

TỦ SÁCH
LINH HOA

GUY DEBORD

Xã hội diẽn cảnh

Nguyễn Tùng dịch, chú giải và giới thiệu



SÁCH MỚI.NET - EBOOK

Xã hội diễn cảnh

Tác giả: Guy Debord | Người dịch: Nguyễn Tùng

Nhà xuất bản Tri thức | 10/2004

Tạo ebook: tudonald78 – tve4u

Ngày hoàn thành: 20/06/2020

SACHMOI.NET



THƯ VIỆN EBOOK **SÁCH MỚI.NET**



HÀNG NGHÌN ĐẦU SÁCH HAY ĐANG CHỜ BẠN
WWW.SACHMOI.NET

LỜI NHÀ XUẤT BẢN

Xin bạn đọc lưu ý, Nhà xuất bản Tri thức trân trọng giới thiệu cuốn sách *Xã hội diễn cảnh* (La Société du Spectacle, Nhà xuất bản Gallimard, 1992) của Guy Debord, do Nguyễn Tùng dịch, chú thích và giới thiệu một cách đầy đủ và mạch lạc.

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

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

Xin chân thành cảm ơn!

GIỚI THIỆU

GUY DEBORD VÀ *XÃ HỘI* *DIỄN CẢNH*

Có một cuộc sống đầy “tiếng ồn và cuồng nộ”, bị bệnh nặng do say rượu hầu như suốt đời, kết thúc bằng việc tự sát, Guy Debord là một hiện tượng kỳ lạ của giới trí thức Pháp nửa sau của thế kỷ 20. Chịu ảnh hưởng sâu đậm chủ nghĩa Marx, ông thường được xem là thuộc cánh cực tả chủ trương cách mạng triệt để. Tác phẩm nổi tiếng nhất của ông là *La société du spectacle* (Xã hội diễn cảnh) thường được nhiều người đánh giá hoàn toàn trái ngược nhau... Thế mà, cách đây hơn ba năm, ông lại được chính quyền Pháp (lúc đó do phái hữu nắm) chính thức công nhận là “bảo vật quốc gia”, và bỏ ra gần ba triệu euro để mua các tư liệu lưu trữ của ông!

Tiểu sử:

Guy-Ernest Debord sinh năm 1931 ở Paris. Mẹ ông thuộc một gia đình tư sản trung lưu chủ nhà máy sản xuất giày, cha ông chỉ là một điều chế viên dược, bị bệnh lao phổi sau khi ông ra đời, và mất khi ông mới lên bốn.

Trước Thế chiến II, sau khi dọn xuống Nice, mẹ Debord sống và có thêm hai con (một gái một trai) với Domenico Bignoli, – một người Italia dạy lái ô tô và hoạt động cho phát xít Italia ở vùng Côte d’Azur, mà Debord rất quý. Nhờ ông Bignoli, Debord biết tiếng Italia. Năm 1942, gia đình ông dời đến Pau. Năm sau, mẹ Debord lại yêu một công chứng viên giàu có, nên đoạn tuyệt với Bignoli. Năm 1945, gia đình dời đến Cannes, nơi Debord học trung học rồi đậu tú tài vào năm 1951. Năm 1952, mẹ Debord yêu một người đã có vợ và đàn dít với ông này trong gần 30 năm.

Theo Christophe Bourseiller¹, do hầu như không có cha, Debord luôn ngờ vực các “khuôn mặt cha”; chính vì thế ông đã chống phá những người mà ông đã chịu ảnh hưởng sâu sắc như André Breton (1896–1966), Cornelius Castoriadis (1922–1997), Henri Lefebvre (1901–1991)..., theo kiểu một đứa con hay có ý nghĩ giết cha!

Phong trào Chữ cái

Bước ngoặt đầu tiên trong đời Debord là cuộc gặp Isidore Isou² tháng 4.1951: bên lề Liên hoan Điện ảnh Cannes, Isou đã gây tai tiếng với việc chiếu cuốn phim của ông: *Traité de have et d’éternité* (Hiệp ước nước دائ và vĩnh hằng) với ba kỹ thuật độc đáo là dùng lối dựng phim chênh lệch (montage discrepant), tức là tách rời băng âm và băng hình, dùng các bài thơ chữ cái để làm băng âm và dùng lại những đoạn phim cũ bị cắt bỏ (found footage). Isou cho rằng cách duy nhất để làm một cuốn phim độc đáo là phá hủy ngay chính các nền

tảng của nó. Debord đã gia nhập phong trào chữ cái khi mới 20 tuổi.

