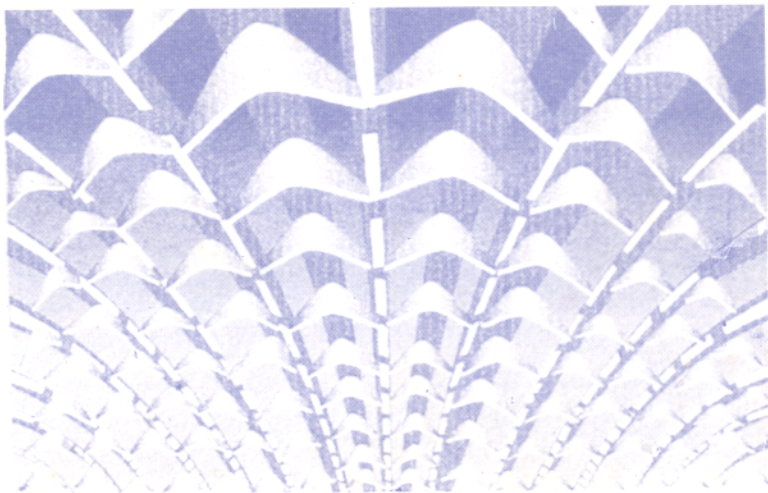


Que sais-je? Tôi biết gì?

BỘ SÁCH GIỚI THIỆU NHỮNG KIẾN THỨC THỜI ĐẠI

ALAIN LAURENT

LỊCH SỬ
CÁ NHÂN LUẬN



NHÀ XUẤT BẢN THẾ GIỚI



QUE SAIS-JE? TÔI BIẾT GÌ? QUE SAIS-JE? TÔI BIẾT GÌ?
BỘ SÁCH GIỚI THIỆU NHỮNG KIẾN THỨC THỜI ĐẠI

ALAIN LAURENT

Giáo sư triết học phụ trách giảng dạy
Trường Cao học Chính trị và Xã hội

LỊCH SỬ CÁ NHÂN LUẬN
(Histoire de l'individualisme)

Người dịch: Phan Ngọc

NHÀ XUẤT BẢN THẾ GIỚI
Hà Nội 1999

Cuốn sách này, xuất bản trong khuôn khổ của chương trình hợp tác xuất bản, được sự giúp đỡ của Trung tâm Văn hóa và Hợp tác của Đại sứ quán Pháp tại nước Cộng hòa xã hội chủ nghĩa Việt Nam.

Cet ouvrage, publié dans le cadre du programme de participation à la publication, bénéficie du soutien du Centre Culturel et de Coopération de l'Ambassade de France en République Socialiste du Vietnam.

- © Presses Universitaires de France, 1993 – pour le texte français.
1^{re} édition, 1993, janvier.
- © Nhà Xuất bản Thế Giới, 1999 - Bản tiếng Việt.
Dịch theo nguyên bản tiếng Pháp *Histoire de l'individualisme*,
in lần thứ 1, 1/1993
VN-TG-252-0

LỜI GIỚI THIỆU

HỆ CHUYỂN ĐỔI CỦA NỀN VĂN MINH PHƯƠNG TÂY

Vào cuối thế kỷ XX này, việc khẳng định rằng cá nhân luận (*individualisme*) vừa biểu hiện riêng của nền văn minh phương Tây vừa là then chốt (*épícentre*) của tính hiện đại đã là chuyện thông thường. Chẳng hạn, khi Louis Dumont "tự cho mình có quyền dùng từ cá nhân luận để chỉ diện mạo hệ tư tưởng hiện đại" hay Henri Mendras là người cho rằng "cá nhân luận đã thực hiện được những tiến bộ đến mức nó không còn là một hệ tư tưởng mà là một cách tồn tại chung cho mọi người", đều đã làm như thế. Nhưng không chắc mọi người đều hình dung chữ này như nhau, bởi vì chữ này mang tính đa nghĩa và đôi khi mất giá trị như điều Max Weber đã nêu lên ("Từ "cá nhân luận" bao hàm những khái niệm không đồng nhất mà người ta có thể hình dung được... Một sự phân

tích triệt để các khái niệm này về quan điểm lịch sử từ nay một lần nữa sẽ là hết sức quý báu cho khoa học", ông viết như vậy trong "Đạo đức Tin lành và tinh thần chủ nghĩa tư bản" – *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*). Và Friedrich Hayek nhận xét ở đầu quyển "Cá nhân luận và trật tự kinh tế" – *Individualism and economic order*: "Không một thuật ngữ chính trị nào đã phải chịu thiệt thòi hơn từ "cá nhân luận". Không những nó đã bị các đối thủ xuyên tạc nhằm biến nó thành một sự biếm họa không thể nhận ra được nữa... mà nó còn đã được dùng để miêu tả nhiều thái độ đối với xã hội có rất ít những điểm chung với nhau cũng như với các thái độ mà nói chung người ta cho là đối lập với chúng".

Trình bày những chặng đường lớn của lịch sử trí tuệ của cá nhân luận này và nhận diện được các nhân tố của quá trình cá nhân hóa (*individualisation*) đời sống xã hội mà nó bao trùm, do đó đòi hỏi trước đó phải xoá tan những hiểu lầm gây nên bởi những cách dùng đã trở thành nhàm chán, ký sinh và mất giá trị.

I. — Biết rằng nói đến cá nhân luận nghĩa là gì

1. **Bản tính con người là cá nhân.** Trước hết, cá nhân luận dựa trên niềm tin tưởng rằng nhân

loại là gồm không phải trước hết những tập hợp xã hội (dân tộc, giai cấp...) mà những cá nhân: những người sống không thể phân chia được cũng không thể quy người này về người kia mà là những người duy nhất cảm giác, hành động và suy nghĩ thực sự. Hình tượng này về cá nhân qui về một trạng thái chia tách nguyên thủy, cái này trong khi làm cho mỗi con người là khác nhau và đơn nhất, đồng thời còn làm cho mỗi người như vậy thành một đơn vị đặc thù (*ipséité* "tính bản nhiên") tương đối tự túc. Như vậy, con người không phải là một tế bào đơn thuần của một cơ thể xã hội, và cái cơ thể xã hội sẽ là cứu cánh và qui định trước tế bào, hay con người là bộ phận của một tổng thể có trước anh ta và vượt lên trên anh ta – như cách nhìn đối lập của chủ toàn luận (*holisme* là do từ Hy Lạp *holos* "một tổng thể") muốn nêu lên. Bởi vì đối với chủ toàn luận thì các thực thể tổng thể siêu cá nhân (*supra-individuelle*) (nhóm, xã hội...) là có trước, chúng tác động như những siêu cá nhân (*superindividus*). Còn theo quan điểm cá nhân luận thì các "tồn tại xã hội" kia đều là những hư tưởng thuần túy (*pures fictions*).

Nhưng cái cá nhân của cá nhân luận lại lấy phần chủ yếu của định nghĩa của mình ở những chỗ khác: ở các đặc tính nội tại của y khiến cho y trở thành một tồn tại tự chủ có sở nguyên là tính độc lập. Tính tự chủ này là nảy sinh từ khả năng

mà lý trí cấp cho anh ta để có thể sống và tự mình hành động. Đặc điểm của cá nhân con người thực vậy là ở chỗ anh ta tự mình quyết định xuất phát từ những biểu tượng và những tiêu chuẩn nảy sinh từ sự suy nghĩ phê phán của mình, rồi anh ta có thể thể hiện chúng thành những chiến lược và những hành vi (quyền lực đối với chính mình). Mặt khác, trong chừng mực nhân cách sâu xa của anh ta biểu lộ bằng những ham muốn và những dục vọng riêng biệt, thì anh ta bị thúc đẩy bởi những lợi ích riêng khiến cho anh ta muốn sống theo các lợi ích này, do yêu cầu của chính mình, vì mình, ít lệ thuộc nhất vào những ý muốn bên ngoài có xu hướng làm anh ta khác đi. Vì không thể tất yếu trở thành một thực thể hay thậm chí được mọi cá nhân tìm kiếm với sức mạnh và cấp độ như vậy, cho nên khát vọng độc lập này vẫn được cá nhân luận xem như là biểu hiện hoàn mỹ nhất của bản chất con người.

2. Sự khẳng định tự do cá nhân là điều có thể thực hiện được và hợp pháp. Sự thừa nhận khả năng tự quyết định kết hợp với sở nguyện về tính độc lập xem như những đặc tính tiềm tàng của con người riêng biệt dẫn cá nhân luận một cách hợp lý tới việc nêu quyền tự do cá nhân thành giá trị tối cao. Cá nhân chủ yếu đóng vai người sở hữu duy nhất về chính mình và tối cao: về bản chất, y không thuộc vào bất kỳ ai và bất kỳ cái gì (những cá nhân, những thực thể xã hội hay tự nhiên khác),

theo nghĩa sự lệ thuộc này sẽ chứa đựng cái nghĩa là y bị chiếm hữu và bị lệ thuộc mà không có sự đồng ý của mình.

Như vậy, quyền tự do cá nhân bắt rễ trước tiên ở cái tiềm năng sơ thủy bên trong cho rằng mỗi người đều có thể thể hiện tiềm năng này bằng cách biểu hiện mình trong việc thực hiện những cứu cánh riêng của mình. Tính chính đáng hiển nhiên này xác định cái quyền tự nhiên của cá nhân là kẻ sáng tạo ra chính cuộc sống của mình mà không bị ép buộc – và là kẻ sáng tạo ra chính bản sắc mình mà không thấy nó bị áp đặt bởi những sở thuộc không do mình chọn. Cá nhân luận do đó, giả định một ý chí liên tục thoát ra khỏi những trói buộc bên ngoài đối lập lại sự hưởng thụ quyền tối cao của mình. Do đó, vấn đề ám ảnh y thường xuyên là xem thử cái quyền tự do này có bị thu hẹp đến đâu vào quyền tự do của một cá nhân duy nhất hay chỉ thuộc một cá nhân mà thôi và cách làm thế nào để cho vô số các quyền tự do cá nhân có thể hài hòa với nhau, các quyền ấy có thể chấp nhận một sự hạn chế thực hiện trên những cơ sở nào đồng thời chúng vẫn không tất yếu vi phạm những tiêu chuẩn của việc sử dụng nó đúng đắn?

3. Cá nhân không loại trừ nhân cách, nhưng cá nhân luận lại đối lập lại nhân cách luận. Sở dĩ cá nhân con người có thể là tự chủ như vậy thì đó là vì y sống một cuộc sống thứ hai có tính chất trí tuệ ở trong nội tâm mình. Y có

một ý thức về chính mình: trong nội tâm thâm trầm của mình y thuộc về chính mình, y quay trở lại chính mình. Chính khả năng tự nhận thức mình này cho phép y vượt lên khỏi mình và có được một quyền lực của mình về chính mình. Cá nhân luận cũng bắt rễ trong tính đơn nhất này của một liên hệ với bản thân là cái khiến cho cá nhân thành một chủ thể ở hai mặt: y vừa là một tồn tại ở bên trong bản thân mình, trong một tính chủ thể khiến cho y khác hẳn mọi người khác vừa là chỗ dựa, chính là kẻ hành động có ý thức về các sự lựa chọn và các hành vi của mình. Do đó, y có trách nhiệm. Cá nhân con người do đó giả thiết trước đó phải có sự tồn tại của nhân cách (*personne*) (bởi vì đây chính là định nghĩa của cá nhân) được anh ta che chở và biểu lộ bằng cách đóng vai một giới hạn (*interface*) giữa nhân cách với môi trường xã hội.

Tuy nhiên, cá nhân luận không phải vì thế mà lẫn lộn với nhân cách luận (*personnalisme*) nếu như chúng ta chú ý tới cái nội hàm về hệ tư tưởng trong lịch sử gần đây của các ý kiến do trào lưu được gọi như vậy (nhân cách luận, P.N.), nhằm gạt bỏ khái niệm cá nhân căn cứ vào mối liên hệ lịch sử của cá nhân với một ý muốn độc lập phối hợp với thái độ khép kín ích kỷ đối với những người khác và đối với mặt xã hội. Trong khi nhân cách luận chỉ hình dung

nhân cách trong sự nhập thân và lệ thuộc vào cộng đồng, thì cá nhân luận lại nhìn thấy ở đây những sự vi phạm tới lòng tự ái và tự do sử dụng chính mình. Chính bí ẩn và "sự sống" của một nhân cách đòi hỏi cá nhân phải như vậy, trong đó sự độc lập cá nhân là điều bổ sung cốt tử và mặt xã hội cần thiết.

4. Cá nhân luận không đối lập lại xã hội mà đối lập lại cộng đồng luận (*communautarisme*). Không kể trong một vài cách trình bày cực đoan nhất về cá nhân luận (tập trung vào ảo tưởng về tính tự túc duy ngã luận hay cô lập luận), cá nhân luận không phủ nhận cái thực tại đầu tiên của "mặt xã hội" (*sociétal*) cũng như sự cần thiết phải tổ chức xã hội. Dù cho nó biểu lộ ở cấp độ các cá nhân phổ quát, một cá nhân đặc thù hay của tình trạng có nhiều cá nhân cụ thể, nó vẫn sáp nhập các biểu hiện về mặt kinh nghiệm của chúng vào một diện mạo (*habitus*) văn hóa có trước các cá nhân và làm cho các cá nhân thấm nhuần từ sơ thủy – cũng như trong các lệ thuộc qua lại của các cá nhân sau này ở trong lòng cái lưới các liên hệ bắt buộc và mong muốn với những người khác. Nhưng cá nhân luận không chịu rút gọn cá nhân về trạng thái đơn thuần là "sản phẩm" (bị động) của những đặc trưng này để chỉ thấy cá nhân là một "động vật xã hội" mà thôi. Không những các dẫn liệu thực tế này không kéo theo một sự bất

buộc nào về quyền lợi, mà đối với cá nhân luận thì cá nhân có thể và cần phải vượt lên khỏi chúng bằng cách lấy chúng để nuôi dưỡng mình nhằm hợp tác tự do với các đồng loại và nhất là với những người mà cá nhân lựa chọn. Tính hợp đồng và cái ló-gích của những tác động qua lại này (giữa cá nhân với cá nhân) làm xuất hiện những hình thức của cái xã hội mang tính hợp đồng và một trật tự xã hội tự phát trong khuôn khổ các nguyên lý tổ chức pháp luật-chính trị lo bảo vệ quyền tự do cá nhân và tạo nên một xã hội để ngỏ làm nền tảng cho cá nhân.

Chính nhân danh lý tưởng này mà cá nhân luận không chấp nhận, không phải cái xã hội ở bản thân nó mà chính là cái xã hội khép kín – kiểu xã hội phổ biến nhất trên thế giới và vào lúc sơ thủy đầu đầu cùng thống trị. Được tổ chức theo cái sơ đồ "chủ toàn", thực vậy, xã hội bắt cá nhân phải lệ thuộc theo tôn ti, vào cái "tổng thể" hữu cơ của cộng đồng. Bị gắn chặt vào những người khác mặc dầu không muốn, phải phục tùng những khuôn mẫu và những giá trị mà y chẳng hề làm ra và khiến cho y trở thành phương tiện của những mục đích xã hội vượt lên khỏi y, cá nhân ở đây ít nhiều mất tự do. Như vậy, cá nhân luận đối lập tuyệt đối với cái phương thức tổ chức tập thể theo cộng đồng luận. Phương Tây ít nhất đã dần dần vứt bỏ hình thức truyền thống của bộ lạc luận

(tribalisme) để mang hình thức tập thể luận (collectivism) thích hợp với các chế độ cực quyền, và trong một mức độ nào đó, với cả các xã hội hiện đại siêu nhà nước hóa.

5. Những điều ngược đời và tính phức tạp của "diện mạo" cá nhân luận. Dưới cái vẻ tương đối đơn giản của hệ chuyển đổi "ma trận" của mình, hiện thực lịch sử mà cá nhân luận thể nghiệm lại tỏ ra rất phức tạp. Điều này là do tình trạng vô cùng đa dạng của các cấp độ biểu hiện, của vô số mặt hoạt động con người trong đó cá nhân luận can thiệp và những diện mạo rất tương phản nhau mà nó có thể khoắc. Thực vậy, cá nhân luận vừa là một lối sống thông thường, hoàn toàn không phải là của cái thế giới theo lý thuyết, được thực hiện một cách ngoài lề hoặc bởi toàn thể một xã hội, hơn là một học thuyết trí tuệ rất tinh vi nhằm quy định các nguyên lý tổ chức tổng thể của xã hội hay chỉ có giá trị đạo đức riêng của từng người. Do đó, có tình trạng ngược đời ngộ nghĩnh: một người có thể công khai tuyên bố mình theo một hệ tư tưởng chống cá nhân luận dữ dội... trong khi vẫn sống cuộc sống hết sức cá nhân luận (không phải theo khuôn sáo); hay quyết định một cách cá nhân sống một cách cộng đồng luận; hay thấy mình bắt buộc phải sống một cuộc sống kiểu cá nhân luận vì bị bắt buộc và không muốn thế; hay cuối cùng biểu lộ những

kiểu sống theo khuôn sáo nhất trong một cuộc sống (riêng tư) rất cá nhân.

Bản thân các lĩnh vực có thể tiếp nhận một thuyết minh hay một thực tiễn cá nhân luận là hết sức đa dạng : như vậy có một cá nhân luận xã hội học, chính trị, kinh tế và cả tôn giáo, đạo đức, thậm chí về phương pháp luận và triết học nữa vì những khía cạnh này của cá nhân luận không phải tất yếu bổ sung cho nhau. Dĩ nhiên, cái "diện mạo" cá nhân luận tìm được cách nhập thân vào mọi lĩnh vực có thể hình dung được của hoạt động con người.

Tính phong phú nhiều mặt này diễn ra thành những biểu hiện phong phú rộng lớn trong lòng mỗi môi trường được xét đến: trong cái phạm trù quá chung chung của cá nhân luận, đó là những hình thức cá nhân luận cùng tồn tại và đôi khi cạnh tranh nhau. Những đặc trưng dân tộc khiến người ta phân biệt những hình thức Đức (cái *Bildung* hay giáo dục bên trong chính mình), Anh (cái *privacy*, cái *self-ownership*) và Pháp (tính phổ quát trong bình đẳng) của sự khẳng định tính cá nhân. Trên bình diện hệ tư tưởng-chính trị các cách biểu hiện vô chính phủ (Stirner), dân chủ (Durkheim), tự do (Locke), quý tộc (Nietzsche) và bảo thủ (Hayek) cạnh tranh nhau về tính ưu tiên của quyền tự do cá nhân. Và người ta không thể

đồng nhất hóa tự mê luận (*narcicisme*) mang tính quần chúng mà Tocqueville rồi Lipovetsky đã phát hiện với ưu tú luận (*élitisme*) của người kinh doanh tự do được Ayn Rand ca ngợi hay sở thích hung bạo về sự cô độc mà một Sade hay một Kierkegaard trau dồi.

Tình trạng vô cùng phân tán như vậy của các quan niệm về cá nhân luận là cội nguồn của những lẫn lộn, đôi khi cố tình và có ác ý nhằm quy nó về một quan niệm duy nhất (thường mất giá trị) để làm mất phẩm giá của nó với tư cách diện mạo chung. Điều này đặc biệt xảy ra khi người ta sáp nhập nó vào tính ích kỷ (*chỉ sống cho mình mà thôi*) trong khi nó là thành tố của một đạo đức phổ quát các quyền của con người và nó chiến đấu chống những hệ tư tưởng đòi hy sinh người khác và ngăn cấm chuyện sống cho mình. Hay khi người ta chỉ thấy ở đây sự sùng bái hoạn lạc chỉ bó hẹp vào mình, trong lúc đó thì nó còn yêu cầu trách nhiệm của cá nhân và của công dân. Vừa là duy nhất vừa là đa dạng, cá nhân luận vẫn có thể làm nảy sinh một thực tiễn tập trung đơn thuần vào một "cái tôi" (*ego*) đặc thù cũng như sự thừa nhận có tính nhân văn về giá trị tuyệt đối của mỗi cá nhân.

6. Các cấp độ tham dự vào hệ chuyển đổi cá nhân luận. Sở dĩ cá nhân luận được định nghĩa

bởi cả một loạt những nét đặc thù (mà toàn bộ nhất trí làm thành "hệ chuyển đổi của nó"), thì từng nét này có thể biểu hiện ít nhiều có mặt tùy theo thời đại hay cái xã hội được xét đến. Một thời đại hay một xã hội như vậy sẽ càng cá nhân luận khi một số to lớn hơn những nét này có mặt ở đây và từng nét một được biểu hiện rõ ràng trong văn hóa và trong cách tổ chức xã hội tương ứng. Nghĩa là phải xét cụ thể bằng cách dựa vào mối liên hệ giữa cá nhân luận và tính ưu tiên của cách tự do lựa chọn cá nhân sẽ phát triển ở đây về quyền tự do có tài sản (quyền sở hữu), giao kèo, trao đổi, kinh doanh và cạnh tranh (kinh tế thị trường); quyền tự do tín ngưỡng, tự do hội họp và phê phán; quyền tự do về phong tục (chọn người bạn đời và hình thức sống chung; khả năng sống độc thân và những phong cách sống tập trung vào mình, quyền bình đẳng nam nữ, sự khoan dung về tính đa dạng của các sở thích giới tính, sự thoát ly khỏi bảo trợ của gia đình...). Nhưng cũng như tình trạng thuộc vào nhiều hay không thuộc vào tổ chức nào hết còn hơn là phải thuộc suốt đời vào một nhóm duy nhất sẽ chiếm ưu thế ở đây; tình trạng hay thay đổi về địa lý, nghề nghiệp và xã hội; và cuối cùng sự che chở của pháp luật đối với các quyền sở hữu cá nhân bởi Nhà nước hay đối diện với Nhà nước cũng như các cá nhân-công dân có thể kiểm soát Nhà

nước và tích cực tham dự vào việc thi hành quyền chính trị.

Cách kiểm kê cái thang âm những "khả năng" này cho phép ta tránh được tình trạng lưỡng luận (*manichéisme*) gây nên bởi sự đối lập của hai hệ chuyển đổi cá nhân luận/chủ toàn luận (một xã hội hoàn toàn cá nhân luận hay hoàn toàn không phải cá nhân luận) và tìm thấy bằng kinh nghiệm các chặng đường kế tiếp nhau của sự cá nhân hóa các hành vi và tổ chức xã hội. Trong việc này sẽ dành ưu tiên cho điều đối lập hữu ích với khía cạnh trí tuệ của lịch sử cá nhân luận.

II. — Các chặng đường của quá trình cá nhân hóa

Cá nhân luận không làm thành một dẫn liệu nguyên sơ của Nhân loại. Thực vậy, nó diễn ra dần dần (và ngày càng nhanh hơn) và có xung đột xuất phát từ một trình độ gần như là số không của tự do cá nhân trong các thể cộng đồng bộ lạc cổ đại theo kiểu chủ toàn luận và hữu cơ, theo một sự kết tiếp nhau của những "thời khắc" tách biệt nhau của sự giải phóng và những sự xuất hiện loại biệt nhằm nuôi dưỡng và đánh nhịp cho lịch sử của nó. Một khi ta đã được xác định được ở nơi nào đó, lúc nào đó nó xuất hiện và tại sao lại xuất hiện, thì vấn đề là nhận diện những nhân tố nào

đã khuyến khích tính năng động của quá trình cá nhân hóa thế giới phương Tây, một quá trình chưa bao giờ biết đến việc bước lùi, mà lúc tệ nhất chỉ gặp phải những giai đoạn tương đối ngưng trệ và bị tranh cãi kịch liệt.

1. Cá nhân luận được thể nghiệm đã ra đời từ lâu trước khi được đặt tên và thậm chí được nghĩ đến. – Danh từ "cá nhân luận" thực vậy chỉ ra đời rất muộn (vào đầu thế kỷ XIX) để nói lên, kể ra với nghĩa xấu, một lối sống và tư duy đã có từ trước. Cái này không nảy sinh do việc áp dụng một học thuyết đã được xây dựng từ trước theo lẽ phải, mà ra đời và phát triển tự phát nhờ tác động qua lại của những mô hình văn hóa gắn liền với đạo Thiên chúa và những nơi bị đột phá trong tổ chức kinh tế, xã hội và pháp luật của đời sống hàng ngày. Chẳng hạn, một cách nào đó và trái ngược với chủ nghĩa xã hội, cá nhân luận đã bắt đầu tồn tại trước khi người ta nghĩ đến hay muốn, và mãi sau đó mới trở thành lý thuyết rồi được xem là hợp pháp và được khái niệm hóa thành một hệ chuyển đổi nhất quán.

Một hậu quả đáng chú ý: cá nhân luận có hai "cuộc sống" hay lịch sử, về mặt xã hội học và hệ tư tưởng và người ta không nên tách hai mặt này ra, cũng không nên lẫn lộn hay nối liền chúng lại. Quá trình giải phóng cá nhân và quá trình kéo theo nhằm sáng tạo những lối sống mới được

cá nhân hóa là có tính năng động riêng mà lịch sử cá nhân luận phải tính đến để "làm cơ sở" cho sự suy nghĩ triết học lo tìm những nền tảng của nó và ngược lại, sau đó, làm cho tiến trình của nó nhanh chóng hơn. Kể ra, trong lịch sử các tư tưởng không nên nói đến vị "tiền tri" thực sự hay nhà tư tưởng lớn được công nhận của cá nhân luận, mà chỉ có những nhà triết học có một mặt ít nhiều quan trọng của tư tưởng lo xây dựng tính tự chủ và độc lập cá nhân một cách trí tuệ. Tác phẩm viết của họ theo nghĩa này làm thành những chỉ báo quý báu nhất nhằm khẳng định ngày càng tăng diện mạo cá nhân luận trong các tâm thức và các giá trị.

2. Các phép biện chứng của sự nội cảm hóa/tư nhân hóa sự tồn tại và sự giải thể /cấu tạo lại về mặt xã hội. – Quá trình lịch sử của cá nhân hóa diễn ra ở hai bình diện khác vừa tách khỏi nhau vừa nối liền với nhau, cả hai đều gắn liền với sự tiến bộ của mô hình nền văn minh cá nhân luận các phong tục riêng của phương Tây. Một mặt, sự tồn tại cá nhân có xu hướng liên tục ngày càng nội cảm hóa (*intériorisation*) hơn nhờ tính tự kiểm soát mình theo lẽ phải, kiểm soát các xúc động và sự chỉ huy các hành vi theo xu hướng cá nhân, và điều đó cho phép ngày càng hình thành hình tượng một chủ thể có ý thức về chính mình và có thể tự quyết định mình, đồng thời, cái cá nhân tự chủ này lại có xu hướng thoát ly khỏi sự kiểm soát xã

hội mang tính chất cộng đồng. Kết quả là tính tư nhân hóa (*privatisation*) ngày càng tăng và trình độ độc lập cá nhân ngày càng phát triển trong khuôn khổ một lĩnh vực tư nhân mà xã hội và Nhà nước không thể đụng chạm đến.

Nhưng trong khi do áp lực của xu hướng giải phóng "nặng nề" này, các hình thức tập thể và tôn ti hóa theo truyền thống của đời sống xã hội còn xa mới lâm vào tình trạng vô tổ chức vô chính phủ và các liên hệ xã hội tan rã. Bởi vì những hình thức mang tính xã hội và tính dân sự mới cũng phát triển song song, và trở thành đa dạng và được củng cố bởi một giao kèo xã hội (*contrat social*) thực tế bắt buộc phải tôn trọng các quyền lợi cá nhân. Kế tiếp theo cá nhân luận của sự đứt đoạn và sự bất đồng ý, dần dần bắt đầu xuất hiện một cá nhân luận khác làm cơ sở cho sự đồng thuận dân chủ do tình trạng xã hội hiện đại ngày càng trở nên phức tạp.

3. Các chặng đường lớn của lịch sử cá nhân luận. – Sau một thời gian thai nghén kéo dài và âm thầm suốt cả thời Trung Cổ trong đó cuối cùng cá nhân nổi lên một cách bập bẹ trong thời Phục hưng như một thực thể được thể nghiệm và là phạm trù của tư duy, cá nhân luận đột nhập rõ ràng vào thế kỷ XVII và XVIII.

Lúc đó, diễn ra một "cuộc cách mạng kiểu Copernic" nêu cá nhân lên thành chủ thể tách rời và tự chủ, rồi thành đơn vị chủ chốt của xã hội. Nó hợp pháp hóa những khát vọng của cá nhân đòi độc lập bằng sự thừa nhận quyền tự nhiên về sở hữu và sử dụng tự do bản thân mình. Nhiều thành tố của sự phát huy sau này của cá nhân lúc đó đã có mặt về mặt văn hóa nhưng vẫn ở trạng thái những xu hướng ngoài lề.

Như vậy là sau khi đã đạt được một "khối lượng phê phán" đảm bảo cho cá nhân có thể phát triển gấp rút và chiếm bá quyền, cá nhân luận suốt thế kỷ XIX lan ra toàn bộ xã hội bằng cách khoác những hình thức sai biệt nhau và cạnh tranh nhau đồng thời thấy mình bị tranh cãi dữ dội ở bình diện ý thức hệ. Mặc cho những phê phán gay gắt và những mưu toan gạt bỏ mà nó phải chịu vào nửa đầu thế kỷ XX, cuối cùng cá nhân luận đã được xác nhận thực sự thành hệ chuyển đổi tối cao của xã hội dân chủ tự do.

Lúc đó, cuối cùng nó thống trị với tư cách là nét chiếm ưu thế của văn hóa phương Tây trong khi dao động giữa một tình trạng cực đoan hóa hết sức thiểu số ở "Mỹ" của quyền sở hữu về chính mình – và một sự quần chúng hóa chiếm đa số rõ rệt làm cho nó tẻ nhạt vì trở thành nhàm

chán và kiệt sức: đây là hai xu hướng khiến nó bị những phê phán mới gắn liền với những vấn đề hiện đại của tình trạng cô đơn và những bất bình đẳng.

CHƯƠNG I

MỘT GIAI ĐOẠN THAI NGHÉN KÉO DÀI: TỪ SOCRATE ĐẾN MONTAIGNE

Cho đến thế kỷ IV trước Công nguyên, cách tổ chức của toàn bộ các nhóm người – không kể tính đa dạng của chúng về mặt kinh nghiệm – chỉ quy về một mô hình duy nhất, mô hình chủ toàn luận. Đầu đầu cũng thống trị tuyệt đối thể cộng đồng bộ lạc hay những thành bang-để chế được tạo theo kiểu một "tổng thể" hữu cơ tôn ti hóa chặt chẽ, vượt lên khỏi các thành viên của nó gắn liền nhau bởi những quan hệ qua lại mạnh mẽ và bắt buộc. Hành vi của con người ở đây là bị quy định hoàn toàn bởi tình trạng thuộc vào nhóm và phục tùng trong nội tâm các pháp luật của nó, cũng như bởi sự tái sản xuất gần như không thay đổi các truyền thống. Con người không có quyền tự chủ nào hết trong việc chọn các giá trị và các chuẩn mực hành vi và họ không suy nghĩ cũng không hình dung mình là những cá nhân riêng biệt, mà chỉ hành

động xem như những mảnh đơn thuần lệ thuộc vào một cái "Chúng ta".

Các tôn giáo cổ đại riêng của các thể cộng đồng này có chức năng chủ yếu là hợp pháp hóa cho tính có trước và tính ưu việt của nguyên lý trật tự tập thể là cái gắn liền toàn bộ những con người với nhau. Một minh họa tốt về mặt lý thuyết của hệ chuyển đổi phổ quát này là ở mô hình của Platon về Thành bang trong "Nền Cộng hòa" (*La République*) như nó cũng đã được Hegel nhận thấy đúng đắn ("cái tổng thể Hy Lạp đẹp đẽ") cũng như bởi Karl Popper là người phân tích nó như sau:

"Chủ toàn luận của Platon theo tôi là lệ thuộc chặt chẽ vào tập thể luận của bộ lạc và nó hoài vọng về tập thể luận này (...) Cá nhân là bóng chớp, chỉ có tập thể là thường tồn và ổn định mà thôi. Cuối cùng, cá nhân phải lệ thuộc vào tổng thể, tổng thể không thể đơn thuần là một sự tập hợp những cá nhân mà là một đơn vị "tự nhiên, thuộc vào một trật tự cao đẳng" ("Xã hội để ngó và các kẻ thù của nó" — *La société ouverte et ses ennemis*, chương 5).

Nhưng những thí dụ cụ thể còn hùng hồn hơn đã được cung cấp cả bởi thế giới gia trưởng trong Kinh thánh của *Kinh Cựu ước* cũng như bởi chế độ đẳng cấp tiêu biểu cho Ấn Độ truyền thống cũng như bởi những phân tích thích đáng của Louis Dumont trong *Homo Hierarchicus* ("Con người tôn ti", 1967) nêu lên thành hiện thân điển hình của chủ toàn luận.

Cũng tác giả này còn cho rằng không phải bằng cách quy chiếu về cái nền tảng chủ toàn phổ quát và đầu tiên này mà có thể hình thành vấn đề cá nhân luận. Trong tác phẩm "Tiểu luận về cá nhân luận" (*Essais sur l'individualisme*) (1983), ông cho rằng "nhìn chung, vấn đề các cội nguồn của cá nhân luận đó là tìm hiểu bằng cách nào, xuất phát từ một điển hình chung của các xã hội chủ toàn, có thể phát triển một kiểu mới bác lại về cơ bản quan niệm chung. Bằng cách nào sự chuyển hóa này có thể có được, làm thế nào chúng ta có thể hình dung một bước chuyển hóa giữa hai vũ trụ tương phản nhau này, giữa hai hệ tư tưởng này không thể nào dung hòa với nhau"?

I. — Những biểu hiện đầu tiên của cái cá nhân trong thời Cổ đại Hy-La

Chính trong lòng "cái tổng thể Hy Lạp đẹp đẽ" về mặt lịch sử rồi vào thời kỳ đế chế La Mã, đã diễn ra những biểu hiện thoát tiên và thoáng qua của "kiểu quan niệm mới" này về mối quan hệ giữa con người với chính mình và với những người khác, tức là cá nhân luận. Kể ra, không có gì cho phép nói đến một sự ra đời thực sự của Cá nhân bởi vì các thành viên của các thành bang này vẫn không có nội cảm đầy đủ của ý thức về mình và của tính độc lập trong quyết định đối với nhóm. Nhưng một cái gì hoàn toàn mới mẻ đã diễn ra ở đây và được xác nhận bởi sự xuất hiện những tác giả cá nhân hóa đầu tiên do việc họ nhớ đến tên riêng của mình cũng như do tính chất duy lý và đặc thù của sự suy nghĩ của họ. Mặc dầu nội dung

chủ toàn của sự suy nghĩ này, tư tưởng của các nhà triết học đầu tiên có thể mang giá trị bằng chứng "xã hội học" vẫn nói lên và phản ánh sự chuyển hóa đã được phác họa trong các tâm thức của thời đại. Nếu như với tính cách công dân, người Hy Lạp rồi người La Mã vẫn chưa thoát khỏi sự lệ thuộc hoàn toàn vào Thành bang cũng như vào tính chất cộng đồng của sự tồn tại (điều mà Benjamin Constant sẽ nhấn mạnh rất hùng hồn trong quyển "Bàn về quyền tự do của những Người Cổ đại so với quyền tự do của những Người Hiện đại" – *De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes* năm 1819), một thiểu số rất nhỏ trong bọn họ đã bắt đầu theo một nghệ thuật sống tập trung vào một liên hệ đặc thù hơn và nội cảm hơn về bản thân.

Trong "Sự quan tâm đến bản thân" (*Le souci de soi*) (1984), Michel Foucault nhận xét rằng sẽ là không thích hợp nếu như bàn đến một " cá nhân luận ngày càng tăng" vào thời bấy giờ, thì vào lúc đó vẫn đã diễn ra "sự phát triển của cái mà người ta có thể gọi là một sự trau dồi bản thân, trong đó những quan hệ của chính mình với chính mình đã được nhấn mạnh và đánh giá (...) Nghệ thuật sống ở đây phục tùng nguyên lý phải quan tâm đến bản thân mình. Chính nguyên lý phải quan tâm tới bản thân mình là cơ sở cho sự cần thiết của nghệ thuật này, chỉ huy sự phát triển của nó và tổ chức nó trong thực tiễn".

Chính hiện tượng tư tưởng của Platon tìm cách loại trừ mọi khả năng độc lập của cá nhân

ra khỏi cái Thành bang lý tưởng, thoát tiên hình như chúng mình ngay từ lúc đó nó đã bắt đầu hé mở trong nền dân chủ Athènes. Nhưng chủ yếu là những lời bàn và những hành vi của Socrate hình như mở đầu chủ đề này về "sự quan tâm đến chính mình". Bằng "phương pháp đỡ đẻ" (*maïeutique*), ông ra sức làm xuất hiện linh hồn riêng tư với chính mình, để rồi sau đó yêu cầu nó phải tu dưỡng về đạo đức nhờ nguyên lý "Người hãy biết chính mình". Ý thức (cái "thượng đế" ở trong "Lời Tán dương" – *Apologie*) bắt đầu xuất hiện ở bên trong cá nhân phải thúc đẩy y "tự kiểm tra chính mình" và "quan tâm đến mình" trong tình trạng có thể thu hẹp vào đời sống riêng tư.

Dù cho cứu cánh của đời sống cá nhân và mối liên hệ giữa cá nhân với xã hội (thành bang) ngay từ thời bấy giờ đã là một quan tâm các nhà triết gia đã được xác nhận bởi những lời nhập nhằng của tư tưởng Aristote là tư tưởng trong khi nhìn thấy ở con người một "động vật xã hội" và một công dân không thể tồn tại ở ngoài một cộng đồng, nhưng trong "Đạo đức học của Nicomaque" (*Ethique de Nicomaque*) lại thấy "cái thiện chân chính là cá thể", rằng người ta phải "tìm kiếm cái thiện và hạnh phúc của cá nhân", "phải tự thấy mình là đầy đủ" và công lý cũng được đánh giá "theo giá trị mỗi người".

Sau khi đã được những người Khuyển nho (*Cyniques*) ca ngợi, nhất là bởi người thù xướng đầu tiên ta biết được của thái độ không theo khuôn sáo (*non-conformisme*) là Diogène, chủ đề tính tự túc có lợi và tri túc về đạo đức nội tâm còn biểu lộ mạnh mẽ hơn bởi Epicure là người nêu nó lên thành cái thiện tối thượng đạt được nhờ không ngừng và cô độc tự mình trau dồi mình. "Theo tôi nghĩ, biết tri túc là cái thiện to lớn", ông viết trong "Bức thư gửi Ménécée" (*Lettre à Ménécée*); và ông còn cụ thể hóa rằng "khi người ta tri túc thì người ta đạt được cái thiện vô giá là tự do". Sự quan tâm tới chính mình dưới hình thức một sự làm chủ bản thân khắc khổ còn được phát triển hơn nữa bởi các nhà Khắc kỷ (*Stoïciens*) là những người lấy nó làm quy tắc cốt tử của nghệ thuật sống của họ.

Đối với Sénèque, vấn đề là "quay trở về mình", "tự mình thành chính mình" ("Bàn về cái đẹp của cuộc đời" – *De la beauté de la vie*), "phải ở bên trong bản thân" và "phải sung sướng về bản thân của mình" ("Bức thư gửi Lucilius" (*Lettre à Lucilius*)). Trong các "Trao đổi" (*Entretiens*), Epictète ca ngợi hình ảnh vị hiền triết "chỉ quan tâm tới những việc lệ thuộc vào mình", "lo trau dồi việc chỉ huy chính mình", "quan tâm tới chính mình" và "chỉ chờ đợi mọi lợi ích và thiệt hại ở chính mình mà thôi". Cuối cùng trong "Những tư tưởng cho chính tôi" (*Pensées pour moi-même*), Marc Aurèle cho việc trở thành "ông chủ của bản thân", có được "khả năng tự xem là đủ ở mọi điều và do bản thân mình", biết "tự hài lòng" và "tự khép kín vào chính mình" trong "nội tâm mình" là điều giá trị hơn cả.

