ngoài, mà là một sự phê phán nhằm vào bản chất của cái cũ, vào *nguồn cội* tạo nên cái sai, cái dở của cái cũ, là triết học, triết lí, những cái tiêu biểu cho tâm vóc trí tuệ và tinh thần của một thời đại, một dân tộc, một cộng đồng nhưng lại đang đưa một dân tộc, một cộng đồng vào con đường lầm lạc, vô minh. Cho nên, nếu muốn một dân tộc mạnh mẽ, không phải là nô lệ cho người khác, là chủ nhân ông của cuộc sống của chính mình, dân tộc ấy phải nhìn ra khả năng triết học của mình, phải thấy cái sai trong triết học của mình là gì và do đó, mở đường vươn tới triết học mới.

4. Tìm hiểu những suy niệm bên kia thiện ác của F. Nietzsche đem lại cho ta một ý nghĩa khác không kém phần quan trọng, đó là cần xây dựng *cái nhìn hay lối suy niệm mang tính khả thể về hiện thực*, cần thấy rằng khi ta suy tư với những khả thể, thì ngay cả khi ta có những kết luận, suy tưởng mà ta có thể tin là đúng, nhưng vì ở trong phạm vi, đúng hơn trong cái “khuôn luật” của tính khả thể, tất nhiên ta tránh được, không rơi vào sự hoài nghi, chủ nghĩa hoài nghi, nhưng lại luôn có gì đó nhắc nhở ta cái giới hạn cần thiết để có thể khách quan, không vội vàng, không võ đoán, hoặc liều lĩnh đưa ra những khẳng định, kết luận. Nói khác đi, với những suy

niệm bên kia thiện ác, nhất là những suy niệm triết học, F. Nietzsche đã “cho” chúng ta cái yêu cầu về một thái độ thận trọng như thế không chỉ đối với ông mà cả đối với nhận thức, suy niệm nói chung của chúng ta. Nhưng mặt khác, cái “khuôn luật” này không trói buộc, đóng kín những suy niệm của ta, trái lại chính trong “cảnh giới” của những hiểu biết, suy niệm mang tính khả thể này ta càng bị nó thúc đẩy, truy tìm, sáng tạo với những mức độ, chiều kích sâu sắc, rộng lớn hơn, để có thể tiếp tục những khả thể của F. Nietzsche, để có thể sáng tạo ra những gì rõ ràng, chính diện, hoàn toàn hơn, thậm chí ra những khả thể mới hơn so với những khả thể ở ông. Cần nhấn mạnh rằng tư duy, suy niệm về những khả thể là một thứ tư duy, suy niệm về thực chất là năng động, uyển chuyển và rất mở. Cho nên, cần đặt một câu hỏi quan trọng ở đây: “Phải chăng sức mạnh, sức hấp dẫn của một tư tưởng, nhất là triết học, không phải ở chỗ nó là một học thuyết hoàn chỉnh về căn bản mà ở tính tư tưởng, tính khả thể của nó, ở những gợi mở về triển vọng lớn lao của cuộc sinh tồn mà nó chỉ ra?”.

Tuy nhiên, trong chính nội dung ý nghĩa này cần phải nói đến *bài học về việc những tư tưởng có thể bị lợi dụng ngay khi nó mới chỉ là những khả thể*. Xin nhắc lại rằng trong “Lời nhà xuất bản” của cuốn sách *Bên kia thiện ác* có nêu một câu nói của một nhà văn Tiệp Khắc J. Fusik: “Con người hãy cảnh giác!”. Câu nói này được dẫn ra nhằm hướng vào F. Nietzsche, nghĩa là coi ông, tư tưởng của ông và những người như ông là đối tượng mà con người “phải cảnh giác”. Tuy nhiên, bản chất vấn đề có phải như thế không? Từ toàn bộ nội dung cuốn sách *Friedrich Nietzsche và những suy niệm bên kia thiện ác* và nhất là với việc chỉ ra và chứng minh những khiếm khuyết, hạn chế và ý nghĩa của những suy niệm bên kia thiện ác của F. Nietzsche, rõ ràng ta không chấp nhận lời “cảnh báo” có tính chất võ đoán, sai lầm và chụp mũ ấy. Thực ra F. Nietzsche đã bị lợi dụng bởi những suy niệm, nhất là những suy niệm triết học với-của những *khả thể*