Do chịu ảnh hưởng của Isou, Debord đã viết bản tóm tắt cuốn phim *Huriements en faveur de Sade* (Gào thét vì Sade) mà ông định quay, đăng trong tạp chí *lon*, số 1, tháng 4.1952. Nhưng chỉ hơn nửa năm sau đó, Debord đã rời bỏ Isou và cùng với vài người khác lập ra ở Paris, vào tháng 12.1952, nhóm Quốc tế Chữ cái (Internationale Lettriste, viết tắt là IL) có lập trường chính trị gần với những người vô chính phủ và marxist cách mạng. Nhóm này xuất bản tạp chí cùng tên, chỉ ra được bốn số với số độc giả không đáng kể. Tuy mang tên là “quốc tế”, họ chỉ có khoảng mười người tham gia, trên cả thế giới!

Trước khi ra *IL* khoảng hơn một tháng, vào ngày 29.10.1952, Debord và vài “đồng chí” của ông đã phá hoại cuộc họp báo giới thiệu cuốn phim nổi tiếng *Limelight* (Ánh đèn sân khấu) của vua hề Charlie Chaplin ở khách sạn Ritz (Paris) và rải truyền đơn tố cáo Chaplin là “kẻ lừa đảo tình cảm, kẻ dọa dẫm để tống tiền sự đau khổ”, là “phát xít giấu mặt” (fasciste larvé)... Hai ngày sau, Isidore Isou cùng hai “đồng chí” trung thành với ông, cho đăng trong báo *Combat* (1.11.1952) thông cáo công khai chối bỏ hành động của nhóm Guy Debord, đánh dấu sự đoạn tuyệt giữa họ.

Trong tuyên ngôn đăng số 2 của *IL* (2.1953), Debord cùng các “đồng chí” khác cho rằng họ “đã đuổi cổ Isou vì ông ta đã tin vào sự hữu ích của việc để lại các dấu vết”, họ tố cáo nhà

thơ siêu thực André Breton là “tên chỉ điểm mà ai cũng biết”, họ chủ trương phải có những hành động “khiêu khích” (provocation), “tuyệt đối không lao động” (il ne faut absolument pas travailler), “chối từ thảo luận”, “quan hệ giữa người và người phải lấy sự đam mê, nếu không phải là sự khủng bố, làm nền tảng”!

Trong bài “Phải bắt đầu lại chiến tranh Tây Ban Nha” ký tên nhiều người đăng ở số 3 của *IL* (8.1953), họ viết: “Chúng tôi kêu gọi các đảng cách mạng vô sản tổ chức một cuộc can thiệp vũ trang để ủng hộ một cuộc cách mạng mới” ở Tây Ban Nha.

Sau số *IL* cuối cùng phát hành tháng 6.1954, nhóm lại ra tạp chí *Potlatch*³: từ ngày 22.6.1954 đến 5.11.1957, tạp chí này ra được cả thảy 29 số.

Năm 1954, Guy Debord kết hôn với nữ nhà văn Michèle Bernstein.⁴

Chương trình của *Potlatch* là “thiết lập có ý thức và tập thể một nền văn minh mới”⁵. Trong tạp chí Bỉ *Les Lèvres nues* (1954–1957), Debord đề ra chủ trương “derive” (trôi dạt), một lối vui chơi “hoàn toàn khác với các quan niệm cổ điển về du lịch và dạo chơi”⁶. Cũng trong tạp chí này, cùng viết với Wolman, Debord đã cho đăng vào năm 1956 một bài quan trọng: “Mode d’emploi du détournement”⁷ (Cách sử dụng sự chuyển đổi) sẽ được trình bày dưới đây.

Thông qua các hoạt động có tính khiêu khích, *IL* tuyên truyền cho việc sử dụng các loại hình nghệ thuật một cách cách mạng. Họ cho rằng sự khủng hoảng của nghệ thuật là triệu chứng của sự xuất hiện một hiện tượng mới rộng lớn hơn: đó là khả năng trực tiếp thực hiện, lần đầu tiên trong lịch sử, sự kết hợp giữa nghệ thuật và cuộc sống, “không phải để hạ thấp nghệ thuật vào cuộc sống hiện tồn tại, mà trái lại để nâng cao cuộc sống lên đến điều mà Nghệ thuật đã hứa hẹn”⁸, nhờ chiếm lấy những phương tiện mà giai cấp tư sản đã phát triển do họ đã làm tăng thêm khả năng chế ngự thiên nhiên.