Nhưng đòi hỏi phải quan tâm hợp lý đến mình lại cùng tồn tại với những nhiệm vụ xã hội cũng không kém phần cấp bách. "Cái thiện của một con người theo lẽ phải là biết sống thành xã hội", và người hiền triết phải "tỏ ra có ích với cộng đồng", Marc Aurèle nói thêm, bởi vì đối với ông ta, người ta không bao giờ được quên rằng mình là "một phần trong một tổng thể". Chủ toàn luận này làm thành cái tâm nhìn không thể vượt qua được của nhà Khắc kỷ và ông ta làm cho ý nghĩa của nó bị thu hẹp rất nhiều khi cấp cho kinh nghiệm tự quy chiếu về mình từ rất sớm. Lý tưởng sống bằng chính mình và cho mình không mang ý nghĩa muốn giải phóng cái tổng thể khỏi Thành bang. Kết quả có thể là có thực nhưng... không chắc chắn (cái "thần kỳ" Hy Lạp) của tình trạng xáo trộn lịch sử to lớn đầu tiên những nền văn hóa khác nhau – nhờ tác dụng của những trao đổi thương nghiệp – trong một không gian hạn chế cũng như do việc thực hiện liên quan đến nó của tính hợp lý mới nảy sinh trong nhận thức và chính trị, nhà hiền triết-công dân Hy Lạp và La Mã chỉ mới là một hình tượng ban đầu còn thiếu sót của Cá nhân – và cá nhân luận vẫn còn chưa ở nơi hò hẹn của Lịch sử. Cả trong tiếng Hy Lạp (từ *atome* "nguyên tử" chỉ quy chiếu về những yếu tố của thế giới vật lý), cả trong tiếng la-tinh (*Individuum* "cá nhân" chỉ xuất hiện vào thời

Trung Cổ) đều không có cái từ nào để chỉ phạm trù tính cá nhân của con người.

II. — Cội nguồn Thiên chúa giáo: sự cứu vớt linh hồn mình

Trong khi các tiềm năng cá nhân hóa xuất hiện lộn xộn trong thời Cổ đại vẫn bị nghèo đi và lôi cuốn bởi áp lực kéo dài của trật tự khép kín các cộng đồng hữu cơ, thì sự đột nhập của Thiên chúa giáo sẽ gián tiếp lật ngược và bẻ gãy các cộng đồng này ở hai đầu: bằng cách nội cảm hóa triệt để con người thành nhân cách tự do và duy nhất - và bằng cách kéo anh ta ra khỏi những sở thuộc bộ lạc hay nhà nước để biến mỗi người thành hiện thân như nhau của một nhân loại có giá trị phổ quát. Việc cấp *một cách tiên nghiệm* cho thần học Thiên chúa giáo một giá trị giải phóng như vậy dẫn tới cội nguồn của cá nhân hiện đại có vẻ là ngược đời. Việc phủ nhận quyền sở hữu riêng kết hợp với việc bắt buộc từ bỏ chính mình cũng như tính ưu tiên của mặt cộng đồng ở những người Thiên chúa giáo đầu tiên không hề khiến cho Thiên chúa giáo đóng vai trò sản sinh và thúc đẩy tính độc lập cá nhân.

Nhưng cách nhìn như thế sẽ là bám lấy những biểu hiện bên ngoài và quy đạo Thiên chúa về

một trong những phương diện bộ phận và tĩnh tại của nó trong khi nó quy chiếu cốt tử về một Chúa trời siêu việt và riêng tư lại mang một tính năng động giải phóng và cá nhân hóa ở chiều sâu. Trong khi cụ thể hóa các tiềm năng trong chế độ độc thần cổ Do thái, sự xuất hiện của vị Chúa trời là chủ thể và hoàn toàn tách khỏi thế giới đã làm cho đạo Thiên chúa thành một tôn giáo trước đây chưa hề có và hoàn tất sự đoạn tuyệt của nó với tổng thể luận xung quanh. Đối với Marcel Gauchet ("*Sự vỡ mộng của thế giới*" – *Le désenchantement du monde*, 1985), nó bao hàm sự ra đời kèm theo và cách mạng một kiểu người mới có mối liên hệ trực tiếp và được nội cảm hóa với Chúa và cương vị "ở ngoài thế giới" nảy sinh từ đó sẽ cá nhân hóa trước hết trong điều bí ẩn của bản thân rồi trong mối liên hệ của y với mặt xã hội. Có được một tính siêu việt riêng theo hình ảnh của đấng Sáng tạo ra mình, con người là một linh hồn có giá trị tuyệt đối và chịu trách nhiệm về sự cứu vớt vĩnh viễn của mình trước Chúa. Và do đó, con người thấy mình thoát khỏi mọi ràng buộc phải thuộc vào nhóm và Nhà nước. Từ đó, con người được hoán cải ở nơi sâu thẳm nhất của tồn tại của mình, chính mình trở thành một chủ thể, một nhân cách tự chủ có khả năng tiềm tàng sử dụng tự do con người của mình cũng như mỗi

liên hệ của mình với những người khác: tính độc lập ở đây là ở trạng thái phôi thai và cá nhân được quan niệm như vậy bước vào thời kỳ thai nghén thực sự của mình.

Tính năng động của việc quay trở lại chính mình một cách giải phóng lúc đó bắt đầu ảnh hưởng đến môi trường chủ toàn (Nhà nước) trước hết còn ở trong ngoặc đơn. Quá trình bắt đầu vào đầu thế kỷ IV với việc hoàng đế Constantin cải đạo, và điều đó dẫn tới kết quả đưa những giá trị Thiên chúa giáo mới vào xã hội và làm nảy sinh Nhà nước Thiên chúa giáo đầu tiên, có nhiệm vụ vàng theo cái lô-gích nhằm cá nhân hóa của thần học về một vị Chúa trời riêng tư. Về phần mình và bằng cách can thiệp vào lĩnh vực chính trị, các giáo hoàng thế kỷ VIII (Etienne II, Léon III) chuyển vào đây những yêu cầu phổ quát luận và do đó có tác dụng cá nhân luận của đạo Thiên chúa từ trước đến nay chỉ nằm trong lĩnh vực tôn giáo mà thôi.

Theo Louis Dumont "những sự chuyển dần liên tục kéo dài này cuối cùng dẫn tới sự hợp pháp hóa hoàn toàn thế giới này, đồng thời tới sự chuyển đổi hoàn toàn của cá nhân trên thế giới. Cái chuỗi những bước quá độ này có thể nhìn thấy ở hình ảnh sự Nhập thân của Chúa với tư cách sự nhập thân dần dần vào thế giới của những giá trị này ngay cả khi đạo Thiên chúa lúc ban đầu đã giành các giá trị này cho cái cá nhân-ở-ngoài-thế giới và cho Nhà thờ của mình" ("Tiểu luận về cá nhân luận").

III. — Duy danh luận và những đột phá đầu tiên của xã hội Trung Cổ

Chỉ vào khoảng các thế kỷ XIII và XIV, các hậu quả đầu tiên của tình trạng đức tin thâm nhập mang tính cá nhân hóa Thiên chúa giáo trong các tâm thức, triết học chính trị và cách tổ chức xã hội châu Âu mới bắt đầu biểu lộ. Vào giai đoạn bản lề này, xuất hiện những thay đổi xã hội và văn hóa quan trọng có xu hướng biến anh chàng cá nhân thành nhân vật cơ bản "thấy được" của xã hội. Một bản thể học mới của cái cá nhân được xây dựng trong khi cái chủ thể cá nhân hóa trở thành một phạm trù cơ bản của luật pháp – trước tiên luật thần học rồi pháp luật dân sự. Gần như khắp nơi ở Tây Âu, sự thành lập rồi củng cố những thành phố đầu tiên thực sự đều xuất phát từ sự cộng tác của những ý chí cá nhân hoạt động theo sáng kiến riêng của mình. Tại Pháp, từ các thế kỷ XI và XII, Roscelin rồi đến Abélard mở đầu thần học về cái cá biệt. Nhưng trung tâm những đột khởi tự phát, đồng thời và tác động lại nhau, hình như chủ yếu là ở nước Anh nơi mà Guillaume d'Ockham sẽ thực hiện cuộc cách mạng về phương pháp luận làm nảy sinh vào thế kỷ XIV một trào lưu duy danh luận (*nominaliste*) thứ hai mạnh mẽ hơn và có những hàm nghĩa chính trị và xã hội to lớn. Theo Colin Morris ("*Sự phát hiện cá nhân 1050-1200*" – *The discovery of*

the individual - 1050-1200, Luân Đôn, 1972), Alan Macfarlane thấy ở nước này xuất hiện những tiền đề cụ thể của một cuộc cách mạng khác, cuộc cách mạng xã hội học mở đầu cho việc giải phóng cá nhân khỏi các trói buộc truyền thống của cộng đồng.

Đối với nhà sử gia này, tác giả quyển "Những cội nguồn của cá nhân luận Anh" (*The origins of English individualism*) (1978), những bước đầu của sự giải phóng khỏi sự bảo trợ của nhóm đã diễn ra vào một thời kỳ sớm hơn rất nhiều so với điều người ta tưởng và điều này diễn ra trong thế giới nông thôn: "Tối thiểu là từ thế kỷ XIII nước Anh đã là một nước ở đây cá nhân là quan trọng hơn nhóm, và ở đây tôn ti không khép kín". Trong số các tiêu chí được nêu lên có: một trình độ độc lập nhất định của cá nhân đối với áp lực gia đình gia trưởng trong việc chọn bạn đời để kết hôn; và việc có thể có quyền sở hữu cá nhân về nông nghiệp do sự ra đời sớm một thị trường ruộng đất tự do - do đó là bước mở đầu của một tình trạng di động nào đấy về xã hội trước đây không hề có.

Trong chừng mực các luận điểm duy danh luận (theo đó nhìn chung chỉ có những tồn tại đặc thù mà thôi và mỗi người là đơn nhất tuyệt đối) chỉ bắt đầu lan rộng tới quan niệm các liên hệ con người/xã hội vào thế kỷ XIV, chắc chắn chúng thể hiện và đi theo sau sự thay đổi văn hóa đã hoạt động hơn là chúng gây nên sự thay đổi này. Dầu sao, vào thời kỳ ấy, kết quả về mặt trí tuệ của sự đối chọi về thần học-chính trị của Ockham với chế độ giáo hoàng. Đây là lần đầu tiên trong Lịch sử,

hệ chuyển đổi cá nhân luận bắt đầu hình thành trong lĩnh vực phương pháp luận, rồi "xã hội học" và đạo đức học bằng cách đối lập lại triết học thực tại luận và chủ toàn luận của thánh Thomas lúc này còn chiếm ưu thế. Đối với G. d'Ockham các phổ quát và "các bản chất thứ yếu" khác của Aristote mà thuyết Thomas khẳng định là cái thực tại đầu tiên chẳng qua chỉ là những ký hiệu, những điều trừu tượng và thực tế chẳng hề tồn tại. Không có cái gì là thực tại về mặt bản thể vượt lên khỏi cái tồn tại đặc thù, khỏi cái *individuum* – ("cá thể") thuật ngữ của tiếng la-tinh kinh viện ra đời cách đó ít lâu và Ockham đảo ngược cái lô-gích của nó không phải để biến nó thành sự kết thúc của một quá trình cá thể hóa xuất phát từ giống hay từ loài mà để biến nó thành đối tượng của một trực giác nguyên sơ và kinh nghiệm của cái hiện thực tất yếu là đặc thù và đơn nhất. Cá nhân là một tổng thể đơn nhất và tách rời tồn tại bởi chính mình và điều này cũng có giá trị cả trong lĩnh vực con người. Kết quả là các tổng thể mà các thể chế và các tổ chức xã hội (*universitas*) hình như là thế, đều mất mọi quyền được kể đến và đều chỉ còn là một tập hợp đơn thuần (*societas*) những bộ phận tạo thành chúng và duy nhất tồn tại: những cá nhân con người. Như vậy, một dòng tôn giáo nào đó hay Nhà thờ tự thân nó không tồn tại, mà chỉ là cái tên (do đó có... từ duy danh luận) cấp cho tập

thể các Thầy dòng hay các cá nhân tín đồ. Do đó, thậm chí phát sinh quá trình cá nhân hóa và xây dựng lại xã hội bằng cách tách mặt tinh thần khỏi mặt thể tục nhằm hợp pháp hóa quyền tự chủ về chính trị – và bằng cách cấp cho chủ thể cá nhân cái quyền tự nhiên được chọn lựa, được liên kết theo ý mình và theo giao kèo và được phép chiếm hữu riêng các của cải.

Theo sự phân tích mà một trong những nhà sử gia lớn có tầm cỡ thế giới về triết học là P. Coppleston đã thực hiện về tác phẩm của Ockham mang tên *Opus nonaginta dierum*, vị thầy tu theo dòng Phê-răng-xoa của Oxford nêu lên cụ thể là "cá nhân có quyền tự nhiên có tài sản. Chúa đã ban cho con người quyền sử dụng các tài sản trên mặt đất theo một phương thức được quy định bởi lẽ phải đúng đắn và từ chúa Cơ đốc trở đi lẽ phải đúng đắn cho thấy sự chiếm hữu cá nhân các của cải thế gian là cần thiết. Như vậy quyền sở hữu riêng là một quyền tự nhiên do Chúa muốn và do đó không thể vi phạm, theo cái nghĩa là không người nào có thể bị một quyền lực thế gian nào tước bỏ cái quyền này" ("Một lịch sử triết học" – *A history of philosophy*).

IV. — Sự đột nhập cụ thể của cá nhân tự do vào thời Phục hưng

Kể từ thế kỷ XV, hình ảnh của anh chàng cá nhân đang được thai nghén về tinh thần và pháp luật đã phát triển sẽ bắt đầu nhập thân thành những cách sống mới có xu hướng giải phóng y khỏi truyền thống, nhóm và các tôn ti của "trật tự

tự nhiên". Để làm điều đó, ngoài tính năng động riêng của quan niệm Thiên chúa giáo về tính tự chủ của từng người, nó còn sẽ được hưởng sự kết hợp của nhiều nhân tố có tác dụng cá nhân hóa quy tụ lại: tính phức tạp đã tăng lên của đời sống xã hội trong các thành phố được các hiến chương giải phóng; sự phổ biến những đổi mới kỹ thuật như là cách làm đồng hồ là vật cho phép tự mình quy định thời gian biểu và tự do làm việc cùng thời với những người khác dù cách nhau xa, hay nghề in là điều sẽ khuyến khích nhiều nhất hoạt động cá nhân nhất là việc đọc sách cũng như việc trao đổi tự do các ý kiến và óc phê phán; sự xuất hiện một thị trường tự do được kích thích bởi những ngân hàng đầu tiên, sự phát triển của quyền tư hữu và tính táo bạo mới mẻ của những người kinh doanh lúc đầu vâng theo quyền lợi riêng và lòng ham thích sáng kiến cá nhân.

Từ cái môi trường văn hóa thuận lợi chưa từng có này nảy sinh một kiểu người mới, hãy còn thiếu số. Đối với kiểu người này, việc tự gọi mình là "Tôi" và tự mình đóng vai tác giả của những hành vi của mình phải thực hiện trong thực tế thành những hành động nói lên quyền tối cao của mình và tính độc lập cá nhân. Một thế kỷ sau, cuộc cách mạng văn hóa này của ngôi thứ nhất số ít sẽ khiến Shakespeare là người đầu tiên đưa lên sân khấu những nhân vật cô độc nói "tôi, ta" ở những nơi và

những chỗ những người trước kia theo truyền thống Trung Cổ là hiện thân của những "chúng ta" hay biểu trưng những thực thể trừu tượng như "cái Nghèo khổ". Vào cuối thế kỷ XV, sự nổi lên có tính chất bạo loạn ở Tây Âu một Cá nhân muốn mình là người tác giả tự do của số phận mình mang diện mạo một nhân vật thế giới luận (*cosmopolite*), hoan lạc luận (*hédoniste*), quan tâm tới tính đặc thù và ham mê điều mạo hiểm.

Trong "Nền văn minh ở Italia vào thời Phục Hưng" (*La civilisation en Italie lors de la Renaissance*), Jacob Buckhardt nhận diện cái *Uomo singulare* ("con người đặc thù") này cả dưới những nét của người nghệ sĩ đang bắt đầu ký tên cá nhân mình vào các tác phẩm của mình và yêu cầu quyền sáng tạo tự do của mình cũng như dưới những nét của người chủ ngân hàng xứ Lombardie làm việc trong các thành phố độc lập và buôn bán tích cực của Bắc Italia: "Con người trở thành cá nhân tinh thần, và y có ý thức về tình trạng mới này (...). Thế giới luận đang phát triển ở những kẻ lưu vong có năng khiếu nhất là một trong những trình độ cao nhất của cá nhân luận." Nhưng anh chàng cá nhân này đang ra đời và tự khẳng định mình lại có thể mang những nét của anh chàng phiêu lưu chinh phục những hiểu biết mới hay những lục địa mới – trong đó Christophe Colomb là một tấm gương tuyệt vời. Như Jacques Attali đã nêu về điểm này, "năm 1492 là năm ra đời của cá nhân. Lúc bấy giờ có năm hình tượng thống trị : người phát minh, nhà toán học, nhà nghệ sĩ, thương nhân, nhà triết gia. Qua năm hình tượng này, chính cá nhân được ca ngợi. Và cá nhân xem như người phiêu lưu : kẻ nào vượt ra ngoài quy phạm, vượt ra khỏi các chuẩn mực, ra khỏi con đường đã dự kiến trước, dù cho là về tư tưởng, du lịch hay hội họa (...). Điều mà năm

1492 báo hiệu, đó là từ nay con người sống cuộc phiêu lưu của chính mình”.

Nhưng kiểu người cá nhân xuất hiện vào lúc đó chắc chắn có bản tính rất đa hình (và điều này xác nhận sức sống của cái trào lưu văn hóa sản sinh ra anh ta) bởi vì anh ta cũng trở thành vũng chầy dưới một hình thức khác hẳn nhưng cũng quyết định như vậy: hình thức người Tin lành. Với cuộc Cải cách tôn giáo, thực vậy một mặt khác chủ yếu của quá trình cá nhân hóa được thực hiện: sự nội cảm hóa của con người thành một chủ thể tự chủ về tinh thần, thậm chí tự túc. Trong thực tế thái độ tự do xét đoán Thánh Kinh mà không nhờ đến bất kỳ uy tín nào hay môi giới nào hết, chỉ theo lý trí của mình mà thôi, anh chàng cá nhân theo như Luther nhưng nhất là theo Calvin quan niệm, mang tính hiện đại hơn. Anh ta cụ thể hóa các tiềm năng giải phóng của đạo Thiên chúa bằng cách đẩy cái lô-gích của nó đến cùng. Anh ta đảm nhiệm trong cảnh cô độc thâm trầm với mình (đã được phân tích rất hay bởi Max Weber trong "Đạo đức Tin lành và tinh thần của chủ nghĩa tư bản" trách nhiệm hoàn toàn về sự cứu vớt của riêng mình trước Chúa – nhưng phải trả giá bằng sự phát triển quá mức độ tội lỗi, là điều sẽ được thể hiện sau này bởi cá nhân luận Anglô-Xác xôn thấm nhuần mạnh mẽ tính khổ hạnh của phái Thanh giáo.

Như người uyên bác nổi tiếng nhất về lĩnh vực này là Ernst Troeltsch đã nêu lên ("Đạo Tin lành và tính hiện đại" – *Protestantisme et modernité*, 1911) ảnh hưởng chủ đạo của đạo Tin lành tóm lại là đã cung cấp một cơ sở tôn giáo và siêu hình cho những tư tưởng mới nhưng đã xuất hiện trước đó trong những sự cải đạo riêng và trong tự do cá nhân. Cá nhân luận tôn giáo tiêu biểu cho đạo Tin lành sẽ còn thực hiện một phần "cương lĩnh" duy danh luận của Ockham. Theo kiến giải này, Nhà thờ sẽ bị rút gọn chỉ còn là một liên hiệp tự do những tín đồ cá nhân – và cá nhân chiếm ưu thế so với Nhà thờ.

Trong "Tiểu luận về cá nhân luận", L. Dumont kết luận về vấn đề này: "Tóm lại, Calvin không thừa nhận trong Nhà thờ, cũng như trong xã hội hay trong cộng đồng... một nguyên lý có bản chất chủ toàn luận sẽ hạn chế giá trị cá nhân luận (...) Với Calvin, cái Nhà thờ bao gồm Nhà nước đã biến mất với tính cách thể chế chủ toàn."

Tuy nhiên, đây chỉ mới là một bước đầu khiêm tốn của sự giải phóng cá nhân, có ý nghĩa hơn bởi những đột phá và những triển vọng mở ra hơn là bởi những quyền tự do được cấp cụ thể cho toàn bộ các cá nhân sống ở thời đại ấy. Sự thoái trào của quan niệm "hữu cơ" của Nhà thờ chỉ chiếm ưu thế trong thế giới Anglô-Xác xôn mà thôi. Đã thế, nó lại cùng tồn tại ở đây với một tâm thức thần quyền ít khoan dung đối với tính đa dạng của các cách

chọn lối sống. Nhất là, nó đồng thời cấp cho Nhà nước khả năng phát triển tự chủ khi thiết lập Nhà nước thành trở lực mới và mạnh mẽ cản trở các khát vọng đang tăng lên của cá nhân đòi được tự do. Bởi vì ở một bình diện xã hội học hơn và khái quát hơn, thời kỳ thai nghén này kết thúc trong khi sự phục tùng theo tập quán đối với uy tín tập thể bắt đầu chịu một sự bào mòn nào đó, chủ yếu trong bộ phận thị dân hóa của cư dân Tây Âu. Trong "Xã hội của những cá nhân" (*La société des individus*) (1987), Norbert Elias quan sát rằng cái hình thức giải phóng mới này lại diễn ra trong lòng con người nhưng lúc đó nó lại chịu sự kiểm soát riêng tư ngày càng tăng của các xúc động và các xung động. Tại nơi bí ẩn của lối sống mới này xây dựng trên sự thăng hoa của những cảm xúc và việc làm chủ chính mình, một cá nhân được đạo luyện và y sẽ có xu hướng tự xem mình bao giờ cũng khác những người khác, và tách ra khỏi họ rồi có ý thức về chính mình trong một cuộc sống riêng được phác họa và lúc đầu chỉ thu hẹp vào nội tâm mà thôi. Montaigne, người đầu tiên trong số những chàng cá nhân luận lớn và kiêu hãnh về điều đó, ca ngợi sự hưởng thụ sự ra đời này của "cái tôi" và của thái độ trong lòng tự chối không thuộc vào cái khác, điều mà ông thể hiện như ý muốn.

"Điều lớn nhất trên thế giới – ông viết trong "Tập luận" (*Essais*) (1580), đó là biết thuộc về chính mình (...) Mỗi

người nhìn trước mắt mình; nhưng tôi lại nhìn vào trong tôi; tôi chỉ có việc cần phải giải quyết với tôi mà thôi, tôi không ngừng xem xét mình, tôi kiểm tra mình, tôi tận hưởng mình (...) Chúng ta thuộc xã hội một phần, nhưng phải dành cái phần tốt nhất cho mình (...) Không nên trao mình cho người khác mà chỉ trao mình cho chính mình mà thôi".

CHƯƠNG II

SỰ ĐỘT NHẬP:

CUỘC "CÁCH MẠNG KIỂU COPERNIC" CỦA CÁ NHÂN (THẾ KỶ XVII VÀ XVIII)

Ra khỏi thời Cải cách và thời Phục hưng, hệ chuyển đổi cá nhân luận đã bắt đầu định hình về mặt văn hóa nhưng vẫn chưa được quan niệm là thế cũng chưa làm thành một hệ tư tưởng có hiệu lực đầy đủ. Các mầm "bên trong" và "bên ngoài" của cá nhân luận đã có rồi, nhưng vẫn còn thiếu sót, ở trạng thái trôi dạt, thiếu sự hợp pháp hóa. Với thời cổ điển, Tây Âu trong không đầy hai thế kỷ sẽ chuyển từ một thế giới cũ chủ toàn luận trong đó cá nhân đã bắt đầu sống chưa có ý thức và theo nội cảm và thậm chí bắt đầu tìm một con đường tới một thế giới mới trong đó cá nhân sẽ trở thành hình ảnh thống trị và cơ sở thể chế chính. Một thứ "cách mạng kiểu Copernic" sẽ giải phóng cá nhân khỏi cương vị truyền thống của mình vốn là thành viên lệ thuộc vào cái tổng thể của cộng đồng. Nó

sẽ đặt cá nhân vào trung tâm một xã hội xoay chung quanh y và được xây dựng lại xuất phát từ tính tự chủ và độc lập của y.

Trong khi lo đảm bảo để có được nền tảng riêng của mình và trong khi nhận thức và làm chủ cái nền tảng ấy, cái cá nhân "bên trong" cấp tính hợp pháp và một sức mạnh chinh phục ngày càng tăng cho sự lật đổ để giải phóng trong đó cái cá nhân "bên ngoài" đã dần thân vào. Thời điểm then chốt của sự phát huy cá nhân luận là ở trong sự kết hợp này: nó khẳng định quyền tự mình tư duy (duy lý luận phê phán - *rationalisme critique*) và sống cho chính mình (ý thức về các quyền lợi riêng). Quá trình luyện kim thuật này của quyền lực tự quyết định mình bên trong và lòng ham muốn làm bá chủ bên ngoài dẫn tới việc thừa nhận chỉ có cá nhân mới là biểu hiện đầy đủ và duy nhất của nhân loại. Nó thể hiện bằng một sự đổi mới quyết định về ngữ nghĩa vào thế kỷ XVII: người ta bắt đầu dùng chữ "cá nhân" để chỉ con người, cốt để nói lên tính đặc thù và tính phổ quát của con người. Cương vị trở thành bá chủ với Thời Ánh sáng của phạm trù mới này là xuất phát từ cái cội nguồn nhiều gốc gác của nó đã khiến cho nó thành một đơn vị có nhiều mặt. Thực vậy, nó được khắc sâu vào văn hóa và thực tế xã hội/chính trị của thời đại thông qua ba hình ảnh kế tiếp nhau rồi sẽ cùng tồn tại cạnh nhau, bổ sung và cạnh tranh nhau: cái

chủ thể của ý thức về bản thân tách khỏi duy lý luận, người chủ nhân chính mình là người chủ chốt của thị trường tự do và người công dân bình đẳng của chủ nghĩa nhân văn dân chủ.

I. — Tính năng động của cái chủ thể tự xem mình đầy đủ

Với sự phát hiện cái "cogito" (tôi tư duy) được nêu lên trong "Luận về phương pháp" (*Discours de la méthode*) (1637), "Descartes ký giấy khai sinh triết học cho các cá nhân tối thượng" (André Glucksmann). Trong cách lập luận (tự) phê phán dẫn tới điều đó và chỉ dựa trên sự hoài nghi của lẽ phải riêng mình chống lại mọi cái gì từ ngoài đến, tác giả tác phẩm này nêu lên một "Cái Tôi" nổi lên sáng kiến độc đáo của một ý thức nắm được chính mình và xuất hiện với sức mạnh tự nó tư duy. Khi kết thúc đoạn đường đi này, cuối cùng nó thấy mình lâm vào một tình trạng tự thấy mình đầy đủ không thể rút gọn được nữa. Câu "Tôi tư duy tức là tôi tồn tại" khiến cho cái chủ thể ngữ pháp và cái chủ thể tư duy trùng với nhau và việc tự quy chiếu về chính mình như thế nêu lên thành tính chủ thể chắc chắn về tính thực tại của chính mình, độc lập đối với thế giới và đối với những người khác. Sự chia tách thẳng thừng này về mặt bản thể học nêu ý thức của bản thân lên thành đơn vị tách biệt rằng việc làm chủ cái "lẽ phải tự nhiên" cấp

cho ý chí tự do: cá nhân là ở đây về mặt khái niệm, tập trung vào tính hiển nhiên của mình và có thể tự quyết định mình. Tính tối thượng "được tư duy" này không phải là đặc quyền của một con người duy nhất mà nó cũng có giá trị cho mọi con người đã được định nghĩa là bấy nhiêu "trung tâm của vũ trụ", cho "từng con người một".

"Mỗi người chúng ta là một con người tách khỏi những người khác và do đó, các quyền lợi của mình theo một cách nào đó đều khác các quyền lợi của phần còn lại của thế giới", Descartes nói trong "Những bức thư cho Elisabeth" (*Lettres à Elisabeth*). Nhưng cái cá nhân này tập trung vào chính mình không phải để lâm vào tình trạng tự khép kín vào mình bởi vì sau đó, ông nói cụ thể hơn rằng "bao giờ cũng phải xem những quyền lợi của toàn thể mà mình là bộ phận cao hơn những quyền lợi của riêng mình". Bằng cách đó, ông biểu lộ sự duy trì cái sơ đồ chủ toàn trong tư tưởng của ông, và điều đó ngăn cản không cho phép ông hình dung tự do hành động cá nhân như là kết quả tự nhiên của sự chia tách về mặt hiện sinh.

Vài thập niên sau, Leibniz đã thực hiện một phần bước nhảy này trong "Đơn tử luận" (*Monadologie*) (1714) của ông ta bằng cách nối liền sự chia tách và tính độc lập tự nhiên của con người đối với bên ngoài. Cá nhân ở đây mang hình thức "đơn tử" (*Monade*, do từ Hy Lạp *monos* là "một") – một thực thể bị quyết định bởi tính đơn nhất và tính độc nhất của mình, một tổng thể tự mình đầy đủ và khép kín vào chính mình.

Từ năm 1695, Leibniz đã khẳng định trong "Hệ thống mới của tự nhiên và của sự giao tiếp các chất liệu" (*Système nouveau de la nature et de la communication des substances*) rằng "chúng ta ở trong một tình trạng hoàn toàn độc lập đối với ảnh hưởng của mọi tạo vật khác. Điều này càng nêu bật dưới một ánh sáng tuyệt vời tính bất tử của linh hồn chúng ta và sự bảo toàn bao giờ cũng nhất dạng. Cá nhân chúng ta được quy định hoàn toàn đẹp đẽ bởi bản chất chúng ta. Mọi tinh thần là một thế giới riêng, tự nó đầy đủ, độc lập đối với mọi tạo vật khác nên cũng sống lâu dài, cũng duy trì và cũng tuyệt đối như chính vũ trụ của các tạo vật".

Trong một đơn tử con người, tính cá nhân (*individualité*) do "nguyên lý bên trong" của tính độc lập của mình có một khả năng tự hình dung (*autoreprésentation*) nhờ tác động có suy nghĩ của lẽ phải. Nhờ có nó, "chúng ta vươn lên tới những hành vi suy nghĩ làm chúng ta nghĩ đến cái được gọi là tôi" ("Đơn tử luận"). Trong khi phát huy trong thế giới xuất phát từ những đặc trưng của mình, cái đơn tử con người tự quyết định mình cả về mặt lẽ phải cả về mặt chủ thể. Một hình thức của tính tối thượng cá nhân nào đó bắt rễ vào cái tự do "riêng tư" này, dĩ nhiên là trừu tượng và không liên quan tới mặt xã hội nhưng đồng thời cũng nói lên sự có mặt của cái sơ đồ cá nhân luận làm cơ sở tích cực cho nó.

Cái lô-gích này về sự chia tách vào cuối thế kỷ XVIII sẽ được khai thác đến mức cuối cùng bởi

Sade, bằng cách giam hãm cá nhân vào ngõ cụt của duy ngã luận (*solipsisme*) cực đoan. Hoàn toàn cô lập khỏi những người khác và không có bất kỳ liên hệ tự nhiên nào với bất kỳ nhóm nào, kẻ phóng đảng thể hiện và thực hiện hoàn toàn số phận cô độc của con người, ở đây là lâm vào cảnh chỉ sống cho chính mình mà thôi. Cái cá nhân tối thượng này cho mình là cái tuyệt đối duy nhất có thể quan niệm được và phải từ chối mọi cái gì cản trở sự hưởng thụ ích kỷ của mình: "Không một người nào có cái quyền độc đoán bắt tôi phải vâng theo điều anh ta đã nói hay đã nghĩ (...). Không một cá nhân nào trên trái đất có thể được quyền trừng phạt tôi" ("*Lịch sử Juliette*" – *Histoire de Juliette*). Nếu như những ảo ảnh vô bổ của vị hầu tước thần linh vượt xa các tiêu chuẩn của cá nhân luận hợp lý, thì chúng vẫn bộc lộ một trong những kết thúc có thể có được, trong đó tính chất "lệch lạc" là xuất phát từ việc phủ nhận nguyên lý tính phổ quát nội tại ở trong phạm trù của bản thân cá nhân. Nhất là, chúng nêu lên rằng lý tưởng độc lập cá nhân lúc đó đã hoàn toàn đạt đến tình trạng chín muồi ở trong trí tưởng tượng phương Tây.

II. — Sự ra đời của cá nhân luận tự do: đặc tính của bản thân và thị trường

Nếu như cá nhân luận duy lý ở lục địa vẫn phần nào bay bổng và cách xa quá trình giải phóng cụ

thể của các cá nhân (mặc dầu nó phản ánh và nuôi sống sự diễn biến của các tâm thức theo một cách nào đó), dĩ nhiên do những áp lực văn hóa mạnh mẽ xuất phát từ công giáo đang chiếm ưu thế, thì tình hình không phải là thế đối với biến thể Anglô-Xắc xông xuất phát từ một tình trạng cá nhân hóa từ sớm của xã hội và thẩm nhuần duy danh luận của đạo Tin lành. Do đó, cá nhân luận ở Anh phát triển nhanh chóng hơn so với các nơi khác và trở thành thể chế ở đây dễ dàng hơn nhờ sự thừa nhận gần như là nhất trí quyền sở hữu của mỗi người về bản thân mình và nhờ sự mở rộng kinh tế của thị trường tự do.

Ngay từ những năm 1640, tình trạng sôi sục dữ dội về chính trị đang thống trị ở nước Anh khuyến khích sự ra đời của trào lưu tư tưởng đầu tiên người ta biết được nhằm khẳng định một cá nhân luận "xã hội" tuyệt đối – những Người Bình quân luận (*Nivelleur*). Thực vậy chính nhờ họ mà người ta có được sự khẳng định công khai đầu tiên trong lịch sử về cái quyền sở hữu tự nhiên của cá nhân đối với chính mình, và họ cũng là những người đầu tiên dùng từ "cá nhân" theo một nghĩa chỉ riêng cho con người bằng cách nối liền nó với việc thi hành tuyệt đối tính độc lập tự nhiên của mỗi người.

Người cầm đầu của họ, Overton, là người rõ ràng nhất về những nguyên lý cơ bản này mà ông ta trình bày trong

"Một mũi tên chống lại mọi bạo quân" (*An Arrow against all tyrants*) (1646): "Mọi cá nhân sống dưới đất đều được cấp tự nhiên một sở hữu cá nhân mà không ai có quyền vi phạm hay chiếm đoạt: bởi vì cái làm cho tôi thành tôi đó là tôi là sở hữu chủ của cái tôi này, nếu không, nếu tôi không có cái tôi thì tôi sẽ không phải là tôi nữa (...). Không ai có quyền lực đối với các quyền của tôi và các quyền tự do của tôi, tôi cũng không có quyền lực đối với các quyền và các tự do của ai hết. Tôi không có quyền nào khác ngoài quyền là cá nhân tôi đây và được hưởng cuộc đời của tôi vốn là sở hữu của tôi (...). Vậy chúng ta phải sống như vậy, mỗi người phải hưởng cái quyền của mình và cái ưu thế về sự ra đời, kể cả tất cả những người mà Chúa về bản chất đã làm cho chúng ta thành độc lập (...). Bởi vì mỗi người về bản chất là Vua, Tăng lữ và Tiên tri trong những giới hạn của phạm vi và tầm nhìn tự nhiên của mình. Và không ai có quyền chia sẻ với anh ta nếu không được anh ta cho đại diện, ủy quyền và đồng ý tự do: đó là cái quyền và các tự do tự nhiên của anh ta".

Người ta thấy ngay nếu như "cá nhân luận về sở hữu" này (như C. B. Macpherson đã gọi nó trong tác phẩm mang tên này) cũng dựa vào sự kiện phân chia đầu tiên này, thì đó không phải để giam hãm cá nhân vào một cánh cò độc không thể cứu vãn được và giới hạn và hợp pháp hóa nó một cách chặt chẽ các ranh giới phân biệt sở hữu của anh ta và phạm vi chúa tể của anh ta với các đồng loại của mình thành cá tính tự do, và anh ta duy trì mối liên hệ bình đẳng và hợp tác với họ bằng cách hai bên thừa nhận các quyền sở hữu của nhau (mở rộng đến các sản phẩm lao động của mình). Cuộc

cách mạng cá nhân luận thời hiện đại gần như hoàn toàn ở đây ở trong bản "tuyên ngôn" này là bản nổi lên quyền tối thượng của mỗi người và sự thiết lập một mô hình mới của mối liên hệ xã hội có tính chất giao kèo đối lập lại sự lệ thuộc cộng đồng luận theo kiểu chủ toàn mà y sẽ thủ tiêu nhanh chóng và mạnh mẽ.

Chính trong bối cảnh của tình trạng sôi sục xã hội và trí tuệ này làm nảy sinh một tính xã hội mới Hobbes đã xuất bản *Léviathan* (1651), tác phẩm có ý nghĩa biểu trưng to lớn của cuộc cách mạng văn hóa đang diễn ra. Sự đóng góp của ông vào sự phát huy trí tuệ của cá nhân luận là ngược đời bởi vì nó dẫn tới chỗ các cá nhân phải phục tùng uy tín tuyệt đối của một Nhà nước là kẻ tước bỏ quyền tự do của họ. Nhưng để đạt đến điểm này ông dựa trên những tiên đề (*postulats*) thẩm nhuần sâu sắc cá nhân luận về mặt "phương pháp luận" trước khi có chữ này. Ông rút ra điều đó chắc hẳn từ sự quan sát theo kinh nghiệm sự vận động của xã hội Anh đang tiến về phía thị trường và tự do cá nhân. Nhưng ông lại đặt nó ngược lại lâu dài trong biểu tượng chung của bản chất con người và của cái xã hội. Là nhà tư tưởng đầu tiên giả thiết từ đầu một trạng thái tự nhiên, ông đưa vào những con người tất cả đều là những nhân vật hành động ngang nhau nhưng về cơ bản lại tách khỏi nhau. Mỗi người này lại còn được cá nhân hóa bởi lòng

mong muốn tự bảo vệ lấy mình (điều khẳng định quyền tự nhiên của anh ta) và lòng thèm muốn quyền lực khiến cho anh ta cạnh tranh với những người khác. Nếu như trạng thái tự nhiên này là "xã hội" theo nghĩa nó bao hàm những liên hệ giữa các cá nhân với nhau, thì nó phá vỡ hoàn toàn tư tưởng chủ toàn lúc bấy giờ là bá chủ của một xã hội có trước các cá nhân và do đó phá vỡ cả truyền thống của một quy luật tự nhiên nhằm áp đặt một trật tự siêu nghiệm. Cuối cùng, chính lợi ích riêng và hợp lý của mỗi người đã thúc đẩy các cá nhân chấp nhận một giao kèo trong đó họ tự nguyện từ bỏ cái quyền tự nhiên của mình để vâng theo một vị chúa tể và như vậy là làm cho quá trình tự hủy diệt mình của "cuộc chiến tranh của mọi người chống lại mọi người" bị thất bại.