của ông. Nói chung ở ông mọi cái đều dang dở, chưa hoàn chỉnh, đều rất tương đối, đều mới chỉ nêu lên, đặt ra vấn đề, và có những thái quá trong các diễn đạt; ở ông khó có thể nói đến một hoặc những hệ thống, một triết học, một luân lí học theo nghĩa đầy đủ, rõ ràng v.v., tóm lại đều còn ở “bên kia thiện ác”. Trong thực tế hoạt động khoa học, nhận thức và tinh thần nói chung sự tồn tại, xuất hiện của những khả thể, tính khả thể, có thể hiểu là sự chưa chín đầy, chưa phát triển đầy đủ, sự quá độ của các quan niệm, lí thuyết (học thuyết), trong đó có cả việc chủ thể sáng tạo chưa có đủ khả năng, thời gian, không gian để thực hiện xong các mục tiêu, nhiệm vụ của mình, cũng có thể cả những yếu tố thái quá, tuyệt đối nhất định của những quan niệm, lí thuyết ấy, là những đi đầu có thực. Nhưng đây không phải là lỗi của triết gia F. Nietzsche, của các triết gia, các nhà hoạt động khoa học, tư tưởng, tinh thần nói chung. Cho nên, bài học ở đây là nhà tư tưởng, nhà khoa học có thể vô tư trong các suy tư, nhận định, kết luận của mình, nhưng vô tình những đi đầu nói trên lại cần, rất cần, tức là có thể bị lợi dụng bởi những trào lưu, khuynh hướng xã hội, chính trị, những cá nhân nhất định nhằm thực hiện những lợi ích xấu xa, ích kỷ, cục bộ, trong đó không loại trừ có những kẻ thái quá, cực đoan, xuất phát từ những tham vọng vô lí, những cuồn cuộn vọng hoặc theo một lí tưởng quá xa rời thực tế, hoang đường. Bọn họ thường không hiểu, hiểu chưa thấu, hiểu sai, thậm chí bóp méo nội dung của những lí thuyết, quan niệm trên nhằm phục vụ lợi ích và địa vị của mình. Vì vậy, vấn đề ở đây không phải là cảnh giác đối với F. Nietzsche, đối với những lí thuyết, quan niệm như vậy, không phải là loại bỏ chúng, trái lại phải khuyến khích, nâng niu, trân trọng những lao động, kết quả lao động mang tính khả thể, đầy tính khả thể, tránh để cho chúng bị lợi dụng.

Vì đó chính là những tiềm năng, cội nguồn lớn lao, quan trọng cho những sáng tạo mới hơn, lớn hơn. Đi đầu chúng ta cần cảnh giác ở đây là

phải bảo vệ chúng, tránh để chúng bị lợi dụng bởi những ý đồ nhất thời, xấu xa, đen tối, cảnh giác trước việc đánh giá hàm hồ, sai lầm về chúng, thậm chí cảnh giác đối với chính những khát vọng của nhà tư tưởng - chủ thể của những quan điểm, lí thuyết ấy.