Quốc tế Tình huống

Quốc tế Tình huống (Internationale Situationniste, viết tắt: IS) được chính thức thành lập vào ngày 28.7.1957 ở Hội nghị Cosio di Arroscia (Italia) với sự tham gia của tám người: Michèle Bernstein, Guy- Ernest Debord (Quốc tế chữ cái), Giuseppe Pinot Gallizio, Asger Jorn, Walter Olmo, Piero Simondo, Elena Verrone (Phong trào Quốc tế vì một Bauhaus imaginiste⁹ ở Italia), Ralph Rumney (Hội tâm-địa

học London¹⁰). Đường lối của quốc tế này chủ yếu dựa trên *Báo cáo về việc xây dựng các tình huống và về các điều kiện tổ chức cùng hành động của khuynh hướng tình huống quốc tế*¹¹ do Guy Debord viết. Trong báo cáo này, Debord chủ trương phải “thay đổi thế giới” và phải vượt tất cả các hình thức nghệ thuật bằng việc sử dụng các phương tiện đảo lộn cuộc sống thường nhật. Ý tưởng trung tâm của IS là “xây

dụng cụ thể các tình huống” tức là các “bầu không khí nhất thời của cuộc sống, và biến đổi chúng thành chất lượng đậm mê cao hơn”.

` Là một tổ chức cách mạng cực tả, nó muốn đoạn tuyệt với xã hội có giai cấp và sự chuyên chính của hàng hóa do tiếp thu ảnh hưởng của nhiều trào lưu cách mạng xuất hiện vào đầu thế kỷ 20, chủ yếu là tư tưởng marxist của Anton Pannekoek, Rosa Luxemburg, của quan niệm cộng sản đề cao vai trò của các hội đồng cũng như của nhóm Socialisme ou Barbarie¹² (Chủ nghĩa xã hội hay sự dã man, viết tắt là S ou B) hoạt động từ cuối những năm 1940, tư tưởng phê phán cuộc sống hằng ngày của Henri Lefebvre¹³... ít ra trong vài năm đầu, IS muốn vượt các trào lưu tiên phong về nghệ thuật nửa đầu thế kỷ 20 là phong trào Đada (dadaisme¹⁴), phong trào Siêu thực (surréalisme¹⁵) và phong trào chữ cái (Lettrisme). Nó cũng muốn tái chiếm hữu hiện thực, trong mọi lĩnh vực của cuộc sống.

Lúc đầu, những người tình huống muốn lôi cuốn sự chú ý của mọi người bằng việc sử dụng lối nói hai nghĩa (calembour) như là vũ khí, để chế nhạo nghệ thuật đương đại và để chứng minh sự phù phiếm và nông cạn của văn hóa gọi là tư sản.

Từ tháng 6.1958 đến tháng 9.1969, họ phát hành được 12 số của tạp chí *Quốc tế Tình huống* do Debord làm chủ nhiệm.

Năm 1959, ông thực hiện phim *Sur le passage de quelques personnes à travers une assez courte unite de temps* (Trên lối đi của vài người xuyên qua một đơn vị thời gian khá ngắn).

Càng ngày Debord càng ít quan tâm đến cái chết của nghệ thuật, mà muốn vượt nghệ thuật bằng sự phê phán toàn bộ xã hội. Cái mới lạ mà IS đem tới không phải là sự tố cáo chủ nghĩa tư bản và sự tha hóa mà là sự phê phán triệt để, về hình thức cũng như về nội dung, hệ thống thị trường tha hóa cá nhân trong đời sống hằng ngày. Như vậy vào đầu những năm 1960, Debord và các đồng chí của ông tin tưởng vào một cuộc cách mạng xã hội. Họ tuyên bố muốn tiếp tục thực hiện công xã 1871.¹⁶

Từ hơn mười lăm năm nay dấy lên một cuộc tranh luận đôi khi khá gay gắt về ảnh hưởng của nhóm S ou B (đặc biệt là của Cornelius Castoriadis¹⁷) đối với Guy Debord. Trong khi Vincent Kaufmann¹⁸ muốn “đánh tan” “sự hiểu lầm” về ảnh hưởng nói trên, thì các tài liệu của Pierre Guillaume¹⁹ và Daniel Blanchard²⁰ cũng như các nghiên cứu Bernard Ouiriny²¹, Stephen Hastings–King²², Daniel Lindenberg²³ đã chứng minh ngược lại.