Bây giờ ta phải quay trở lại một lát với lục địa, cụ thể là về phía nước Hà Lan, nước nổi tiếng về tự do tín ngưỡng và chống lại chế độ độc tài (*absolutisme*) về chính trị. Tại đây sống Spinoza, người có một số luận điểm đã ảnh hưởng tới sự trưởng thành của lý thuyết cá nhân luận và tự do của Locke (ông này là một người lưu vong về chính trị ở đây từ năm 1680 đến 1689 và đã xây dựng ở đây hai "Tiểu luận về chính phủ dân sự" (*Traité du gouvernement civil*). Spinoza về phần mình trong "Luận về thần học-chính trị" (*Traité théologico-politique*) (1670) khảo sát chủ đề

quyền tự nhiên của cá nhân. Thuật ngữ này lúc đầu áp dụng cho mọi sinh vật. Trước tiên, theo Hobbes, ông nêu lên các cá nhân thành những người duy nhất thực sự tồn tại có một quyền bẩm sinh là tìm cách tự bảo vệ đời sống của mình, mỗi người lo cho chính mình.

"Mỗi cá nhân - ông viết trong chương 14 - đều có một quyền tối cao đối với tất cả những gì thuộc quyền lực của mình, nói khác đi, quyền của mỗi người mở rộng cho đến nơi quyền lực quyết định thuộc về anh ta (...). Mỗi cá nhân đều có một quyền tối cao là duy trì trong trạng thái của mình, nghĩa là tồn tại và hành vi theo như anh ta quyết định làm thế".

Nhưng để cho cuộc xung đột của mọi ham muốn cá nhân này dừng dẫn tới bản cùng và mất ổn định thì các cá nhân con người phải nhân danh lẽ phải là điều nêu đặc trưng của họ, từ bỏ cái quyền tự nhiên của mình để trao nó cho tập thể và Nhà nước. Nếu như Spinoza vẫn chưa đạt đến như Hobbes đã làm là quay ngược lại hoàn toàn cái cá nhân luận đầu tiên chống lại chính nó bằng cách hợp pháp hóa cho sự thiết lập một Nhà nước nắm toàn quyền, thì ông vẫn đề xướng không kém một cách tự mình hạn chế như vậy cái quyền tự nhiên của các cá nhân để phục vụ "tổng thể" của xã hội và Nhà nước, dù cho được thực hiện nhằm đạt đến "chế độ dân chủ". Sự chuyển giao quyền và sự lệ thuộc tự nguyện này vẫn làm què quặt dữ dội cá nhân luận trước đó đã được thừa nhận trong trạng

thái tự nhiên và bắt nó phải lệ thuộc vào một kiến tạo "tổng hợp" chủ toàn.

Tất cả ưu điểm của Locke trong việc xây dựng lý thuyết của hệ chuyển đổi cá nhân luận là biết dựa vào những tiền đề đã được Hobbes và Spinoza xác lập, nhưng sau đó không huỷ bỏ chúng, mà trái lại chứng minh (và tìm lại được cảm hứng của những Người Bình quân luận) rằng cái quyền tự nhiên của những cá nhân nếu được quan niệm và được thi hành hợp lý sẽ bao gồm tiêu chuẩn tự điều chỉnh mình một cách hòa bình. Và ông ta đã không hy sinh cá nhân cho Nhà nước nhưng lại trao nó theo hợp đồng và bộ phận cho một chính quyền có nhiệm vụ đảm bảo nó. Xuất bản năm 1690 sau khi "Hiến chương quyền lợi" (*Bill of rights*) đã thừa nhận người Anh có quyền chính đáng và không thể bác bỏ được hưởng những quyền và những tự do cá nhân của mình, tác phẩm "Tiểu luận thứ hai về chính phủ dân sự" (*Deuxième Traité du gouvernement civil*) làm thành chứng thư xác lập thực sự kỹ lưỡng cá nhân luận trong xã hội. Locke nêu lên ở đây quyền tự do tự nhiên của mỗi con người thành tuyệt đối không thể vi phạm (*Cá nhân*, ông đôi khi đã viết như thế) có quyền hành động tự do với tư cách người chủ duy nhất của chính mình.

Cũng giả thiết từ trước một trạng thái trong đó chỉ có quy luật tự nhiên thống trị mà thôi nhưng lần này nó lại là lẽ phải

nói lên ý muốn của Chúa, Locke khẳng định rằng đó là "một trạng thái tự do hoàn toàn, một trạng thái trong đó không cần phải xin phép ai và không cần phải lệ thuộc vào ý muốn của bất kỳ người nào khác, con người có thể làm điều mình thích và sử dụng điều mình có được cũng như bản thân mình theo như mình thấy là thích hợp, miễn là anh ta làm trong phạm vi những quy luật của tự nhiên. Trạng thái này cũng là một trạng thái bình đẳng (...) không máy may lệ thuộc hay phụ thuộc" (§4); "Một con người trong trạng thái như vậy, có một quyền tự do không thể chối cãi nhờ đó y có thể sử dụng bản thân mình như y muốn và sử dụng điều y có được...(Những con người ở đây) đều bình đẳng và độc lập (và) mỗi người bắt buộc phải tự bảo vệ lấy mình"(§6). Như vậy "ai cũng có một quyền đặc biệt về bản thân mình và không một người nào khác có thể có tham vọng về điều đó" (§27); Cá nhân là "vị chúa tể tuyệt đối của bản thân và của cái của mình" (§123). Lễ phải của anh ta cho phép anh ta sống "phù hợp với những lợi ích riêng của mình" (§57) và "anh ta có quyền cư xử theo ý mình" (§59). Vốn "là người chủ và người sở hữu bản thân mình, mọi hành động của mình, toàn bộ lao động của mình", cá nhân do đó "bao giờ cũng có ở bản thân mình cái nền tảng to lớn của quyền sở hữu và (do đó) có quyền sở hữu" (§44).

Locke nói thêm rằng tình trạng bất ổn cố hữu ở trạng thái tự nhiên là to lớn đến nỗi nếu như cá nhân muốn được đảm bảo về cuộc sống của mình và tiếp tục hưởng những gì thuộc về mình, thì lợi ích hợp lý phải dẫn dắt anh ta "nhập vào xã hội" với đồng loại. Cái "xã hội dân sự" mà các cá nhân tạo thành, do đó, đơn thuần là sản phẩm của một sự lựa chọn tự nguyện của "mỗi cá nhân" có cứu cánh duy nhất là che chở cuộc sống, quyền tự do

và sở hữu tự nhiên và cá nhân của những người giao kèo: "Sự mở đầu của xã hội chính trị lệ thuộc vào sự đồng ý của từng người riêng biệt, mỗi người này rất muốn gắn bó với những người khác để tạo thành một xã hội", ông cụ thể hóa rõ ràng như vậy.

Sự đóng góp vô song của Locke vào việc thực hiện về mặt trí tuệ quá trình cá nhân hóa trước hết là do cách kết hợp chưa ai nói đến các tư tưởng về độc lập (cái bản chất được cá thể hóa và tách riêng của những con người cấp cho mỗi người quyền theo đuổi những lợi ích riêng cần thiết để tự bảo vệ mình) và quyền tự chủ (cái lẽ phải hợp lý mà mỗi người có được một cách tự nhiên cho phép y tự quyết định mình) ở trong cái giá trị cốt tử của chủ quyền tối thượng của cá nhân trong đó quyền tự hữu là điều kiện cho phép đạt được. Mặt khác, ông đã làm cho xã hội chính trị thành một liên hiệp xuất phát từ ý muốn giao kèo của những cá nhân tự do vốn không phải nhờ có xã hội mà tồn tại. Cuối cùng, chính nhờ ông ta mà người ta có được sự thiết lập một mối liên hệ lệ thuộc qua lại giữa tự do cá nhân, chủ nghĩa tự do về chính trị (các cá nhân kiểm soát quyền lực Nhà nước là cái đảm bảo cá nhân thực hiện tự do các quyền tự nhiên của họ trong tình trạng có nhiều ý kiến) và chủ nghĩa tự do về kinh tế (cách tự do trao đổi quyền sở hữu trên thị trường cho phép quyền độc

lập cá nhân được khẳng định trong khuôn khổ các lệ thuộc qua lại).

Một khi đã được biểu hiện mạnh mẽ như vậy, cá nhân luận tự do nhanh chóng phát huy vào thế kỷ XVIII ảnh hưởng tư tưởng của nó tới triết học chính trị và tâm thức chung của người Anh. Điều này biểu lộ trước hết bởi sự thành công của chủ đề "bàn tay vô hình", một mô hình thuyết minh tế nhị về hiện tượng thị trường tự điều chỉnh mình mà Bernard de Mandeville trình bày trong tác phẩm "Ngụ ngôn những con ong" (*Fable des abeilles*) (1714) có tính chất khiêu khích. Trong tác phẩm này tính ích kỷ của các cá nhân bỏ mất cái tai tiếng đáng ghét của mình để trở thành một động cơ tự nhiên và chính đáng của cái cá nhân tách rời, chỉ lo theo đuổi các lợi ích riêng của mình. Việc tìm kiếm theo hoạn lạc luận "lợi thế riêng" do "lòng yêu quý mình" xem ra bao giờ cũng có những hậu quả không cố ý nhưng lại có ích cho những người khác, và điều đó cấp cho nó một phẩm giá đạo đức khách quan. Chịu ảnh hưởng mạnh mẽ của vị lợi luận (*utilitarisme*), cá nhân luận như vậy làm thành cách sống duy nhất vừa phù hợp với bản chất con người lại vừa có lợi cho xã hội.

Chủ đề này về tình yêu chính mình lại được Adam Smith phát triển trong "Lý thuyết các tình

cảm đạo đức" (*Théorie des sentiments moraux*) (1759) nhưng lại dưới một ánh sáng "vị tha" hơi khác, trong đó lợi ích riêng và thiện cảm nhân từ đối với những người khác kết hợp với nhau trong một cá nhân luận hài hòa.

"Mọi con người, trước hết ông giải thích, chắc chắn trước tiên do tự nhiên yêu cầu lo chăm sóc mình; và bởi vì anh ta có khả năng hơn bất kỳ ai quan tâm bảo vệ mình, theo lẽ công bằng điều đó phải được trao cho anh ta. Cũng vậy, mỗi người trong chúng ta đều quan tâm nhiều hơn tới cái gì có lợi trực tiếp cho mình hơn là cái gì có lợi cho người khác". Ông nói thêm, "nhưng con người chỉ có thể sống thành xã hội (...) Mọi thành viên của xã hội đều gắn liền với nhau bởi hai điểm mấu chốt là tình yêu và lòng nhân từ và đều bị thu hút tới một trung tâm chung là lòng nhân từ đối với nhau". Tuy nhiên, ngay cả khi không có điều này, "xã hội vẫn không phải vì thế mà chủ yếu bị tan rã. Lúc đó, xã hội vẫn có thể tồn tại giữa những con người như nó tồn tại giữa các thương nhân, do tình cảm về ích lợi của nó, không có một liên hệ yêu thương nào hết (...), xã hội vẫn còn có thể tồn tại nhờ trao đổi có lợi việc phục vụ lẫn nhau". Cách nhìn hiện thực hơn sẽ trở thành trọng tâm của "Sự giàu có của các dân tộc" (*La richesse des nations*) (1776), trong đó "sự tính toán về lợi ích" cá nhân đối với nhau trở thành cơ sở của phân công lao động: "Con người hầu như luôn luôn cần đến sự giúp đỡ của đồng loại và nếu như y chỉ chờ đợi lòng nhân từ ở đồng loại mà thôi thì sẽ là vô ích. Y sẽ thành công chắc chắn hơn nhiều nếu y kêu gọi lợi ích riêng của họ và nếu y thuyết phục họ rằng lợi thế của chính họ bắt họ phải làm điều mà y mong họ làm. Đó là điều mà kẻ đề nghị với một người khác một sự buôn bán nào đó vẫn làm..."

Với Bentham, sự quy chiếu vị lợi luận cuối cùng khẳng định trong hình tượng một cá nhân tính toán lạnh lùng các lợi ích của mình. Nhưng nhờ môi giới của cái cá nhân luận khá sơ sài và thô thiển này mà một tác giả lần đầu tiên bảo vệ các quyền của cá nhân chống lại những xâm phạm ngày càng tăng của một địch thủ mới: công quyền của Nhà nước hiện đại.

Sau khi đã bênh vực trong "Dẫn luận về các nguyên lý đạo đức và pháp chế" (*Introduction aux principes de morale et de législation*) (1789) rằng phải "để cho các cá nhân phạm vi rộng rãi nhất trong mọi trường hợp trong đó họ không có thể làm hại đến chính mình, bởi vì họ là những người xét đoán tốt nhất về lợi ích của mình", ông tổ cáo trong "Tiểu luận về pháp chế dân sự và hình sự" (*Traité de législation civile et pénale*) (1803) "cái lợi ích công cộng kia chỉ là một từ trừu tượng; nó chỉ là biểu hiện khối lượng các lợi ích cá nhân ... vốn là những lợi ích duy nhất có thực".

III. — Các nhà "Ánh sáng" và những quyền phổ quát của cá nhân-công dân

Thế kỷ XVIII càng thấy rõ hơn Tây Âu (không kể bán đảo Ibérique) được tổ chức thành "xã hội của những cá nhân" (N. Elias) mà những tác động qua lại của sự thay đổi về văn hóa và sự nội cảm hóa về tâm lý ảnh hưởng đến quá trình cá nhân hóa ngay ở trong cảm xúc và ở cấp độ tri giác mà mỗi người có được về bản thân và về những người

khác. Sự đàn áp những thúc đẩy được tăng cường trong khi lan rộng ngoài phạm vi những thiểu số hữu quan đầu tiên. Từ nay nó ít xuất phát hơn từ sự kiểm soát xã hội bên ngoài so với một sự kiểm soát chính mình chặt chẽ hơn, xuất phát từ lẽ phải của mỗi người và điều đó có xu hướng trở thành tiêu chuẩn tự quyết định mình của hành vi (*inner-directed*, theo cách nói của nhà xã hội học David Riesman). Cá tính của mỗi người được tôi luyện và được đào sâu ở trong tình cảm tồn tại ở bên trong và tách khỏi mình, nhưng đồng thời cũng khác những người khác hơn, bằng cách tự khẳng định mình thành một bản sắc đặc thù. Sự chia tách được thể nghiệm như thế chứ không còn chỉ được quan niệm (Descartes) ngoài ra còn kéo theo một sự tự nhân hóa cuộc sống mạnh mẽ hơn. Mỗi người, nhất là ở thành phố, bao giờ cũng tập trung nhiều hơn vào chính mình, cũng tự quyết định mình theo ham muốn riêng của mình, cũng theo đuổi một hạnh phúc vật chất hơn và như vậy anh ta trực tiếp và bảo vệ một lĩnh vực đời sống riêng ngày càng ít lệ thuộc vào những ràng buộc của tập thể.

Cuộc cách mạng thành thị đã bắt đầu đang đóng một vai trò cơ bản trong sự xuất hiện này của cái cá nhân "riêng tư". Trong khi phát triển mạnh mẽ, các thành phố lớn đầu tiên trở thành

những trung tâm thu hút chiếm ưu thế của nền văn minh mới cá nhân luận. Như vào thời bấy giờ người ta vẫn thường nói: "Thành phố làm cho người ta tự do" và sức hút của nó là do những lợi thế về tự do cá nhân sản sinh từ tính phức tạp hơn của những liên hệ giữa các cá nhân với nhau. Trong những điều kiện này, một liên hệ tế nhị diễn ra giữa các lệ thuộc qua lại tất yếu là mạnh mẽ hơn ở thành phố và sự tiến bộ của tính độc lập cá nhân giữa sự phát triển của đời sống riêng tư và một cư dân đông đúc hơn. Sự giải phóng phải bỏ tiền ra mới có được và xuất phát từ một tình trạng bổ sung mạnh mẽ hơn có tính "xã hội" giữa các cá nhân (cuộc cách mạng công nghiệp mới ra đời dẫn tới một sự phân chia kỹ thuật ngày càng tăng của lao động) trong khi tình trạng cùng tồn tại cạnh nhau của những cá nhân nguồn gốc khác nhau và đông đảo, dù ở Luân Đôn hay Paris, Vienne, Milan hay Amsterdam, khuyến khích tình trạng xói mòn những sự bảo trợ có tính cộng đồng theo phong tục và do đó có sự đổi mới sáng tạo những lối sống mới.

Trong khi thoát khỏi những giới hạn địa phương chật hẹp, khỏi sự lệ thuộc vào những cộng đồng về nguồn gốc và những liên hệ suốt đời, cư dân các thành phố lớn trở thành di động hơn về mặt địa lý và về mặt xã hội. Tác dụng phân huỷ

của đầu óc duy lý và phê phán của thời Ánh sáng tới tôn giáo nhờ vậy được dễ dàng hơn và kéo theo, nhất là ở Pháp (người ta biết vai trò lỗi lạc của Voltaire về mặt này), việc đòi quyền tự do tín ngưỡng cá nhân trong lĩnh vực các tín ngưỡng (cái này cũng bắt đầu trở thành chuyện riêng tư). Khẩu hiệu nổi tiếng của Voltaire "Hãy đập nát dị đoan" chỉ có ý nghĩa trong thái độ từ bỏ kiểu cá nhân luận không chấp nhận sự liên minh truyền thống của ngai vàng với nhà thờ tiếp tục chỉ huy tư tưởng và các hành động của cá nhân. Chuyện quyết định trong nội tâm ý thức mình là thuộc riêng cá nhân và bằng cách sử dụng lẽ phải của mình về các tín tưởng tôn giáo và chính trị, và y phải có thể sống theo các tín tưởng đó mà không bị ràng buộc và đàn áp. Không phải ngẫu nhiên mà từ thế kỷ XVII những người đầu tiên ở Pháp chủ trương tích cực cho tự do cá nhân tư duy và diễn đạt lại được gọi là "những kẻ phóng đảng". Kể ra, họ là những nhà tư tưởng tự do, nhưng đồng thời họ cũng là những người theo tự do trong phong tục và như vậy là chống lại những tiêu chuẩn khắt khe do Thiên chúa giáo thiết lập. Trong nước Pháp thời Nhiếp chính rồi thời Laclos ("*Những liên hệ nguy hiểm*" – *Les liaisons dangereuses*, 1782) cũng như trong nước Anh đang sôi sục trước thời Victoria của Tom Jones hay ở nước Italia của Casanova, sự

kiểm soát cá nhân các ham muốn càng được tăng cường trong các liên hệ xã hội thì ham muốn cá nhân càng tìm cách yêu cầu được tính đến trong việc làm chủ chính mình. Tình trạng "quan tâm đến mình" lại tăng lên dẫn tới một kiểu ca ngợi khác chủ đề tình yêu chính mình được bàn đến bởi Rousseau một cách còn bạo nghịch hơn (ông ta đi đến chỗ tìm cách thủ tiêu các hậu quả của nó trong sự suy nghĩ chính trị của mình) cũng như bởi người Anh, như đoạn ngắn này của *Emile* (1762) chứng tỏ:

"Tình yêu chính mình bao giờ cũng là tốt và bao giờ cũng là phù hợp với trật tự. Mỗi người vì phải lo đặc biệt tới việc tự bảo vệ mình, nên điều quan tâm đầu tiên và quan trọng nhất của anh ta là không ngừng chú ý đến điều đó: và làm sao anh ta lại quan tâm như thế nếu như anh ta không thấy đó là lợi ích lớn nhất ? Do đó, chúng ta phải yêu chính mình để tự bảo vệ lấy mình, chúng ta phải yêu chính mình hơn mọi cái gì khác..."

Khi vào tháng 8 năm 1789, những người Lập hiến ở Pháp thông qua Tuyên bố nhân quyền và dân quyền, chẳng qua họ chỉ xác nhận cuộc cách mạng văn hóa "kiểu Copernic" vừa đảo lộn Tây Âu hai thế kỷ nay bằng cách biến cá nhân thành trọng tâm của một xã hội được tổ chức lại xuất phát từ y và xung quanh y. Họ rút từ đấy ra những hậu quả về pháp luật và chính trị bằng cách công

thức hóa chúng và áp dụng hệ chuyển đổi mới cho cái điều đã là "ngoại lệ của Pháp". Bởi vì trái ngược với nước Anh, là nơi vì những lý do lịch sử mà người ta đã biết, bước quá độ từ chủ toàn luận truyền thống sang cá nhân luận vẫn diễn ra dần dần và được mọi người đồng ý, thì sự giải phóng "kiểu tư sản" của cá nhân ở Pháp lại vấp phải một sức nặng to lớn về tôn giáo (công giáo) và những sự chống đối mạnh mẽ về chính trị. Do đó mà có cuộc khủng hoảng cách mạng dài và dữ dội vào cuối thế kỷ trong đó sự chiến thắng của cá nhân và của những quyền cơ bản của y lại ở trong một sự thỏa hiệp nhập nhằng sâu sắc bởi quan niệm Nhà nước luận và dân tộc luận (*étatiste et nationalitaire*) của tính công dân.

Khi mở đầu về các nhân quyền được xét "theo tự nhiên", Bản tuyên ngôn tiếp nhận toàn bộ di sản châu Âu thời Ánh sáng. Cảm hứng kiểu Locke của nó toát ra trong hai điều khoản đầu của các quyền cơ bản được thừa nhận là của cá nhân, tự nhiên và hiển nhiên. Cụ thể hóa trong điều khoản II "mục đích của mọi liên hiệp chính trị là gìn giữ các quyền tự nhiên và không thể bị tước bỏ của con người" dĩ nhiên quy lại là nói rằng "quyền tự do" và "quyền sở hữu" đều là những quyền thuộc về bản chất của mỗi cá nhân và không xuất phát từ chỗ lệ thuộc vào xã hội: toàn bộ cá nhân luận là ở

đấy. Mặt khác, ảnh hưởng của duy lý luận còn biểu lộ tới một hình thức thường gọi là trừu tượng khi tính phổ quát của cái cá nhân này được tuyên bố thoát khỏi mọi lệ thuộc vào xã hội hay văn hóa cũng như khỏi mọi cơ tầng của lịch sử. Nhưng nó lại chấp nhận rằng mọi sự khác nhau cá nhân đều do ngẫu nhiên và sự phân bố bẩm sinh các "tài năng" cũng như do khả năng riêng biệt khiến chúng ("các đức tính") sinh lãi. Nguyên lý "ai lo cho người nấy" của tư hữu ở đây kết hợp với "mỗi người do mình" của trách nhiệm cá nhân. Cuối cùng, cách hình dung xã hội chính trị hằng mong đợi lúc đầu lại có cảm hứng chống chủ toàn luận không thể nào rõ ràng hơn được: đây là một "liên kết chính trị" theo giao kèo, xuất phát từ đồng ý cá nhân và bằng phổ thông đầu phiếu, thể chế "dân chủ" là hết sức cá nhân luận trong các nền tảng của nó bởi vì nó lấy quyền tự do lựa chọn của cá nhân được xét cô lập và nâng lên thành "công dân" làm điểm xuất phát.

Trong khi tự hỏi mình một dân tộc là gì, Sieyès trả lời như sau trong "Đẳng cấp thứ ba là gì?" (*Qu'est-ce que le tiers état?*) (1780): "Đó là kết quả của những ý chí cá nhân (... và) sự tập hợp những cá nhân".

Màu sắc cá nhân luận của bản Tuyên ngôn còn biểu lộ rất cụ thể trong nhiều quy định nhằm thể chế hóa nó trong đời sống hàng ngày của các cá

nhân. Bằng cách huỷ bỏ các phường hội, đạo luật Le Chapelier (1791) mở đường cho cạnh tranh tự do của các cá nhân trên thị trường lao động và đồng thời huỷ bỏ điều tách họ ra khỏi cấp độ cao nhất của quyền lực (biện pháp đồng thời đẩy hậu quả Nhà nước luận tai hại...). Và vào năm 1792, việc cho phép ly dị không những nói lên thoái trào của ảnh hưởng tôn giáo đối với đời sống riêng mà còn cấp ưu thế cho ý muốn của các cá nhân tới cái cộng đồng luận vi mô của tế bào gia đình "tự nhiên".

Thực sự là chưa biết đến ở Âu châu, cuộc tranh luận công khai đồ sộ này về cá nhân và xã hội là dịp xuất hiện nhiều cách biểu lộ lập trường bên ngoài các nguyên lý của cá nhân luận dân chủ và tự do, theo một hình thức rất "thế giới luận".

Trong "Quyền Con người" (*Droits de l'Homme*) (1791), Thomas Paine nêu lên rằng đối với ông ta "những quyền tự nhiên là những quyền nào thuộc vào con người do sự tồn tại của y: thuộc bản chất này là tất cả các quyền trí tuệ hay các quyền của tinh thần, cũng như tất cả các quyền của y được hành động với tư cách là cá nhân nhằm thỏa mãn mình và mưu cầu hạnh phúc của mình, miễn là y không làm tổn hại tới các quyền tự nhiên của người khác". Wilhem von Humboldt trong "Tiểu luận về các giới hạn của hành động Nhà nước" (*Essai sur les limites à l'action de l'Etat*), viết năm 1792 cho rằng "Lẽ phải thực sự không thể yêu cầu cho con người được hưởng một tình trạng nào khác tình trạng trong đó y hưởng quyền tự do đầy đủ nhất phát triển ở bản

thân và xung quanh mình cái nhân cách riêng của mình; mà còn là tình trạng trong đó tự nhiên không mang một hình thức nào ngoài hình thức mà mỗi cá nhân cấp cho nó một cách tự do", để từ đó kết luận rằng điều tệ hại nhất là phải lo sợ "khi Nhà nước cản trở hoạt động cá nhân bằng một sự can thiệp quá đặc biệt". Cuối cùng, Condorcet cho rằng "con người phải có thể phát huy các khả năng của mình, sử dụng các của cải của mình, lo cho các nhu cầu của mình hoàn toàn tự do. Lợi ích chung của xã hội không phải là nhằm hạn chế sự thực hiện điều này, trái lại cấm không được động chạm đến nó".

Phải chăng để kết thúc cần phải nhắc lại sự đóng góp của Kant vào việc xúc tiến một cá nhân luận hợp lý và nhân văn vào cuối thế kỷ XVIII là mạnh mẽ như thế nào? Không những trong "Phê phán lý trí thực tiễn" (*Critique de la raison pratique*) (1788) ông nêu lên con người thành cái chủ thể đã trở thành độc lập triệt để bởi lý trí riêng của mình, cội nguồn của "tính tự chủ của ý chí" là cái nâng từng cá nhân lên phẩm giá một "cứu cánh tự thân" mà không ai có thể sử dụng xem như "phương tiện" mà ông còn phát triển trong "Học thuyết về quyền lợi" (*Doctrine du droit*) (1790) những luận điểm nhằm hợp pháp hóa sự thuyết minh cá nhân luận về cái quyền tự nhiên.

Trong khi nhấn mạnh rằng đối với Kant quyền lợi bắt đầu bằng "các quyền tự nhiên của cá nhân" và giao kèo chỉ là "việc làm tự do của các cá nhân", nhà luật gia Michel

Villey trong một bài tựa tác phẩm này nói: "Đây là một cách dung tục để quan niệm về quyền lợi nếu chỉ nhìn các hậu quả của nó đối với các lợi ích của sự giả dối, theo quan niệm cá nhân luận chặt chẽ (...) Kant chỉ nhìn thấy quyền lợi bằng cách căn cứ vào và xuất phát từ cá nhân".

Việc Kant mặt khác, còn là một người bài xích nghiêm khắc tình yêu chính mình (ích kỷ và do đó vô luân lý) nhấn mạnh rằng vào đầu thế kỷ XIX, cá nhân luận bị nhiều xạ thành nhiều trào lưu tách khỏi nhau.

CHƯƠNG III

SỰ GIẢI PHÓNG CỤ THỂ : CÁC CÁ NHÂN LUẬN (THẾ KỶ XIX)

Cho đến cuối thế kỷ XVIII, lịch sử trí tuệ của cá nhân luận chủ yếu đã thấy các triết gia suy nghĩ một cách hợp lý hình ảnh của anh chàng cá nhân mới xuất hiện. Họ lo quy định khái niệm của y, xây dựng nền tảng bản thể học, biện hộ cho quyền tự do sử dụng chính mình và nêu lên những nguyên lý tổ chức về lý thuyết một xã hội gồm những cá nhân tự do. Từ đầu thế kỷ XIX, khi giai đoạn trù tượng đầu tiên này để khảo sát đã kết thúc, sự giải phóng cá nhân tăng lên và cụ thể khiến các nhà tư tưởng vượt khỏi cái phạm trù cá nhân tự nó quá chung chung để quan tâm tới anh chàng cá nhân đặc thù đang hình thành và bắt đầu sống một cách mơ hồ cuộc phiêu lưu của quyền tự do của mình được xem như một điều đã được thừa nhận. Đúng hơn, điều họ chú ý nhất, là những cá nhân sống và hành động đang xuất hiện hàng loạt cũng như phạm vi xã hội mới đa dạng hiện ra trước mắt họ:

vượt khỏi sự giải phóng khỏi các truyền thống, họ sáng tạo một lối sống... tập thể mới.

Tình trạng đám đông phần nào thất thường bước vào kỷ nguyên của cá nhân như vậy trước tiên biểu lộ bằng sự xuất hiện một lĩnh vực hoạt động ngày càng quan trọng cho phép các cá nhân sống cuộc sống riêng "ai ở nhà người nấy" độc lập đối với Nhà nước và xã hội. Ít nhất họ cảm thấy như thế nếu như ta tin theo Benjamin Constant và Alexis de Tocqueville là những người nhìn thấy trong cuộc sống này đã trở thành riêng tư một sự hoán cải có ý nghĩa xã hội học và chính trị to lớn.

Tocqueville cho sự khép kín này vào đời sống riêng tư là đặc trưng chính của cá nhân luận đang diễn ra khắp nơi: "Cá nhân luận là một cách nói gần đây mà một quan niệm mới đã làm nảy sinh". Ông khẳng định trong quyển "Bàn về nền dân chủ ở Mỹ" (*De la démocratie en Amérique*) (1835), trước khi cụ thể hóa rằng "cá nhân luận là một tình cảm chín chắn và hiền lành cho phép mỗi công nhân tách mình ra khỏi đám đông của đồng loại và rút lui để sống với gia đình và bạn bè. Kết quả là, sau khi đã tạo cho mình như vậy một xã hội nhỏ phục vụ mình, cá nhân sẵn lòng phó mặc cái xã hội lớn cho chính nó (...). Cá nhân luận là có nguồn gốc dân chủ và nó đe dọa sẽ phát triển khi các điều kiện trở thành ngang nhau".

Nếu như người ta có thể tự hỏi về mặt xã hội học phải chăng rõ ràng đây đã là một hiện tượng đông đảo ở quy mô toàn thể Tây Âu, thì một điều vẫn chắc chắn là vào nửa đầu thế kỷ XIX, việc đạt đến một trình độ độc lập cá nhân rộng rãi hơn

không còn là đặc quyền của một số rất ít những người được ưu đãi. Nó đã trở thành hiện tượng của một nhóm rất thiểu số đóng vai tấm gương cá nhân hóa cho đa số, và ở trong nhóm này những chàng trai trẻ tuổi thuộc tầng lớp tư sản thành thị mới đóng vai trò động lực do chỗ họ thoát ly khỏi chủ nghĩa gia trưởng (*paternalisme*) truyền thống và kiếm sống ngoài sự bảo trợ của gia đình. Dù cho họ thiên nhiều hơn về những tình cảm yêu đương (theo lối lãng mạn) để kiếm một bạn đời hay những tham vọng riêng để theo đuổi một nghề và "thành đạt", thì họ vẫn chấp nhận tiêu chuẩn mới là "sống cho chính mình và trước hết theo ý mình" tiêu biểu bởi những nhân vật mà Stendhal (Julien Sorel) hay Balzac (Rastignac) nêu lên trong các tiểu thuyết của mình.

Sự đảo lộn phong tục to lớn này về mặt xã hội học và tâm lý học đã được Théodore Zeldin phân tích trong "Những dục vọng Pháp" (*Passions françaises*) dưới hình thức một cuộc chiến đấu để giải phóng: "Hình thức kháng cự tự nhiên hiển nhiên nhất (vào thế kỷ XIX) là cá nhân lặn vọt lên với biểu hiện đầu tiên của nó, là muốn tỏ ra khác gia đình mình (...). Sự vọt lên của các hệ tư tưởng, lòng mong muốn tự khẳng định bằng những ý tưởng là một hình thức khác để được độc lập. Nó giống như một quan niệm mới về tình yêu không chịu vâng theo những nhận định của lễ phải hay các lợi ích gia đình. Trong nghệ thuật cũng có sự chống đối. Các nghệ sĩ thời kỳ này đã bắt đầu biểu lộ cá tính của mình, hoàn toàn tự do, mạnh dạn thoát ly khỏi các ràng buộc và các quy phạm của dư luận".

Đối diện với cuộc cách mạng hiện sinh này về các lối sống thông thường và đứng trước cuộc khủng hoảng nói lên sự tan rã/cấu tạo lại trong đó xã hội châu Âu đã lâm vào, mọi nhà tư tưởng đều có ý thức – vượt khỏi những đánh giá khác nhau mà họ đưa ra – về sự đột nhập thắng lợi của hệ chuyển đổi mới theo cá nhân luận và của cuộc xung đột đối lập lại hệ chuyển đổi cũ (chủ toàn luận) trong cách hình dung mối liên hệ giữa xã hội và cá nhân. Chẳng hạn Guizot đã nói lên điều đó rất ngắn gọn ngay từ bài giảng đầu tiên của quyển "Lịch sử văn minh ở châu Âu" (*Histoire de la civilisation en Europe*) (1828) khi đưa ra câu hỏi nổi tiếng: "Xã hội được tạo ra để phục vụ cá nhân hay là cá nhân được tạo ra để phục vụ xã hội?" Và ông đã trả lời điều cốt tử là: "sự phát triển của đời sống cá nhân và thân phận con người không phải chủ yếu là xã hội".

Quá trình cá nhân hóa tiến nhanh và trở thành thế giới lúc đó là to lớn đến nỗi về mặt văn hóa, người ta cảm thấy cần có một từ chưa hề có để nói lên tập trung các khái niệm cho phép ta tư duy nền đạo đức học mới của tự do cá nhân sản sinh ra bởi sự kết hợp của thời Ánh sáng (và các nhân quyền) với chủ nghĩa tư bản (và cuộc cách mạng công nghiệp). Thực vậy, vào đầu thế kỷ XIX, do ảnh hưởng của các biến cố và các thành đạt, người ta mới bắt đầu nói đến "cá nhân luận"

(*individualisme*). Danh từ này được sáng tạo cụ thể giữa 1820 và 1830 bởi những đối thủ người Pháp chống lại sự diễn biến đang diễn ra: những người phản cách mạng như là J. de Maistre (1820) và những người theo Saint-Simon như Enfantin và Bazard (1826). Ngay lập tức mang sắc thái phê phán và chê bai, việc dùng từ này lan ra rất nhanh và trở thành thông dụng ở Pháp trong thập niên 1830-1840, để chỉ lan rộng sau đó với một ý nghĩa trung hòa hơn (thậm chí tích cực) sang các nước khác của châu Âu và nước Mỹ.

Sự ra đời và phổ biến khá đột ngột của từ "cá nhân luận" làm thành một trong những chỉ báo khách quan quý giá nhất về sự tiến triển lịch sử thực sự của cá nhân (nó nói lên sự đột nhập "xã hội" về sức mạnh và cường độ những sự nhiễu loạn về văn hóa mà từ này gây nên). Đồng thời, tính chất rất phổ biến của nó đã biến nó thành một tấm màn che đậy và đơn giản hóa tính thực tại của quang cảnh cái cá nhân vốn phức tạp và đa dạng hơn rất nhiều. Trong thực tế, điều mà ta phải nhìn thấy dưới cái phạm trù toàn thể giới của cá nhân luận châu Âu vào thế kỷ XIX, đó là sự vươn lên của những cá nhân luận hết sức khác nhau, cùng tồn tại cạnh nhau, đối chọi nhau và kế tiếp nhau. Một khi nó đã đóng vai hệ chuyển đổi thống trị, cá nhân luận "nổ tung" và chuyển hóa thành nhiều trào lưu: một cá nhân luận tự do vốn thừa kế cá

nhân luận thế kỷ XVIII nhưng còn được phong phú thêm nhờ những đóng góp của chủ nghĩa tư bản đã trưởng thành nổi bật và hùng mạnh cũng như của nền dân chủ "tư sản" và đặc biệt tích cực ở Anh và ở Pháp. Một cá nhân luận tình cảm "tiến bộ" hơn rất nhiều kế tiếp theo cá nhân luận trên đã có xu hướng trở thành kiệt sức vào nửa cuối thế kỷ và hòa lẫn (nhất là ở Pháp) với sự chiến thắng của những giá trị của chủ nghĩa nhân văn toàn nhân loại và dân chủ. Và để đối lập lại sự xã hội hóa (*socialisation*) này và tình trạng tư sản hóa (*embourgeoisement*) này của tính tự chủ cá nhân, còn có một cá nhân luận yêu cầu đoạn tuyệt, triệt để, vô chính phủ, hết sức thiếu sót và phê phán (kể cả đối với hai cái đầu) và được những kẻ nguyên rủa cô độc ca ngợi.

I. — Sự phát huy của cá nhân luận tự do

* Hiện tượng to lớn vào nửa đầu thế kỷ XIX chắc chắn là việc củng cố cái thành quả rất gần đây này, mong manh, bị bàn cãi và hãy còn bộ phận tức là quyền tự do cá nhân trong đời sống riêng, trong công việc và trong hoạt động kinh tế. Là kẻ thù chống lại sự hỗn loạn cũng như chống lại chế độ chuyên chế (*despotisme*), những người tự do cho rằng những điều này có thể và cần phải được thể chế hóa và tự điều chỉnh bằng hình thức pháp luật, nhằm quy định những quan hệ liên quan tới việc

tôn trọng các quyền tự nhiên của con người. Do chỗ là phù hợp với bản chất sự vật và do đó được nêu lên thành giá trị cao nhất, thời đại tự do cá nhân trị vì đối với họ là điều duy nhất có thể đem tiến bộ và hạnh phúc cho mọi người. Nhưng cá nhân luận của họ là vừa phải, hợp lý và đạo đức. Cá nhân luận này không hề đẩy họ đến chỗ phủ nhận tôn giáo (đa số trong bọn họ đều là những người tín đồ), nó khiến họ trái lại xem tôn giáo là chuyện riêng tư và khiến họ chống lại những điều quá đáng của chủ nghĩa tăng lữ (*cléricalisme*). Đối với họ, cá nhân và lòng mong muốn tự do của cá nhân không đối lập lại xã hội ở bản thân nó, mà đối lập lại những hình thức bắt buộc truyền thống hay mới có của xã hội: Họ nhìn thấy trong trật tự xã hội hệ quả xuất hiện một cách lô-gích của sự hợp tác tự do của những cá nhân biết tôn trọng quyền sở hữu. Họ chỉ chống lại Nhà nước, trong chừng mực Nhà nước bóp nẹt quyền tự do cá nhân và quyền xã hội dân sự do chỗ Nhà nước có mặt khắp nơi và nắm toàn quyền, bởi vì họ mong ước có một Nhà nước pháp quyền, khiêm tốn nhưng che chở có hiệu lực cuộc sống riêng tư và những quyền tự do công cộng. Và khi họ ca ngợi hạnh phúc riêng tư, thì họ nhìn thấy nó nảy nở ở trong lòng gia đình.