DANH MỤC TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Dan Ariely, *Phi lí trí. Khám phá những động lực vô hình ẩn sau những quyết định của con người*, Nxb Lao động - Xã hội, Hà Nội, 2012.
2. Fedotov Arkady, “Tiến tới một lí luận thống nhất về sự phát triển của loài người hiện đại”, Tạp chí Thông tin KHXH, Hà Nội, 3/1997.
3. Bách khoa toàn thư mở Wikipedia (Tiếng Việt), *Friedrich Nietzsche*, trang “Friedrich Nietzsche” của Google.
4. Felicien Challaye, *Nietzsche - Cuộc đời và triết lí* (Dịch giả Mạnh Tường), Việt Nam thư quán, trang “Friedrich Nietzsche” của Google.
5. Phạm Văn Chung, “Đổi mới công tác nghiên cứu triết học dựa trên nhận thức mới về cấu trúc của tri thức triết học”, *Tạp chí Khoa học ĐHTH*, Hà Nội, 3/1993
6. Phạm Văn Chung, *Đạo đức và tri thức - Một vấn đề của đạo đức mới: Luận về thiện và ác*, Hội thảo Khoa học Đạo đức xã hội”, Khoa Triết học, Trường ĐHKH Xã hội và Nhân văn, Hà Nội, 2009.
7. Phạm Văn Chung, *Giáo trình Lịch sử triết học Mác: Sự hình thành và phát triển triết học Mác* (Giai đoạn C. Mác, Ph. Ăngghen và VI. Lênin), Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2012, 2014.
8. Phạm Văn Chung, *Tập bài giảng Đạo đức học*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2012.
9. Phạm Văn Chung, *Ngôn ngữ của Chúa*, Báo cáo tham gia Hội thảo

khoa học quốc tế về tôn giáo tháng 11-2016, ĐHKH Xã hội và Nhân văn Hà Nội.

10. Francis S. Collins, *Ngôn ngữ của Chúa*, Nxb Lao động, Hà Nội, 2009.
11. Gilles Deleuze, *Nietzsche và triết học*, Nguyễn Thị Từ dịch, Bùi Văn Nam Sơn hiệu đính, Nxb Tri thức, Hà Nội, 2010.
12. Nguyễn Thanh Giản, *Tổng quan: Triết lí của Nietzsche*, Diễn đàn (Forum): WWW lasan. Org/lasan - Vietnam / Kỉ yếu 02 - 03, trên trang “Friedrich Nietzsche” của Google.
13. Phạm Minh Hạc, *Giá trị học - Cơ sở lí luận góp phần đúc kết, xây dựng giá trị chung của người Việt Nam thời nay*, Nxb Dân trí, Hà Nội, 2012.
14. Đỗ Minh Hợp, “*Ph. Nítso - Người khuấy đảo triết học tây Âu nửa cuối thế kỉ XIX*“, Tạp chí Triết học số 2 (tháng 2 - 2005), Hà Nội.
15. Phạm Việt Hùng, *Gã điên của Nietzsche*, mục “Nietzsche là ai?” trên Google.
16. W.G.F. Hegel, *Khoa học logic*, Bùi Văn Nam Sơn dịch và chú giải, Nxb Tri thức, Hà Nội, 2008.
17. Immanuel. Kant, *Phê phán lí tính thuần túy*, Nxb Văn học, Hà Nội, 2004.
18. Immanuel Kant, *Phê phán lí tính thực hành*, Nxb Tri thức, Hà Nội, 2007.
19. Lasan, *Triết hiện sinh vô thân - Fridrich Nietzsche*, mục “Nietzsche là ai?” trên trang “Friedrich Nietzsche” của Google.
20. Võ Công Liêm, *Sự khác biệt giữa Kierkegaard và Nietzsche*, trên

trang “Friedrich Nietzsche” của Google.