Theo một bức thư của chính Debord, năm 1958, ông đã tiếp xúc với số thành viên trẻ trong nhóm S ou B nhưng không mấy cảm tình vì ông nhận thấy họ: “máy móc đến mức kinh hoàng. Họ chẳng marxist gì cả mà là duy công nhân (ouvriériste) [...]: giai cấp vô sản là Thượng Đế ẩn giấu của họ. Các ý đồ của Thượng Đế là không thể lý giải được, và các nhà trí thức phải tự hạ mình, và chờ đợi”.²⁴

Theo Daniel Blanchard (thành viên của S ou B với bí danh là Pierre Canjuers), năm 1959, ông đã gặp Debord lần đầu.

Blanchard đã cùng Debord viết bài “Thỏa thuận sơ bộ cho việc xác định sự thống nhất chương trình cách mạng” được xuất bản ngày

20.7.1960²⁵. Tư liệu này chủ yếu bàn về chủ nghĩa tư bản và văn hóa. Nó đưa quan niệm vốn có của S ou B về sự kiện xã hội tư bản bị chia thành những người lãnh đạo và những người thừa hành ở lĩnh vực văn hóa mà IS đặc biệt quan tâm.

Debord và Canjuers cũng đã nói đến “diễn cảnh” như là “phương thức thống trị thiết lập quan hệ giữa người và người”. Theo họ “chính thông qua diễn cảnh mà con người có ý thức – bị làm lệch lạc – về vai mặt của toàn bộ đời sống xã hội”. Họ minh nhiên xác định rằng “quan hệ giữa các tác giả và khán giả chỉ là một sự chuyển vị (transposition) quan hệ cơ bản giữa những người lãnh đạo và những người thừa hành”. “Và sự hoàn thiện của xã hội tư bản thể hiện phần lớn sự hoàn thiện của cơ chế tạo thành diễn cảnh”.²⁶

Nói chung, ảnh hưởng của S ou B trong tư liệu này là khá rõ nét. Chỉ vài tháng sau đó, Debord khẳng định trong thư gửi cho André Frankin, rằng Canjuers là tác giả của “ít ra hai phần ba văn bản”.²⁷

Nếu số 5 của IS (phát hành tháng 12.1960) có nhắc đến việc xuất bản văn kiện “Thỏa thuận sơ bộ...”, thì ngược lại S ou B hoàn toàn không nhắc đến có lẽ vì họ xem thường nó, dù theo Pierre Guillaume, Canjuers đã phân phối nó.²⁸

Pierre Guillaume và Debord gặp nhau lần đầu tiên ngày 27.10.1960 trong một cuộc biểu tình chống chiến tranh Algérie, và trong những tháng sau đó họ đã gặp nhau nhiều lần. Pierre Guillaume đã ra sức lôi kéo Debord gia nhập S ou B. Debord đã tham gia nhiều buổi họp của nhóm và của ban biên tập tạp chí.

Ta tìm được nhiều dư âm về các cuộc gặp gỡ và tham gia này trong thư của Debord. Stephen Hastings–King, khi nghiên cứu các tư liệu nội bộ của nhóm, nhận định rằng sự tham gia của Debord thường rất kín, trừ buổi họp ngày 22.5.1961 khi ông tuyên bố rời nhóm.

Trong bức thư rút ra khỏi nhóm đề ngày 5.5.1961²⁹, Debord tố cáo hiện tượng “ngôi sao” (tức “vedette”, rõ ràng là ám chỉ Castoriadis) trong các cuộc tranh luận và cãi vã nội bộ. Điều đó chứng tỏ Debord không chấp nhận vị trí bá quyền của Castoriadis trong sự điều hành và định hướng lý thuyết của nhóm.

Theo Pierre Guillaume, sự ra đi của Debord kéo theo sự ly khai của khoảng mười thành viên S ou B. Debord không cho họ gia nhập IS. Theo Christophe Bourseiller, sự từ chối đó phản ánh “quan điểm duy ưu tú” (vision élitiste) của Debord.³⁰

Nhưng chỉ từ số 9 của IS (8.1964) trở đi, Debord mới công khai đả kích Castoriadis chống chủ nghĩa Marx và lý thuyết marxist về lịch sử trong khi IS vẫn trung thành với chúng.³¹