Thực vậy, họ không quan niệm cá nhân luận tự do nếu như không có sự chấp nhận mạnh mẽ rằng

tự do cần một đạo đức học khắt khe, xây dựng trên đức tính sáng kiến và chịu trách nhiệm cá nhân, trên lòng tự tin và tôn trọng khoan dung người khác. Các môn đệ của nó phân biệt ở đây điều bí ẩn làm thành sức chinh phục mạnh mẽ của cá nhân luận khiến cho nó thành người xây dựng cũng như phản ánh sự chuyển hóa to lớn đang đưa thế giới châu Âu tới một xã hội ngày càng cởi mở hơn và phồn vinh hơn, được chi phối bởi các quy luật công bằng nhất: "Mỗi người hưởng theo khả năng và việc làm của mình". Dù là người Anh hay người Pháp, các nhà cá nhân luận tự do nói chung đều phát triển các luận điểm của mình mà không chia tách các mặt triết học-chính trị và kinh tế vốn bổ sung cho nhau và tác động lẫn nhau, đây là một quyền tự do cá nhân duy nhất và không thể phân chia. Tuy nhiên, nhiều người trong số họ (B. Constant, Tocqueville, Emile Faguet, John Stuart Mill, Spencer...) trước hết lo xác định lại cứu cánh và các giới hạn của sự can thiệp chính trị của Nhà nước vào xã hội dân sự cũng như bên vực một hình thức liên hệ xã hội cởi mở hơn. Về điểm này, họ tham dự tích cực vào các cuộc đấu tranh chính trị nhằm bảo vệ hay xúc tiến quyền tự do cá nhân. Những người khác (Bastiat, Molinari, Schatz...) thuộc thiểu số dành ưu tiên cho suy nghĩ về các điều kiện phát triển cho chế độ trao đổi tự do và

cho hoạt động tự do của thị trường. Họ lo bênh vực những nguyên lý của một chính sách "để mặc người ta làm" (*laissez-faire*), trong đó quyền tự do kinh doanh và giao kèo của các nhà hoạt động kinh tế cá nhân đóng vai trò chủ chốt.

Sự phát huy cá nhân luận trong xã hội Pháp những năm 1800-1840 đã có ở Tocqueville, một người chứng kiến sáng suốt, thông thạo trong việc nêu bật những nét sâu sắc của một cuộc cách mạng tinh thần và xã hội kết hợp được nhiều lợi ích chưa từng có của sự bình đẳng với quyền lợi và tự do cá nhân: nhưng một người chứng kiến có óc phê phán kịch liệt khi ông kéo cá nhân luận về thái độ rút lui, bị động, theo khuôn sáo của các cá nhân trong cái vỏ ốc của đời sống riêng tư của họ, điều mà ông cho là cần phải chống lại. Trong thực tế, Benjamin Constant là người ca sĩ giàu cảm hứng của cá nhân luận tự do bởi vì trong khi biểu lộ nhưng biệt tài tiêu biểu về xã hội học và chính trị học trong việc phân tích cuộc cách mạng về phong tục nhằm hợp pháp hóa việc họ chạy theo hạnh phúc riêng tư và chấm dứt việc tham dự có tính chất cộng đồng và bắt buộc vào lĩnh vực chính trị, ông lại còn là người duy nhất đã dám công khai ca ngợi xem "tính độc lập cá nhân" là giá trị mới tối cao nhằm cấp một ý nghĩa tích cực cho sự xuất hiện của cái xã hội hậu cách mạng.

Trong tác phẩm then chốt của mình, "Về quyền tự do của những Người Cổ đại so với quyền tự do của những Người Hiện đại" (1819), ông ca ngợi quyền tự do thứ hai như sau: "Quyền tự do của chúng ta, thuộc chúng ta, phải gồm việc tận hưởng yên ổn quyền độc lập riêng tư (...). Sự độc lập cá nhân là nhu cầu đầu tiên trong số các nhu cầu hiện đại. Kết quả là, không bao giờ được đòi hỏi phải hy sinh để thiết lập quyền tự do chính trị (...). Quyền tự do cá nhân, tôi nhắc lại, đó là quyền tự do hiện đại thực sự. Quyền tự do chính trị là cái đảm bảo cho nó: do đó, tự do chính trị là cần thiết. Nhưng yêu cầu các nhân dân thời đại ngày nay hy sinh như các nhân dân thời xưa toàn bộ quyền tự do cá nhân của họ cho quyền tự do chính trị của họ, thì đó là biện pháp chắc chắn nhất để tách hai quyền tự do ra khỏi nhau, và khi người ta đạt đến điều đó, thì sớm muộn gì người ta sẽ cướp mất cái còn lại của họ (...)" Trong "Tập luận về văn học và chính trị" (*Mélanges de littérature et de politique*) (1829), ông còn cụ thể hóa hơn nữa: "Bốn mươi năm nay tôi đã bảo vệ một nguyên lý như nhau, quyền tự do ở tất cả mọi mặt, trong tôn giáo, trong triết học, trong văn học, trong công nghiệp, trong chính trị. Tôi quan niệm tự do là sự chiến thắng của tính cá nhân, cả chiến thắng cái uy tín đòi cai trị bằng chế độ độc tài, cũng như chiến thắng quần chúng những đám đông cứ đòi hỏi quyền bất thiếu số phải phục tùng đa số".

Nếu như B. Constant hơn nữa, còn biết phân biệt thêm vai trò chủ đạo là nền tảng và cách biểu lộ tính độc lập riêng mà tự do thương nghiệp thực hiện ("cái này giải phóng cá nhân" khỏi "quyền lực xã hội"), thì một cảm hứng tương tự nhằm nối liền các mặt chính trị và kinh tế của quyền tự do cá nhân hoàn toàn lại gặp lại sau đó ít lâu trong tư tưởng của Frédéric Bastiat, nhưng theo một trật tự

ưu tiên đảo ngược. Điều này khiến cho Bastiat thành tác giả tiêu biểu nhất của cá nhân luận tự do theo xu hướng tự do trao đổi. Ông cũng là người nhấn mạnh nhất đến sự tồn tại của một tình trạng hài hòa giữa các "quy luật tự nhiên" của thị trường với các khát vọng của các cá nhân đang vươn tới tự do. Đối với ông, hai cột trụ làm chỗ dựa cho sự phồn vinh của mọi người và sự hoàn tất của mỗi người đó là sự tôn trọng triệt để quyền tư hữu và bốn phận chịu trách nhiệm cá nhân, điều kiện để xã hội tự điều chỉnh và là sự khẳng định tối cao của ý thức từng người làm cho nhân cách thành tự chủ. Ngoài ra, Bastiat còn là nhà tư tưởng quan trọng đầu tiên đã sử dụng tích cực và nhiều lần khái niệm cá nhân luận để nói lên và đề cao sự phối hợp độc lập cá nhân với quyền tự chủ chịu trách nhiệm thành một đạo đức học nhất quán.

Theo Bastiat, cá nhân luận tỏ ra càng mang một diện mạo đạo đức vì về bản chất, hoàn toàn khác tính ích kỷ, vì về bản chất, nó tạo nên liên hệ xã hội và kêu gọi sự hợp tác tự nguyện của các cá nhân nhằm theo đuổi chính đáng các lợi ích riêng của mình. Ông giải thích trong "Những hài hòa về kinh tế" (*Harmonies économiques*) (1851) rằng "Những người nói mỗi người hãy lo cho chính mình và mỗi người hãy lo cho mọi người là loại trừ nhau vì tưởng đâu có một tình trạng không thể dung hợp giữa cá nhân luận với sự hợp tác. Họ cho rằng mỗi người lo cho chính mình bao hàm sự cô lập hay xu hướng thiên về sự cô lập; rằng lợi ích riêng tư tách người ta ra chứ không phải hợp nhất lại, và nó dẫn tới tình trạng ai ở nhà nấy, nghĩa là không có mọi liên hệ xã hội. Về

điểm này, họ có một cách nhìn hoàn toàn sai lầm về xã hội vì cách nhìn là không trọn vẹn. Trong khi những con người chỉ bị thúc đẩy bởi lợi ích riêng mà thôi, lo tìm cách xích lại gần nhau, kết hợp các cố gắng của mình, hợp nhất các sức mạnh của mình. Họ làm việc người này cho người kia, phục vụ lẫn nhau, gắn bó hay hợp tác với nhau. Nói rằng họ làm thế bất chấp lợi ích riêng cũng sẽ là không đúng. Không, họ hành động như thế là vì lợi ích riêng... Cá nhân luận ở đây hoàn tất công việc mà những người tình cảm luận (*sentimentalistes*) thời đại chúng ta muốn trao cho tình hữu nghị, cho sự quên mình hay cho một động cơ nào khác đối lập lại tình yêu chính mình, tôi không biết (...). Tóm lại, khi mỗi người lo cho chính mình thì mọi cố gắng của cá nhân luận được kích thích mạnh mẽ sẽ tác động theo hướng mỗi người làm cho mọi người...."

Cuối cùng, người ta nhận thấy rằng Bastiat đề xướng một cá nhân luận chiến đấu. Trong khi phê phán gay gắt các nhà lý luận xã hội chủ nghĩa của nền Cộng hòa II (1848-1849), ông công kích các luận điểm đề xướng việc quốc hữu hóa và tập thể hóa kinh tế là điều kéo theo sự tước đoạt các cá nhân sản xuất và tạo ra của cải. Tinh thần chiến đấu của ông biểu lộ đặc biệt trong việc chống lại các biện pháp ép buộc được che đậy một cách gian trá thành những dự án đạo đức về công bằng và đoàn kết xã hội mà theo ông là phá hoại trách nhiệm cá nhân và quyền tư hữu. Trong cuộc phản kích này, ông còn được sự tán thành của một vài đầu óc quan tâm tới việc khẳng định lại mạnh mẽ rằng cá nhân chủ đạo là người sở hữu chính mình.

Trước khi chuyển sang chủ nghĩa bảo thủ (*conservatisme*) thuần túy và đơn thuần, Thiers cũng bảo vệ những luận điểm trực tiếp của cá nhân luận tự do cổ điển của Locke nhất. Trong "Bản về quyền sở hữu" (*De la propriété*) (1848), ông tuyên bố: "Tôi tự xem mình là một tồn tại tách khỏi tất cả những cái gì bao quanh nó, tách biệt (...). Tôi cảm thấy rằng tôi khác nó hoàn toàn và tôi không lẫn lộn con người của tôi với miếng đất dưới chân tôi cũng như với những con người ít nhiều giống như tôi và xích lại gần tôi. Như vậy, tôi khác tất cả phần còn lại của tạo hóa và tôi cảm thấy rằng tôi chỉ thuộc về tôi mà thôi. Sở hữu đầu tiên của tôi đó là chính tôi". Con người mà người ta có thể xem là con người đầu tiên trong lịch sử của các nhà cá nhân luận tự do cực đoan, Gustave de Molinari, nhấn mạnh như sau: "Quyền tối thượng nằm trong quyền mỗi cá nhân là làm chủ bản thân mình và các tài sản của mình, cũng như trong quyền tự do sử dụng chúng, nhằm bao hàm quyền đảm bảo tự mình hưởng được sở hữu và tự do của mình..."

Về phía mình, các nhà tự do Anh vẫn không tỏ ra im lìm về mặt trí tuệ và minh họa cho truyền thống cá nhân luận lâu dài trong đó họ là những người kế tục mạnh mẽ, một điều độc đáo nhưng không khỏi đôi chút nhập nhằng. Sở dĩ thế là vì tư tưởng của họ phần nào ăn bám theo những hệ tư tưởng về mặt tiên nghiệm hãy còn ít cởi mở đối với quyền tự do đầy đủ của cá nhân. Trong trường hợp của J. Stuart Mill thì vị lợi luận (*utilitarisme*) là thuyết nêu lên hàng đầu hạnh phúc của mọi người dù có phải hy sinh cái quyền tự nhiên của một vài người. Và trong trường hợp Spencer, thì tiến hóa luận (*évolutionnisme*) là học thuyết dành một

phần hơi quá đẹp để cho một quan điểm hữu cơ luận (*organiciste*) về xã hội. Để bù lại, các nhà tư tưởng này tỏ ra khoan dung lộ liễu hơn những người giống họ ở Pháp về tính đặc thù của các lựa chọn cá nhân trong nghệ thuật sống hàng ngày theo quyền tự do: Tự do luận (*libéralisme*) của họ dẫn tới quyền cá nhân làm chủ chính mình trong lĩnh vực được giải phóng nhất khỏi các khuôn sáo.

Trong lời bào chữa bệnh vực "sự phát triển tự do của cá tính", John Stuart Mill bệnh vực nhiệt liệt sự cần thiết phải làm cho các quan hệ xã hội/cá nhân cân bằng trở lại để có lợi cho cá nhân và nhân danh quyền tối thượng của cá nhân được sống như y thích miễn là không phải vì thế mà cản trở cũng quyền tự do này ở những người khác.

Trong "Bản về tự do" (*De la liberté*) (1859), sau khi đã nêu lên nguyên lý rằng "Đối với những điều gì chỉ liên quan tới mình, thì tính độc lập của cá nhân đương nhiên là tuyệt đối. Cá nhân là chúa tể về bản thân mình, thân thể mình và đầu óc mình", Stuart Mill đề phòng tế nhị chống lại mọi đe dọa thường bị bỏ qua vẫn đè nặng lên quyền tự do thông thường của cá nhân: "bạo lực của đa số", "quyền lực của đám đông", "sức nặng của ý kiến tập thể", "chế độ độc tài của phong tục" – cũng nguy hiểm như các xâm phạm của chính phủ và của Nhà nước. Và để cụ thể hóa rằng "có một giới hạn đối với việc ý kiến tập thể can thiệp chính đáng vào quyền độc lập cá nhân: tìm thấy cái giới hạn này – và bảo vệ nó chống mọi xâm lấn có thể xảy ra – cũng là cần thiết để cho công việc của con người tiến hành tốt đẹp chẳng kém việc tự bảo vệ mình chống lại chế độ độc tài về chính trị (...)

Nhân loại có lợi hơn khi để mỗi người sống như anh ta thích so với việc buộc anh ta phải sống như những người khác cho là tốt".

Như vậy, John Stuart Mill là một trong những tác giả đầu tiên đã nổi lên chống lại sự đàn áp có tính chất "xã hội học" của nhóm và nhìn thấy trong thái độ sống không theo khuôn sáo dấu ấn thực sự của tự do cá nhân: các quyền bỏ phiếu và quyền sở hữu không phải là tất cả và thậm chí không là cái gì hết nếu không tôn trọng quyền tự do sống cuộc sống của mình theo sở thích của mình mà không che đậy mình cũng không bị người ta chỉ trích... Sở dĩ ông ta nhấn mạnh như vậy đến cuộc xung đột có thể xảy ra giữa cá nhân và xã hội thì đó là vì quyền cá nhân có được sự khác nhau và đoạn tuyệt với truyền thống lúc bấy giờ còn xa mới hoàn toàn được tôn trọng, ngay cả ở Anh. Trong một quá trình cá nhân hóa tổng thể, đặc biệt tập trung vào lĩnh vực chính trị, kinh tế và tôn giáo, quyền độc lập cá nhân trong đời sống xã hội vào giữa thế kỷ vẫn còn là một lý tưởng hơn là một thực tế đối với những người khao khát điều đó.

Khi hai mươi năm sau, Herbert Spencer xuất bản "Cá nhân chống lại Nhà nước" (*L'individu contre l'Etat*) (1884), bày tỏ rằng tình trạng quyền tự do cá nhân còn xa mới được đảm bảo ngay ở cấp độ chính trị, vì ở đây xuất hiện những nguy cơ mới của Nhà nước luận được đề xướng bởi tầng

lớp lãnh đạo và những nhà trí thức xã hội chủ nghĩa. Thực ra, chính Nhà nước đi ngược lại cá nhân và quyền tự do của y khi xâm phạm y bằng những quy định và những xâm nhập bắt buộc để đạt được "công bằng xã hội". Spencer tố cáo ở đây một sự vi phạm các quyền cá nhân, và các cá nhân gắn bó với quyền tối thượng của mình đều ở địa vị tự vệ chính đáng chống lại nó nếu như họ không muốn rơi vào tình trạng những kẻ bị cai trị và được giúp đỡ đơn thuần.

Theo Spencer, "sự can thiệp của Nhà nước càng tăng thì trong các công dân càng lan truyền quan niệm cho rằng mọi điều đều phải làm cho họ và không điều gì là do họ làm cả. Quan niệm cho rằng mục đích mong muốn phải đạt được bằng tự do cá nhân hay bằng những liên hiệp riêng ngày càng trở thành xa lạ đối với mỗi thể hệ".

Nếu như vào cuối thế kỷ XIX, sự phát huy cá nhân trong thực tế đã thôi không vấp phải những cản trở ngày xưa của các truyền thống bộ lạc và tôn giáo, thì đó là để đương đầu với những cản trở mới và mơ hồ hơn mà nền văn minh của đám đông và hệ tư tưởng quan liêu-xã hội đưa ra một cách xảo trá dưới cái nhãn hiệu dân chủ hóa. Đối với Spencer, cá nhân luận tự do đã thắng một trận đánh nhưng không phải thắng cuộc chiến tranh chống lại những kẻ thù đã thay đổi bản chất nhưng vẫn không biến mất.

II. — Sự lớn lên của cá nhân luận dân chủ

Khi Tocqueville nêu lên lời cảnh đoán thích đáng về sự vươn lên không thể thay đổi được của "cá nhân luận dân chủ" thì điều đó vừa nói lên rằng cá nhân luận bình đẳng là sản phẩm của cuộc cách mạng dân chủ vào cuối thế kỷ XVIII và nó có xu hướng trở thành lối sống chủ đạo của các "đám đông", rằng nó sẽ trở thành quần chúng hóa. Những lời chống đối của những "người tiến bộ" cởi mở đối với tư tưởng tự do cá nhân lúc đó là đông đảo và hung tợn. Đối với họ, cá nhân luận này mang những bất bình đẳng xã hội nhằm loại trừ nhân dân và xem nhân dân là kém về đạo đức (chủ nghĩa ích kỷ): điều không đáng ngạc nhiên là tầng lớp tư sản tự do đã từng xem nó là giá trị được yêu thích nhất của mình và ta phải phủ nhận điều đó. Nhưng trong khi thế kỷ tiến lên, họ bắt buộc phải nhận thấy rằng quá trình cá nhân hóa là xuất phát từ một vận động dưới đáy sâu thẳm không thể chống lại được. Nó cứ dần dần lan rộng tới các tầng lớp "dân chúng", và nó đang diễn biến. Người ta nhận thấy rằng nó truyền bá những khát vọng bình đẳng (phổ thông đầu phiếu) và thậm chí tự do vô chính phủ (quyền ly dị, không theo tôn giáo), ở đây và người ta có thể nhận ra những người bệnh vực tiến bộ. Không những cá nhân luận thực sự tự dân chủ hóa mình trong khi trở thành một sự kiện xã hội học của đám đông, mà nó còn nói lên bản

thân lý tưởng dân chủ xem như giá trị đạo đức và chính trị nữa. Thoát khỏi cái cặn bã "tiểu tư sản", nó mang cương vị hệ tư tưởng tiến bộ mà những người xã hội chủ nghĩa có thể yêu cầu chính đáng trong khi không chấp nhận để cho những người tự do cái quyền đạo đức tự kiêu về điều đó.

Dấu hiệu báo trước sự đảo ngược tình thế này đến từ Proudhon từ giữa thế kỷ. Các tư tưởng vô chính phủ của ông lúc đầu đã khiến ông phê phán hung dữ quyền tư hữu, – giá trị biểu trưng của cá nhân luận tự do. Nhưng sau khi đã nhận thức tính vô nghĩa của những lý thuyết tập thể luận và Nhà nước luận của những người xã hội chủ nghĩa những năm 1840-1850, Proudhon đánh giá lại một cách tích cực quyền tư hữu đã được ông xem là điều kiện cần thiết để cho có một liên hiệp tự do những người sản xuất có thể có hiệu lực, nhờ vậy họ có thể tự mình quản lý cuộc sống mình trong tinh thần trách nhiệm cá nhân của mỗi người. Sự diễn biến này về trí thức đồng thời khiến ông theo một quan niệm cá nhân luận về xã hội được đảm nhiệm một cách công khai.

Như vậy, ông bênh vực sự nghiệp này trong "Lý thuyết về chế độ sở hữu" (*Théorie de la propriété*) (tác phẩm di cảo): "Chống lại cá nhân luận xem nó kẻ thù của tự do và bình đẳng như người ta đã hình dung là thế vào năm 1848, đó không phải là đứng lên tự do, cái này chủ yếu là cá nhân luận nếu như không phải là thuần túy cá nhân luận; đó

không phải là tạo nên sự hợp tác, là cái chỉ gồm đơn thuần những cá nhân, mà là quay trở lại chủ nghĩa cộng sản đã man và chế độ nông nô phong kiến, tức là giết cả xã hội lẫn những con người".

Vào cuối thế kỷ, một bộ phận quan trọng những trí thức tiến bộ tự phê phán mình và cũng san sẻ sự đánh giá lại này. Trong khi ở Anh, nhà văn Oscar Wilde tán dương tự do cá nhân... thoát khỏi tư hữu trong "Tâm hồn con người và chủ nghĩa xã hội" (*L'âme humaine et le socialisme*) (1891) bằng cách cho rằng "sự diễn biến là quy luật của cuộc sống và chỉ có sự diễn biến về phía cá nhân luận mà thôi", rằng "cá nhân luận là điều chúng ta muốn đạt tới bằng chủ nghĩa xã hội", thì ở Pháp, sự say mê cũng cái cá nhân luận này là gần như chung. Giữa 1890 và 1910, cách dùng tích cực từ này lan rộng và rất nhiều sách đột nhiên xuất hiện để ca ngợi nó như là cách biểu hiện ưu việt của chủ nghĩa nhân đạo dân chủ xuất phát từ thời Ánh sáng và Nhân quyền. Nhiều người trong số những người cho đến lúc đó vẫn thờ ơ hay vứt bỏ đã biểu lộ lập trường công khai của họ bên vực nó (đặc biệt những gương mặt lớn của chủ nghĩa xã hội như Jaurès và Durkheim) và phát hiện ở nó những đức tính gắn gũi với những đức tính mà những người tự do đã thừa nhận. Đến nỗi vấn đề thôi không còn là "Có nên bên vực hay chống lại cá nhân không?" mà trở thành điều

tệ nhất: "Làm thế nào nhận diện cá nhân luận tốt đẹp?". Cá nhân luận mặc dầu sự thành công song song của xu hướng liên đới luận (*solidariste*) mới đối lập với nó, trong một thời gian trở thành giá trị được chấp thuận: một liều lượng nào đó về độc lập cá nhân hình như đã nhập hoàn toàn vào các phong tục nhưng không phải vì thế mà xã hội tan rã. Trái lại, cá nhân thấy mình được nêu lên chắc chắn thành trọng tâm mới về thể chế và đạo đức của đời sống tập thể.

Trong số nhiều người khác, cách nói mới để bào chữa của Durkheim là tiêu biểu cho sự khắc sâu hệ chuyển đổi cá nhân luận vào các tâm thức và hiện thực xã hội.

Trong một bức thư tháng 3 năm 1898, người sáng lập ngành xã hội học đại học ở Pháp giải thích rằng "phải chứng minh rằng cá nhân luận, dù người ta có làm gì đi nữa, cũng vẫn là mục tiêu tập thể cuối cùng duy nhất của chúng ta; rằng nó không làm cho chúng ta phân tán ra mà lại là trung tâm duy nhất có thể tập hợp; nó đã là toàn bộ cái nội dung tích cực, toàn bộ cái thu hoạch thực tế và lâu dài của Thiên chúa giáo (...), rằng cá nhân luận, dĩ nhiên đây không phải là tính ích kỷ mà là lòng thương cảm và thiện cảm của con người với con người. Tôi nêu nó lên để thách thức điều người ta có thể nêu lên cho chúng ta một mục đích khác mục đích này (...). Chủ nghĩa xã hội là một nhánh cùng của trào lưu này". Vài tháng sau, ông cụ thể hóa rằng "cá nhân luận được hiểu như thế, là sự ca ngợi không phải cái tôi, mà là cá nhân nói chung. Động cơ của nó không phải là tính ích kỷ mà là thiện cảm với tất cả cái gì là con người (...). Chẳng phải ở

đấy có điều khiến cho mọi thiện chí gặp nhau đó sao? (...). Không những cá nhân luận không phải là vô chính phủ, mà từ nay đây là hệ thống tín ngưỡng duy nhất có thể đảm bảo sự thống nhất về đạo đức của đất nước" (*Revue des deux Mondes*).

Một phần do chỗ nhận thức được ý nghĩa chân chính của lý tưởng Nhân quyền (cá nhân), lời tuyên bố âm ỉ và biểu trưng này của tinh thần thời đại xem ra mang nặng những hiểu lầm về bản chất thực sự của cái người ta gọi là "cá nhân luận" và dẫu sao cũng nói lên tính hết sức đa dạng của các cách giải thích có thể nảy sinh từ đấy. Lời tuyên bố này mở ra ngay con đường cho nhiều lời bình phẩm theo hướng này.

Jaurès chủ trương "Chủ nghĩa xã hội là cá nhân luận hợp lý và hoàn toàn" ("Chủ nghĩa xã hội và tự do" – *Socialisme et liberté*, 1898); nhà triết học Victor Basch trong "Cá nhân luận vô chính phủ" (*L'individualisme anarchiste*) (1904) cho rằng "Lý tưởng lý thuyết của cá nhân luận nhằm cho phép mọi cá nhân không phân biệt nguồn gốc xuất thân, chủng tộc và giai cấp, được phát huy đầy đủ nhất và thực hiện tất cả những gì mà tự nhiên đã cấp cho họ về khả năng và tài năng" và "Cá nhân luận nhất quán ngay cả với chủ nghĩa xã hội"; trong "Thuyết cấp tiến triết học" (*Le radicalisme philosophique*) (1904), Elie Halévy cho rằng "trong toàn bộ châu Âu hiện đại, việc các cá nhân có ý thức về quyền tự chủ của mình là một sự thực (...) : xã hội xuất hiện và có lẽ sẽ ngày càng xuất hiện như là lối thoát của cái ý chí có suy nghĩ của các cá nhân tạo nên nó. Ngay cả sự xuất hiện và thành công của những học thuyết cá nhân luận

cũng đủ để chứng minh rằng trong xã hội phương Tây cá nhân luận là cái đúng". Và nhà xã hội học Célestin Bouglé kết thúc sự tán dương của toàn thế giới bằng cách khẳng định trong "Chủ nghĩa liên đới" (*Le solidarisme*) (1907) rằng "chỉ có cá nhân luận ngày nay mới được biện hộ một cách xã hội học, đó là... một cá nhân luận vừa dân chủ vừa duy lý".

Trước tình trạng quần chúng đông đảo thiên về sự chuyển hóa-thâu nhận có tính chất xã hội chủ nghĩa này, các nhà cá nhân luận tự do phản đối bằng cách nhắc lại rằng sở dĩ dân chủ thực sự có bản chất cá nhân luận thì đó là vì nó hòa đúc làm một với tự do luận về lịch sử. Năm 1907, Yves Guyot ("Nền dân chủ cá nhân luận" – *La démocratie individualiste*) và Albert Schatz ("Cá nhân luận kinh tế và xã hội" – *L'individualisme économique et social*) bênh vực luận điểm này bằng cách cụ thể hóa rằng việc đồng nhất hóa cá nhân luận và chủ nghĩa xã hội trái lại theo họ là trái nghĩa và bịp bợm bởi vì hai cách nhìn này về con người và xã hội xem ra rõ ràng không thể chấp nhận nhau.

Theo A. Schatz, "tương ứng với mỗi hình thức mà tư tưởng xã hội chủ nghĩa chứa đựng thì tư tưởng cá nhân luận lại đối lập lại trên lĩnh vực chính trị, triết học, lịch sử, tôn giáo và khoa học (...). Từ xưa đến nay, những người xã hội chủ nghĩa và những người cá nhân luận đều quan niệm khác nhau về lý do tồn tại của xã hội và vai trò xã hội của cá nhân".

III. — Cá nhân luận tuyệt đối của sự lý khai

Trong chừng mực thế kỷ XIX trôi qua, những người tự do và những người xã hội có xu hướng vượt khỏi những sự khác nhau về kinh tế-xã hội tuy vẫn còn đấy, để gặp lại nhau trong việc xác nhận và ca ngợi bước tiến lịch sử của cá nhân luận dân chủ. Một điều ngược đời kích thích và tiêu biểu muốn rằng cái nhân kiến thanh thần này về sự vật lại bị bác bỏ dữ dội bởi các nhà tư tưởng triệt để nhất về cá tính tối cao. Vô cùng thiếu số, họ không có liên hệ gì với nhau, hết sức khác nhau (họ vừa là những người khắc khổ cũng như sôi nổi, vô tôn giáo hay theo tôn giáo, vô chính phủ hay quý tộc...) và xuất phát từ những nơi khác nhau (Đức, Pháp, Scandinavie). Tuy vậy, họ đều có chung sở thích sâu thẳm về tính đặc thù, lòng ham mê hung bạo sự cô đơn và đề xướng một cá nhân luận kiên quyết phi xã hội (*asocial*) và bạo loạn theo một tầm nhìn cao hiem có: mấy người nguyên rủa này là tiêu biểu cho tinh hoa của cá nhân luận triệt để là điều làm cho mọi người khó chịu..

Nếu rút gọn và "thống nhất lại" một cách hơi giả tạo (bởi vì đây không phải là một trào lưu lý thuyết đồng đều), thì cách họ đánh giá số phận cá nhân trong xã hội Âu châu đương thời xoay xung

quanh những tin tưởng sau đây: Trái ngược lại cách hình dung ngây thơ hay đạo đức giả mà những người tự do và những người xã hội dân chủ vẫn nêu lên, cá nhân chẳng hề tự do hơn trước đây. Anh ta vẫn là nô lệ của một xã hội chống đối một cách gian xảo lại quyền độc lập thực sự của cá nhân. Trật tự đạo đức của nó cấm hưởng thụ cũng như sự trầm tư cô độc. Nó bị xã hội kiểm soát. Nó đàn áp "kiểu gia trưởng" đối với người độc thân, tình trạng của tất cả những người cá nhân luận triệt để này. Sự kiểm soát bao giờ cũng đè nặng cũng như sự lên án về tôn giáo của các linh hồn. Một Nhà nước trong đó thông qua "lợi ích chung", "sự thống nhất dân tộc" và "công lý xã hội" hơn bao giờ hết lại là ông chủ tuyệt đối và vô đoán các số phận cá nhân. Hiện tượng các "đám đông" đột nhập chỉ làm tăng thêm tình trạng này: ngoan ngoãn, theo đàn, theo khuôn sáo, họ xuyên tạc, làm hỏng và giảm bớt sự cá nhân hóa. Còn "dân chủ hóa" chẳng hề thay đổi được gì hết, trái lại, bởi vì nó chỉ có nghĩa là thời đại quần chúng bị hòa tan, tập thể nắm quyền lực, bình đẳng luận đàn áp và đa số chuyên chính đối với các thiểu số bằng quy luật của số đông. Cuối cùng, sự tiến bộ của chủ nghĩa tự do kinh tế chỉ bắt các cá nhân phải phục tùng cái quy luật tẻ nhạt của một thị trường đang khiến cho các cá nhân đơn thuần trở thành lệ thuộc vào nhau trong một tình thế không

thể cứu vãn trong khi giam hãm họ vĩnh viễn vào vị lợi luận tẻ nhạt của tâm thức tiểu tư sản.

Được chủ nghĩa lãng mạn giúp sức, các nhà văn không phải là hiếm, nhất là trong nửa đầu của thế kỷ và ở Pháp để trở thành những môn đệ say sưa về cách giải thích đơn thuần và thô bạo này của cá nhân luận. Tuy không biến nó thành lý thuyết, họ đã cấp cho nó sự sống dưới hình thức một mỹ học về tính độc đáo của một "cái tôi" khao khát được giải phóng khỏi mọi ràng buộc xã hội. Từ lâu trước khi xuất hiện cái mô hình đầu tiên này của cá nhân nổi loạn và quỹ đạo của một tính đặc thù tuyệt đối là Rimbaud, thì Stendhal đã lao vào cuộc săn đuổi "vị kỷ" để tìm hạnh phúc, Vigny trau giồi một hình tượng nghệ sĩ say mê sáng tạo và đau khổ trong một cảnh cô đơn được yêu thích và nói lên lòng khinh bỉ của mình đối với "công việc xã hội". Còn Baudelaire, kẻ lệch lạc nhất, kêu lên: "Chỉ có thể có tiến bộ (thực sự, tức là đạo đức) ở trong cá nhân và bởi cá nhân mà thôi".

Về bình diện thực sự của các tư tưởng, chính Kierkegaard, người Thiên chúa giáo (Tin lành) rất chân thành, là người từ thời ở Copenhagen đã mở đầu cuộc nổi loạn cá nhân luận chống lại tình trạng "hèn kém kiểu đoàn người" (*médiocrité grégaire*), điều rõ ràng xem ra lan khắp mọi nơi ở châu Âu. Cái Cá nhân mà ông muốn là hiện thân

tiêu biểu, không phải là con người của các nhân quyền, cũng không phải là con người của thị trường, càng không phải là con người của hoan lạc luận hay của sự nổi dậy vô chính phủ. Đặc biệt nó không phải là một "khái niệm" mà là điều duy nhất tồn tại ở nơi thâm trầm của một ý thức bản thân đương đầu với trách nhiệm đầy đủ về sự cứu vớt vĩnh viễn duy nhất của mình trước Chúa, cội nguồn của sự cá nhân hóa không thể khoan nhượng của linh hồn con người. Trở thành một Cá nhân ở nơi sâu thẳm nhất của nội cảm mình, đó là nhiệm vụ duy nhất quan trọng và điều đó sống dậy trong cảnh khắc khoải hiện sinh. Cá nhân luận tinh thần này bao hàm một sự tố cáo kịch liệt tất cả những gì từ bên ngoài có xu hướng làm giảm bớt hay phủ nhận trách nhiệm cá nhân. Kierkegaard tấn công với một thái độ khinh bỉ hung bạo thời đại các đám đông và quần chúng là nơi tụ tập tất cả những kẻ hèn nhất lẫn trốn thân phận cá nhân của mình.

Trong "Những bài nói có tính xây dựng" (*Discours édifiants*) (1847), ông miêu tả tình trạng này dưới hình thức vĩnh viễn "trong đó chỉ có lương tâm trò chuyện với Cá nhân về những điều thiện và ác mà nó đã làm với tư cách lương tâm và trách Cá nhân không muốn làm một Cá nhân trong đời mình (...bởi vì) ở hạ giới này, trong tính thời gian, lương tâm muốn khiến cho mỗi người riêng biệt thành một Cá nhân". Và trong "Quan điểm giải thích tác phẩm của tôi" (*Le point de vue explicatif de mon œuvre*) (1848), ông

tuyên bố rằng "quần chúng thực tế gồm những Cá nhân cho nên mỗi cá nhân phải có quyền trở thành như anh ta muốn, một Cá nhân tuyệt đối không ai bị loại trừ ra khỏi tình trạng này, không kể người nào tự mình loại trừ mình để trở thành đám đông".

Trong thực tế cùng vào lúc này nhưng ở Đức, Max Stirner công bố "*Cái duy nhất và đặc tính của nó*" (*L'unique et sa propriété*) (1844), quyển "*Kinh thánh*" thực sự của cá nhân luận chủ trương đoạn tuyệt. Trong một kiến giải lần này kiên quyết vô thần, ông tố cáo mạnh mẽ những kẻ thù hết sức hùng mạnh của cá nhân là những tồn tại tập thể: "Nhân loại", "Nhân dân", "Dân tộc", "Xã hội" hay "Nhà nước", bấy nhiêu cái kể ra đều là bấy nhiêu con ma và thực thể trừu tượng nhưng những đầu óc bị chế định về mặt xã hội đã di đến chỗ xem đó là những thực tại đáng kính để chịu hy sinh cá tính của mình cho những điều đó. Cái thực tại duy nhất đó là "cái tôi" của mỗi người, tất cả phần còn lại chỉ là một từ chương học rỗng tuếch nhằm ngăn cản hay cản trở không cho cá nhân trở thành người chủ và người sở hữu duy nhất chính mình và hưởng thụ điều đó một cách chúa tể.

Không ai hơn là Stirner đã dám kết hợp cá nhân luận và tính ích kỷ, được hiểu như là việc cá nhân theo đuổi lợi ích riêng của mình và làm thế một cách tích cực. Cho nên mỗi người phải tự tạo ra mình và phải tự thấy mình là đầy đủ: "Tính cá nhân, nghĩa là sở hữu của tôi, đó là chính tôi. Tôi là tự do đối với những cái tôi không có, tôi là sở hữu chủ

những cái gì thuộc quyền lực của tôi hay cái mà tôi có thể làm được. Trong mọi thời gian và trong mọi hoàn cảnh, tôi đều thuộc về tôi từ khi tôi cố tình thuộc về chính tôi và tôi không hy sinh mình cho người khác".

Theo cái lô-gích vô chính phủ là lô-gích của ông, tự do luận tham dự cả vào chủ nghĩa xã hội bịp bợm, cũng như vào chế độ chuyên chế chung bởi vì nếu như nó giải phóng một phần người công dân, thì nó lại quên cái cá nhân sống và khôi phục quyền cho Nhà nước bằng cách gọi điều ấy là "tất nhiên". Đối với Stirner, chỉ có thái độ bất phục tùng không khoan nhượng với các uy tín giả hiệu của xã hội, chính trị và tôn giáo mới có thể cho phép cái quyền tối thượng của cá nhân thực hiện trong tình yêu "ích kỷ" của chính mình. Điều này không khiến cá nhân lâm vào một tình trạng tự tức nghèo nàn mà làm thành điều kiện có thể có một liên hiệp tự nguyện và được lựa chọn với những "người ích kỷ" khác.

Nếu như quan niệm của Stirner cho rằng cá nhân là chủ nhân của chính mình lúc đầu đã từng là nguồn gốc một trào lưu cá nhân luận-vô chính phủ ở ngoài lề về mặt lịch sử, thì người ta không thể xếp Nietzsche vào số các môn đệ của nó bởi vì tầm rộng lớn của cuộc hành trình của ông ta đến tận cùng tính cá nhân đặc thù và độc lập đã đặt ông ta vào một vị trí riêng vượt xa tất cả những cái gì đã có từ trước (hay theo sau)

ông ta. Vị "siêu nhân" (*surhumain*) cá nhân mà ông ta ca ngợi là sự hoàn tất cuối cùng và cao nhất trong lịch sử cá nhân luận, và nó chẳng liên quan gì tới một cá nhân say mê thống trị những kẻ yếu mà chỉ thích tôn thờ cái tôi nhỏ bé của mình. Nhưng riêng mình là đại biểu tính trọn vẹn của toàn thể một thế giới ở chính mình, ông đoạn tuyệt hoàn toàn với ngay cả ý kiến liên hiệp với đồng loại hay xây dựng lại một xã hội tự do. Quan tâm tới tính tối thượng đối với cuộc sống mình hơn cả chính cuộc sống này, cái cá nhân kiểu Nietzsche tự tạo ra mình trong cảnh cô độc và tạo ra các giá trị của chính mình; và "ý chí quyền lực" của anh ta biểu lộ trong sự khẳng định và tận hưởng một cái tôi không giống ai hết.

Những tiền đề như thế dĩ nhiên khiến Nietzsche gạt bỏ mọi họ hàng với sự san bằng của cá nhân luận nhằm mục đích giải phóng. Trong "Các đoạn văn di cảo" (*Fragments posthumes*), năm 1887, ông cho rằng "cá nhân luận là một hình thức khiêm tốn và hãy còn vô thức của "ý chí quyền lực". Bằng cách này, dường như chỉ cần cái cá nhân đặc thù tự giải phóng mình khỏi tính ưu tiên của xã hội (dù đó là của Nhà nước hay của Nhà thờ). Cá nhân không đối lập lại với tính cách con người mà với tính cách đặc thù: y đại diện tất cả những đặc thù chống lại cái tổng thể. Về mặt bản năng y xem mình là bình đẳng với mỗi người đặc thù..."