21. Franconi Jullien, *Xác lập cơ sở cho đạo đức. Đối thoại của Mạnh Tử với một nhà triết học khai sáng* (Hoàng Ngọc Hiến dịch và giới thiệu), Nxb Đà Nẵng, 2000.
22. C. Mác, *Bản thảo kinh tế - triết học năm 1844*, C. Mác và Ph. Ăngghen toàn tập, tập 42, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2000.
23. C. Mác và Ph. Ăngghen, *Hệ tư tưởng Đức*, C. Mác và Ph. Ăngghen toàn tập, tập 3, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 1995.
24. J.K. Melvil, *Các con đường của triết học phương Tây hiện đại* (Biên dịch Đinh Ngọc Thạch, Phạm Đình Nghiệm), Nxb Giáo dục, Hà Nội, 1997.
25. Edgar Morin, *Nhập môn tư duy phức hợp*, Nxb Tri thức, Hà Nội, 2009.
26. Nxb Khoa học xã hội, *Triết học phương Tây hiện đại - Từ điển*, Viện Triết học dịch, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1996.
27. Diên Đăng Nhiên, *Phật học căn bản* (Độc hiểu “Tôn giáo trí tuệ tối thượng”), Chu Tước Nhi dịch, Đại đức Thích Minh Nghiệm hiệu đính, Nhà xuất bản Hồng Đức, Hà Nội, 2011.
28. Quán Như, *Nietzsche - Cái chết của Thượng đế và minh triết Phật giáo*, thuvienhoasen.org/... trên trang “Friedrich Nietzsche” của Google.
29. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác* (Nguyễn Tường Văn dịch từ Đức ngữ), Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 2008.
30. F. David Peat, *Từ xác định đến bất định* (Những câu chuyện về khoa học và tư tưởng của thế kỉ 20), Người dịch Phạm Việt Hưng,

Nxb Tri thức, Hà Nội, 2014.

31. GS.TS Huỳnh Ngọc Phiên (Chủ biên), *Steve Jobs - Sức mạnh của sự khác biệt* (The Power of Think Different), Nxb Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, 2015.
32. Karl Popper, *Sự nghèo nàn của thuyết sử luận*, Nxb Tri thức, Hà Nội, 2012.
33. Arthur Schopenhauer, *Siêu hình tình yêu, siêu hình sự chết*, Nhà xuất bản Văn học, Hà Nội, 2014.
34. Phươ Phạm Quang Thoại, *Triết hiện sinh vô thân Friedrich Nietzsche* trên trang “Friedrich Nietzsche” của Google.
35. Mel Thomson, *Triết học tôn giáo* (Sách tham khảo), TS. Đỗ Minh Hợp dịch, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2004.
36. Trái tim từ bi, *Cuộc đời và tư tưởng triết học của Friedrich Nietzsche*, trên trang “Friedrich Nietzsche” của Google.
37. M. Rôdentan và P. Iudin chủ biên, *Từ điển triết học*, Nxb Sự thật, Hà Nội/1976.
38. Dave Robinson và Oscar Zarate, *Nhập môn Kierkegaard*, Nxb Trẻ, Thành phố Hồ Chí Minh, 2006.
39. Michel Vadée, *Marx, nhà tư tưởng của những cái có thể* (tập I và n) Nxb Viện Thông tin Khoa học Xã hội, Việt Nam, Hà Nội, 1996.

CHÚ THÍCH

1. M. Rôdentan và P. Iudin chủ biên. *Từ điển triết học*, Nxb Sự thật Hà Nội, 1976, tr.612-613.↩
2. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Nxb Văn hoá - Thông tin, Hà Nội, 2008, tr.6-7.↩
3. Lev Tolstoi, “Tôn giáo là gì và bản chất của nó ở đâu?”, *Đường sống - Văn thư nghị luận chọn lọc*, Nxb Tri thức, Hà Nội, 2010, các trang 529-530 và 533.↩
4. Xem Bùi Văn Nam Sơn, “Gilles Deleuze và việc tiếp nhận Nietzsche ở Pháp”, *Nietzsche và triết học*, (Nguyễn Thị Từ Huy dịch, Bùi Văn Nam Sơn hiệu đính và giới thiệu), Nxb Tri thức, Hà Nội, 2010, tr.xxxviii.↩
5. *Friedrich Nietzsche*, Bách khoa toàn thư mở Wikipedia (Tiếng Việt) trên Google.↩
6. Felicien Challaye *Nietzsche - Cuộc đời và triết lí* (Dịch giả Mạnh Tường), Việt Nam thư quán (Google).↩
7. Phơ Phạm Quang Thoại, *Triết hiện sinh vô thân Friedrich Nietzsche (1884-1900)*, trang *F. Nietzsche* trên Google.↩
8. *Triết học phương Tây hiện đại - Từ điển*, Viện Triết học dịch, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1996, tr.372-377.↩
9. Gilles Deleuze, *Nietzsche và triết học*, Nguyễn Thị Từ Huy dịch,