Debord đã rút ra nhiều ý tưởng từ các bài viết của Castoriadis trong thập niên 1950 và vào đầu thập niên 1960, đặc biệt là bài “Phong trào cách mạng dưới chủ nghĩa tư bản hiện đại”.³²

Nhưng trong khi Castoriadis liên tục tiến hành tự phê bình về lý thuyết và do đó, nhận ra các luận điểm của chính ông đã chịu những ảnh hưởng gì của chủ Marx mà ông từ từ lìa xa, thì Debord lại lui vào một thứ giáo điều không nhân nhượng, nên chối bỏ chuyển biến tư tưởng của Castoriadis từ 1964 trở đi, được thể hiện trong các văn kiện như “Làm lại cách mạng”³³, “Chủ nghĩa Marx và lý thuyết cách mạng”³⁴. Sử gia Mỹ Stephen Hastings– King đã chứng tỏ rất rõ là, sau khi rời bỏ S ou B, để đoạn tuyệt với Castoriadis về lý thuyết, Debord đã lao vào trong một chủ nghĩa Marx theo quan niệm của Lukács mà ta thấy dấu vết trong nhiều luận điểm của *Xã hội diễn cảnh*³⁵. Theo Hastings–King, “đối với Debord, Lukács trở thành một văn bản cơ bản do ông chối bỏ quan niệm của S ou B cho rằng thế giới tưởng tượng của chủ nghĩa Marx bị khủng hoảng nên dẫn đến một sự bế tắc về ý niệm. Debord sử dụng Lukács để kết hợp các lý thuyết của mình về nghệ thuật với một chủ nghĩa Marx cứng đờ”.³⁶

Theo Bernard Quiriny, có lẽ ý niệm “diễn cảnh” nổi tiếng của Debord đã chịu ảnh hưởng của đoạn sau đây trong bài “Phong trào cách mạng dưới chủ nghĩa tư bản hiện đại”: “Như vậy, diễn cảnh [...] trở thành mô hình xã hội hóa đương đại, trong đó mỗi người đều thụ động trong quan hệ với cộng

đồng và không thấy tha nhân như là chủ thể trao đổi, truyền thông và hợp tác nữa, mà là như một vật thể trơ ì giới hạn các hoạt động của mình”.³⁷

Trong *Xã hội diễn cảnh*, khi Debord phân biệt “diễn cảnh tập trung” (spectaculaire concentre) với “diễn cảnh khuếch tán” (spectaculaire diffus), ông đã lấy lại, dưới các thuật ngữ khác, sự đối lập giữa “chủ nghĩa tư bản toàn diện” (capitalisme bureaucratique total) với “chủ nghĩa tư bản chia cắt” (capitalisme bureaucratique fragmente) mà Castoriadis đã đề nghị trước đó từ lâu.

Và rõ ràng là Debord đã lấy lại quan niệm xem các hội đồng như là nền tảng của một lý thuyết về tự quản như René Riesel đã triển khai trong “Nhận định sơ bộ về tổ chức dựa trên các hội đồng”.³⁸

Theo Hastings–King, “S ou B đã đóng một vai trò cơ bản trong biến chuyển của Debord từ nghệ sĩ sang nhà cách mạng bảo vệ chủ nghĩa Marx chính thống chống lại tà thuyết (heresy). Quan hệ này thể hiện ở hai mức độ: thông qua các quan hệ cá nhân trực tiếp và thông qua các lập trường mà S ou B chiếm trong các trang của *IS*”.³⁹

Bill Brown cho rằng “một nghiên cứu chi tiết ảnh hưởng của S ou B lên *IS* có lẽ sẽ giúp cho việc phi huyền thoại hóa Debord: nó cho phép đánh tan sương mù thần thánh hóa Debord được không ít tác giả xem như là một thiên tài cô đơn hoàn toàn không chịu ảnh hưởng của ai hết!”.⁴⁰

Năm 1960, Debord ký Tuyên ngôn của 121 nhà trí thức Pháp chống chiến tranh Algérie.

Sau phim *Trên lối đi của vài người xuyên qua một đơn vị thời gian khá ngắn* (quay năm 1959), Debord lại thực hiện phim *Phê phán sự tách biệt* vào năm 1961. Trong hai phim này, ông tố cáo đời sống bị tha hóa trong đó mỗi người đánh mất đời sống của mình để gặp những người khác trong thế giới bị tách biệt của hàng hóa.

Năm 1962, do có sự chia rẽ giữa các nhà “nghệ sĩ” và những người chỉ muốn làm cách mạng, Debord khai trừ những nhà “nghệ sĩ” ra khỏi IS.