Đối với Nietzsche, những kẻ có say mê và sức mạnh để trở thành những cá nhân là ít ỏi: điều đó

bắt buộc phải "sống nguy hiểm" và vấp nguy cơ phải tách mình ra khỏi những người khác, phải từ bỏ mọi lệ thuộc vào dân tộc hay giai cấp và phát hiện tính nghèo nàn hiện sinh của cái "tôi" của mình. Bởi vì kẻ thù chính của cá nhân là ở ngay trong lòng anh ta: chính cái "ý thức sai lầm", lòng thấy mình có tội, lòng "căm thù chính mình", những dấu hiệu không thể xóa mờ của tình trạng yếu đuối. Bị đầu độc bởi hai nghìn năm Thiên chúa giáo, con người bình thường là một "con vật trong đàn" (*animal de troupeau*) bị dày vò bởi lòng hận thù chống lại kẻ cô độc là con người biết sống bởi chính mình và cho chính mình.

Thái độ hận thù tập thể này lên cao nhất trong tình trạng liên kết do Nhà nước giáo dục: cũng trong "Những đoạn văn di cảo" (1880-1889), Nietzsche khẳng định rằng "bản năng vị tha là một cản trở không cho người ta nhận thấy cá nhân, nó muốn người ta nhìn thấy ở người khác kẻ ngang với mình hay làm cho nó thành như thế. Tôi thấy trong xu hướng của Nhà nước và của xã hội một cản trở cho sự cá nhân hóa, một cách tạo nên cái *Homo communis* ("con người cộng đồng"). Nhưng nếu như người ta mong muốn có những con người bình thường và bình đẳng, thì đó là vì những kẻ yếu sợ cái cá nhân mạnh và thích một tình trạng chung yếu đuối hơn là một sự phát triển hướng về cái cá nhân".

Cá nhân luận của Nietzsche trong khi chống lại bình đẳng luận và dân chủ là thuần túy mang tính ưu tú và quý tộc: thuộc một cấp độ khiêm tốn hơn nhiều, Georges Palante (một "người theo Nietzsche

phái tả", nếu như Nietzsche có thể có những môn đệ...) vào đầu những năm 1900 đã muốn lập lại thế cân bằng bằng cách đóng vai người đề xướng một cá nhân luận vừa bình đẳng luận vừa ưu tú luận, vừa dân chủ lại vừa quý tộc. Điều lựa chọn này được giải thích do sự tồn tại ở Pháp một quyền tự do cá nhân thông thường lớn hơn kết hợp với sự thối nát hệ tư tưởng phổ quát luận "cộng hòa" là cái kẻ ra không cản trở xuất hiện một triết học về tính độc lập cá nhân triệt để có tầm cao. Mặc dầu Palante dành hoàn toàn hoạt động trí tuệ của mình vào việc bênh vực một cá nhân luận tự bảo vệ mình một cách cô độc, và tự đặt mình ra ngoài lề trước một xã hội theo khuôn sáo và "theo nhóm" (*groupiste*) trong đó cá nhân không có một địa vị nào hết.

Trong "Tính nhạy cảm cá nhân luận" (*La sensibilité individualiste*) (1909), ông trình bày rằng cái này "tất yếu xung đột với cái xã hội trong đó nó diễn biến. Thực vậy xu hướng của xã hội là giảm bớt càng nhiều càng tốt tình cảm về tính cá nhân: giảm bớt tính duy nhất bằng việc theo khuôn mẫu, cá tính tự phát bằng kỷ luật (...), giảm bớt lòng tự tin vào mình và tự kiêu về mình bằng sự phục tùng gần bó với mọi sự đào luyện của xã hội (...). Cá nhân luận là một bi quan luận (*pessimisme*) xã hội, một thái độ nghi ngờ đối với mọi tổ chức xã hội". Là kẻ thù quyết liệt của thuyết liên đới và là người ca ngợi sự khác nhau bên trong cá nhân, G. Palante bênh vực "một cá nhân luận quý tộc", cái này như ông nói trong "Những thế đối nghịch giữa cá nhân và xã hội" (*Les antinomies entre l'individu et la société*) (1913), yêu

cầu "một tính độc đáo cao hơn, một tính độc đáo bỏ công theo đuổi, một tính độc đáo không phải chỉ đơn thuần tiêu cực (...). Cá nhân luận quý tộc đi đến ... chỗ kết án toàn thể giao tiếp xã hội (*sociabilité*), đi đến một thái độ không tin tưởng và hoài nghi mọi hình thức vị tha và liên đới".

CHƯƠNG IV

SỰ TRANH CẢI: HAI TRUYỀN THỐNG PHẢN CÁ NHÂN LUẬN

Vào giai đoạn cao này của quá trình cá nhân hóa (đầu thế kỷ XX), cần phải nhìn lại quá khứ để nhận thức một khía cạnh cơ bản và ngược đời của lịch sử cá nhân luận mà từ trước đến nay đã cố tình để trong ngoặc đơn, nhưng nếu không có nó thì không thể hiểu thực sự được cái gì hết: Từ cuối thế kỷ XVIII (tức là từ đầu thời kỳ bá chủ của cá nhân và trong mối liên hệ biện chứng với nó), một phản ứng dữ dội phản cá nhân luận đã nổi lên. Phản ứng này trong lời nói và cả trong hành vi sẽ đi xa hơn rất nhiều so với một phê phán có lý luận cần thiết và bình thường để tìm cách chống lại sự phát huy tự do của độc lập cá nhân.

Sự tập trung như vậy vào thái độ không khoan dung đối với quyền tự do của cá nhân cũng như vào các trào lưu chính trị-hệ tư tưởng hay văn hóa đã biểu lộ nó cho phép ta hiểu rõ hơn nhiều bằng

lối đối lập ý nghĩa thực sự xã hội học (thậm chí nhân loại học) của sự trỗi dậy rồi sự thiết lập hệ chuyển đổi cá nhân luận ở phương Tây. Thực vậy, trái ngược với điều mọi người chấp nhận, sự đột nhập của quyền tự do của cá nhân cũng đã gây nên tai tiếng và không phải được mọi người tán thành như là một tiến bộ của loài người. Cách chiếu ngược lại do phản cá nhân luận đưa ra khiến chúng ta đánh giá chính xác tình hình tư tưởng và lịch sử thực tế của cá nhân luận: Không phải ngay lập tức nó là nhân tố hay là đối tượng được ủng hộ thuận mới yên ổn, mà nó là một trong hai "khuôn mẫu" cạnh tranh nhau, và nó chỉ chiến thắng dần dần đối thủ chủ toàn luận của mình sau một cuộc va chạm kịch liệt nhưng vẫn không chiến thắng hoàn toàn. Vượt lên khỏi sự phơi bày tính chất xung đột này của lịch sử của nó, những phản ứng chống lại sự phát huy cá nhân luận bộc lộ một vài phương diện chủ yếu của nó "theo lối tiêu cực" nhưng ít rõ ràng hơn, bao hàm những điều được thừa nhận sâu tới đáy của cảm xúc con người.

Việc quay trở về những điều kiện xuất hiện của từ "cá nhân luận" ở Pháp vào năm 1820-1830 về điểm này là hùng hồn. Những người phát minh ra nó còn xa mới là những người cá nhân luận hăng hái. Trái lại, họ là những kẻ thù chống lại tính độc lập cá nhân. Họ lo lắng và bức bối thấy trật tự xã hội cộng đồng luận xưa được tạo

nên bởi những tôn ti, những truyền thống tôn giáo và những sự liên kết địa phương và cung cấp ý nghĩa và chuẩn mực cho cuộc sống của những con người được đảm bảo bằng cách này thì nay đều mất. Người đầu tiên trong số những người đương thời này, Joseph de Maistre, đúng là một người phản cách mạng hoài cổ nhớ cái thế giới hữu cơ (hài hòa) thời Trung Cổ đã từng xem cá nhân luận là một tai họa làm tan rã xã hội, và làm các thành viên của nó lạc đường rơi vào hoài nghi và phê phán. Ngay từ năm 1820, ông đã tố cáo "tình trạng các đầu óc bị chia rẽ (và) đạo Tin lành về chính trị cho đến cá nhân luận tuyệt đối là cái sẽ là sự trừng phạt đối với nước Pháp". Sau đó, những người theo Saint-Simon lại lấy lại kín đáo thuật ngữ này để than phiền về tình trạng cô lập ích kỷ của con người bị cá nhân hóa bởi các nhà Ánh sáng và Nhân quyền dù anh ta không muốn và, thực khổ cho anh ta.

Trong "Người sản xuất" (*Le producteur*) (1826), một người trong bọn họ là P. J. Rouen, tuyên bố rằng "những kẻ chỉ nhìn thấy sự phát triển xã hội theo quan điểm cô lập đều tất yếu rơi vào một chế độ cá nhân luận là cái không có xu hướng gì hơn là thay đổi các điều kiện tồn tại của bản tính con người. Sau khi đã bẻ gãy mọi hình thức xã hội và phó mặc mỗi cá nhân cho chính anh ta, họ tưởng tượng đầu rằng xã hội sẽ được cải thiện bằng những liên kết đặc thù". Trong khi Enfantin mặt sát "những lạm dụng của cá nhân luận" thì Bazard tấn công "các thần linh thâm hại của học thuyết cá nhân luận" mà ông gắn liền với sự

mất trật tự, chủ nghĩa vô thần và tính ích kỷ ("Cách trình bày học thuyết của Saint-Simon" -- *Exposition de la doctrine saint-simonienne*, 1830).

Những hoàn cảnh của lối đặt tên "tiêu cực" như vậy ngoài ra còn chứng tỏ rằng ngay từ những biểu hiện đầu tiên của nó, từ chương học phản cá nhân luận đã kết hợp trong cùng một sơ đồ chủ toàn luận hai cảm giác hết sức khác nhau sẽ làm xuất hiện hai trào lưu lớn chống đối quyết liệt sự giải phóng cá nhân: một trào lưu do J. de Maistre khởi xướng, kiên quyết theo truyền thống và phản động, có cảm hứng công giáo lộ liễu, khao khát quay trở lại và bắt quay về những lệ thuộc cộng đồng luận; một trào lưu khác do những người theo Saint-Simon thúc đẩy cũng là cộng đồng luận, nhưng theo một kiến giải bình đẳng luận và yêu cầu tổ chức lại xã hội theo lối tập thể và thường là của Nhà nước.

Nếu như các khuôn mẫu được hai phản cá nhân luận đề xướng để giảm bớt sự đột nhập của cá nhân và thay thế nó, do đó, là rất khác nhau, thì những lời tố cáo phát ra chống cá nhân luận nhiều khi lại tương tự và nói lên cùng một cách nhìn chủ toàn về các sự việc. Cả hai đều phủ nhận thực tại của cá nhân và sự tồn tại một quyền tự nhiên cá nhân nào đấy, đều khẳng định tính chất hư ảo của tự do cá nhân nội tâm (tính tự chủ hợp lý) và cho tự do cá nhân trong hành động là nguy

hiếm (tính độc lập) bởi vì nó làm cho cơ cấu xã hội bị nguyên tử hóa, và liên hệ xã hội bị tan rã. Cả hai đều tố cáo tính bất công của quyền tư hữu và nguyên tắc tự do cạnh tranh bị tố cáo là sẽ phá hủy liên kết xã hội và sáp nhập thời đại của cá nhân vào việc chạy theo sự khép kín ích kỷ vào bản thân mình, theo chủ nghĩa hoan lạc phi xã hội hay chống lại quyền công dân... Nếu như chúng ta tin những phân tích nổi tiếng của Karl Popper trong "Xã hội dễ ngờ và các kẻ thù của nó" (*La société ouverte et ses ennemis*), thì tình trạng rườm rà này chẳng có gì đáng ngạc nhiên cả, bởi vì nó xuất phát từ mối liên hệ tồn tại trong sự va chạm một bên giữa cá nhân luận và phản cá nhân luận, và một bên là sự đối lập lịch sử các hệ chuyển đổi của xã hội dễ ngờ với xã hội khép kín (cái thứ hai nói lên sự hoài cổ về trật tự bộ lạc chủ toàn và bao giờ cũng bị sự quyến rũ theo chế độ cực quyền ám ảnh). Kể ra, điều này không cản trở những lời kết án đôi khi có thể đối lập nhau thẳng thừng: cá nhân luận mang tiếng xấu xa là "tư sản" hay trái lại, gây tai tiếng là vô chính phủ. Nó bị xem như nguồn gốc theo khuôn sáo hay tồn thờ một tính đặc thù quá đáng. Người ta xem nó phải chịu trách nhiệm về sự phát triển của chế độ Nhà nước hay ngược lại làm cho Nhà nước suy thoái. Điều mâu thuẫn không thể là nội tại khi cần phải thay thế cá nhân bằng "nhân cách" đồng thời

được định nghĩa như là một trong vô số tế bào của cái cơ thể xã hội to lớn.

Tính chất say sưa ít chặt chẽ, khái quát hóa võ đoán (vì cá nhân luận không bó hẹp vào một hình thức này hay một hình thức khác về mặt xã hội học, hiện sinh hay hệ tư tưởng), rút gọn (càng không thể đồng nhất hóa cá nhân luận chỉ với những hành vi ích kỷ mà thôi – mà cũng có mặt ở những người bệnh vực chủ nghĩa liên kết hay nắm giữ quyền lực Nhà nước) và bị phóng đại quá đáng (kẻ thù của cá nhân chỉ thấy khắp nơi cá nhân luận "diễn cuồng" hay "gay gắt"). Những phản ứng phản cá nhân luận này đã có hậu quả đáng tiếc là cản trở không cho phép có một cuộc tranh cãi thực sự phê phán nhằm khảo sát một cách hợp lý và khách quan những xáo trộn văn hóa và những hậu quả "phi xã hội" tai hại thường có thực mà sự phát huy không thể chống lại của cá nhân đã gây nên trong lịch sử. Dù sao đi nữa, quá trình cá nhân hóa của xã hội châu Âu đã không bị phá vỡ bởi sự tố cáo (lên án) của phản cá nhân luận chống lại sự giải phóng cá nhân. Sự giải phóng này chỉ đôi khi bị kìm hãm, thậm chí bị nhiễu loạn, bởi vì nếu như không có cái gì có thể cản trở tính năng động không thể đảo ngược được của cá nhân luận thì những chống đối này không phải không có ảnh hưởng tới tiến trình và hình thức mà cá nhân luận đã mang trong khi lan rộng. Lịch sử cá nhân luận

thực vậy cũng là lịch sử của sự vứt bỏ mà nó đã từng là đối tượng.

I. — Phản cá nhân luận phản động

Thực vậy, phản cá nhân luận bắt đầu con đường của mình từ lâu trước khi đối tượng mà nó căm ghét mang tên gọi có ngữ nghĩa riêng, và ta thấy điều đó ngay khi "cuộc cách mạng có tính chất Copernic của cá nhân" được hoàn tất. Các đối thủ của cá nhân luận đã từng rất sáng suốt và nhanh chóng thừa nhận ảnh hưởng của thời đại hệ chuyển đổi mới là đồng thời với giai đoạn cách mạng Pháp, những biểu lộ lập trường đầu tiên chống lại và phản động là chống lại hình thức duy lý, bình đẳng luận và phổ quát luận của "tuyên ngôn" các quyền con người. Người ta trách nó đã gây nên những ảnh hưởng phá hoại cho mọi xã hội và các chống đối xuất phát từ nước Anh, nước Đức cũng như từ bản thân nước Pháp.

Là người đầu tiên hoảng sợ công khai về sự xuất hiện của cái cá nhân tự xem mình là đủ và thoát khỏi các lệ thuộc truyền thống đã làm mất sự ổn định, Burke trong "Những suy nghĩ về cuộc Cách mạng ở Pháp" (*Réflexions sur la Révolution en France*) (1790) không cho cá nhân có cái quyền tự nhiên tự mình thoát ly về mặt chính trị: "Còn về quyền được hưởng một phần quyền lực và uy tín trong việc thi hành các công việc của Nhà nước, tôi công khai bác bỏ đây là một trong những quyền trực tiếp và đầu tiên của con người trong xã hội dân sự". Nhân danh tính ưu việt

hoàn toàn của cái "tồn tại" cộng đồng luận tự nhiên là xã hội, Bonald không chấp nhận con người có mọi tham vọng đòi hỏi một quyền độc lập cá nhân nào hết: "Các ý chí riêng biệt của con người" đều "chủ yếu là hư hỏng và phá hoại" ("Luận về quyền lực" – *Traité du pouvoir*, 1794) và do đó, "xã hội trong nền cộng hòa sẽ không còn là một cơ thể chung mà là một sự tập hợp những cá nhân : Vì ý chí chung chỉ còn là một tổng số những ý chí riêng, cho nên sự bảo vệ chung vốn là đối tượng của xã hội sẽ chỉ còn là hạnh phúc cá nhân (...): ở đây mọi cái đều bị cá nhân hóa, mọi cái đều bị thu hẹp lại.." và đó là hình ảnh của sự suy thoái chung. J. de Maistre phát triển một cách nhìn cũng hoàn toàn hữu cơ luận và thần quyền như vậy về xã hội trong "Các nguồn gốc chủ quyền" (*Des origines de la souveraineté*) (1794-1796) : "Lẽ phải của con người khi bị quy về những năng lực cá nhân của y mà thôi là con số không hoàn toàn, không những dễ sáng tạo, mà còn dễ bảo vệ mọi liên hiệp tôn giáo hay chính trị, bởi vì nó chỉ tạo ra những tranh cãi, mà con người dễ ứng xử lại không cần đến những vấn đề mà cần những tín ngưỡng (...). Một con người nếu chỉ nghe theo lẽ phải cá nhân thôi sẽ là nguy hiểm về mặt đạo đức và chính trị chính là theo tỉ lệ những tài năng của y (...). Ở bất kỳ đâu lẽ phải cá nhân thống trị, thì ở đây không thể có cái gì to lớn cả. Bởi vì mọi cái gì vĩ đại đều xây dựng trên một tín ngưỡng và sự va chạm của những ý kiến riêng mặc chúng hành động sẽ chỉ tạo nên chủ nghĩa hoài nghi là cái phá hoại tất cả". Cuối cùng, Fichte, người bảo vệ dân tộc xem như là hiện thực siêu cá nhân và siêu việt trong "Những nền tảng của quyền tự nhiên" (*Les fondements du droit naturel*) (1796) cho rằng "khái niệm con người như vậy hoàn toàn không phải là khái niệm một cá nhân, bởi vì đây là một cái gì không thể quan niệm được, mà là khái niệm một chủng loại".

Trong khi quy về hệ chuyển đổi chủ toàn của một cộng đồng hữu cơ cao đẳng có những ý muốn cá nhân tương ứng về mặt lịch sử với các hình thức xã hội truyền thống, các biểu hiện rất sớm này của thái độ thù địch chống cá nhân luận khiến người ta tiến hành khôi phục xã hội truyền thống. Chủ đề này về một sự cần thiết phải làm sống lại thể cộng đồng đang bị lẽ phải cá nhân của trào lưu Ánh sáng và các nhân quyền cá nhân làm nguy hại từ nay sẽ trở thành khuôn mẫu và sợi dây chủ đạo của một cách nói năng phản cá nhân luận dữ dội. Cho đến Chiến tranh thế giới thứ hai, nó sẽ cứ lý thuyết hóa niềm mong nhớ cái "trật tự tự nhiên" đang trên đường tan rã.

Trong chùng mực các xã hội Tây Âu công nghiệp hóa, đô thị hóa, trở thành tự do và dân chủ, và do đó trở thành cởi mở và cá nhân hóa, phản ứng phản cá nhân luận này lan rộng và trở thành cứng rắn. Nó sử dụng rộng rãi cái danh từ mới đã từng bị cảm ghét để chê bai tính độc lập cá nhân đang lan rộng, từ này thông qua môi giới đa nguyên luận về chính trị và sự thể tục hóa cũng như tự do cạnh tranh thực tế đã đảo ngược thế giới xưa. Vượt lên khỏi từ chương học, đôi khi ở Pháp nó đi đến chỗ bắt người ta phải theo những sự lựa chọn phản cách mạng của nó về mặt thể chế và pháp luật bằng cách (tạm thời) thông qua những quy định nhằm cản trở quá trình giải phóng cá

nhân. Chống lại điều này, người ta bảo vệ gia đình (hủy bỏ quyền ly dị), trật tự công cộng (bằng chế độ kiểm duyệt) và đạo đức tôn giáo (duy trì công giáo làm tôn giáo Nhà nước, kiểm soát giáo dục). Về mặt trí tuệ, người ta lên án tính ích kỷ của cá nhân và khẳng định lại cái giáo điều về bản chất thuần túy xã hội của con người.

Về chủ yếu thuộc vào một tầng lớp công giáo theo thần quyền đặc biệt nhạy cảm và đưa ra nhiều lời nguyên rủa tai hại, các tác giả chống lại mạnh mẽ nhất các khát vọng của cái cá nhân đòi tự do trong thực tế đều xuất phát từ nước Pháp. Cho đến năm 1920, phần cá nhân luận phản động và chiến đấu là một đặc điểm điển hình của Pháp và sau đó sẽ để lại nhiều dấu vết. Cách nói có thể là hết sức ôn hòa như cách nói của Ballanche là người trong "Tiểu luận về các thể chế xã hội" (*Essai sur les institutions sociales*) (1848), cho rằng "con người không phải là một cá nhân cô độc và tách rời" mà là "một tồn tại tập thể" không thể nào "tự xem mình là đủ" bởi vì "tính cá nhân, đối với y không phải thuộc thế giới này", y phải từ bỏ chuyện thoát ly và phải nhập vào cái "tổng thể" của xã hội. Nhưng phần lớn cách nói mang một hình thức say sưa như trường hợp của Lamennais, môn đệ của J. de Maistre rồi theo một đạo Thiên chúa "tiến bộ" hơn.

"Cá nhân luận là cái hủy bỏ khái niệm phục tùng và bốn phân, do đó nó phá hủy quyền lực, do đó nó phá hủy quyền lợi; và lúc đó sẽ còn lại gì nếu như không phải là một sự xáo trộn khủng khiếp những lợi ích, những dục vọng và những ý kiến khác nhau, ông viết trong "Những tiến bộ của Cách mạng và của chiến tranh trong Nhà thờ" (*Les progrès de la Révolution et de la guerre dans l'Eglise*) (1829). Ông còn nhấn mạnh hơn trong "Tiểu luận về sự thờ ơ trong lĩnh vực tôn giáo" (*Essai sur l'indifférence en matière de religion*) (1830): "Bây giờ mọi ràng buộc đều bị bẻ gãy, con người là một mình, lòng tin xã hội đã biến mất: các đầu óc bị bỏ mặc mình chẳng còn biết đi đâu (...) Tình trạng cô lập tuyệt đối, hậu quả trực tiếp của tính độc lập tuyệt đối mà những con người ở thế kỷ chúng ta vươn tới, sẽ hủy bỏ loài người bằng cách hủy bỏ đức tin, chân lý, tình yêu và các quan hệ tạo thành gia đình và Nhà nước".

Con người lần nữa lại phải hiểu, ông giải thích trong "Bản về xã hội đầu tiên và các quy luật của nó" (*De la société première et de ses lois*) (1846) rằng "như vậy vũ trụ chỉ là một xã hội lớn trong đó mỗi tồn tại, hợp nhất với những tồn tại khác, hoạt động như một cơ quan riêng trong một cơ thể sống, các chức năng riêng của nó là cần thiết để bảo vệ cái chung nguyên vẹn và sự phát triển của cái chung (...). Con người một mình như vậy chỉ là một mảnh của tồn tại: cái tồn tại-thực sự là tồn tại tập thể".

Một kiểu phản cá nhân luận khác phát triển giữa năm 1820 và năm 1850 vừa là bảo thủ lại vừa là cách tân. Nó cởi mở hơn đối với một thế giới mới công nghiệp, nó quan tâm tổ chức lại "tích cực" xã hội, nhưng điều đó cũng không cấm các chủ đề vẫn gần như không thay đổi. Về mặt lịch

sử, gắn liền với sự xuất hiện của xã hội học, lúc đầu nó hình thành trong học thuyết của Saint-Simon. Xuất phát từ một biểu tượng hữu cơ luận về xã hội ("sự tập hợp những con người làm thành một con người thực sự"), Saint-Simon cho rằng việc chạy theo "những lợi ích cá nhân mà thôi" sẽ dẫn tới một ngõ cụt, rằng "quyền tự do tín ngưỡng vô hạn" sẽ thủ tiêu nền tảng của đạo lý xã hội và "sự duy trì quyền tự do cá nhân không thể là mục đích của giao kèo xã hội" ("Chế độ công nghiệp" – *Le système industriel*, 1821). Nhưng chính trong tác phẩm của Auguste Comte thì hình thức lên án cá nhân luận này biểu lộ mạnh mẽ nhất. Là người sáng tạo thuật ngữ "xã hội học" và thẩm nhuần tính tôn giáo, Comte dựa vào cả hệ chuyển đổi chủ toàn (xã hội là một "Sinh vật lớn" có các bộ phận gắn liền nhau bởi một "liên kết hữu cơ") để gạt bỏ quan niệm con người cá nhân và tố cáo "tự do tín ngưỡng cá nhân luận" sẽ tạo ra "tình trạng giải thể xã hội", "chủ nghĩa ích kỷ" và "tình trạng vô chính phủ".

"Đối với tinh thần thực chứng, ông phát triển trong "Luận về tinh thần thực chứng" (*Le discours sur l'esprit positif*) (1844), con người thực sự không tồn tại, chỉ có thể có nhân loại tồn tại, bởi vì toàn bộ sự phát triển của chúng ta là do xã hội mà có (...). Nếu như quan niệm về xã hội hãy còn là một trừu tượng của trí tuệ chúng ta, thì chủ yếu đó là vì hệ thống triết học cổ xưa: bởi vì, thực ra, một tính chất như vậy chính là do khái niệm cá nhân". Kết quả: "Một xã

hội do đó không thể chia ra thành những cá nhân" mà thành những gia đình và "quan điểm bao giờ cũng xã hội" của thực chứng luận "không thể chứa đựng một khái niệm nào về cái quyền lợi, bao giờ cũng xây dựng trên tính cá nhân".

Trong nửa cuối thế kỷ XIX, công giáo bao giờ cũng làm thành cái cơ sở tư tưởng cay độc chung ở đây nuôi dưỡng những sự chống đối lại tiến bộ của quyền độc lập cá nhân kết hợp với tình trạng lộn xộn gây phá hoại. Cá nhân luận bị tố cáo là phá vỡ tôn ti của gia đình (gia trưởng) và sự hài hòa xã hội – và trực tiếp chống lại những giá trị tinh thần và đạo đức của những người xem đức tin đòi hỏi hy sinh và quên mình và chờ đợi chân lý ở sự Khải phát chứ không phải ở quyền tối thượng chói lòa của lẽ phải cá nhân. Sự đối lập sâu sắc này giữa công giáo và cá nhân luận sẽ tạo nên một con đường chia tách về hệ tư tưởng và ngay cả về văn hóa hết sức rõ rệt trong xã hội Pháp hiện đại: các hậu quả của nó vẫn còn biểu lộ mạnh mẽ vào cuối thế kỷ XX.

Lần lượt nổi bật chẳng hạn Giám mục Veuillot là người cho rằng "một nước trong đó cá nhân luận thống trị không còn có những điều kiện bình thường của một xã hội" ("*Tạp luận tôn giáo và văn học*" – *Mélanges religieux et littéraires*, 1859); rồi nhà xã hội học Le Play, người bảo vệ gia đình và đòi quay trở lại các phường hội dưới hình thức thanh thân hơn nhưng về nội dung cũng bảo thủ

như vậy cho rằng "chế độ cá nhân luận bị kinh nghiệm của mọi thời đại kết án" ("*Cuộc cải cách ở châu Âu và lối thoát ở Pháp*" – *La réforme en Europe et le salut en France*, 1876). Cuối cùng nhân dịp những cuộc bút chiến về vụ Dreyfus, F. Brunetière, người dân tộc chủ nghĩa và chống Dreyfus nổi tiếng, cho rằng "những người cá nhân luận đang tìm cách hủy diệt không phải chỉ tất cả những cái gì đạo đức và gần như là tôn giáo trong khái niệm tổ quốc, mà đây là chính xã hội" ("*Những kẻ thù của tâm hồn Pháp*" – *Les ennemis de l'âme française*, 1899). Vào bước ngoặt của thế kỷ này, sự xuất hiện của công giáo xã hội đã cấp một sắc thái mới cho phản cá nhân luận này bằng cách đề xướng những giải pháp tân phùng hội (*néo-corporatiste*) nhằm giải quyết những vấn đề xã hội của lao động. Sự khuyến khích đi theo hướng này là xuất phát từ chính Giáo hoàng Léon XIII. Thông cáo *Rerum Novarum* (1891) của ông bắt nguồn từ một quan điểm hữu cơ luận về thể cộng đồng lao động và nó phê phán cá nhân luận kinh tế và xã hội. Hai tác giả theo ảnh hưởng này đặc biệt nổi bật trong việc kết hợp chủ nghĩa tân phùng hội với thái độ thù địch đối với tính độc lập của cá nhân: René de La Tour du Pin và Albert de Mun.

Trong "Sự thức tỉnh của Pháp" (*Le réveil français*) (1904), R. de La Tour du Pin cho rằng "cá nhân luận, đó là

sự vắng mặt của khái niệm xã hội trong mọi vấn đề liên quan đến con người. Đó là xem con người như là một tồn tại trừu tượng, hoàn mỹ, việc sống hay không sống thành xã hội là chỉ lệ thuộc vào anh ta mà thôi, và anh ta không có nhiệm vụ nào ngoài việc làm điều gì không gây thiệt hại đến người khác...). Có gì là cá nhân luận hơn cái học thuyết này nhằm phủ nhận liên hệ xã hội? hay định nghĩa về chế độ sở hữu là: quyền loại trừ người khác khỏi một tài sản chăng? còn A. de Mun trong "Vấn đề xã hội: giải pháp phường hội của nó" (*La question sociale: sa solution corporative*) (1914) cho rằng "cá nhân luận đó là sự bẻ gãy các liên hệ xã hội và hủy diệt các cơ thể có tổ chức".

Sau cuộc Chiến tranh thế giới thứ nhất, phản cá nhân luận phản động tìm lại được một kích thích mạnh mẽ trong khi các thành tố về hệ tư tưởng của nó thừa hưởng của thế kỷ XIX được phân bố lại theo một hình thức mới. Một lối cứng, tích cực và độc đoán về chính trị nhưng ít có tính chất tôn giáo kết tinh xung quanh xu hướng của Maurras thuộc phái Hành động Pháp rồi thuộc chế độ Vichy, trong khi một sự nhạy cảm mơ hồ hơn và quan tâm nhiều hơn tới tinh thần lại được đại diện bởi những nhà văn và những nhà tư tưởng dị ứng đối với tính hiện đại tự do: Berdiaev, Max Scheler, J. Maritain, Bermanos, D. de Rougemont, Mounier.

Siêu truyền thống luận và dân tộc chủ nghĩa, xu hướng thứ nhất được minh họa bởi những lời tố cáo hung bạo về sự tan rã và sự mất gốc kiểu cá nhân luận gây nên bởi Maurice Barrès, lúc này đã

quay trở lại sau khi "sự sùng bái cái tôi". Nhưng nó đã tìm thấy ở Charles Maurras người phát ngôn chặt chẽ nhất và hùng biện nhất. Theo con đường của Comte, Taine và Le Play, ông cấp cho cái hệ chuyển đổi mới xuất hiện của chủ toàn luận một cách diễn đạt trọn vẹn và giáo điều trong đó chủng tộc, gia đình, dân tộc và các phường hội đều là những thực tại tự nhiên siêu việt mà đối với chúng cá nhân không là cái gì hết, nếu như không phải là một trừu tượng nguy hiểm sinh ra do các nhân quyền năm 1789, thời điểm mở đầu sự suy thoái dân chủ.

Ông viết trong "Chế độ dân chủ tôn giáo" (*La démocratie religieuse*) (1921): "Do cái nguyên lý cá nhân luận của nó, Cách mạng đã nổi lòng hay làm tan rã các liên hệ xã hội của những người Pháp: Nó đã biến nhân dân ta thành một trạng thái phân chia nguyên tử luận trong đó mọi cá nhân đều sống cô lập thành những cá nhân cạnh tranh với nhau".

Một thái độ căm ghét tương tự thấm nhuần các phán đoán của những người trí thức Thiên chúa giáo lo bảo vệ và đề cao giá trị đạo đức và tinh thần của nhân cách (cũng được Maurras nói đến), đối lập lại hình ảnh "trừu tượng", "hoan lạc luận" và "vô chính phủ" của cái cá nhân luận dân chủ và hiện đại. Maritain phê phán "sức mạnh phủ định dữ dội" của cá nhân luận tự do bằng cách nhắc đến lời dạy của Thánh Thomas;

và cái mô hình cộng đồng luận của đạo Thiên chúa thời Trung Cổ thấm nhuần những lời nguyên rủa mà Berdiaev tung ra chống lại cá nhân luận duy lý luận, bị gán mọi tội lỗi trên đời, kể cả việc thủ tiêu nhân cách cá nhân.

Trong "Một thời Trung Cổ mới" (*Un nouveau Moyen Age*) (1924), ông nêu lên ý kiến rằng "lịch sử hiện đại, xuất phát từ thời Phục hưng, đã phát triển cá nhân luận, nhưng cá nhân luận thực sự là sự phá sản của cá tính của con người, huỷ diệt nhân cách, và hiện nay chúng ta chứng kiến cái kết thúc tàn nhẫn của cá nhân luận riêng tư đã bỏ mất cái cơ sở tinh thần. Cá nhân luận đã làm cho cá tính con người thành trống rỗng, đã khiến nhân cách mất hình thức và sự bền vững, đã đập tan nó thành tro bụi".

Vào đầu những năm 30, cá nhân luận "cộng đồng luận" trở thành điểm tập hợp trí tuệ những người công giáo ở đây thái độ chống đối lại cái cá nhân ngày càng mang tính chất chính trị trong khi trở thành tả khuynh một chút. Trong tạp chí "Tinh thần" (*Esprit*) của Emmanuel Mounier, cái cá nhân bị mặt sát mang diện mạo được xác định rõ hơn về mặt xã hội của "người tư sản" ích kỷ, hưởng lạc và đồng lõa của chủ nghĩa tư bản tự do. Trật tự xã hội mới được xét đến ở đây vứt bỏ thái độ hoài cổ về những tôn ti truyền thống để khoác hình thức gán bó hơn và vị tha hơn của thể cộng đồng bình đẳng luận. Sự diễn biến này là song song với sự diễn biến diễn ra ở đỉnh cao của Nhà

thờ do sự thúc đẩy của Pie XI với Thông cáo *Quadragesimo Anno* (1931) chống lại cá nhân luận tự do "đã bẻ gãy, gần như bóp nghẹt phong trào mạnh mẽ của đời sống xã hội xưa kia đã phát huy", các "tiên đề" của nó đều "tai hại" và đã kéo theo một "sự cạnh tranh tự do" tự hủy diệt mình đồng thời phát động "một tham vọng thống trị diên cường".

Phản cá nhân luận của Giáo hoàng được tiếp sức mạnh mẽ bởi những lời của Mounier trong "Cuộc cách mạng nhân cách luận và cộng đồng luận" (*La révolution personaliste et communautaire*)(1932-1934): "Cá nhân luận đã thay thế nhân cách bằng một trừu xuất về pháp luật không có liên hệ, không có bản sắc, không có họ hàng, không nên thơ, có thể thay thế nhau, phó mặc cho những sức mạnh đầu tiên bất gặp (...). Phải đặt cá nhân luận trong toàn bộ tầm rộng lớn của nó. Nó không chỉ là một đạo lý. Nó là siêu hình học của cô đơn, điều duy nhất còn lại với chúng ta khi chúng ta đã bỏ mất chân lý, thế giới và tính cộng đồng của những con người. "Tuyên ngôn phục vụ nhân cách luận" (*Manifeste au service du personalisme*) (1935) lập lại những lời tố cáo này : "Cá nhân luận là một sự suy thoái của cá nhân trước khi là một sự cô lập của cá nhân. Nó đã cô lập hóa những con người trong chừng mực nó đã làm cho họ thành hèn hạ (...). Chính bằng cách tách nội tâm con người khỏi các ràng buộc tinh thần và các thức ăn vật chất của y mà cá nhân luận tự do đã gián tiếp làm các cộng đồng tự nhiên tan rã (...). Cá nhân luận tự sản là kẻ tồi tệ chịu trách nhiệm về sự thống trị của đồng tiền ... nghĩa là của cái xã hội vô danh của những sức mạnh phi cá nhân".

Những lời kết án chống chất này nói lên cường độ của cả một bộ phận dư luận hướng về một cách nhìn chủ toàn về ý nghĩa cuộc sống. Bị mất ổn định và bị quá trình cá nhân hóa không ngừng tấn công trong cái "diện mạo" sâu sắc của mình bởi, nó vứt bỏ cái cá nhân luận gây rối loạn kia bằng cách khiến cá nhân luận chịu trách nhiệm về những rối loạn về văn hóa chắc chắn chủ yếu do cuộc khủng hoảng mà châu Âu trải qua từ giai đoạn tự hủy diệt mình của cuộc Chiến tranh thế giới thứ nhất. Lần đầu tiên trong lịch sử của mình, cá nhân luận vấp phải một liên minh những kẻ thù kiên quyết say sưa đòi gạt bỏ nó ra khỏi xã hội. Tình hình này diễn ra trong khi sự thể chế hóa tương đối của nó có xu hướng khiến nó kiệt sức một phần và tình trạng quần chúng hóa của nó làm tăng thêm những hậu quả tai hại (hoan lạc luận vô tư, thái độ bó hẹp mình thụ động vào cái riêng tư) cho phép biến nó dễ dàng thành một vật hy sinh.

Khi bước vào một xã hội để ngỏ của những cá nhân, thái độ thù địch này kéo theo gần như khắp nơi ngoài nước Pháp cũng vào thời kỳ này những phản ứng tập thể đòi vứt bỏ. Nó nói lên tính thường tồn trong vô thức tập thể phương Tây của một cơ sở bộ lạc cổ xưa không chấp nhận quyền tự do thực tế của cá nhân. Nhà phân tâm học E. Fromm giải thích năm 1941 trong "Nỗi sợ hãi tự do" (*La peur de la liberté*) rằng trong cái châu Âu

này không phải có quá nhiều cá nhân luận, mà bởi vì người ta bất lực không thể tự yêu chính mình. Phong trào phản cá nhân luận này dẫn tới sự xuất hiện ở tất cả các chủ nghĩa cực quyền quốc xã và phát-xít muốn dùng bạo lực để bắt cá nhân phải lệ thuộc vào "cái tổng thể" của nhân dân, chủng tộc và Nhà nước-dân tộc, và khiến nó bị hút vào đám đông theo lối đàn súc vật.

Trong "Chủ nghĩa phát-xít" (*Le fascisme*) (1929), Mussolini trình bày tình hình rõ ràng: "Đối với chủ nghĩa phát-xít, thế giới không phải là cái thế giới vật chất này là cái hiện ra ở bề mặt, trong đó con người là cá nhân tách khỏi tất cả những người khác, tồn tại ở bản thân và bị chi phối bởi một quy luật tự nhiên, nhằm thúc đẩy con người theo bản năng sống một cuộc sống hưởng lạc (...) Nguyên lý theo đó xã hội tồn tại chỉ là để phục vụ phúc lợi và tự do của các cá nhân tạo thành nó hình như không phải phù hợp với những kế hoạch của tự nhiên... Nếu như thế kỷ XIX từng là thế kỷ của cá nhân (tự do luận có nghĩa là cá nhân luận), thì người ta có thể nghĩ rằng thế kỷ hiện nay là thế kỷ tập thể".