- Bùi Văn Nam Sơn hiệu đính và giới thiệu, Nxb Tri thức Hà Nội 2010.↩
10. Bùi Văn Nam Sơn, “Gilles Deleuze và việc tiếp nhận Nietzsche ở Pháp”, *Nietzsche và triết học*, Nguyễn Thị Từ Huy dịch, Bùi Văn Nam Sơn hiệu đính, Nxb Tri thức Hà Nội, 2010, tr.ix - xxxix.↩
 11. Nguyễn Thanh Giản, *Tổng quan: Triết lí của Nietzsche*, Xem trang F. Nietzsche trên Google.↩
 12. Bùi Văn Nam Sơn, “Gilles Deleuze và việc tiếp nhận Nietzsche ở Pháp”, *Nietzsche và triết học*, Nguyễn Thị Từ Huy dịch, Bùi Văn Nam Sơn hiệu đính, Nxb Tri thức Hà Nội, 2010, tr.xxxviii - xxxix.↩
 13. Bùi Văn Nam Sơn, “Gilles Deleuze và việc tiếp nhận Nietzsche ở Pháp”, *Nietzsche và triết học*, Nguyễn Thị Từ Huy dịch, Bùi Văn Nam Sơn hiệu đính, Nxb Tri thức Hà Nội, 2010, tr.xxxii.↩
 14. Felicien Challaye, *Nietzsche - Cuộc đời và triết lí* (Dịch giả Mạnh Tường), Tài liệu đã dẫn.↩
 15. Xem Phạm Văn Chung, *Những đặc trưng cơ bản của tri thức và khái niệm tri thức*, Đề tài NCKH cấp ĐHQG Hà Nội, Mã số QX 09 (Đã nghiệm thu năm 2012).↩
 16. Xem Edgar Morin: *Phương pháp 3. Tri thức về tri thức. Nhân học về tri thức*, Nxb ĐHQG Hà Nội 2004, *Phương pháp 4. Tư tưởng*. Nxb Tri thức Hà Nội 2008, *Nhập môn tư duy phức hợp*, Chu Tiến Ánh, Chu Trung Can dịch, Nxb Tri thức Hà Nội, 2009.↩
 17. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, (Nguyễn Tường Văn dịch), Nxb Văn hóa Thông tin Hà Nội, 2008, các trang 15, 88, 121, 182-183, 266.↩

18. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.14, 42-43, 56-58. ↩
19. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.95. ↩
20. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.54. ↩
21. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.179. ↩
22. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.198. ↩
23. Friedrich Nietzsche, *Sên kia thiện ác*, Sđđ, tr.304-305. ↩
24. Hầu như các đoạn về tiêu sử, cuộc đời và sự nghiệp của F Nietzsche ở đây được dẫn ra từ các tài liệu chính là *Friedrich Nietzsche* trên “Bách khoa toàn thư mở Wikipedia - tiếng Việt”, *Nietzsche - Cuộc đời và triết lí* của Felicien Challaye do Mạnh Tường dịch (Theo “Ngu ồn: Huytran, Vnthuquan - Thư viện Online, được bạn Ct Ly đưa lên ngày 5 tháng 2 năm 2007), *Cuộc đời và tư tưởng triết học của Friedrich Nietzsche*, Câu lạc bộ Trái tim từ bi trên trang *Nietzsche* của Google. ↩
25. Xem Kit R. Christensen, Bemidji State University, *Philosophy and Choice*: “Theo nghĩa thông thường hơn hoặc với tư cách môn học (với nghĩa) hàn lâm, *triết học là sự truy tìm có tính hệ thống, phản tỉnh, phê phán và chủ yếu bằng lí tính (để nắm lấy) cái căn bản và đưa đến niềm tin rằng con người đã ý thức được về chiều cạnh (phương diện) nào đó của đời sống*” (“Philosophy in this more formal sense or as an academic discipline, can be defined as *the systematic, reflective, critical, primarily reason-bound inquiry into the basic assumptions and guiding beliefs that people use to make sense of any dimension of their lives*”). Copyright 1999 by Mayfield Publishing Company. ↩
26. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.95. ↩

27. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.195-198.↩
28. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr. 13 -14.↩
29. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr. 264-265.↩
30. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr. 14.↩
31. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.158.↩
32. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.180-181.↩
33. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.179-180.↩
34. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.70.↩
35. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.70-71.↩
36. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.180.↩
37. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr. 181-182.↩
38. Friedrich Nietzsche, *Sên kia thiện ác*, Sđđ, tr.182-183.↩
39. Friedrich Nietzsche, *Sên kia thiện ác*, Sđđ, tr.179.↩
40. Friedrich Nietzsche, *Sên kia thiện ác*, Sđđ, tr.179.↩
41. Friedrich Nietzsche, *Sên kia thiện ác*, Sđđ, tr.185.↩
42. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.184-185.↩
43. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.15.↩
44. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.11-12.↩
45. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.48-49.↩
46. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.12.↩
47. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.45-46.↩

48. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.47.↩
49. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, các trang 109, 115,121.↩
50. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, các trang 161-162,162-164.↩
51. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.62.↩
52. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.12.↩
53. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.12-13.↩
54. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.21-22.↩
55. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.27.↩
56. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.16.↩
57. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.16.↩
58. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.14.↩
59. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.58.↩
60. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.15.↩
61. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.36.↩
62. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.25-26.↩
63. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.36.↩
64. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.36-37.↩
65. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.37.↩
66. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.37-38..↩
67. Karl Friedrich Hieronymus Munchhausen (1720-1797) - Một Bá

tước người Đức. Ông có thời gian phục vụ trong quân đội Nga. Khi giải ngũ trở về nhà, ông thuật lại những câu chuyện phiêu lưu cường điệu khó tin của mình như cưỡi đạn đại bác, lên mặt trăng... - *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.38. ↩

68. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.38-39. ↩
69. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.40. ↩
70. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.40-41. ↩
71. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.70-71. ↩
72. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.42. ↩
73. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.42-43. ↩
74. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.44-45. ↩
75. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.8-9. ↩
76. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.9. ↩
77. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.8-9. ↩
78. Trong một số tài liệu khác về F. Nietzsche người ta thường dịch, hiểu là “ý chí quyền lực”, còn trong tác phẩm *Bên kia thiện ác* đang được xem xét ở đây, người dịch viết và hiểu là “ý chí khát vọng quyền lực”. Tôi tôn trọng ý kiến người dịch sách này - TG. ↩
79. Theo A. Schopenhauer, “ý chí là gốc của sự vật, không những tự do mà còn vạn năng”; “ý chí biết được mình muốn gì và cái mình muốn là gì” và “ý chí uyên nguyên tự nó không đa nguyên, không nguyên nhân, không duyên cớ, không mục đích, không nhận thức”... (Xem Arthur Schopenhauer *Siêu hình tình yêu và siêu hình sự chết*, Nxb Văn học Hà Nội, 2014, tr.7-11). ↩

80. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.28.↩
81. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.130.↩
82. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.64.↩
83. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.33-35.↩
84. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.14.↩
85. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.58.↩
86. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.62.↩
87. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.122.↩
88. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.34-35.↩
89. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.35-36.↩
90. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.36.↩
91. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.39.↩
92. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.208-209.↩
93. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.147.↩
94. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.259-260.↩
95. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.271-272.↩
96. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.76.↩
97. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.286.↩
98. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.264-265.↩
99. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.288.↩
100. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.185.↩

101. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.278-279. ↩
102. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.95. ↩
103. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.277. ↩
104. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.211. ↩
105. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.184-185. ↩
106. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.267. ↩
107. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.213-215. ↩
108. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.260. ↩
109. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.147-149. ↩
110. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.154. ↩
111. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.154, 156. ↩
112. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.270-271. ↩
113. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.230. ↩
114. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, các trang 158,182. ↩
115. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.292-293. ↩
116. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.155. ↩
117. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.152. ↩
118. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.256. ↩
119. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.257. ↩
120. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.14. ↩
121. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.70. ↩

122. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.70-71. ↩
123. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.156-157. ↩
124. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr. 181-182. ↩
125. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.182-183. ↩
126. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.180-181. ↩
127. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.21. ↩
128. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.28. ↩
129. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.62-64. ↩
130. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.202. ↩
131. *Triết học phương Tây hiện đại. Từ điển*, Viện Triết học dịch, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1996, tr.535-539. ↩
132. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.262-263. ↩
133. *Triết học phương Tây hiện đại. Từ điển*, Viện triết học dịch, Sđđ, tr.372. ↩
134. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.42-43. ↩
135. Xem I. Kant, *Phê phán lí tính thuần túy*, Nxb Văn học, Hà Nội, 2004. ↩
136. Xem Phạm Văn Chung, *Thực chất cái “siêu việt” của lí tính trong nhận thức luận của I. Kant và tư tưởng của ông về một nền triết học khoa học*, Kỷ yếu Hội thảo Khoa học Quốc tế về Triết học cổ điển Đức: Những vấn đề nhận thức luận và đạo đức học. Nxb CTQG, Hà Nội, 2006. ↩
137. Xem G.W.F. Hegel, *Bách khoa toàn thư các khoa học triết học 1*.

- Khoa học logic*, Bùi Văn Nam Sơn dịch và chú giải. Nxb Tri thức, Hà Nội, 2008 và G.W.F. Hegel, *Hiện tượng học tinh thần*, Bùi Văn Nam Sơn dịch và chú giải. Nxb Văn học, Hà Nội, 2006. ↩
138. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.15. ↩
139. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.13-14. ↩
140. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.42. ↩
141. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.65-66. ↩
142. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.54-55. ↩
143. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr. 181. ↩
144. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.67-68. ↩
145. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.101-127. ↩
146. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.119. ↩
147. Xem Phạm Văn Chung, *Ngôn ngữ của Chúa*, Báo cáo tham gia Hội thảo khoa học quốc tế về tôn giáo, tháng 11-2016, Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn Hà Nội. ↩
148. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.38. ↩
149. Xem Phạm Văn Chung, *Triết học Mác về lịch sử*, Nxb CTQG, Hà Nội, 2006 và 2007. ↩
150. Lưu ý, liên quan đến nội dung này chúng ta chưa thể nói đến sự tồn tại của những xã hội *như thế* trong phạm vi toàn thế giới và ngay cả trong phạm vi khu vực hoặc châu lục, nói chung ở *những phạm vi này* chúng mới chỉ có, chỉ là những tiền đề, khả năng, hay xu hướng nhất định. ↩
151. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.262-263. ↩

152. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.263. ↩
153. Xem Phạm Văn Chung, *Học thuyết Mác về hình thái xã hội và lý luận về con đường phát triển xã hội chủ nghĩa ở Việt Nam*, Nxb CTQG, Hà Nội, 2006. ↩
154. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.155, 156. ↩
155. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.264. ↩
156. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.147-149. ↩
157. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.259. ↩
158. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.263. ↩
159. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.261. ↩
160. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.261. ↩
161. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.263. ↩
162. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.264. ↩
163. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.78. [Lưu ý: Tiếp đoạn này, F. Nietzsche có sự giải thích về chữ “đau khổ”, theo ông “lòng hoài nghi đối với khổ đau, mà thực chất chỉ là biểu hiện của thái độ luân lý quý tộc, góp phần không nhỏ trong sự khởi phát của cuộc nổi dậy vĩ đại cuối cùng của nô lệ được mở đầu bằng cuộc Cách mạng Pháp”]. ↩
164. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.149. ↩
165. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.152. ↩
166. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.151. ↩
167. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.87-88. ↩

168. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.88.↩
169. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.88, 94.↩
170. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.150.↩
171. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.267-268.↩
172. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.123.↩
173. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.56-58.↩
174. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.192.↩
175. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.268.↩
176. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.193.↩
177. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.16.↩
178. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.17-18.↩
179. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.42, 44-45.↩
180. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.60, 63.↩
181. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.59.↩
182. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr. 153-154.↩
183. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr. 154-155.↩
184. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.270-271.↩
185. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.136-137.↩
186. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.138.↩
187. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.138.↩
188. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.138-139↩

189. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.198. ↩
190. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.44-45. ↩
191. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.202-203. ↩
192. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.128-129. ↩
193. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.129-130. ↩
194. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.202-203. ↩
195. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.200-201. ↩
196. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.186-187. ↩
197. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.201-202. ↩
198. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.264-265. ↩
199. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.266. ↩
200. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.198-199. ↩
201. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.199. ↩
202. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.199-200. ↩
203. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.288. ↩
204. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.188. ↩
205. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.154. ↩
206. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.58. ↩
207. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.87-88. ↩
208. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.93-94. ↩
209. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.85. ↩

210. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.100. ↩
211. Xem Quán Như, *Nietzsche - Cái chết của Thượng đế và minh triết Phật giáo*, trên trang F. Nietzsche của Google. ↩
212. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.70-71. ↩
213. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.181-182 và 256. ↩
214. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.152. ↩
215. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.156-157. ↩
216. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.70. ↩
217. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.54. ↩
218. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.46. ↩
219. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.69. ↩
220. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.74. ↩
221. Điên Đãng Nhiên, *Phật học căn bản*, Chu Tước Nhi dịch, Đại đức Thích Minh Nghiêm hiệu đính, Nxb Hồng Đức, Hà Nội, 2011, tr.66. ↩
222. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.13-14. ↩
223. C. Mác, *Bài xã luận viết cho báo "Kolnische Zeitung" số 179*, C. Mác và Ph. Ăngghen toàn tập, tập 1, Nxb Chính trị Quốc gia - Sự thật, Hà Nội, 1995, tr.157. ↩
224. C. Mác, *Bản thảo kinh tế - triết học năm 1844*, C. Mác và Ph. Ăngghen toàn tập, tập 42, Nxb CTQG - ST Hà Nội 2000, tr.179. ↩
225. C. Mác, *Hệ tư tưởng Đức*, C. Mác và Ph. Ăngghen toàn tập, tập 3 Nxb CTQG Hà Nội 1995, tr.28-29. ↩
226. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđđ, tr.254. ↩

227. Friedrich Nietzsche, *Bên kia thiện ác*, Sđd, tr.168-169.↩
228. Xem Phạm Văn Chung, *Ngôn ngữ của Chúa*, Báo cáo tham gia Hội thảo khoa học quốc tế về tôn giáo tháng 11-2016, Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Hà Nội.↩
229. Theo A.G. Xpikin, *Triết học xã hội*, Nxb Tuyên huấn Hà Nội 1989, tr.10-11.↩