Phong trào tháng 5.1968

Là chủ nhiệm tạp chí *IS*, Debord đề ra các “luận điểm Hamburg”⁴¹ chủ yếu dựa trên luận điểm cuối cùng của Marx về Feuerbach: “Phải thực hiện triết học” cộng với dự án vượt và thực hiện nghệ thuật.⁴²

Tư liệu đầu tiên làm dư luận Pháp biết đến IS là cuốn sách mỏng có tựa đề là *về sự khốn khổ trong giới sinh viên*⁴³ không ghi tên tác giả – nhưng sau này người ta biết chủ yếu là do Mustapha Khayati (người Tunisia) thảo – được công bố ở Strasbourg ngày 22.11.1966, tư liệu này đã gây tai tiếng ngay sau khi được phân phối đến mức nhật báo *Le Monde*, trong số ra ngày 26.11.1966, đã nhận định với không ít cường điệu: “Quốc tế Tình huống lên nắm quyền nơi các sinh viên Strasbourg”.

Nhưng phải đợi thêm một năm nữa IS mới được báo chí Pháp bàn luận đến nhiều với hai cuốn sách được xuất bản kế tiếp nhau: *La société du spectacle*⁴⁴ (Xã hội diễn cảnh) của Guy Debord (được NXB Buchet/Chastel phát hành ngày 14.11.1967) và *Traité de savoir-vivre à l'usage des jeunes génération*⁴⁵ (Chuyên luận về lễ nghĩa dành cho các thế hệ trẻ) của Raoul Vaneigem (được Gallimard phát hành ngày 30.11.1967).

Nhờ ba văn bản trên đây, IS đã cung cấp cho phong trào tháng 5.1968 một số ý tưởng mới. Đối với Debord, đây là “một phong trào cách mạng vô sản, lại đột hiện sau nửa thế kỷ bị đè bẹp”.⁴⁶

Trong số 12, tức số cuối cùng của IS xuất bản vào tháng 12.1969, trong bài “Vấn đề tổ chức cho IS” (viết vào tháng 4.1968), Debord nhận định: “Bây giờ, IS phải chứng tỏ sự hiệu quả của nó trong một giai đoạn sau của hoạt động cách mạng – hay biến mất đi”, vì chúng tôi “đã không bao giờ xem IS như là một mục đích, mà như là một thời điểm của một hoạt động lịch sử”⁴⁷.

Trong cuốn *Sự thực về sự chia rẽ trong Quốc tế Tình huống*⁴⁸, Debord cho rằng một phong trào tiên phong phải biết chết khi đã lỗi thời (faire son temps). Phải chăng vì thấy Quốc tế Tình huống đã như thế, nên vào năm 1972, nó đã tự giải tán?

Vào lúc đông nhất, IS chỉ có ở Pháp 15 thành viên chính thức trong số đó nhiều người đã bỏ đi (như Michèle Bernstein, 1967, René Viénet, 1971) hay bị Debord khai trừ (như Théo Frey, Édith Frey, Jean Gamault, Herbert Holl, 1967)!

Sau Quốc tế Tình huống

Năm 1972, chỉ vài tháng sau khi ly dị Michèle Bernstein, ông lấy bà Alice Becker-Ho (nhà văn, có cha người Đức và mẹ người Hán) đã chung sống với ông từ nhiều năm.

Từ năm 1972, Debord ngày càng sống lang thang: tùy theo mùa, ông lưu trú ở Paris, ở vùng Auvergne (Pháp) và ở vùng Toscana (Italia), chính ở Italia, ông đã quan sát chính sách đàn áp của nhà nước chống lại các cuộc nổi dậy của công nhân. Debord tiếp tục hoạt động bên cạnh Gianfranco Sanguinetti, một nhà sản xuất rượu vang người Italia, cựu thành viên của Quốc tế Tình huống và là bạn thân của ông.

Trước đó một năm, tức vào 1971, ông gặp Gérard Lebovici, một người đã làm giàu nhờ các hoạt động điện ảnh (sản xuất phim, làm ông bầu cho nhiều diễn viên Pháp nổi tiếng) rồi mở Nhà xuất bản Champ Libre. Lebovici tài trợ cho Debord thực hiện phim phóng tác cuốn *Xã hội diễn cảnh* (1973), và nhất là cuốn phim *In girum imus nocte et consumimur igni* (Chúng tôi không tìm ra lối thoát trong đêm và rốt cuộc bị lửa thiêu, 1978). Trong cuốn phim sau – được nhà điện ảnh Olivier Assayas ca tụng hết lời – Debord tổng kết với sự u buồn các hoạt động nghệ thuật và chính trị của ông và dường như từ

bỏ các hy vọng cách mạng, mười năm sau phong trào tháng 5.1968.