Ở Pháp, khi mất cả mọi người bảo vệ (tuyệt đối không có ai bênh vực sự nghiệp này), cá nhân luận vấp phải những cuộc tấn công nhỏ bé, nhưng các kẻ thù của nó vì thất vọng và chán nản sau hai thế kỷ thoái trào không ngừng, tìm thấy trong *tình trạng bất đắc dĩ* trong học thuyết Pétain biện pháp "thần thánh" để ngăn chặn và giảm nhẹ nó. Bởi vì những người theo "cuộc cách mạng dân tộc" của thống chế Pétain chủ yếu là xuất phát từ hai nhánh

của phản cá nhân luận phản động: những người siêu dân tộc chủ nghĩa có khuynh hướng phát-xít muốn chấm dứt quyền tự do cá nhân do thời Ánh sáng và các Nhân quyền để lại và những người công giáo truyền thống luận say sưa phục hồi "từ trên xuống" trật tự cộng đồng và tôn giáo cổ xưa. Hệ thống các giá trị kiểu Pétain là kết quả của sự cộng sinh của chúng và thâu tóm tất cả những gì mà một thế kỷ rưỡi quá trình cá nhân luận dẫn tới một cách hợp lô-gích: một tinh thần liên kết xã hội "hữu cơ", một trật tự đạo đức đàn áp, ưu thế của gia đình gia trưởng, một tôn giáo Nhà nước, lối sống theo nhóm và cách tổ chức lấy phường hội làm mẫu mực, một chính quyền độc đoán và nhất phiến, tức là một thế giới không có những cá nhân được tự do sống như họ muốn.

Trong các thông điệp và các bài diễn văn khác nhau năm 1940-1941, phản cá nhân luận của Pétain mang tính chất ám ảnh: "Cá nhân luận hóa mà chúng ta khoe khoang xem như một đặc quyền là nguồn gốc những tai họa đã làm chúng ta suy tụt chết. Chúng ta muốn xây dựng lại và điều kiện cần thiết cho mọi việc xây dựng lại là phải loại trừ cá nhân luận mang tính chất phá hoại. Phá hoại gia đình vì nó bẻ gãy các liên hệ hay làm cho chúng lỏng lẻo; phá hoại lao động vì nó tuyên bố quyền lười biếng chống lại lao động; phá hoại tổ quốc vì nó lay chuyển sự gắn bó khi nó không phá hủy được tính thống nhất". Là người sáng lập các công trường thanh niên, J. de La Porte du Theil cũng không kém rõ ràng: "Điều đã gây cho chúng ta lầm lẫn lớn nhất đó là cá nhân luận bị đẩy tới giới hạn cuối cùng, mỗi người không tìm kiếm cái gì

ngoài lợi ích riêng mình hay sự hưởng thụ của riêng mình, và tìm kiếm nó bằng đủ bằng mọi phương tiện, dù được phép hay không (...). Chúng ta đã suýt chết vì một cá nhân luận quá mức. Ta phải đối lập lại cá nhân luận quá mức bằng cuộc sống theo đội, chúng ta không có biện pháp nào khác để chiến đấu và chiến thắng nó".

Kể từ sau khi Giải phóng, bị tai tiếng bởi sự hợp tác với cực quyền luận cực hữu, phản cá nhân luận phản động đã hết thời, nếu như người ta có thể nói, theo hai nghĩa "vũ khí chuyển sang phái tả". Nó tàn lụi nhưng cũng một phần chuyển sang phản cá nhân luận tiến bộ, nhất là thông qua công giáo nhân cách luận.

II. — Phản cá nhân luận "tiến bộ"

Ở quy mô lịch sử, phản cá nhân luận tiến bộ "biểu hiện" cho đến Cuộc chiến tranh thế giới thứ nhất và sự ra đời của chủ nghĩa cộng sản một trào lưu tư tưởng kém "đôi dào" hơn nhiều và không tích cực như trào lưu trước. Sở dĩ thế là vì nhiều lý do: những người bệnh vực tập thể luận vẫn (còn) chưa có những địa vị văn hóa hay quyền lực cũng không có nhiều lợi ích để chống lại "sự bạo nghịch" cá nhân luận; và nhiều đại biểu lớn của trí thức phái tả (Proudhon, Jaurès và đôi khi cả Marx) đều chấp nhận một thái độ cuối cùng cởi mở đối với việc giải phóng cá nhân. Thái độ thù địch đối với sự giải phóng này được biểu hiện một cách dứt

doạn, với những hình thức đa dạng và thành nhiều đợt kế tiếp nhau: năm 1830-1850 với chủ nghĩa xã hội "không tưởng"; năm 1890-1910 với liên đới luận; từ năm 1920 với sự đột nhập chủ nghĩa cộng sản; và cuối cùng sau năm 1945, ở qui mô toàn bộ phái tả Mác-xít và xã hội chủ nghĩa, được tăng cường bởi những người Thiên chúa giáo tiến bộ. Nhưng nó đã bắt đầu lộ ra từ trước khi tuyên bố các "nhân quyền": vào thời Ánh sáng, trong đó Rousseau phê phán những mặt cá nhân luận nhất.

Người ta có thể cảm thấy lạ lùng khi thấy Rousseau mở đầu trào lưu này. Là tấm gương sống của việc không theo khuôn sáo, là người ca ngợi sự cô độc và tình yêu chính với mình, ông không ngừng bị tố cáo là vị tiên tri của cá nhân luận cả bởi những người phản động theo thần quyền cũng như bởi các nhà tự do hiện đại như Hayek và sở dĩ thế vì trong "Bàn về Giao kèo xã hội" (*Du Contrat social*) (1762) ông ta đã nêu cá nhân lên thành "cái tổng thể hoàn mỹ và cô độc" từ sơ thủy. Nhưng là nhà tư tưởng Pháp đầu tiên đã sử dụng quen thuộc khái niệm cá nhân theo một nghĩa hiện đại, ngay lập tức ông khiến cái thực tại của nó biến mất về mặt xã hội bằng cách chuyển nó thành người "công dân" bị tước đoạt các quyền tự nhiên của mình để phục vụ một "ý muốn chung" trừu tượng, cao hơn và của "cái tổng thể" của một "tổ chức tập thể" nhằm ràng buộc cá nhân-cộng dân

trong một "liên hệ xã hội" hữu cơ. Cảm thấy trước và lo sợ tiềm năng phát triển của tự do cá nhân trong tính hiện đại, Rousseau đã cung cấp mọi công cụ tư tưởng mà chủ toàn luận theo tập thể luận sau này sẽ sử dụng để tìm cách loại trừ cá nhân luận: một dự án "kiến tạo luận" về xã hội, bình đẳng luận, việc phủ nhận quyền tự nhiên và cá nhân về quyền tư hữu, chế độ Nhà nước có mặt khắp nơi, từ bỏ cạnh tranh tự do và sự quy chiếu về một "lợi ích chung" bắt các lợi ích riêng ích kỷ và hèn hạ phải phục tùng. Nếu như phản cá nhân luận tả khuynh tìm các căn rễ về cội nguồn cũng ở miếng đất này về "hệ chuyển đổi" như phản cá nhân luận hữu khuynh đồng dạng với nó, thì mục đích cộng đồng luận của nó kể ra vẫn bao gồm một nguyên lý tổ chức chính trị và kinh tế cũng như một chiến lược "chống lại cá nhân hóa" hết sức khác nhau: người ta dĩ nhiên giành ưu tiên ở đây cho bình đẳng chứ không phải cho tôn ti, cho tập thể hóa chứ không phải nhằm bảo vệ sở hữu gia đình.

Phản cá nhân luận về lý thuyết của học thuyết Rousseau đã rất nhanh chóng làm nảy sinh một thực tiễn tiêu biểu bộc lộ nhất trong thời kỳ thứ hai của giai đoạn cách mạng Pháp: thời Khủng bố. Chính nhân danh "ý muốn chung" được ghi trong Tuyên ngôn nhân quyền và dân quyền mà lúc đó người ta tiến hành đuổi cái cá nhân được ghi trong

các thể chế dân chủ của thời kỳ đầu bởi những người tự do (những người Girondin) và nhất là sự đàn áp dữ dội và hủy diệt những người này. Trong "Máy chém và thời Khủng bố" (*La guillotine et la Terreur*)(1987), D. Arasse giải thích: "Năm 1793, cá nhân luận là phản cách mạng bởi vì trong một Nhà nước thời kỳ cách mạng, chỉ có thể tồn tại một thực thể trong đó mọi cá nhân đều hòa tan: là Nhà nước (....). Máy chém cho thấy rằng kẻ thù phải giết chẳng ai khác hơn là anh chàng cá nhân đã chọn ý muốn riêng của mình không theo ý muốn chung".

Một đợt phản cá nhân luận cách mạng thứ hai nổi lên giữa năm 1830 và 1850, không dữ dội, xuất phát từ cái cơ sở Saint-Simon rõ ràng là dôi dào và hai chiều. Nó tác động lại việc thiết lập mạnh mẽ xã hội công nghiệp và tư sản mới vì nó chống lại cá nhân luận bao giờ cũng rõ nét đã truyền bá sự cô độc và tính ích kỷ, làm tan rã cấu trúc cộng đồng luận nhưng cũng – đây là điều mới mẻ – làm tăng những bất công xã hội và sự nghèo khổ của dân chúng. Các chủ đề này về tình trạng bán cùng hóa của đám đông và sự phân biệt trong việc hưởng thụ thực tế quyền tự do cá nhân phân biệt hoàn toàn phản cá nhân luận tiến bộ với phản cá nhân luận thù địch của nó và nếu như chế độ cạnh tranh tự do cũng bị tố cáo. Và sở dĩ chế độ mới của cá nhân phải chịu trách nhiệm về điều này, thì đó là vì

nó làm cho con người bị phá sản. Nó đối lập những người lao động với nhau và loại trừ đa số cư dân khỏi lợi ích của phần vinh trong khi bắt họ phải phục tùng quyền lực kinh tế của thiểu số các nghiệp chủ và những người kinh doanh. Để thoát khỏi những tai nạn này, hệ tư tưởng phản cá nhân luận tả khuynh đề xướng hủy bỏ chế độ tư hữu (đó là thời kỳ của chủ nghĩa xã hội "không tưởng") và bác bỏ nguyên lý tự do "để mặc người ta làm": nhằm bênh vực một chế độ liên đới xã hội và một sự phân chia bình đẳng các của cải. Điều này giải thích thuyết tập thể hóa của họ trước đó nhằm lợi ích của cộng đồng được sáng tạo lại bằng cách này dựa trên những nền tảng mới và một sự can thiệp mạnh mẽ của Nhà nước nhằm khiến xã hội chuyển từ chế độ "mỗi người lo cho chính mình, ai ở nhà này" thành chế độ "mỗi người lo cho mọi người, mỗi người hưởng thụ theo nhu cầu của mình". Nhưng dưới những lời phê phán này về bất công xã hội vẫn chứa đựng một khát vọng và một cách nhìn thế giới theo chủ toàn luận điển hình, yêu cầu cá nhân từ bỏ những mơ tưởng hảo huyền và tai hại về tính độc lập để nhập vào cái tổng thể của "nhân dân" và của tập thể hữu nghị.

"Chúng tôi xem cá nhân luận hiện nay như là một tai họa không kém nguy hiểm so với chế độ giáo hoàng – Pierre Leroux nói trong "Bản về cá nhân luận và chủ nghĩa cộng sản" (*De l'individualisme et du communisme*) (1834) – cái cá nhân luận của kinh tế chính trị Anh đã nhân danh tự do

biến những con người thành những con chó sói tham lam đối với nhau và biến xã hội thành những nguyên tử (...). Đừng nói rằng xã hội chỉ là cái kết quả, cái tổng hòa, sự quản trị của những cá nhân bởi vì anh sẽ đạt đến tình trạng của chúng tôi hôm nay, một sự xáo trộn kinh khủng với tình trạng bản cùng của đại đa số". Đối với Louis Blanc, một người xã hội chủ nghĩa "không tưởng" khác nhưng thiên về Nhà nước hơn, vấn đề là thấy rằng "quyền lợi, xét một cách trừu tượng, đó là cái ảo ảnh từ 1789 đã lừa dối nhân dân (...). Quyền lợi được tuyên bố huênh hoang và vô bổ trong các hiến chương chỉ nhằm che đậy điều bất công mà sự ra đời một chế độ cá nhân luận có được và điều dã man mà việc vứt bỏ kẻ nghèo khổ biểu lộ" ("Cách tổ chức lao động" – *L'organisation du travail*, 1841). Theo Cabet, người không tưởng nhất, thì "Hai hệ thống lớn phân chia và tranh giành nhân loại từ khi thế giới bắt đầu: hệ thống Cá nhân luận (hay của tính ích kỷ hay của lợi ích riêng) và hệ thống của Chủ nghĩa Cộng sản (hay của sự liên hiệp, của lợi ích chung). Con người vốn chủ yếu là sống thành xã hội, cá nhân luận xem ra trái ngược lại bản chất của y, trong khi chủ nghĩa cộng sản hay của sự liên hiệp lại là hậu quả cần thiết của y" ("Lối thoát là ở trong đoàn kết" – *Le salut est dans l'union*, 1845).

Nhiều trí thức khác say mê tiến bộ và phần uất trước cảnh bản cùng của nhân dân lúc đó cũng biến cá nhân luận thành một vật hy sinh thuận tiện. Từ năm 1835, Lamartine trong "Cuộc du lịch sang Phương Đông" (*Le voyage en Orient*) mong muốn rằng chủ nghĩa xã hội sẽ kế tiếp theo "cá nhân luận đáng ghét" và khẳng định rằng "chủ nghĩa ích kỷ, đó là cá nhân luận". Và vào đầu con đường hoạt động trí thức của mình, Proudhon cho

rằng "xúi dục cá nhân luận, đó là chuẩn bị cho sự giải thể của cộng đồng" và "sự thu hút của cá nhân luận" dẫn tới "một tập hợp những tồn tại không gắn bó với nhau và căm ghét nhau". Trào lưu tư tưởng này cuối cùng là khá mạnh có thể đóng góp một phần vào sự phát động cuộc Cách mạng năm 1848 và hướng nó theo một hướng rõ ràng là phản cá nhân luận, như giai đoạn thừa nhận "quyền được lao động" chứng tỏ. Nó còn biểu lộ vào thời những biến cố của Công xã Paris (1870-1871) nhất là trong các bài viết của Blanqui.

Đối với Blanqui, trong "Sự phê phán xã hội" (*La critique sociale*) (1780), "Cá nhân luận là địa ngục của các cá nhân. Nó không hề đếm xỉa gì tới các cá nhân và xây dựng trên sự hủy diệt cá nhân một cách triệt để. Chỉ cần liếc nhìn thời đại hiện nay và các thế kỷ trước đó. Sự hy sinh các cá nhân bao giờ cũng là theo tỷ lệ thuận với sự bành trướng của cá nhân luận. Nó có nghĩa là hủy diệt các cá nhân, và chủ nghĩa cộng sản bao hàm việc tôn trọng, đảm bảo, yên ổn của những con người".

Ngoài nước Pháp, việc đối lập lại sự phát huy tính độc lập cá nhân biểu lộ vừa mơ hồ vừa chính xác hơn tùy theo những đặc thù dân tộc và sự độc đáo của các nhà tư tưởng nhạy cảm nhất với hiện tượng này. Dĩ nhiên, Marx ở đội tiền phong của phản cá nhân luận cách mạng, nhưng những người trí thức cốt cán như Richard Owen (ở Anh) rồi Bakounine lại mang một sắc thái vô chính phủ-tập thể luận khác hẳn cũng là những hình tượng nổi

bật. Cái nhìn của Marx tới cá nhân luận là khá nhập nhằng. Nếu như bao giờ ông cũng nhìn thấy đằng sau những đám đông và những giai cấp là "những cá nhân đang sống và hoạt động", thì cá nhân luận hiện đại đối với ông chỉ là một sản phẩm xã hội đơn thuần của lịch sử và của thị trường tư bản chủ nghĩa, một trừu xuất tư sản nhằm lừa phỉnh người ta mà người ta phải chống lại cũng ngang với tư hữu và sự bóc lột giai cấp vô sản.

Marx tấn công dữ dội cá nhân luận về những quyền của con người trong "Vấn đề Do thái" (*La question juive*) (1841): " Nhân quyền, tự do không xây dựng trên những liên hệ giữa người với người mà đứng hơn trên sự chia tách con người với con người. Đó là cái quyền về sự chia tách này, cái quyền của cá nhân bị bó hẹp vào bản thân mình (...) Như vậy quyền sở hữu là quyền hưởng tài sản mình, sử dụng nó theo sở thích không cần quan tâm tới những người khác, độc lập đối với xã hội; đó là cái quyền được ích kỷ (...) Như vậy, không một cái quyền mạo xưng nào của con người lại vượt quá con người ích kỷ, con người với tư cách thành viên của xã hội tư sản, nghĩa là một cá nhân tách khỏi cộng đồng, bó hẹp vào chính mình, chỉ quan tâm tới lợi ích riêng mà thôi và vâng theo cái riêng tư vô đoán của mình". Một sự kết án cũng dữ dội như vậy về cá nhân luận tư sản (nhưng nó vẫn không cản trở sau này Marx yêu cầu "sự phát triển tự do và độc đáo của các cá nhân") điều ta gặp lại trong những lời của Bakounine trong "Chiến tranh và Cộng xã" (*La guerre et la Commune*) (1870): " Tôi quan niệm cá nhân luận là cái xu hướng xem toàn thể xã hội, đám đông các cá nhân như là những kẻ thờ ơ, những người cạnh

tranh, những người tranh giành, tóm lại một chữ, như là những kẻ thù tự nhiên mà mỗi người bắt buộc phải sống với họ, nhưng lại ngăn chặn con đường của mỗi người, đồng thời thúc đẩy cá nhân phải chiếm hữu và xác lập phúc lợi riêng, hạnh phúc, sự phồn vinh của mình bất chấp mọi người, làm thiệt hại tới họ và trên lưng mọi người khác."

Vào cuối thế kỷ XIX, một lần sóng phản cá nhân luận khiếm tốn hơn (nhưng kéo dài hơn, có hiệu lực hơn) có giọng vừa phải hơn biểu lộ ở Pháp với sự xuất hiện của hệ tư tưởng liên đới luận. Để xứng thiết lập lại một liên hệ xã hội chặt chẽ giữa các cá nhân và đề nghị hình dung trước điều sau này sẽ trở thành Nhà nước-Phúc lợi, liên đới luận dẫn tới những giải pháp phân phối lại trong xã hội và sự phân chia bình đẳng luận là điều chỉ có thể được thể chế hóa với thoái trào của các giá trị cá nhân luận về trách nhiệm cá nhân và quyền sở hữu chính mình. Đó là điều Léon Bourgeois, lý luận gia chính của liên đới luận yêu cầu: "Không ở đâu cá nhân lại tách rời và có quyền hành động như là cá nhân (...) Việc am hiểu các sự kiện liên đới hạn chế quan niệm về tự do của chúng ta" ("*Triết học về liên đới*" – *La philosophie de la solidarité*, 1902).

Một cuộc tấn công mới "tiến bộ" chống lại quyền tự do cá nhân, lần này là sơ đẳng, quần chúng và dữ dội nhất trong thực tiễn của nó, được phát động cuối cùng từ những năm 1920 và sự

phát triển của hệ tư tưởng mác-xít-lê-ni-nít chiến đấu. Thế đối nghịch triệt để giữa tập thể luận theo cực quyền và quyền tự do cá nhân về mặt khái niệm là thuộc vào chuyện nhảm chán, và những sự kiện lịch sử tự nó nói lên. Đằng sau những lời tố cáo "cá nhân luận tiểu tư sản" và những "quyền tự do hình thức", thông qua sự tán dương "người trí thức theo thuyết hữu cơ" và "người lao động tập thể" (Gramsci), người ta nhằm làm biến mất hoàn toàn quyền tự do của cá nhân và ngay cả cá tính sinh động của các thành viên của nó, trong trường hợp chủ nghĩa cộng sản Xô-viết năm 1920-1950.

Sự quy tụ toàn thể giới của cái phản cá nhân luận cực quyền cực tả này và của những người tư tưởng cực hữu đồng dạng với nó đã tạo nên ở tâm thế giới của châu Âu vào năm 1930-1940 một hậu quả to lớn đến nỗi những người cá nhân luận tự do cuối cùng bị tấn công dồn dập, đều cứng đờ, im lặng. Thậm chí trừ phi họ bó hẹp vào việc ca ngợi sau khi chết người cá nhân tự do của châu Âu, như là Jose Ortega Y Gasset, từ năm 1930 trong "Cuộc nổi dậy của các đám đông" (*La révolte des masses*). Hay là họ tiến hành một sự xét lại tự phê phán đau đớn như R. E. Lacombe ("Sự suy tàn của cá nhân luận" – *Le déclin de l'individualisme*) hay Roger Caillois ("Ngọn gió đông" – *Vent d'hiver*), cả hai đều viết vào năm 1937.

Nhưng ở nơi khác, ở nước Mỹ, cá nhân luận bao giờ cũng sống động (đối tượng của chương sau) và ngay cả ở châu Âu, nó vẫn chưa nói lên tiếng nói cuối cùng của mình (đối tượng của chương cuối cùng): đây không phải là cơn bệnh cuối cùng của cảnh hấp hối, mà đây là một khủng hoảng tạm thời của sự trưởng thành.

CHƯƠNG V

CÁ NHÂN LUẬN TRIỆT ĐỂ CỦA NHỮNG NGƯỜI TỰ DO VÔ CHÍNH PHỦ MỸ

Trong khi ở Âu châu sự phát huy cá nhân luận từ khi nó thôi không phải là thiếu số về văn hóa, vẫn không ngừng vấp phải một tập hợp nghiêm khắc những lời phê phán, thậm chí những mưu toan loại trừ hoàn toàn thì ở bên kia Đại Tây dương tình hình lại chưa bao giờ như thế. Không những ở nước Mỹ chưa bao giờ có một làn sóng phản cá nhân luận mạnh mẽ, mà ngay lập tức cá nhân luận đã có thể phát triển ở đây tự do thành giá trị cốt tử của toàn bộ xã hội Mỹ. Ở đây nó đã có những hình thức tập thể ít bị ức chế nhất và hoàn tất nhất. Hiện tượng cái xứ sở thực sự thích hợp cho cá nhân khiến nó được chấp nhận hay được vun trồng, lại không phải là cái quê hương châu Âu của nó, được giải thích rõ ràng bởi lịch sử. Những người Anh di cư đầu tiên đến đây vào thế kỷ XVII mang một tinh thần Tin lành/thanh chân mà những giá trị cá nhân luận có thể phát

huy một cách xã hội, không vấp phải sức kháng cự của những gánh nặng văn hóa, mang những tôn ti xã hội truyền thống hay những bộ máy Nhà nước đã được thành lập. Mặt khác, ngay từ đầu thế kỷ XVIII, ảnh hưởng của Locke (và sau đó của Thomas Paine) là mạnh mẽ đến nỗi sẽ làm cho tâm thức Mỹ thông thường thấm nhuần cá nhân luận tự do và gây cảm hứng cho việc soạn thảo bản Tuyên ngôn độc lập của Jefferson vào năm 1776.

Kết hợp với cái nguồn gốc giao kèo luận (*contractualiste*) và liên kết của xã hội Mỹ, sự đóng góp sau này của lớp người nhập cư vốn rất khác nhau sẽ khiến cho cá nhân tự do thuộc vào những nguồn gốc không cố định làm thành cột trụ và tác nhân chủ đạo của một đời sống xã hội, kinh tế và chính trị xây dựng trên trách nhiệm về thân phận của chính mình, lòng ham thích mạo hiểm và óc tháo vát cần thiết cho một thế giới không có biên giới lịch sử và dành cho sự chinh phục những không gian trong đó các cá nhân đến trước khi có Nhà nước. Huyền thoại của vị anh hùng miền Tây (*héros de western*) sống sót nhờ những cố gắng của chính mình, sống theo lợi ích riêng của mình và phải sáng tạo ra những quy tắc để cùng tồn tại với những người khác minh họa cho cái biến thể thô kệch, tháo vát, có xu hướng vô chính phủ nhưng vẫn là tập thể của cá nhân luận, khác xa những điều thận trọng của châu Âu.

I. — Cá nhân luận (triệt để) trong cá nhân luận (dân chủ)

Như vậy, khi nhập cuộc, những nguyên lý 1776 đã cho Hoa kỳ một trật tự thể chế dựa trên sự thừa nhận về chính trị cái quyền tự nhiên "không thể tước bỏ được" của các cá nhân được sống, được tự do và mưu cầu hạnh phúc cá nhân. Lĩnh vực cá nhân luận nguyên sơ này bao hàm về lý thuyết sự hạn chế Nhà nước tới trình độ tối thiểu cần thiết để che chở có hiệu lực các quyền này và tôn trọng những điều khoản bình đẳng luận đầu tiên của tờ giao kèo liên hiệp được thoả thuận giữa các cá nhân. Như vậy, các cá nhân kiểm soát Nhà nước và Nhà nước đảm bảo an ninh cho họ và phải để họ thực hiện trong cuộc sống riêng của mình "quyền tự do làm chủ chính mình" theo cách nói của Th. Jefferson.

Theo Tocqueville, cá nhân luận dân chủ này có "cái châm ngôn rằng cá nhân là kẻ phản xử tốt nhất và duy nhất về lợi ích riêng của mình còn xã hội chỉ có quyền hướng dẫn các hành động của y khi xã hội cảm thấy bị vi phạm bởi hành động cá nhân hay khi xã hội phải nhờ đến sự đóng góp của cá nhân". Cũng trong "Bàn về nền dân chủ ở Mỹ" (1835-1840), tác giả bao giờ cũng lo sợ nó chuyển thành "chế độ độc tài của đa số" và thành một sự cô lập hóa phổ biến. Ông cho rằng xu hướng này có thể bị kìm hãm bởi tính ưu việt của Quyền lợi, bởi sự vắng mặt tình trạng tập trung và tinh thần liên hiệp mạnh mẽ khuyến khích chủ quyền địa phương.

Các biện pháp liên hiệp này chắc hẳn đã làm tròn nhiệm vụ sáp nhập vào cộng đồng (vẫn theo Tocqueville, "người Mỹ đã chiến đấu bởi quyền tự do của cá nhân luận mà quyền bình đẳng đã làm nảy sinh, và họ đã chiến thắng"). Trong khi trái lại, biện pháp theo thể chế vẫn không ngăn cản được một sự vi phạm nào đẩy các quyền cơ bản của cá nhân do những can thiệp đột nhập của Nhà nước liên bang, bởi vì trong suốt thế kỷ XIX một thiểu số những đầu óc gắn bó với quyền độc lập hoàn toàn cá nhân đã được Hiến pháp đảm bảo nổi lên chống lại sức nặng ngày càng tăng của chế độ Nhà nước và của tập thể trong xã hội Mỹ. Họ mở đầu một trào lưu chống đối theo cá nhân luận triệt để có xu hướng vô chính phủ và siêu-tự do thể hiện cái lỗi cứng của cá nhân luận dân chủ ở Mỹ nhưng cũng đồng thời hoàn tất quá trình cá nhân hóa lịch sử của thế giới phương Tây.

Đối với những thành viên của trào lưu "tiền-tự do vô chính phủ" (*pré-libertarien*) này, phần nào có tính ngoài lề, nhưng lại có ảnh hưởng về trí tuệ, mọi cái gì là tập thể đều là một gánh nặng vô ích bóp nghẹt cái cá nhân tối cao; và các can thiệp quan liêu của Nhà nước để quy định hoạt động của thị trường đều là một đàn áp không thể chịu đựng được đối với sáng kiến và trách nhiệm cá nhân. Trong số những người tự do vô chính phủ táo bạo và sớm xuất hiện này, người ta thấy có cả những

nhà văn và những nhà tư tưởng hàng đầu: trước hết là Emerson là người xem linh hồn cá nhân là cội nguồn giá trị và chân lý duy nhất và là người lấy cô độc và lòng tự tin làm những thành lũy của cá tính tự do chống lại sự xâm phạm của xã hội; Josiah Warren, tác giả một lý thuyết theo đó "xã hội phải được xây dựng nhằm để cho quyền tối cao của mỗi cá nhân... về tài sản của mình không bị vi phạm"; và Benjamin Tucker là người ca ngợi cạnh tranh tự do và sáng kiến tư nhân xem như là những biện pháp "vô chính phủ" thích hợp nhất để thể hiện quyền tự do cá nhân đầy đủ và thực hiện bản thân có hiệu lực. Nhưng chính những tác phẩm của H.-D. Thoreau và Lysander Spooner tố cáo mạnh mẽ nhất và rõ ràng nhất sự đồi bại của nền dân chủ khi nó đàn áp cá nhân bằng những con người của Nhà nước và đa số khiến cho cá nhân mất quyền hưởng thụ thực sự quyền sở hữu về mình theo tự nhiên.

Năm 1849, trong "Bản về trách nhiệm không phục tùng của công dân" (*Du devoir de désobéissance civile*), Thoreau khi bác bỏ yêu cầu của những đa số đòi thay thế ý thức của mỗi người khẳng định "sống ở bản thân và chỉ dựa vào bản thân mà thôi", "từ chối mọi sự trung thành Nhà nước" và biết "rút khỏi Nhà nước". Và ông kết luận: "Sẽ không bao giờ có Nhà nước thực sự tự do và sáng suốt hễ Nhà nước còn chưa đi đến chỗ thừa nhận cá nhân như là một sức mạnh cao hơn và độc lập từ đó nảy sinh toàn bộ quyền lực riêng và uy tín riêng của mình và hễ nó còn chưa đối xử với cá nhân một cách thích đáng". Một cảm hứng gắn gũi nhưng hung hăng

hơn theo lối để mặc gập lại ở Spooner là người cũng không chịu phục tùng chế độ độc tài của Nhà nước về thuế khóa và tôn trọng một hiến pháp mà cá nhân ông ta không tán thành. Trong "Nền hiến pháp không có uy quyền" (*The Constitution of no authority*) (1870), ông chủ trương rằng "mọi hạn chế quyền tự do tự nhiên của con người, khi nó là không cần thiết để duy trì đơn thuần công bằng đều mang tính chất chế độ nô lệ". Trong "Quyền tự nhiên" (*Le droit naturel*) (1882) ông cụ thể hóa rằng "cá nhân gia nhập hay không một hiệp hội (Nhà nước hay xã hội) là do lợi ích riêng, phán đoán riêng, ý thức riêng của mình quy định, và cá nhân theo cái này hay cái kia là tùy ý mình. Nếu một con người để bảo vệ các quyền của mình chọn cách làm chỉ lệ thuộc vào chính mình thôi (...) thì anh ta hoàn toàn có quyền làm thế".

Tuy nhiên, trong chừng mực người ta tiến vào thế kỷ XX, giữa cá nhân luận triệt để này với cá nhân luận dân chủ của toàn thể bất cân xứng, nhất là do sự bành trướng không thể cản trở được của chế độ Nhà nước liên bang và sở thích phiếu lưu cá nhân trong các tầng lớp trung lưu giảm đi rất nhiều. Trước khi có cuộc đại khủng hoảng năm 1929 (một phần lớn gây nên bởi sự diễn biến này), không còn có những đại biểu quan trọng của trào lưu hăng hái không theo khuôn sáo và say mê tự quản lý riêng, không kể Albert Jay Nock ("Kẻ thù chúng ta là Nhà nước" – *Our enemy the State*, 1928) là người kêu gọi chống lại các can thiệp của Nhà nước nhằm nghiêm cấm hành động tự do của các cá nhân trên thị trường.

Trong những năm ba mươi, bắt đầu giai đoạn đen tối nhất của lịch sử cá nhân luận ở Mỹ với việc thiết lập *Nhà nước Phúc lợi* (*Welfare State*), một liều lượng phản cá nhân luận nào đó bắt đầu bắt rễ trong lòng một nền văn hóa có truyền thống từ trước đến nay đưa lý tưởng là trách nhiệm đầy đủ của cá nhân lên đỉnh cao nhất của tôn ti các giá trị tập thể. Một huyền thoại khác về *con người tự tạo ra mình* (*self-made man*) cũng tạm thời chấm dứt, theo đó mỗi người đều có hy vọng thành công riêng trong một xã hội để ngỏ cho lòng can đảm tháo vát và cho đức tính *tự tin vào mình* (*self-reliance*). Trong các giới trí thức bị lôi cuốn bởi chủ nghĩa Marx cũng như trong lĩnh vực hành chính chính phủ, việc quy chiếu về cá nhân trở thành đáng ngờ: nó là cổ xưa, phi xã hội dường như tiếng đồng vọng mơ hồ của làn sóng phản cá nhân luận đồng thời đang diễn ra mạnh mẽ hơn ở châu Âu. Đối với hình thức tập thể luận *mềm* (*soft*) này, giải pháp đối phó với cuộc khủng hoảng kinh tế và xã hội chỉ có thể đến từ một "sự xã hội hóa" hơn nữa của xã hội thông qua Nhà nước đang áp đặt quy định và phân phối lại. Cá nhân luận có tính nhân dân bắt đầu giảm giá trị khép mình theo khuôn sáo tập trung vào đời sống riêng... Một lời tiên đoán kiểu Tocqueville, đã được Sartre xác nhận trong một cuộc du lịch sang Hoa kỳ năm 1945. Trong những năm năm mươi, nhà xã hội học

nổi tiếng David Riesman, trong quyển sách bán chạy nhất của mình là "Đám đông cô độc" (*La foule solitaire*) (1950), xét các hậu quả rõ ràng về bước chuyển trong các hành vi của những người Mỹ đang bước vào giai đoạn tiếp theo trong kỷ nguyên tiêu thụ và văn hóa đại chúng, cũng như các điều tra dư luận. Đối với ông, mặc dầu các cá nhân theo một nghĩa nào đó bị cô lập hơn đối với nhau so với trước, nhưng họ không phải vì thế mà trở thành tự chủ hơn. Trái lại họ càng ít tự chủ, mọi người đều tái hiện thụ động những khuôn mẫu tập thể như nhau *bị lãnh đạo bởi người khác* (*other-directed*) (bị quy định bởi ám ảnh bất chước để giống như những người khác và phù hợp với những chờ đợi của họ).

Trong "Đám đông cô độc", D. Riesman nhận thấy "một sự đảo lộn to lớn về hệ tư tưởng: ngày nay, người ta yêu cầu cá nhân phải phục tùng, phải lệ thuộc vào nhóm. Chính cái *nhóm lãnh đạo* (*peer-group*) trở thành thước đo của tất cả. Cá nhân không còn giữ được sự kháng cự nào mà nhóm không thể đập tan". Vài năm sau, trong "Cá nhân luận được nhân định lại" (*Individualism reconsidered*) (1954), ông sáng tạo danh từ nhóm luận (*groupism*) để nêu lên và phê phán sự vươn lên của hình thức khuôn sáo kiểu đoàn bầy ở Mỹ. Rõ ràng người ta đã cách xa thời kỳ những Người cha sáng lập và những người tiên phong, trong đó như Henry Arvon đã viết trong "Những người tự do vô chính phủ ở Mỹ" (*Les libertariens américains*), "cá nhân luận, nghĩa là quyền tối cao của cá nhân được thừa nhận, theo hình thức của chủ nghĩa Calvin, với tư cách là vua và tăng lữ của

chính mình, được xem như là giá trị nền tảng của đời sống chính trị và xã hội".

Việc phản cá nhân luận đi chệch như thế là khá rõ ràng ngay trước chiến tranh để có thể bị phân tích tàn nhẫn năm 1943 bởi Ayn Rand trong một quyển tiểu thuyết ("Dòng suối chảy mạnh" – *La source vive*) sẽ làm cho tác giả thực sự nổi tiếng. Tác phẩm này, sau năm 1950, sẽ phải đóng một vai trò kích thích to lớn để quay trở lại tinh thần thời đại thiên về việc trở lại cội nguồn ban đầu của cá nhân luận Mỹ. Nhưng để đánh giá đúng ý nghĩa của sự thắng lợi này về văn hóa, trước đó ta phải quay sang châu Âu, một châu Âu đang bị tràn ngập bởi cuộc tổng tấn công phản cá nhân luận vào những năm ba mươi.

II: — Sự đóng góp của cá nhân luận tân tự do và phương pháp luận "kiểu Áo"

Thực vậy, chính xuất phát từ nước Áo ở ngay trung tâm của nơi sóng gió đã xuất hiện những quan niệm mạnh mẽ làm truyền thống cá nhân luận to lớn của Mỹ từ 1950-1960 sống lại về mặt trí tuệ và đã đem lại sức mạnh, sức sáng tạo và tính triệt để cho nó, ít nhất ở cái mũi nhọn "cứng rắn" nhất. Mọi việc bắt đầu trong thập niên 1920-1930 ở Vienne, trong khi xung quanh nhà kinh tế học không theo khuôn sáo là Carl Menger, một vài đầu óc táo bạo có khuynh hướng tự do (Trong số đó có

Karl von Popper, Ludwig von Mises và Friedrich von Hayek) lo đổi mới mạnh mẽ những cơ sở phương pháp luận và đạo đức học của các khoa học kinh tế và nhân văn. Trong khi tiến hành một sự suy nghĩ triết học cơ bản về các giá trị và kiểu quyền lợi đang đem hiệu lực và tính hợp pháp về đạo đức và xã hội của nó cho nền kinh tế thị trường trong một bối cảnh dân chủ, họ đào sâu các nền tảng lý luận của cá nhân luận về mặt phương pháp luận là cái cùng bản chất với nó và phê phán gay gắt hệ tư tưởng chủ toàn. Tin chắc rằng tập thể luận và Nhà nước luận nhằm biểu hiện nó về mặt chính trị đều gắn liền với hiện tượng cực quyền, họ thà rời khỏi Trung Âu đang bị chủ nghĩa quốc xã đe dọa để sống ở Luân Đôn (Popper) hay ở nước Mỹ (Mises từ năm 1940, rồi Hayek năm 1950). Từ đó, họ sẽ gây một ảnh hưởng mạnh mẽ và quyết định tới những giáo viên đại học trẻ tuổi kiên quyết nắm lại ngọn đuốc những quyền tối cao của cá nhân, chống lại sự buông thả hay lời chê bai của các người cùng nước đối với họ.

Sống ở Anh và ít thông thạo về kinh tế học, Karl Popper đã đóng góp ít nhất vào việc phát hiện lại những giá trị cá nhân luận của Mỹ gắn liền với các đức tính của chủ nghĩa tư bản tân tự do. Nhưng cái phần lỗi lạc mà ông đã làm đối với sự đánh giá lại về phương pháp luận, đạo đức học và chính trị của cá nhân luận trong tất cả phương Tây, sự gắn

bó của ông với Mises và Hayek và cuối cùng sự thấm thấu về văn hóa giữa nước Anh và nước Mỹ đã làm cho ông thành một tác nhân gián tiếp khiến cho cá nhân luận Mỹ lại thắng thế. Sự đóng góp của riêng ông là nằm trong hai tác phẩm xuất bản đồng thời năm 1945: "Sự khốn cùng của lịch sử luận" (*Misère de l'historicisme*) và "Xã hội để ngỏ và các kẻ thù của nó" (*La société ouverte et ses ennemis*).

Hoàn toàn lo phủ nhận về mặt lý thuyết các cách dùng khác nhau của chủ toàn luận, luận chứng phát triển trong "Sự khốn cùng của lịch sử luận" đã dẫn K. Popper đến chỗ bênh vực việc sử dụng cái "tiên đề mà người ta có thể gọi là cá nhân luận về phương pháp luận (...) một học thuyết hoàn toàn không thể bác bỏ được, theo đó ta phải giảm bớt mọi hiện tượng tập thể đối với các hành động, các tác động qua lại, các mục đích, các hy vọng và các tư tưởng của các cá nhân cũng như đối với các truyền thống do các cá nhân tạo nên và duy trì". Một trong những điểm mạnh của "Xã hội để ngỏ và những kẻ thù của nó" là đã nêu bật mối tương liên vừa của lịch sử vừa của lô-gích giữa hệ chuyển đổi chủ toàn, lòng hoài cổ bộ lạc luận, cực quyền luận và phản cá nhân luận. Hằng hái bảo vệ cá nhân luận tự do, ông viết: "Sự lẫn lộn cá nhân luận với tính ích kỷ cho phép người ta kết án nó nhân danh những tình cảm nhân đạo và dùng cũng những tình cảm này để bảo vệ tập thể luận. Thực ra, khi tấn công tính ích kỷ người ta nhằm vào các quyền của cá nhân".

Dạy kinh tế học ở Harvard, Mises là một trong những tác giả chính của sự đổi mới về trí tuệ của tự do luận khi xuất bản "Hành động mang tính con

người" (*L'action humaine*) (1949), tác phẩm sẽ trở thành công trình tham khảo cho những người cá nhân luận triệt để mới trong việc học lại các giá trị của thị trường. Ông nêu lên ở đây những nguyên lý cơ bản của cá nhân luận về phương pháp luận, cách tiếp cận duy nhất thích đáng để hiểu ý nghĩa của hoạt động các cá nhân trong cái xã hội vừa là môi trường bắt buộc nhưng lại chỉ là hợp lực của sự kết hợp những ý định cá nhân mà thôi. Nhưng sự tán dương này về phương pháp "cá nhân luận" ở Mises bao giờ cũng kèm theo lời nhắc nhở rằng chỉ có thể quan niệm cá nhân như một tồn tại xã hội hợp tác tất yếu với những người khác. Nếu như, theo ông, cá nhân luận tự do không thể nào tách khỏi cá nhân luận về phương pháp luận là cái bộc lộ tình trạng phù hợp sâu sắc với bản chất tự tổ chức và tác động qua lại của xã hội, thì đó là nhân danh cá nhân luận "xã hội" nhằm gạt bỏ sự cô lập để phục vụ hợp tác tự do.

"Cá nhân luận về phương pháp luận – Mises nhận xét – không hề bác bỏ tầm quan trọng của những tổng hòa tập thể. Nó xem như là một trong những nhiệm vụ chính của mình là miêu tả sự ra đời và sự biến mất của chúng, các cấu trúc hay thay đổi và hoạt động của chúng. Và nó chọn phương pháp duy nhất thích hợp để giải quyết vấn đề này một cách thỏa đáng". Mối liên hệ với "nền triết học thường được gọi là cá nhân luận" là kế tiếp theo đó một cách lô-gích. Đây là "một triết học về hợp tác xã hội và nhấn mạnh ngày càng tăng những liên hệ xã hội phức tạp". Biểu hiện ưu việt nhất của nó là nền kinh tế thị trường, trong đó "mỗi người hành

động vì lợi ích của mình; nhưng các hành động của mỗi người lại nhằm thỏa mãn những nhu cầu của người khác chẳng kém thỏa mãn những nhu cầu của mình (...) Mỗi người ở đây đều tự do; chẳng ai là thần dân của một bao quát cả. Cá nhân tự nguyện nhập vào một hệ thống hợp tác. Thị trường hướng dẫn y và chỉ cho y thấy y có thể làm tăng phúc lợi của mình cũng như phúc lợi của những người khác theo cách nào tốt nhất".

Trình bày cá nhân luận tự do như là sự thể hiện những giá trị cao quý nhất của nền văn minh nhân đạo và nguyên lý tổ chức của cạnh tranh tự do là cái đã cho phép cạnh tranh tự do phát triển trong một sự phồn vinh ngày càng tăng, đó cũng là ý nghĩa của cách giáo dục dạy ở Chicago bởi thành viên cuối cùng của bộ ba này trong "trường phái Áo", là Hayek, từ 1950 đến 1967. Nhưng từ năm 1945, khi xuất bản ở Luân Đôn quyển "Con đường của sự nô dịch" (*La route de la servitude*), ông thích bảo vệ cá nhân luận cổ điển với thái độ rất táo tợn chống lại sự biếm họa mà cực quyền luận đưa ra về nó.

"Cá nhân luận mà chúng tôi nói đây để đối lập lại với chủ nghĩa xã hội và với mọi hình thức tập thể luận khác không tất yếu có quan hệ với tính ích kỷ. Cá nhân luận này tóm lại là gì (...)? Tôn trọng cá nhân với tính cách cá nhân, thừa nhận rằng các ý kiến và các sở thích của y chỉ thuộc về y mà thôi... nghĩa là tin rằng điều tốt nhất là làm sao cho những con người phát triển tài năng và các khuynh hướng cá nhân của mình (...) Điều cơ bản làm nền tảng cho toàn bộ triết học cá nhân luận đó là phải để cho cá nhân, trong phạm

vi những giới hạn nhất định, tự do làm theo những giá trị của mình chứ không phải theo những giá trị của người khác, rằng trong lĩnh vực này, các mục đích của cá nhân phải là mạnh mẽ nhất và thoát khỏi quyền độc tài của người khác. Thừa nhận cá nhân là quan tòa chung thẩm những mục đích riêng của y, tin rằng trong chừng mực có thể được, những ý kiến riêng của y phải chỉ huy các hành vi của y, đó là bản chất của cá nhân luận".

Đến nước Mỹ ngay sau khi xuất bản "Cá nhân luận và Trật tự kinh tế" (*Individualism and Economic order*) (1949) (trong đó Hayek phân biệt đặc biệt một "cá nhân luận chân chính", có tính chất xã hội và xuất phát từ Locke và Smith với một "cá nhân luận giả dối", duy lý luận và vô chính phủ, xuất phát từ Descartes...), Hayek phổ biến phần nào thành công các luận điểm được phát triển từ năm 1952 trong "Cuộc phản cách mạng của Khoa học" (*The counter-revolution of Science*) đã làm cho cá nhân luận về phương pháp luận được phong phú thêm về mặt phương pháp. Trật tự xã hội ở đây đóng vai sản phẩm "tự phát" (không phải do người ta muốn) của những tác động qua lại giữa cá nhân với cá nhân. Năm 1960, "Hiến pháp của Tự do" (*The Constitution of Liberty*) nhấn mạnh rất mạnh mẽ và độc đáo về đạo đức học của trách nhiệm cá nhân là trung tâm của cá nhân luận tự do và của những xã hội tự do nói chung, nhưng ông nhận thấy, than phiền và báo trước sự suy tàn của nó. Sự nổi tiếng (tăng

thêm bởi giải thưởng Nobel về kinh tế học) và ảnh hưởng trí tuệ thực sự tới thế hệ mới những người cá nhân luận tán tự do và tự do vô chính phủ đến với Hayek nhất là từ khi xuất bản vào năm 1976-1979 "Luật pháp, cách thi hành luật pháp và tự do" (*Law, Legislation and Liberty*). Việc nhắc đến (ẩn ngầm) các giá trị cá nhân luận biểu lộ chủ yếu trong việc nêu lên mối tương liên của tính chất tự nhiên và bình thường của việc theo đuổi sự thỏa mãn lợi ích riêng thông qua thị trường tự do, và một lý thuyết phức tạp về quyền lợi được thuyết minh lại dưới ánh sáng khái niệm "trật tự tự phát". Một sự hợp pháp hóa có giá trị cả về mặt đạo đức học cả về mặt hiệu được hiệu lực tự điều chỉnh dành riêng cho các xã hội để ngỏ mà những người tự do vô chính phủ mới sẽ lợi dụng bằng cách làm cho nó "rắn chắc" và triệt để hóa nó trong một cách nhìn (ít mang tính chất Hayek) về quyền tối cao của cá nhân.

III. — Những người cá nhân và tư bản vô chính phủ: quyền tối cao tuyệt đối của cá nhân

Chính bắt đầu từ 1950-1960 xuất hiện dề dặt (bởi vì trào lưu cộng đồng luận "hippy" có thể gây ấn tượng ngược lại), sự thắng thế trở lại của cá nhân luận Mỹ nói chung và trong lòng của nó có sự trở lại của trào lưu tích cực cá nhân luận triệt để

và "siêu tự do", nhằm nói lên tất cả tinh hoa của nó. Trào lưu này quay trở lại mở cuộc tấn công với tất cả tầm rộng lớn của nó vào năm 1975-1980. Cuộc tấn công nảy sinh từ sự kết hợp phong phú truyền thống của Locke với quyền tự nhiên tự bảo vệ và sở hữu chính mình và sự đóng góp của Áo mà chúng ta vừa nói đến : tất cả đều hướng được khí thế tự do vô chính phủ và lật đổ nhờ các vận động chống đối lớn của các sinh viên trong những năm sáu mươi. Nhưng có lẽ không có điều gì có thể có được hay có thể xảy ra như vậy nếu như trước đó không có tác dụng công cộng phi thường của sự nghiệp nhà văn và nhà triết học Ayn Rand hoàn toàn dành cho sự ca ngợi quyền độc lập của cá nhân.

Xuất hiện vào thời điểm cá nhân luận Mỹ ở vào mức "xuống thấp" nhất năm 1943, trong khi xu hướng quan liêu hóa-xã hội của xã hội và khi nền kinh tế thị trường tư bản chủ nghĩa bị tầng lớp chính trị và trí thức chế bai, quyển tiểu thuyết "Dòng suối chảy mạnh" của ông miêu tả cuộc phiêu lưu của một nhân vật cô độc (một kiến trúc sư) kiên quyết không chịu hy sinh tính độc lập "ích kỷ" của mình là người sáng tạo theo khuôn sáo xã hội và theo những thỏa hiệp với Nhà nước. Điển hình đầu tiên gần như lịch sử của người cá nhân luận kiên quyết mạnh mẽ thực hiện trong tất cả những gì anh ta muốn tiến hành mà không đếm

xía đến bất kỳ điều gì, nhân vật này (Howard Roark) trình bày quan niệm sống và những lời buộc tội của mình chống lại bọn "cướp giật" trong xã hội của tập thể luận *mềm* trong một lời bào chữa đã trở thành một bài văn của tuyển tập.

"Vấn đề không phải là lựa chọn giữa hy sinh mình và sự thống trị của những kẻ khác – anh ta nói – mà là giữa độc lập và lệ thuộc (...). Người duy kỷ (*égotiste*) là con người không chịu phục vụ người khác bất kể như thế nào, không sống lệ thuộc vào họ, không biến những người khác thành động cơ đầu tiên của các hành vi, các tư tưởng, các ham muốn của mình, không rút ra ở họ nguồn gốc của nghị lực mình (...) Con người có thể có tài năng nhiều hay ít, nhưng vẫn có một nguyên lý chủ đạo: trình độ độc lập mà y đạt đến, sáng kiến riêng của y (...). Tính độc lập là thước đo duy nhất người ta có thể dùng để đo con người. Điều gì một người tự mình làm và do chính mình chứ không phải điều anh ta làm hay không làm cho những người khác (...). Quyền đầu tiên của con người đó là cái quyền được là chính mình. Và nguyên lý đạo đức thiêng liêng nhất đó là đừng bao giờ chuyển sang những người khác chính mục đích của đời mình. Trách nhiệm đạo đức quan trọng nhất đối với con người là hoàn tất điều anh ta muốn làm, miễn là mong muốn này không lệ thuộc trước hết vào những người khác".

Tiếng tăm vang dội ở Mỹ của tác phẩm này trong công luận chỉ biểu lộ sau vài năm. Nó được củng cố bởi sự thành công của bộ phim mà King Vidor xây dựng từ tác phẩm vào năm 1949, và đã góp phần to lớn truyền bá các chủ đề cá nhân luận của tác phẩm. Được khuyến khích bởi thành công này, Ayn Rand quay lại tấn công vào năm 1957

khi xuất bản một quyển tiểu thuyết khác là *Atlas Shrugged* cũng theo cảm hứng như vậy, nhưng tập trung nhiều hơn vào cuộc đấu tranh của một cá nhân tháo vát chống lại tập thể lười biếng của Nhà nước-phúc lợi. Sự thành công thứ hai này khiến tác giả theo một phong trào ý kiến chắc chắn là duy nhất trong lịch sử cá nhân luận bởi vì nó yêu cầu cá nhân luận dưới hình thức chống khuôn sáo (*iconoclaste*) nhất là quyển được làm thành chỗ dựa cho mọi giá trị cho phép con người đạt đến sự hoàn tất của riêng mình và ... của tập thể. Những người theo phong trào này được khuyến khích nhận thức thấy các lợi ích riêng của cá nhân là có ý nghĩa kinh tế và chính trị như thế nào và mạnh mẽ chống lại những hình thức bộ lạc luận mới đang tìm cách tước bỏ quyền sở hữu của họ nhất là hệ tư tưởng đòi hy sinh của vị tha luận xã hội. Đứng trước một thính giả ngày càng tăng mà những sáng kiến của mình thúc đẩy, kể từ năm 1960, Ayn Rand tiến hành những vòng đi diễn thuyết dài rồi các văn bản được tập hợp lại và xuất bản dưới những nhan đề hùng hồn: "Chủ nghĩa tư bản, cái lý tưởng chưa biết đến" (*Capitalism, the unknown ideal*) năm 1967 và tác phẩm "cá nhân luận" nhất là "Đạo đức của tính ích kỷ" (*The Virtue of selfishness*) năm 1964.

Trong công trình cuối cùng này, Ayn Rand kêu hành cấp cho cá nhân luận những đặc trưng thường bị người ta chê

trách, nhằm biến bao nhiêu "tội xấu" này thành bấy nhiêu đức tính. Nhưng tác giả đồng thời còn cấp cho nó một cách trình bày mà chủ nghĩa cổ điển dành một địa vị nổi bật cho việc cá nhân tận hưởng những khả năng hợp lý của mình: "Cá nhân luận nhìn con người – mọi con người – như một thực thể độc lập và tối cao mang một quyền không thể tước đoạt được đối với cuộc sống của mình, quyền này là xuất phát từ bản chất một tồn tại có lý tính của y. Cá nhân luận chủ trương rằng một xã hội văn minh hay mọi hình thức liên kết, hợp tác hay cùng tồn tại hòa bình giữa người với người chỉ có thể thực hiện trên cơ sở thừa nhận các quyền cá nhân của các thành viên của nó mà thôi".

Vào cuối những năm sáu mươi, sau khi trở thành hình tượng trí tuệ biểu trưng của sự đổi mới có tính chất tấn công và tân tự do của cá nhân luận, Ayn Rand xây dựng một mạng lưới những môn đệ tích cực nhằm phổ biến rộng rãi các luận điểm trong các giới đại học, chính trị và "kinh doanh". Xuất phát từ cái lõi cứng tự do vô chính phủ còn sẽ làm cho cá nhân luận kiểu Rand triệt để hơn nữa, một hiện tượng xã hội thực sự đã phát triển và những hậu quả của nó sẽ khiến người ta cảm thấy suốt hai thập niên sau đó: ca ngợi việc quay trở lại chủ nghĩa tư bản của thị trường tự do (*free market*) bởi các "cậu bé Chicago" tập hợp lại xung quanh Milton Friedman, sự xuất hiện thế hệ của tôi (*me-generation*) lo trau giồi việc quay trở lại chính mình theo hoan lạc luận (hiện tượng có tầm bao quát rộng lớn đến nỗi các nguyên nhân của nó dĩ nhiên vượt ra khỏi ảnh hưởng của trào

lưu chỉ theo tự do vô chính phủ và đã được Christopher Lasch phân tích sâu sắc năm 1979 trong "Nền văn hóa của tự mê luận" – *The culture of narcissism*), cuộc nổi dậy đông đảo chống thuế dẫn tới cuộc trưng cầu ý kiến nổi tiếng ở Californie năm 1978, cao trào đòi "ít Nhà nước hơn nữa" và việc giảm các quy chế mở đầu kỷ nguyên Reagan (ông này trong một thời gian là diễn giả của cuộc vận động tự do vô chính phủ về kinh doanh) và kéo theo trào lưu các *yuppies*...

Chính trong cái bối cảnh sôi sục về mặt trí thức đầu những năm bảy mươi, một giáo sư triết học của Harvard là Robert Nozick xuất bản "Tình trạng vô chính phủ, Nhà nước và không tưởng" (*Anarchie, Etat et utopie*) (1974), một tác phẩm thiêu khóa khác, đến lượt nó, sẽ trở thành tác phẩm bắt buộc được tham khảo của những đầu óc lo xây dựng các nguyên lý cơ bản của cá nhân luận tự do vô chính phủ chặt chẽ nhất và nhất quán nhất. Ở đây nữa, các đối tượng theo cách thuyết minh của Locke, các quyền tự nhiên về sở hữu chính mình tạo thành quyền tối thượng của cá nhân đều bị xem là bị đe dọa bởi sự mở rộng từ trước và vô đoán của lĩnh vực Nhà nước và cả "nền độc tài dân chủ" của đa số. Cái lô-gích theo cá nhân luận tự do-vô chính phủ của Nozick đã khiến ông ta trở thành người bênh vực một Nhà nước tối thiểu, trong một xã hội tự tổ chức theo giao kèo và bị

quy về một câu lạc bộ những người gia nhập tự nguyện. Nó chỉ đảm nhiệm chức năng làm "người canh đêm" và cơ quan bảo vệ các quyền tự nhiên là bảo vệ chính mình và những đặc điểm của những cá nhân "tách rời", "không thể bị vi phạm".

Sự bác bỏ các nguyên lý phản cá nhân luận của Nhà nước-phúc lợi theo kiến giải này là dứt khoát. Trong thực tế, "chỉ có những cá nhân, những cá nhân khác nhau với những cuộc sống cá nhân riêng của họ. Dùng một trong những cá nhân này để phục vụ những người khác, đó là sử dụng anh ta chứ không phải để cho những người khác hưởng lợi về điều đó. Chỉ có thế thôi. Người ta làm cho anh ta điều gì đó vì lợi ích của những người khác. Nói đến một lợi ích xã hội (phải chăng cố tình?) là che mờ cái thực tế này. Sử dụng một cá nhân theo kiểu ấy, đó là không tôn trọng đầy đủ và không tính đến sự kiện rằng đây là một cá nhân tách rời, đây là cuộc sống duy nhất mà anh ta có được. Anh ta sẽ chẳng có được lợi ích gì bù đắp lại sự hy sinh của mình, và chẳng ai có quyền bắt anh ta phải làm như thế..."

Vào đầu những năm bảy mươi này, một xu hướng cá nhân luận khác còn "sắc bén" hơn và gây gổ hơn phát triển trong lòng trào lưu tự do vô chính phủ: chủ nghĩa tư bản-vô chính phủ. Tuy ít tiêu biểu cho toàn bộ xã hội Mỹ nhưng nó lại là triệu chứng với tính cách "sự phóng đại" một vài nét của xã hội này. Nó nối liền những điều mà chủ nghĩa tư bản và chủ nghĩa vô chính phủ (thường là đối lập nhau như nước với lửa) có được có lợi hơn cho sự phát sinh của quyền tự do cá nhân: việc "để mặc người ta làm" trên thị trường tự do

và hoàn toàn vứt bỏ Nhà nước luận. Đối với những người tư bản-vô chính phủ, thì cá nhân là chủ nhân tuyệt đối hiển nhiên của thân thể và các sản phẩm của đầu óc y, của lao động y và do đó cá nhân có thể sử dụng nó hoàn toàn trong phạm vi trao đổi tự nguyện với những người khác. Bên vực một sự tư nhân hóa triệt để mọi hoạt động của con người ở đây họ thấy điều này là biện pháp tốt nhất để cho mỗi người kiểm soát cuộc sống của riêng mình, họ đấu tranh đòi gạt bỏ hoàn toàn và bỏ thuế khóa cũng như các chế độ trợ cấp xã hội bị tố cáo là những biện pháp tước đoạt và cưỡng bức có hại cho tính tối thượng của cá nhân là kẻ trước hết phải lo tự giúp đỡ chính mình (*self-help*). Cá nhân luận tuyệt đối không phục tùng chính phủ như thế còn tràn đầy ngông cuồng sáng tạo và gây thiệt hại trong lĩnh vực quyền tự do phong tục. Từ khi cá nhân này không xâm phạm tới những quyền tự nhiên của người khác thì cá nhân phải được tự do truy lạc, nghiện ngập, nạo thai, bỏ hàng ngũ và tán thưởng tác phẩm khiêu dâm nếu như y quyết định tự do như vậy. Đối với những nhà tư tưởng bên vực các luận điểm này thì chủ yếu là David Friedman ("Bộ máy của tự do" – *The Machinery of freedom*, 1973) và nhất là Murray Rothbard còn hơn thế nữa (ông ta là môn đệ dĩ giáo của Ayn Rand) là những người có uy tín về trí tuệ.

Không ngừng mặt sát tính vô đoán của quyền lực những con người của Nhà nước, Rothbard cũng tiến hành việc cấp tính hợp pháp về mặt triết học cho cá nhân luận này đã bị đẩy tới những giới hạn cuối cùng của mình trong khi vẫn là xã hội (trái ngược với thái độ của Nietzsche, chẳng hạn) Trong "Cá nhân luận và triết học của các khoa học xã hội" (*Individualism and the philosophy of social sciences*) (1972), ông lập luận như thế để bênh vực cá nhân luận về mặt phương pháp luận (ảnh hưởng của Mises và Hayek...): "Chỉ có cá nhân là mang một đầu óc. Chỉ có cá nhân là cảm thấy, nhìn thấy, tri giác và nhận thức. Chỉ có cá nhân mới có thể chấp nhận các giá trị hay làm những lựa chọn. Chỉ có cá nhân mới có thể hành động (...) Điều này có nghĩa là những khái niệm tập thể như là các nhóm, các dân tộc và các Nhà nước thực tế không tồn tại cũng không hành động". Tính đặc thù này của con người dẫn tới việc tìm lại quyền sở hữu về mình là cái làm thành cá nhân tự do: "Trong khi xét sự kiện ý thức của chính mình, cá nhân phát hiện sự kiện đầu tiên và tự nhiên của tự do của mình: quyền tự do lựa chọn, tự do sử dụng lý trí hay không về bất kỳ vấn đề gì. Tóm lại, sự kiện tự nhiên của tự do ý chí của y. Y cũng phát hiện sự kiện tự nhiên về quyền lực của tinh thần y đối với cơ thể và các hành động của y: nghĩa là quyền sở hữu tự nhiên về chính mình" ("Đạo đức học của tự do" – *The Ethics of Liberty*, 1982) và kết quả là "chính cái quyền sở hữu về chính mình đã cho con người quyền phát triển các hoạt động cốt tử mà không bị cản trở hay hạn chế bởi các hành vi ép buộc" ("Vì một quyền tự do mới" – *For a new liberty*, 1973).

Sau khi đã nối liền lại với cái cảm hứng sơ thủy của cá nhân luận Mỹ đã được làm sống lại như vậy và mang một sức tấn công mới mạnh mẽ, cá nhân luận tự do vô chính phủ (là cái có nhiều người tán

thành trong các trường đại học nổi tiếng như các nhà xã hội học Thomas Sowell và Charles Murray) được khẳng định như một điều đặc thù của văn hóa Hoa kỳ: Người ta không thấy ở châu Âu xuất hiện một cái gì tương tự lại có sức sống trí tuệ tập thể mạnh mẽ như thế. Điều này kể ra không vì thế mà chúng ta nó trở thành hệ tư tưởng thống trị của xã hội Mỹ vào cuối thế kỷ XX. Trái lại, bị giày vò bởi những quan tâm giả tạo và bệnh hoạn của lòng tự đánh giá cao (*self esteem*), đa số người Mỹ những năm 90 bắt đầu ngờ vực về điểm mỗi người phải chịu trách nhiệm đầu tiên về số phận mình và tỏ ra niềm nở với tân bộ lạc luận của cái đúng đắn về chính trị (*politically correct*) cũng như với khuôn sáo luận có tính đàn áp của làn sóng tân-thanh chân, hình như lại có xu hướng từ bỏ đôi chút những con đường của quyền tự do tối thượng của cá nhân.

CHƯƠNG VI

SỰ CÔNG NHẬN: VIỆC QUAY TRỞ VỀ CÁ NHÂN VÀ CÁ NHÂN LUẬN DÂN CHỦ (THẾ KỶ XX)

Ngay sau Chiến tranh thế giới thứ hai, tình hình cá nhân luận ở châu Âu vẫn không tươi sáng hơn, không vững chắc hơn so với đêm trước cuộc chiến tranh khi nó đã phải chịu một mưu toan chung từ bỏ dữ dội khiến nhiều đầu óc đã cho nó là đang trên con đường suy tàn và bị lên án về mặt lịch sử. Cố nhiên, khi ra khỏi chiến sự, người ta nhìn thấy một vài nhà tư tưởng nổi tiếng cho rằng sở dĩ các chế độ cực quyền quốc xã và phát-xít chống lại cá nhân và quyền tự do của y quyết liệt đến như vậy, thì đó là vì trái ngược với những điều người ta đã nói quá dễ dàng, cá nhân luận tham dự vào những giá trị của chủ nghĩa nhân đạo và theo nghĩa này, đáng được phát hiện lại và bảo vệ trong cách giải thích nó ôn hòa. Chính vì vậy năm 1944, trong "Về một đạo lý của sự nhập nhằng" (*Pour une morale*

de l'ambiguïté), Simone de Beauvoir gọi luận lý hiện sinh của mình là " cá nhân luận", "nếu như người ta quan niệm từ này có nghĩa là nó cấp cho cá nhân một giá trị tuyệt đối và nó chỉ thừa nhận cá nhân có quyền xác lập hiện sinh của mình" – đồng thời cụ thể hóa rằng " cá nhân luận này không dẫn tới tình trạng vô chính phủ theo sở thích". Và năm 1951, Camus, trong "Con người nổi loạn" (*L'homme révolté*) , bảo vệ "một cá nhân luận mới", đồng thời cụ thể hóa rằng " cá nhân luận này không phải là hưởng thụ, mà là đấu tranh...".

Nhưng nhìn chung, phản cá nhân luận vẫn là tiêu chuẩn về hệ tư tưởng cho đến giữa những năm bảy mươi, nhất là do quyền bá chủ của chủ nghĩa Marx trong giới trí thức. Trong một phần tư thế kỷ, lời nói thống trị ở Pháp nhưng cả ở Italia hay ở Anh là xoay xung quanh việc lên án theo khuôn sáo " cá nhân luận tiểu tư sản", những ảo tưởng tai hại của độc lập cá nhân, sự tán dương quân chúng và những giải pháp tập thể luận đối với các vấn đề xã hội và kinh tế.

Trong khi lên án trong " cá nhân luận mới" của Camus và Sartre "một ý chí muốn thoát ly, từ bỏ thực tại", nhà triết học cộng sản Pierre Hervé trong "Cá nhân và chủ nghĩa Marx" (*Individu et marxisme*) (1948) bảo tin ông muốn "chứng minh cá nhân luận này bất chấp những điều không nhất quán của nó, kéo theo những kết quả nguy hiểm như thế nào cả trong lĩnh vực trí thức cũng như trong chính trị và xã hội".

Và ông nói thêm : "Việc tìm kiếm cá tính là một trò vô bổ dẫn tới hư vô (...) Người ta không thể nói rằng cá nhân là một cứu cánh ở bản thân nó. Bởi vì cái cá nhân bị tước bỏ mọi giá trị xã hội thì sẽ là một huyền thoại".

Có lẽ nhạy cảm với những lời tố cáo này nhân danh ý nghĩa của Lịch sử và dấu sao cũng phù hợp với tinh thần của thời đại, Sartre và đội ngũ *Những thời đại mới* trong những năm năm mươi theo hệ tư tưởng này vẫn dành ưu thế cho cái tập thể. "Phê phán lý trí biện chứng" (*Critique de la raison dialectique*) (1960) do đó nêu lên sự hòa đúc trong nhóm này thành một tầm nhìn không thể vượt qua được của hoạt động con người. Phản cá nhân luận bao quanh lại còn được củng cố thêm bởi ảnh hưởng to lớn của những luận điểm của Teilhard de Chardin đối với nhiều người công giáo từ nay bị "cái xã hội" ám ảnh. Học thuyết của ông cũng khuyến cá nhân hòa nhập nhưng phải hy sinh giấc mơ ích kỷ và độc lập vô bổ của mình cho cái "Tổng thể" của "cơ cấu tập thể mang tính người". Bị quy về cương vị một "triết học hường thụ trực tiếp" và bị sáp nhập vào thời chế độ dân chủ "đơn thuần bị quan niệm sơ sài như là một chế độ trong đó mọi cái là để phục vụ cá nhân và cá nhân là tất cả", cá nhân luận bị tố cáo là đối lập lại "sự tập thể hóa của con người" không thể lay chuyển được. Không hề bó hẹp sự

chú ý chỉ vào sự xuất bản tạp chí "Tinh thần" (*Esprit*), cách bảo vệ lập trường này thấm nhuần cách quan niệm về thế giới và đề nặng lên hướng đi của một phần đáng kể các viên chức cao cấp của Nhà nước ở Pháp.

Dường như sự tích tụ những trung tâm mới tích cực chống đối lại cái cá nhân vẫn chưa đủ, thập niên 1960-1970 thấy xuất hiện hai trung tâm mới có những quan tâm về lý thuyết nhiều hơn, nhưng lại có những hậu quả văn hóa cụ thể (trong giáo dục, các phương tiện thông tin...). Lý thuyết xã hội học theo kiểu P. Bourdieu có xu hướng tước bỏ cá nhân khỏi những tham vọng đòi tự chủ đề cấp cho y chức năng "viên chức xã hội" bị quy định do những cấu trúc xã hội đặt vào anh ta khiến anh ta vô tình đảm nhiệm việc "tái sản xuất". Và cấu trúc luận (*structuralisme*) được minh họa chủ yếu bởi luận điểm của một M. Foucault là người cho rằng "cá nhân, chắc chắn là nguyên tử hư ảo của một biểu tượng thuộc hệ tư tưởng của xã hội. Nhưng nó cũng là một thực tại tạo nên bởi cái công nghệ loại biệt của quyền lực mà người ta gọi là kỷ luật" ("Kiểm soát và trừng phạt" – *Surveiller et punir*, 1973).

Như vậy không có gì đáng ngạc nhiên khi cái bối cảnh phản cá nhân luận về hệ tư tưởng và mơ

hồ này cuối cùng đã sản sinh vào năm 1967-1968 và gần như khắp nơi ở Tây Âu, một sự phản đối của sinh viên và phái tả một lần nữa kêu gọi vứt bỏ cái cá nhân "tư sản" và phát triển một từ chương học tân bộ lạc dành ưu tiên cho những khát vọng cộng đồng luận, lý luận về đoàn đội, những phong trào quần chúng và những giải pháp tập thể cho những vấn đề của hiện sinh. Tuy nhiên, mặc dầu môi trường bất lợi này, không những quá trình cá nhân hóa thực tế các lối sống và các tâm thức đã không bị gạt bỏ trong toàn thể xã hội, mà kể từ khoảng năm 1975, sự phát huy của cá nhân luận lại tiếp tục đường đi của mình. Nó tìm lại được một sự hăng hái nào đấy về trí tuệ và nhất là một tính năng động về văn hóa đang ảnh hưởng tới những khu vực của cuộc sống từ trước đến giờ vẫn không bị nó chạm đến do những điều kiêng kỵ về đạo đức và xã hội truyền thống hay do khả năng đe dọa của những bộ máy của Nhà nước.

I. — Từ phản cực quyền luận sang tự mê luận

Trong khi cho đến năm 1980, khi nói đến tấm gương của Pháp, các đối thủ trí thức của cá nhân văn thống trị về mặt tư tưởng trong chính trị, thông tin và trường đại học thì những xáo động nhút nhát báo hiệu sự lật ngược tình thế sắp đến của cá nhân

luận lại biểu lộ vào khoảng năm 1975 ở một vài đầu óc cô lập theo truyền thống tự do vô chính phủ (Alain Jouffroy, "Bàn về cá nhân luận cách mạng" – *De l'individualisme révolutionnaire*) hay tự do (Jacques Ellul, "Sự phản bội của phương Tây" – *La trahison de l'Occident*) là những người dám phản ứng chống lại xu hướng theo khuôn sáo lo áp đặt lý tưởng tập thể luận vào các ý thức. Đồng thời, chủ nghĩa Marx bắt đầu bỏ mất một phần chức năng "thuốc phiện của trí thức", nhất là vì những bộc lộ của những người ly khai ở Đông Âu về bản chất cực quyền của chủ nghĩa cộng sản. Nhắc lại kinh nghiệm chống hệ tư tưởng tập thể luận của họ, nhiều người trong số này ca ngợi cá nhân luận: Brodski chê trách các trí thức châu Âu "sợ không dám làm một cá nhân" và nêu lên rằng "cá nhân luận là hình thức bảo vệ duy nhất có thể chống lại việc phiên chế thành hàng ngũ"; và trong "Chủ nghĩa cộng sản xem như là thực tế" (*Le communisme comme réalité*) (1981), Zinoviev so sánh triệt để các gương mặt tập thể luận và cá nhân luận để đề cao phẩm giá đạo đức của người thứ hai "người cá nhân luận tự thấy mình là đầy đủ... Anh ta tự xem mình là một con người tự chủ mà giá trị riêng tự nó là đầy đủ. Và anh ta thừa nhận những người khác cũng là những người tự do và độc lập như vậy".

Những người nhạy cảm nhất với hai sự phát hiện này ngược đời thay là những cựu binh mácxít-lê-ni-nít (B. H. Lévy, André Glucksman...). Nhân dịp này, họ phát hiện lại mặt cá nhân luận và tự do của những quyền con người đã từng bị chê bai, và bồi nhọ rất nhiều như là những sản phẩm của hệ tư tưởng tư sản. Trong khi trả lại cho quyền tự do cá nhân đầy đủ vị trí hàng đầu trong các giá trị của con người và trong khi phục hồi lại ý nghĩa chân chính cho từ "cá nhân luận", lúc đó họ biến nước Pháp (nước đã có nhiều lầm lỗi để được tha thứ) thành xứ sở mẫu mực cho sự thắng lợi trở lại của cá nhân luận.

Trong "Di chúc của Chúa" (*Le testament de Dieu*) (1979), B. H. Lévy thực hiện sự cải đạo của mình bằng cách khẳng định rằng "tóm lại, cá nhân luận là một duy tâm luận không có siêu hình học, một siêu nghiệm luận không có tính siêu nghiệm, duy tâm luận siêu nghiệm của một tâm hồn trước sau chỉ là cái tiền đề không thể cấp cơ sở cho nó của thái độ từ chối phục tùng". Còn Roland Barthes, khi tố cáo vào năm 1980 những lệch lạc về phía theo quần chúng, khẳng định rằng "thái độ ngoài lề thực sự nhất quán, đó là cá nhân luận (...). Có thể lại ra đời một cá nhân luận sẽ không phải là tiểu tư sản, nhưng triệt để hơn và khó hiểu hơn."

Tình hình có thể vẫn nguyên như vậy, chỉ với một đổi mới thiểu số nào đó và thuần túy trí thức của cá nhân luận, nếu như ở châu Âu cũng như ở nước Mỹ vào cuối những năm bảy mươi không có

vai trò thêm nữa của hai hiện tượng xã hội rất rộng lớn, cả hai đều khuyến khích xét lại quá trình cá nhân luận trong đời sống hàng ngày và xã hội: sự tăng trưởng của tự mê luận trong các phong cách sống hàng ngày của những cá nhân và sự khôi phục danh sự cho thị trường kèm theo yêu cầu "ít Nhà nước hơn". Sự gặp nhau và đan chéo vào nhau của hai xu hướng này vào đầu những năm tám mươi đã tạo nên một đảo lộn văn hóa mạnh mẽ đến nỗi mọi nhà bình luận lúc đó nói đến thời đại của một "cá nhân luận mới" và một "sự quay trở về cá nhân" (Jean-François Revel).

Trong thực tế, sự kết tinh diễn ra vào giai đoạn này xung quanh hình ảnh "cái tôi" hoan lạc luận muốn hưởng thụ tự do về chính mình và những lạc thú cuộc sống là sự kết thúc của một sự chuyển hóa kéo dài và ẩn ngấm bắt đầu từ 1960-1970 khi bước vào xã hội tiêu thụ và đề cao theo đó các giá trị của hạnh phúc riêng tư. Từ năm 1962, những phân tích nổi bật của Edgar Morin trong "Tinh thần thời đại" (*L'esprit du temps*) đã nêu bật sự hình thành một "cá nhân luận riêng tư mới" tạo nên bởi cách tiêu thụ văn hóa hàng loạt và tác động đến tình cảm sâu xa của con người bằng cách vượt xa cá nhân luận tiểu tư sản truyền thống. Lúc đầu, bị ức chế bởi những ảo ảnh cách mạng và tập thể luận tháng 5

năm 1968, cuộc vận động này trái lại được cổ vũ và tạo nên bởi nền văn hóa mới cá nhân vô chính phủ từ khi nó thoát khỏi cái vỏ có xu hướng mác-xít của nó.

Năm 1983, "Kỷ nguyên của cái trống không" (*L'ère du vide*) của Gilles Lipovetsky nhận thấy sự hoàn tất của "cuộc cách mạng cá nhân luận thứ hai" này và lo đánh giá ảnh hưởng của cá nhân luận mới, tự mê luận và "đàn chủ": "Chắc chắn cái quyền được tuyệt đối là chính mình, được tận hưởng cuộc sống tối đa là gắn bó khăng khít với một xã hội đã nâng cái cá nhân tự do lên thành giá trị chủ chốt và chỉ là một biểu hiện cuối cùng của hệ tư tưởng cá nhân luận. Nhưng đây là sự chuyển hóa các phong cách sống gắn liền với cuộc cách mạng trong tiêu thụ là điều đáng cho phép có sự phát triển những quyền và những ham muốn của cá nhân, có sự chuyển hóa này trong trật tự các giá trị cá nhân luận. Một bước nhảy về phía trước của cái lô-gích cá nhân luận: cái quyền được tự do, về lý thuyết là vô hạn, nhưng cho đến giờ vẫn bị thu hẹp về mặt xã hội vào các lĩnh vực kinh tế, chính trị, kiến thức và nó đang lan rộng sang phong tục và cuộc sống hàng ngày."

Tuy nhiên, cần phải giả thiết rằng sự phát triển của kiểu tự do cá nhân thứ nhất không phải cũng lộ liễu như thế, bởi vì cũng ở giai đoạn này có một xu hướng khác đòi đánh giá lại cái riêng tư. Nhưng đây là sự tư nhân hóa hoạt động kinh tế và thậm chí đôi khi cả sự tư nhân hóa xã hội nữa (sức khỏe, giáo dục, văn hóa...). Yêu cầu cá nhân luận ở đây mang hình thức cổ điển và tự do hơn so với sự khẳng định lại ý chí của cá nhân để có thể tự

do kinh doanh, trao đổi và sử dụng của cải tạo ra mà không bị Nhà nước can thiệp ngoài cách để làm cho luật pháp được tôn trọng. Là tiếng đồng vọng xa xôi của cuộc Cách mạng "siêu-tự do" theo xu hướng của Reagan và là âm hưởng gần gũi hơn của việc Margaret Thatcher lên nắm chính quyền đang đề cao trách nhiệm và chế độ tư hữu, cá nhân luận tự do ở Pháp cũng mang những mâu sắc chói lọi và các môn đệ mới của nó mạnh dạn vào cuộc chiến nhân danh xã hội dân sự chống lại chủ nghĩa Nhà nước, các việc quốc hữu hóa, chế độ quan liêu, bình đẳng luận và việc xã hội hóa các quyền lợi mà Nhà nước-phúc lợi bắt buộc. Lúc này Nhà nước bị tố cáo là bao giờ cũng sản sinh ra nhiều người vô trách nhiệm được trợ giúp. Ngoài những khẩu hiệu "tiêu cực" yêu cầu "giảm bớt Nhà nước" và bỏ quy chế, còn thêm những chủ đề tân tự do khẳng định hơn: tự do cạnh tranh và thị trường tự nó điều chỉnh. Đó là vì chỉ có thị trường xem ra mới cho phép các cá nhân theo đuổi những lợi ích riêng đã được hợp pháp hóa lẫn nữa và được phép tự thực hiện theo những khát vọng riêng của mình bằng cách phát huy các tài năng riêng của mình - tóm lại là có được quyền tự do tự mình quyết định về những điều thích hợp và hành động một cách thích đáng. Raymond Aron rút ra ý nghĩa của cuộc vận động

này khi hỏi: "Tại sao khẩu hiệu tự do cá nhân sau những năm của tập thể luận thấp hèn lại không tìm lại được vẻ tươi mát của nó". (*Express* ngày 26 tháng 11 năm 1982).