Từ năm 1972 trở đi, do chịu ảnh hưởng ngày càng lớn của Debord, Nhà xuất bản champ Libre của Gérard Lebovici đã in sách của nhiều tác giả mà Debord cho là quan trọng: Gracián, Clausewitz, August von Cieszkowski, Anacharsis cloots, Bruno Rizzi... Mục đích của Debord là phơi bày hiện thực và phi huyền thoại hóa nhằm chống lại sự tha hóa phổ biến và sự điều kiện hóa con người bằng các phương tiện truyền thông đại chúng.

Sau khi Lebovici bị ám sát ngày 5.5.1984, Debord bị đa số báo chí Pháp chỉ trích, thậm chí vài tờ đã xem ông trực tiếp hay gián tiếp chịu trách nhiệm về vụ ám sát này. Debord đã kiện họ và đã thắng kiện. Sau đó, ông đã viết cuốn *Nhận định về vụ ám sát Gérard Lebovici*, trong đó ông lên án những người đã vu cáo hoặc đã bảo vệ ông vì theo ông họ đều là những người phục vụ cho “hệ thống láo khoét diễn cảnh”.⁴⁹ Để tôn vinh Lebovici, ông chính thức xuất hiện trong danh mục xuất bản của Champ Libre, lúc này, được đổi tên thành Nhà xuất bản Gérard Lebovici. [Trước đó, Debord không chính thức ghi tên trong danh mục này].

Năm 1988, ông xuất bản bài “*Commentaires sur La société du spectacle*”⁵⁰ (Bình luận về xã hội diễn cảnh) trong đó ông ghi nhận sự hội tụ (vừa xảy ra) của “diễn cảnh tập trung” và “diễn cảnh khuếch tán” để tạo thành “diễn cảnh chỉnh hợp” (intégré).

Trong cuốn tự truyện *Panegyrique*⁵¹ (Lời ca ngợi) gồm hai tập, ông nói rõ là ông uống rượu suốt ngày⁵²: “Điều rõ ràng đã có ảnh hưởng quyết định đến cả cuộc đời của tôi, là thói quen uống rượu [...] từ các thứ rượu vang đến các loại rượu mạnh và bia [...], việc mà chắc chắn tôi đã làm giỏi nhất là uống rượu [...], tôi đã uống nhiều hơn hẳn hầu hết những người hay uống rượu”, ông thừa nhận: “Tất cả điều này khiến tôi còn ít thì giờ để viết và đó đúng là điều thích hợp với tôi: nên viết rất ít, vì trước khi tìm ra cái xuất sắc, phải uống rượu thật nhiều” như Lý Bạch, ông tự cho mình ở trong số những người “ưu tú” “chỉ say một lần thôi, nhưng lần say đó kéo dài suốt đời”, theo câu nói của Baltasar Gracián, nhà văn Tây Ban Nha mà ông khâm phục.

Biết mình bị bệnh viêm nhiều dây thần kinh do nghiện rượu nặng (polynévrite alcoolique), Debord tự sát tại nhà ông gần Bellevue-la-Montagne (Haute-Loire) ngày 30.11.1994.

Ngay từ năm 1992, Gallimard, nhà xuất bản lớn và rất có uy tín của Pháp, đã xuất bản *Xã hội diễn cảnh*, rồi các tác phẩm khác của ông. Năm 2006, toàn bộ các sách của Debord cũng như các văn bản chưa xuất bản đã được tập hợp thành bộ *CEuvres* (Tác phẩm).