Trong số nhiều tác giả bình giải hay ca ngợi sự tăng lên đột ngột sức sống của những giá trị cá nhân, nhiều người lo sao đừng quy nó về phương diện thuần túy xã hội-kinh tế để rút ra từ đây toàn bộ ý nghĩa lịch sử và văn hóa của một phản ứng lành mạnh chống lại thuyết duy xã hội học xung quanh (*sociologisme ambiant*) và cốt tìm kiếm một thể cân bằng mới giữa cá nhân-công dân với Nhà nước.

Jean-François Revel lúc đó cho rằng "cái hiện thực đầu tiên và cuối cùng, điểm xuất phát và điểm đặt đến của mọi việc trong các xã hội con người, đó là cá nhân. Đây là sự phát hiện lại, thậm chí ta gọi là sự chinh phục lại, do cái trào lưu tư tưởng mà một ngày kia có lẽ người ta sẽ gọi là cuộc cách mạng tân tự do của những năm tám mươi. Các nhà xã hội học, các nhà tư tưởng, ngay cả những người mù dân trước đây đã nhối nhét cho chúng ta điều này: cá nhân không thuộc về mình, bao giờ nó cũng thuộc vào một nhóm, và thậm chí trong một xã hội phức tạp nó thuộc nhiều nhóm cùng một lúc. Nhưng sự lệ thuộc này không thể thắng sự kiên duy nhất không thay đổi trong lịch sử những con người: đó là xét cho cùng, mọi việc đều thể hiện dưới hình thức kinh nghiệm cá nhân" (*Le Point*, ngày 5 tháng 12 năm 1983).

Việc quay trở lại các khuynh hướng thiên về cá nhân về hệ tư tưởng là mạnh mẽ đến nỗi nó ảnh hưởng quá phạm vi những môi trường duy nhất tự

do: nó ảnh hưởng tới những người trí thức tả khuynh đã bắt đầu tự phê phán về quá khứ, lúc này họ đã hòa giải trở lại với cá nhân luận do chỗ có quan hệ với đạo đức học các nhân quyền và với sự phổ biến khái niệm "cá nhân luận dân chủ và theo kiểu Tocqueville". Luận điểm của Jaurès và của Durkheim về sự thích hợp giữa cá nhân luận và chủ nghĩa xã hội lại xuất hiện, được trình bày như là biện pháp tốt nhất để cho mọi người có thể đạt đến quyền tự chủ của cá nhân-công dân trong một xã hội bình đẳng luận.

Là người đại biểu chính của trào lưu "cá nhân luận tả khuynh", Max Gallo trong "Cuộc liên minh thứ ba" (*La troisième alliance*) bảo vệ ý tưởng về một cá nhân luận mới: "Điều hợp nhất trong thực tế hai bờ của Đại dương và tạo nên nền văn minh phương Tây, đó là khái niệm cá nhân. Nơi ấy là trái tim của cộng đồng văn hóa của chúng ta, nơi ấy đập nhịp đập của lịch sử châu Âu. Khái niệm cá nhân luận này dĩ nhiên là gắn liền với khái niệm tự do. Nó dẫn tới việc khẳng định tính ưu tiên của quyền lợi cá nhân và do đó bao hàm một quan niệm về con người đã được biểu hiện trong nhân quyền và dân quyền...".

Cuối cùng, rộng rãi hơn và có liên hệ với việc khôi phục danh dự về ngữ nghĩa cho bản thân từ này, việc trí tuệ quay lại chú ý nhiều đến cá nhân luận lại có sức mạnh trí tuệ kêu gọi một sự quan tâm mới đối với mặt nhân loại học và triết học của nó. Được phổ biến cho công chúng trong "Tiểu luận về cá nhân luận" (*Essais sur l'individualisme*)

(1983), những phân tích so sánh của Louis Dumont về chủ toàn luận truyền thống và cá nhân luận châu Âu khiến mọi người thừa nhận cần thiết phải tiến hành đổi mới triệt để các kiến giải quen thuộc về lịch sử cá nhân. Trong thế hệ triết học mới phát triển một sự suy nghĩ phê phán cấp lại cho chủ thể cá nhân toàn bộ phẩm giá đạo đức và lý thuyết chống lại những hệ tư tưởng về "cái chết của con người" trong hai thập niên trước đây. Và ở bình diện phương pháp luận, người ta thừa nhận tính chính đáng của những cách thuyết minh xã hội học xuất phát từ cá nhân luận về phương pháp luận (tên tuổi của Raymond Boudon và François Bourricaud gắn liền với sự diễn biến này).

II.—Những sự giải phóng cá nhân mới và cá nhân luận của đám đông

Trong số những lý do khiến tình hình cá nhân luận được xác lập lại ở cấp độ các tư tưởng và các giá trị, có một số nguyên nhân chắc chắn là có tính chất hệ tư tưởng-chính trị: sự quay trở lại gần như "mấy móc" của quả lắc sau một thời kỳ dài (1925-1975) đã dành ưu thế "đa hướng" cho một cách diễn đạt và những hành vi tập thể, sự phản ứng lại tình trạng mở rộng không ngừng về quyền lực và các can thiệp của Nhà nước, cũng như một chiến lược xã hội hóa không ngừng cuộc sống.

Nhưng sự quay trở lại này lẽ ra không thể xuất hiện khắp nơi ở phương Tây với tính chất đột ngột tương đối, đồng thời, mạnh mẽ và tự phát như vậy nếu như các nhân tố khác là những nhân tố xã hội học không tác động mạnh mẽ theo hướng này. Bởi vì khi chống lại thực tế sự phát triển văn hóa của một thế giới phương Tây đã được cá nhân hóa quá nhiều không thay đổi được trong các tâm thức và các hành vi thông thường của mình, phản cá nhân luận về hệ tư tưởng và có tính quan liêu không có thể quay lùi vứt bỏ hạnh phúc riêng tư cũng như việc hưởng thụ quyền tự do là những điều nói lên tính hiện đại. Chúng càng bác lại điều đó nhất là vì, bị kích thích bởi những tiến bộ của giáo dục, của tiêu thụ, của dân chủ hóa, thông tin, mức sống và các công nghệ, quá trình cá nhân hóa thực sự cuộc sống xưa nay vẫn không ngừng kín đáo đi theo tiến trình của nó (thái độ sáng suốt của E. Morin đã xác định vị trí của hiện tượng này từ năm 1960 khi nói rằng sự tiêu thụ hàng loạt các rối rắm mới đã cho phép con người khẳng định thành "cá nhân riêng tư" như chưa bao giờ thấy) và điều này xúc tiến vào năm 1975-1980 khi tinh thần chiến đấu chấm dứt và tự mê loạn nổ lên.

Kể từ giờ phút đó, cái lô-gích nhằm cá nhân hóa và tình trạng các phong tục ngày càng cho

phép được kết hợp với quyền tự do lựa chọn trong tiêu thụ để đẩy lùi hơn nữa những hàng rào mà sự kiểm soát xã hội đưa ra chống lại sự hợp pháp hóa các quyền của "cái tôi" được hưởng cuộc sống theo sở thích của mình, trong khi vẫn tôn trọng quyền này ở những người khác. Lúc đó cá nhân luận khẳng định con đường đi mới của mình, vừa "rõ ràng" hơn lại vừa bắt rễ sâu xa hơn vào cái hiện sinh thâm trầm của những con người và điều này xác nhận nó được khắc sâu vào tính năng động của một xu hướng nặng nề có những hậu quả "gây phân rã" biểu lộ ngay cả trong các xã hội châu Âu, từ lâu vẫn đứng riêng rẽ do sức nặng của những truyền thống tôn giáo và gia đình (Italia và nhất là Tây Ban Nha). Khắp nơi và bất chấp những hậu quả bất chước của các phương tiện thông tin hàng loạt, mỗi người theo cách của mình lo vươn tới một bản sắc riêng ngày càng ít lệ thuộc vào việc gia nhập nhất phiến vào một nhóm nhất định. Tình trạng thuộc nhiều nơi thực tế đã làm cho các sự lệ thuộc, dù là lệ thuộc về giai cấp, trở thành tương đối và bị bào mòn dữ dội.

Theo Gérard Mendel, như vậy là phương Tây hiện đang sống chặng đường cuối cùng của sự ra đời của "cái cá nhân không thuộc vào cái gì hết" có tác dụng cách mạng và ông cụ thể hóa rằng "người ta có thể cho rằng ở phương Tây chính hiện tượng cá tính không lệ thuộc vào cái gì hết đã trở thành không thể đảo ngược và... chúng ta phải chờ đợi và hy

vọng nhiều nhất ở hiện tượng này" ("54 triệu cá nhân không thuộc vào cái gì hết" – *54 millions d'individus sans appartenance*, 1983).

Qua sự nghiên cứu "cái tôi" này đã thành phổ biến biểu lộ xu hướng các cá nhân lo nắm được những quyền mới và giành những quyền tự do cụ thể để sống theo sở thích mình không lệ thuộc vào những khuôn mẫu đơn điệu và khuôn sáo bắt họ phải đóng những vai trò xã hội. Phong trào giải phóng phụ nữ (nghĩa là phụ nữ cuối cùng cũng yêu cầu được xem như những cá nhân tự do có thể chọn lối sống và sử dụng cơ thể mình), sự giải phóng các phong tục về giới tính và gia đình, sự tăng lên của ly hôn và chế độ độc thân là bấy nhiêu cách biểu hiện của cuộc cách mạng cá nhân luận đang thay thế những sự lệ thuộc bắt buộc bằng tính độc lập riêng tư. Còn về những người không cố tình tìm kiếm hay không thiện cảm tiếp đón sự giải phóng này và phải chịu đựng nó thì họ không có cách nào khác ngoài việc tự mình tìm trong số nhiều khuôn mẫu có thể có, và quản lý tình trạng không chắc chắn của một thế giới không có điểm mốc trong đó cá nhân luận bắt ngay cả những người không thích nó cũng phải theo. Kể ra người ta đã đi đến chỗ làm thế ở Đức, một nước tiêu biểu bởi cái huyền thoại bất chúc kiểu cộng đồng và chủ toàn luận. Vậy mà theo nhà

xã hội học Helge Pross ("Nước Đức ngày nay là cái gì?" – *Was ist heute Deutsch?* 1982), thì đối với người Đức, ưu tiên ngày nay cũng sẽ dành cho "cá nhân và sự phát huy của y", nghĩa là hạnh phúc trong cuộc sống riêng tư, việc giảm bớt các ràng buộc xã hội, khả năng chính mình tự thực hiện, và xu hướng phục tùng uy quyền và chấp nhận rằng các khát vọng cá nhân luận có thể lệ thuộc vào những người của một tập thể, một giai cấp, một dân tộc, một đảng hay một Nhà nước đang biến mất.

Vào phần tư cuối cùng thế kỷ XX này, cuộc cách mạng cá nhân luận mới còn lan ra cả các liên hệ và tổ chức xã hội. Các cá nhân bao giờ cũng ngày càng khẳng định ý chí tự chủ để quản lý cuộc sống nghề nghiệp, kinh tế hay thậm chí "dân sự" theo quyền lợi và sở thích của riêng mình. Kết hợp với các tiến bộ công nghệ ngày càng tinh vi, tính năng động của kinh tế thị trường tạo nên những điều kiện khách quan có lợi cho một hình thức phát huy khác của tự do cá nhân (hậu) hiện đại. Sự biến mất của "ý thức giai cấp" trong thế giới công nhân, sự rời khỏi nghiệp đoàn, sự kết thúc của tinh thần chiến đấu, cuộc khủng hoảng những hình thức cổ điển về tham dự chính trị bằng cách "ủy quyền" biểu lộ ở những cấp độ khác nhau sự vươn lên về yêu cầu của các cá nhân không chịu bị tước

đoạt các trách nhiệm của mình. Được tác dụng của các giá trị trong cạnh tranh và thành đạt cá nhân giúp đỡ, nhiều người hoạt động trong đời sống kinh tế khao khát hay tìm cách thoát khỏi các qui định và các phân trức ra bắt buộc của Nhà nước để có thể kinh doanh và tự do hưởng kết quả của lao động mình. "Phép thần kỳ" về kinh tế của bắc Italia thường được gán cho khả năng "cá nhân luận" của những người thừa kế những người xứ Lombardie thế kỷ XV đã biết đưa ra những sáng kiến mà không theo sự bảo trợ của Nhà nước. Một xu hướng tương tự thậm chí cũng biểu lộ ở đầu kia châu Âu, ở Thụy Điển là nơi theo nhà xã hội học Ake Anderson, chính nhờ tiến bộ nổi bật của những khát vọng cá nhân luận mà trong các cuộc bầu cử năm 1991, các thế hệ những người trẻ nhất đã vứt bỏ "mô hình Thụy Điển" nổi tiếng là siêu xã hội hóa và các giải pháp tập thể của nó.

Nhìn chung, trong xã hội Âu châu đâu đâu cũng thấy một tính xã hội mới, trong đó cá nhân độc lập là trung tâm tích cực hoạt động đang tìm cách tự sáng tạo ra mình vượt khỏi sự giải phóng đơn thuần. Ô-tô cá nhân, quyền tư hữu về nhà ở thường là đối tượng một sự đầu tư trở lại về tình cảm (*cocooning*), sự tiêu thụ các của cải và các dịch vụ ngày càng cá nhân hóa (dự kiến trước chỉ cho một cá nhân duy nhất), và riêng tư hóa (thích

hợp cho những sở thích của một cá nhân đặc thù), việc sử dụng những vật tự động hóa về mặt công nghệ học (các máy ghi hình từ tính, các máy tính cá nhân...) hay những dịch vụ được gọi là "của riêng" hay "tự động". Nhiều điều cách tân góp phần khẳng định cá nhân luận thành nếp sống hiện đại và bắt buộc. Thực vậy, chính nhờ toàn bộ thế giới Tây Âu mà cách chẩn đoán mà nhà xã hội học Henri Mendras đưa ra về sự chuyển hóa gần đây của xã hội Pháp sang cá nhân luận hàng loạt có thể mở rộng.

Sau khi đã nhận xét rằng "cá nhân luận đã có những bước tiến to lớn đến nỗi nó không còn là một hệ tư tưởng mà là một cách sống chung cho mọi người", H. Mendras nhận xét trong "Cuộc cách mạng Pháp thứ hai, 1965-1984" (*La seconde révolution française, 1965-1984*) (1988) rằng "cá nhân luận được tuyên bố vào thời Phục hưng cuối cùng đã thâm nhập vào những nơi thâm kín sâu thẳm nhất của xã hội đến chỗ nó cho mỗi người quyền tự do nói không và có được một quyền lực dù là bé nhỏ đến đâu đi nữa".

Ở nơi mà các môn đệ theo cách nhìn chủ toàn luận về mặt xã hội vẫn cứ xem các hiện tượng là "những chỗ rách của cơ cấu xã hội", nói đến nguy cơ đứt đoạn của liên hệ xã hội, đến "tình trạng vô tổ chức" và sự "nguyên tử hóa" báo trước sự tan rã liên tục của các xã hội phương Tây thì tốt hơn là nên nói đến một sự phát huy lại cái cá nhân có khả

năng sản sinh một quá trình xây dựng lại xã hội. Nhờ tính ưu tiên của những giá trị của tính cá nhân tự chủ và xuất phát từ tính vô cùng đa dạng những quỹ đạo riêng, các qui tắc mới được sáng tạo và được tự tổ chức trong trò chơi về bữa tiệc chung trong những xã hội phức tạp cao độ và dễ vỡ.

KẾT LUẬN

MỘT LỊCH SỬ

BAO GIỜ CŨNG BẮT ĐẦU TRỞ LẠI

Khi kết thúc việc theo dõi "phổ hệ" bao chằng đường của cá nhân phương Tây đang tự sáng tạo mình, tự thoát khỏi và tự phát huy dần dần, trước hết, đặt ra vấn đề ý nghĩa tổng quát của lịch sử cá nhân luận. Điều gì thực sự đã diễn ra và điều gì thực sự đã xảy đến ở Tây Âu rồi cả ở Bắc Mỹ với cái quá trình cá nhân hóa không ngừng này? Nhưng đây cũng đồng thời là quá trình của lịch sử sắp đến của nó. Việc thể chế hóa dân chủ quyền tự do cá nhân và sự quần chúng hóa các thực tiễn xã hội xuất phát từ nó phải chăng báo trước sự kết thúc của nó? Phải chăng trái lại, người ta nên nghĩ rằng cái thời đại cá nhân hàng loạt này không đánh dấu sự kết thúc lịch sử của cá nhân mà khiến nó phải đương đầu với những thách thức mới mà lối thoát không phải là đương nhiên?

Trong khuôn khổ hạn chế của công trình này không thể nào tiến hành điều tra theo chiều sâu về những vấn đề cốt tử này, tuy nhiên người ta vẫn có thể "phác họa" trên những nét lớn những triển vọng mà chúng mở ra.

1) Nhìn lại quá khứ, rõ ràng là hình tượng cá nhân và quyền tự do xem như giá trị tối cao của con người đã nảy sinh và mang tính chất chặt chẽ về lịch sử trong mối tương liên thâm trầm với nhau. Cá nhân luận trước hết là sự khẳng định và phát triển tự do cá nhân, quyền tự do cho phép cá nhân tự mình lựa chọn (quyền tự chủ) và hành động thích đáng trong xã hội và đối với những người khác (tính độc lập). Dù cho "chuyện kể" này được đánh dấu bởi những hậu quả tai hại và những căn bã, đây vẫn là một sự kiện không thể phủ nhận, nhưng về mặt trí tuệ nó không cho phép ta quy cá nhân luận về sự bó hẹp vào bản thân chống lại xã hội hay xuyên tạc nó thành lời tán dương tầm thường về tính ích kỷ khép kín. Như Jose Ortega y Gasset đã nói, "chính cái người ta đã gọi là cá nhân luận đã làm cho thế giới và mọi người trên thế giới trở thành phong phú" ("*Cuộc nổi dậy của các đám đông*" – *La révolte des masses*, 1930) và dù cho có biến sự việc thành tệ hại nhất, thì vẫn phải nghĩ theo Arthur Koestler rằng "ở quy mô lịch sử, những sự phá hoại gây nên bởi những điều quá đáng của cá nhân luận là ít ỏi

so với những hậu quả của sự tận tụy đặt không đúng chỗ" ("Con ngựa trong đầu máy xe lửa" – *Le cheval dans la locomotive*, 1968).

2) Như vậy, lịch sử cá nhân luận sẽ có ý nghĩa phát hiện đối với lịch sử phương Tây, nếu như không phải của nhân loại nói chung: thời đại tự do bởi sự cá nhân hóa ngày càng tăng các hành vi của con người – và sự lật ngược các quan hệ giữa "chính mình" với cái Tổng thể. Dù là kết quả đơn thuần của các hoàn cảnh hay là cứu cánh được quy định từ trước bởi những tiềm năng của bản chất con người, việc bản chất này trở thành cá nhân và sự nội cảm hóa của nó thành ý thức về chính mình cần phải tất yếu thực hiện trong mối tương liên với sự phức tạp hóa ngày càng tăng của các xã hội phương Tây. Như vậy sẽ giải thích được là mặc dầu những thăng trầm của các va chạm về hệ tư tưởng, chưa bao giờ (cho đến nay) tính năng động văn hóa của sự cá nhân hóa này lại yếu đi và hệ chuyển đổi cá nhân luận đã dần dần thắng hệ chuyển đổi chủ toàn luận.

3) Tuy nhiên, khi đi đến những hình thức nhập nhằng của tính trạng trở thành tẻ nhạt của nó hiện nay, sự phát triển của cá nhân luận "xã hội học" có thể đã đạt đến một giới hạn: giới hạn ở đây thậm chí có thể bắt đầu sự tự huỷ diệt của nó với tính cách hình thức văn hóa thống trị. Thực vậy, mọi

việc diễn ra dường như trong khi trở thành quần chúng, cá nhân luận đã trở thành "hình thức" hơn là thực sự sống động và được thể nghiệm. Nó là nạn nhân của hai cấp độ khuôn sáo luận: người ta trở thành cá nhân ở bề mặt để phù hợp với một khuôn mẫu từ nay là bá chủ, nhưng người ta lại tái hiện theo lối bất chước và thụ động hành vi của những người khác chứ không phải là tạo ra một cá tính thực sự đặc thù. Xu hướng này bộc lộ vấn đề nan giải của cá nhân luận: trong khi trở thành phổ biến "một cách dân chủ" tất yếu nó trở thành tẻ nhạt và mất đi cái sức sống gây đảo lộn của mình (sự biến mất vào thế kỷ XX những tư tưởng mạnh mẽ và bạo nghịch cô lập ngày xưa lo bảo vệ lý thuyết của mình và có thể nổi dậy lần nữa do tình trạng bế tắc này nói lên điều đó...).

4) Sự phát triển của tự do cá nhân không tất yếu chứa đựng ở bản thân nó nguyên lý sử dụng nó đúng đắn. Cá nhân luận "hậu hiện đại" đang mang những lệch lạc chủ quan luận có nguy cơ kéo theo một sự chấp nối lộn xộn những hành vi vô trách nhiệm (không tôn trọng quyền những người khác, không có ý thức về những ràng buộc tối thiểu mà cuộc sống trong xã hội đề ngò yêu cầu) và tương đối luận (những hậu quả tai hại của bình đẳng: "Mọi cái tự nó có giá trị", "Ai có chân lý và sở thích của người ấy"). Bấy nhiêu sự giảm giá trị có thể có được, và những cái này trong thực tế có thể

làm mất giá trị của cá nhân luận, gây nên những sự tố cáo mới về tư tưởng chống lại nó.

5) Một cách cơ bản hơn, và đứng trước tình trạng có nhiều lệch lạc và thất bại do chỗ thường thường người ta bất lực không thể đối phó một cách tốt đẹp với sự cô độc (điều này yêu cầu phải tìm lại một trung tâm mới cởi mở của mối liên hệ với mình và với người khác), những điều ngờ vực về một thế giới phức tạp hơn, những kỷ luật hợp lý để quyết định mình (điều kiện phát triển lịch sử của cá nhân luận) hay sự vắng mặt những lý tưởng tập thể, người ta có thể tự hỏi xem phải chăng mọi con người đều có sở nguyện trở thành một cá nhân độc lập lo thực hiện có hiệu lực quyền tối thượng của mình và tận hưởng nó. Điều này một lần nữa nêu lên vấn đề phổ biến của cá nhân luận, dù là dưới những hình thức cổ điển hay những hình thức mới (tự mê luận) và khiến người ta xét khả năng vứt bỏ cá nhân luận bởi những kẻ sợ hãi tự do và do đó không được hưởng những lợi ích của tự do..

6) Trong một tương lai gần, có thể cá nhân luận lần nữa phải đương đầu với một liên minh rộng lớn trước đây chưa hề có gồm mọi kẻ thù tất cả bằng cách này hay cách khác đều lo cấp trọng lượng cho hệ chuyển đổi chủ toàn và cho các mưu toan hạn chế quyền tự do cá nhân: các khuynh hướng

bảo thủ về tôn giáo kèm theo việc quay trở lại đàn áp tự do cá nhân về phong tục theo lối thanh chân; Nhà nước lo quy định và hạn chế quyền sở hữu trong việc sử dụng chính mình trong mối liên hệ với cơ thể của mình hay sử dụng các sản phẩm của đầu óc mình; liên đới luận là cái bắt các cá nhân bao giờ cũng phải lệ thuộc nhiều hơn vào nhau và vào việc phục vụ người khác dù không đồng ý; sinh thái học luận (*écologisme*) đề xướng quay trở lại độc đoán về một cuộc sống khắc khổ hơn bằng lối hạn chế tiêu dùng và sử dụng của cải hay những dịch vụ cá nhân; bộ lạc luận gây nên bởi tình trạng cộng đồng luận chủng tộc và dân tộc chủ nghĩa lại trở thành mạnh mẽ... Thậm chí người ta có thể hình dung rằng nền kinh tế thị trường vốn xưa nay khuyến khích phát huy tự do cá nhân sẽ quay trở lại chống tự do cá nhân, các xí nghiệp có xu hướng biến thành những thực thể "hữu cơ", bắt những người ăn lương lệ thuộc về mặt công việc vào các mục đích của mình trong khi cạnh tranh lại sẽ bắt buộc các cá nhân ngày càng trở thành lệ thuộc vào nhau và "sắp hàng" người này đứng sau người khác. Theo giả thuyết này, tương lai của cá nhân luận sẽ là các hình thức cứng rắn lại trở thành tích cực nhằm chia tách, lật đổ và chiến đấu chống lại nó.

7) Dù cho người ta giả thiết không có cái quang cảnh nguy kịch này, vẫn có nhiều "lãnh thổ" mà cá

nhân còn phải chinh phục để cho các khát vọng đòi tự do của mình được thực hiện đầy đủ. Theo nghĩa này, quá trình cá nhân hóa và giải phóng còn xa mới đạt được giới hạn có thể xảy ra. Điều này là do sự huy động hay sự áp dụng thành công những công nghệ mới có lợi cho tính tự chủ trong đời sống hàng ngày đòi mở rộng một cách lô-gích quyền sở hữu về bản thân trong mối quan hệ với cái chết (cách chết không đau) hay của cơ thể chính mình (việc bán các bộ phận cơ thể, việc sinh đẻ...). Nhưng các phát triển tương lai của cá nhân luận lại có thể mang một diện mạo truyền thống hơn về mặt chính trị, khi cá nhân – bộ phận thiểu số nhất của các thiểu số – yêu cầu đi xa hơn chế độ dân chủ trong khi còn bị lệ thuộc hơn điều y mong muốn vào quy luật của đa số và vào quyền lực kiểu nhà vua của Nhà nước-dân tộc.

Lịch sử tương lai của cá nhân luận mặt khác có thể còn là lịch sử theo đuổi sự thế giới hóa quyền tự do cá nhân trong đó phần lớn các cư dân của Thế giới Thứ ba hãy còn thiếu vì các nền văn hóa cộng đồng luận của họ (triển vọng đã được Mahmoud Hussein xét đến trong "Đốc phía nam của tự do" – *Versant sud de la liberté*, 1989), cũng như các xã hội của Đông Nam Á phát triển. Cuối cùng, theo một cách ít nổi bật hơn nhiều, quá trình cá nhân hóa có thể thấm sâu nhằm đào sâu bản thân, bằng việc tìm kiếm âm thầm những liên hệ

tế nhị, đa dạng hơn, và do chính mình làm chủ bản thân, bằng cách tạo nên những giá trị độc đáo hơn, bằng cách tìm kiếm sự hài hòa thâm trầm của tồn tại - tóm lại, bằng cuộc phiêu lưu nội tâm để sáng tạo chính mình bằng chính mình: con đường mà Serge-Christophe Kolm đã gợi lên trong "Hạnh phúc-tự do" (*Le bonheur-liberté*) (1982) trong khi nhắc đến tấm gương của đạo Phật, nhưng điều này cũng vẫn có thể duy trì sự giáo dục nguyên sơ của những người theo Epicure và những người khắc kỷ và như vậy lịch sử cá nhân luận sẽ bị chặn lại...

Tình trạng có nhiều thách thức mới và nhiều lối đi phải khảo sát đối với cá nhân luận nói lên hy vọng nó có thể thoát cảnh sa lầy mềm yếu của hình thức quần chúng hóa theo hoan lạc luận: nó khiến người ta nghĩ rằng lịch sử của nó chắc chắn là không kết thúc, mà là để ngỏ, bao giờ cũng phải bắt đầu trở lại.

PHỤ LỤC

NHẬN XÉT CỦA MỘT NGƯỜI NHÂN CÁCH LUẬN VIỆT NAM VỀ CÔNG TRÌNH "LỊCH SỬ CÁ NHÂN LUẬN"

Phan Ngọc

Nhà Xuất bản Thế Giới có giao cho tôi dịch quyển "Lịch sử cá nhân luận" (*Histoire de l'individualisme*) của giáo sư Alain Laurent. Tuy tôi là người theo nhân cách luận, tức là chống lại cá nhân luận, nhưng tôi thấy công trình trình bày lịch sử cá nhân luận khá trung thực, đầy đủ, nên nhận dịch. Song dù dịch, tôi cũng không thể che giấu cách nhìn của mình đối với tác phẩm và nhân dịp này trình bày cách nhìn của mình trong thế đối lập với cá nhân luận với hình thức một đối thoại nghiêm chỉnh không mấy may có thành kiến chê bai. Đây chỉ là một cuộc đối thoại về phương pháp luận thôi, điều theo như tôi biết, thường không được sử dụng trong các cuộc đối thoại giữa cá nhân luận và nhân cách luận mà thường chuyển thành hoặc là tăng bốc, hoặc là rượt sát nhau, chẳng ích gì cho một cuộc đối thoại triết học vì chân lý của thời đại.

Chỗ mạnh của công trình là nó trình bày trung thực cái quá trình thai nghén của cá nhân luận trong tâm thức phương Tây và nhờ thế có thể cung cấp cho người Việt Nam một cách nhìn trung thực, khách quan về một trào lưu tư tưởng đã bị cho là đồng nghĩa với chủ nghĩa đế quốc, tư tưởng tư sản.

Nhưng tác giả bỏ quên bốn điểm hết sức quan trọng khiến cho cách nhìn trở thành lệch lạc.

Một là, tác phẩm không nói đến tình trạng những nước bị chế độ thực dân nô dịch, mà mọi chế độ thực dân phương Tây đều tiến hành dựa trên cá nhân luận dù có hiểu sai đi nữa, cũng là cá nhân luận. Tác giả dù có tài giỏi về triết học đến đâu cũng không thể chứng minh được rằng con đường cá nhân luận sẽ cứu được Việt Nam và phương Đông thoát khỏi nô dịch. Đối với người phương Đông dưới ách nô dịch của chủ nghĩa đế quốc, cá nhân luận chỉ là cái bùa che đậy các hành động của bọn đế quốc và tay sai của chúng mà thôi.

Hai là, công trình quên mất thực tế ngày nay. Khi thế giới trở thành một cái làng nhỏ, nếu để cá nhân luận, nhất là loại cá nhân luận vô chính phủ, hoành hành, thì thế giới sẽ tồn tại hay bị hủy diệt? Nói cá nhân luận tự nó thực không có giá trị gì hết, mà phải nói cá nhân luận của ai? Chắc chắn đây không phải là cá nhân luận của quần chúng lao động mà là cá nhân luận của bọn tài phiệt, của bọn ma-phi-a, của bọn cơ hội, bọn này lắm của nhiều tiền dựa trên một cá nhân luận đo bằng túi tiền sẽ lũng đoạn cả thế giới. Vậy việc tán dương cá nhân luận đâu phải là khẳng định lịch sử

châm dút như một nhà tư tưởng nổi tiếng của Nhật Bản chủ trương, mà chính là tán dương thời kỳ thống trị trên toàn thế giới của con bò vàng.

Ba là, thế giới đã quá nhỏ để cho con người tự ý làm theo ý muốn cá nhân. Môi trường bị phá hoại nghiêm trọng chẳng phải là do ý muốn cá nhân nhân luận của bọn dựa vào khoa học-kỹ thuật phá hoại cuộc sống của loài người để kiếm lợi nhuận bất chấp mọi biện pháp đó sao? Tại sao tác giả không nói một chữ đến những nguy cơ này đang dẫn nhân loại quay về thời đồ đá?

Bốn là, tác giả cho rằng cá nhân luận dựa trên tính độc lập tối thượng của cá nhân, nhưng cái cá nhân ấy đâu phải từ đất mọc lên, mà trước khi đòi có tự do tối thượng còn phải trải qua thời gian nuôi dưỡng, đùm bọc tối thiểu hai chục năm. Vào lúc đó, cá nhân có thể tự tạo ra mình được không? Hay là còn phải nhờ đến cha mẹ, gia đình, xã hội chăm sóc?

Đó là bốn chỗ yếu của công trình mà tôi tin chắc là tác giả không cách nào tự bào chữa được. Lối thoát của thế giới rõ ràng không thể nào theo con đường cá nhân luận triệt để được.

Mặc dầu người dịch không tán thành cách lập luận của tác giả nhưng phải nói rằng công trình của tác giả cung cấp một cái nhìn toàn diện nhất để cho người đọc hiểu được lịch sử cá nhân luận, cũng như lịch sử tư tưởng phương Tây ngắn gọn và dễ hiểu hơn.

Điều tác giả nhận định rất đúng đó là nhận xét 3 trong Lời giới thiệu "Cá nhân luận không loại trừ nhân cách" và nói: "Cá nhân con người do đó giả thiết trước

đó phải có sự tồn tại của nhân cách (bởi vì đây chính là định nghĩa của cá nhân)". Như vậy rõ ràng không thể nào có cá nhân luận coi thường nhân cách được. Chỉ có thể có cá nhân luận khi con người vì chính nhân cách của mình bảo vệ độc lập cá nhân mà thôi. Đây chính là chỗ gặp nhau của cá nhân luận phương Tây và nhân cách luận phương Đông và chính sự thống nhất này sẽ giúp cho thế giới có những quan tâm chung, những vui mừng chung và những mối lo chung.

Trong việc dịch sách này, người dịch đành phải viết một thứ tiếng Việt có đôi mới đôi chút để diễn đạt được cái nội dung thuần túy tư biện và có phần rối rắm của tác giả. Dĩ nhiên, có chỗ sai sót, nhưng không thể nào làm khác được, bởi vì tiếng Việt hiện còn yếu về mặt tư biện.

Dù cho công trình có nhiều chỗ không hợp với quan niệm chung của chúng ta, nhưng công trình này là hết sức bổ ích để ta hiểu tâm thức phương Tây. Cái thời đọc sách để làm theo đã qua, bởi vì trên thế giới hiện nay thực tế không có giải pháp có sẵn. Trong một thế giới cái gì cũng mới, việc đọc sách là để mài sắc óc phê phán, trau dồi độc lập suy nghĩ. Chính những ý kiến có chỗ trái ngược mình lại có giá trị hết sức bổ ích để xây dựng con người mới của thế giới mới ngày nay, trong chung sống trong hòa bình, hữu nghị, chấp nhận sự khác nhau về tâm thức và cách suy nghĩ.

MỤC LỤC

Lời giới thiệu	3
Chương I - Một giai đoạn thai nghén kéo dài: từ Socrate đến Montaigne	21
I. Những biểu hiện đầu tiên của cái cá nhân trong thời Cổ đại - Hy La	23
II. Cội nguồn Thiên chúa giáo: sự cứu vớt linh hồn mình	28
III. Duy danh luận và những đột phá đầu tiên của xã hội Trung Cổ	31
IV. Sự đột nhập cụ thể của cá nhân tự do vào thời Phục hưng	34
Chương II - Sự đột nhập: Cuộc "Cách mạng kiểu Copernic" của cá nhân (thế kỷ XVII và XVIII)	41
I. Tính năng động của cái chủ thể tự xem mình đầy đủ	43
II. Sự ra đời của cá nhân luận tự do: đặc tính của bản thân và thị trường	46
III. Các nhà "Ánh sáng và những quyền phổ quát của cá nhân - công dân	57

Chương III - Sự giải phóng cụ thể : 67
các cá nhân luận (thế kỷ XIX)

- I. Sự phát huy của cá nhân luận tự do 72
- II. Sự lớn lên của cá nhân luận dân chủ 83
- III. Cá nhân luận tuyệt đối của sự ly khai 89

Chương IV - Sự tranh cãi: 99
Hai truyền thống phản cá nhân luận

- I. Phản cá nhân luận phản động 105
- II. Phản cá nhân luận “tiến bộ” 120

Chương V - Cá nhân luận triệt để của những 131
người tự do vô chính phủ Mỹ

- I. Cá nhân luận (triệt để) 133
trong cá nhân luận (dân chủ)
- II. Sự đóng góp của cá nhân luận tàn tự do 139
và phương pháp luận “kiểu Áo”
- III. Những người cá nhân và tư bản vô chính phủ: 145
quyền tối cao tuyệt đối của cá nhân

Chương VI - Sự công nhận: 155
Việc quay trở về cá nhân và
cá nhân luận dân chủ (thế kỷ XX)

- I. Từ phản cực quyền luận sang tự mê luận 159
- II. Những sự giải phóng cá nhân mới 167
và cá nhân luận của đám đông

Kết luận 175

Phụ lục 183

QUE SAIS-JE? – TÔI BIẾT GÌ? – QUE SAIS-JE? – TÔI BIẾT GÌ?
BỘ SÁCH GIỚI THIỆU NHỮNG KIẾN THỨC THỜI ĐẠI

ĐÃ DỊCH VÀ XUẤT BẢN

- Những phương pháp dân học
- Bệnh SIDA
- Lạm phát
- Sinh thái nhân văn
- Marketing du lịch
- Môi trường sinh thái
- Kinh tế hỗn hợp tư doanh — hợp doanh
- Kinh tế du lịch
- Quy hoạch du lịch
- Luật dân sự
- Thanh niên ma túy
- Luật hành chính
- Nghệ thuật quảng cáo
- Các trường phái lịch sử
- Khoa học và các khoa học
- Gia đình
- Quyền trẻ em
- Các phương pháp quy hoạch đô thị
- Thôi miên và âm thị
- Các nền văn minh châu Phi
- Lịch sử văn học Pháp
- Văn minh Hoa Kỳ
- Địa chính Pháp
- Các phương pháp sư phạm
- Nền sư phạm đại học
- Những nền văn minh đầu tiên của Địa Trung Hải
- Cộng đồng các nước có sử dụng tiếng Pháp

Nhà xuất bản Thế Giới
46 Trần Hưng Đạo, Hà Nội, Việt Nam
Tel : (84-4) 8.253841
Fax : (84-4) 8.269578
E-mail: thegioi@hn.vnn.vn

LỊCH SỬ CÁ NHÂN LUẬN
(Histoire de l'individualisme)
Alain Laurent

Chịu trách nhiệm xuất bản:
Mai Lý Quảng

Biên tập : Hoàng Minh Thái
Trình bày : Ngô Xuân Khôi
Kỹ thuật vi tính: Hoàng Minh Tám
Sửa bản in : Trần Thị Thu Hiền

In 5.000 bản, khổ 13x19 cm, tại xưởng in Nhà xuất bản Thế Giới.
Giấy chấp nhận đăng ký kế hoạch xuất bản số 2-52/XB-QLXB, cấp
ngày 21/1/1999. In xong và nộp lưu chiểu tháng 1/2000.

Que sais-je? Tôi biết gì?

Bộ sách "Tôi biết gì?" (Que sais-je?) do Paul Angoulvent sáng lập năm 1941 - Nhà xuất bản Presses Universitaires de France - đến nay đã có khoảng 4000 cuốn, và đã được dịch ra hơn 40 thứ tiếng.

- Lần đầu tiên Nhà xuất bản Thế Giới dịch ra tiếng Việt.

- Sau một số cuốn có chủ đề thiết thực với nhu cầu đọc giả Việt Nam, chúng tôi sẽ lần lượt xuất bản:

- Các tôn giáo
- Triết học Trung Hoa
- Các triết thuyết lớn
- Mỹ học