Ngày 29.1.2009, nhà nước Pháp (dù do cánh hữu nắm quyền) đã ra nghị định xếp toàn bộ các tư liệu lưu trữ của Debord vào di sản quốc gia để chống lại việc Đại học Yale (Mỹ) muốn mua chúng. Nghị định này cho rằng chúng có “tầm quan trọng lớn cho lịch sử tư tưởng nửa sau thế kỷ 20 và cho

việc nhận thức về những việc làm luôn gây tranh cãi của một trong số các trí thức lớn của thời kỳ này”.⁵³ Vào đầu tháng 3.2010, Thư viện Quốc gia Pháp⁵⁴ đã bỏ ra 2,75 triệu euro để mua các tư liệu lưu trữ nói trên trong đó có khoảng 1.400 thẻ đọc mà một phần ba là về binh pháp và chiến lược. Debord có lần tâm sự với triết gia Italia Giorgio Agamben rằng ông không phải là triết gia mà là một nhà chiến lược: ta đừng quên là vào khoảng năm 1955, ông đã sáng tạo “trò chơi chiến tranh” (jeu de la guerre), dựa trên lý thuyết của Clausewitz về chiến tranh. Điều này cũng giải thích tại sao cuộc triển lãm về Guy Debord do Thư viện Quốc gia Pháp tổ chức⁵⁵ lại lấy tên là “Guy Debord, un art de la guerre” (Guy Debord, một nghệ thuật về chiến tranh).

Xã hội diễn cảnh

Đây là tác phẩm nổi tiếng nhất của Guy Debord. Bắt chước lối viết của K. Marx trong cuốn *Thesen uber Feuerbach* (Luận điểm về Feuerbach), *Xã hội diễn cảnh* gồm 221 luận điểm thường độc lập với nhau và được chia thành 9 chương, cái độc đáo thứ hai của cuốn sách là tác giả sử dụng một cách có hệ thống phương pháp “chuyển đổi” (détournement). Trong bài “Cách sử dụng sự chuyển đổi”⁵⁶ đăng năm 1956, Guy Debord và Gil J. Wolman cho rằng không những ta “có thể sửa chữa một tác phẩm hay sáp nhập những đoạn của các tác phẩm đã lỗi thời vào một tác phẩm mới mà còn có thể thay đổi nghĩa của các đoạn và giả mạo, bằng bất cứ cách nào ta cho là tốt, cái mà những tên ngốc vẫn ngoan cố gọi là trích

dẫn”. Theo hai ông, làm như thế đỡ phí sức, và nhà thơ Lautréamont (1846–1870) là người đã đi rất xa trong việc dùng phương pháp này: tập thơ *Les Chants de Maldoror* của ông là một “chuyển đổi rộng lớn” (*vaste détournement*) các tác phẩm về lịch sử tự nhiên của Buffon. Trong *Xã hội diễn cảnh*, Debord thường trích một câu hay một đoạn văn của một tác giả nổi tiếng rồi thay đổi một vài từ để làm chúng biến nghĩa hoàn toàn, chẳng hạn Debord đã chuyển đổi câu đầu tiên trong cuốn *Tư bản luận* của Marx “Sự giàu có của các xã hội, trong đó, phương thức sản xuất tư bản ngự trị tự báo hiệu như là một sự tích lũy khổng lồ hàng hóa” thành “Tất cả đời sống của các xã hội trong đó các điều kiện sản xuất hiện đại ngự trị, tự báo hiệu như là một sự tích lũy khổng lồ *các diễn cảnh*”. Năm 1973, Debord đã ghi lại những trích dẫn và các chuyển đổi mà ông đã thực hiện trong cuốn *Xã hội diễn cảnh* để giúp những người muốn dịch cuốn sách⁵⁷. Dựa trên bản ghi này, ta thấy hai tác giả được Debord “chuyển đổi” hay trích dẫn nhiều nhất là Marx (gần 60 lần) và Hegel (37 lần). Dường như Debord cố tình bắt chước lối viết rất trừu tượng và tối tăm của Hegel, nên trong *Xã hội diễn cảnh* có nhiều từ, cụm từ, câu và đoạn văn rất khó hiểu.

Đôi khi ta tự hỏi: trong chừng mực nào đó, phải chăng sự nổi tiếng của cuốn sách này một phần là nhờ cái tên của nó. Đối với nhiều người chưa hề đọc hay chỉ đọc lướt qua cuốn sách này, “xã hội diễn cảnh” là xã hội mà trong đó mọi sự kiện, hiện tượng, định chế đều có tính chất trình diễn, tức là

được tổ chức để có tác động như là một diễn cảnh. Do đó, từ bốn thập niên nay, ở Pháp nhiều người hay dùng các thành ngữ được tạo với từ “spectacle” như: État-spectacle (Nhà nước- diễn cảnh), délinquance-spectacle (tội phạm-diễn cảnh), protestation-spectacle (phản kháng-diễn cảnh), information-spectacle (thông tin-diễn cảnh), politique-spectacle (chính trị-diễn cảnh)... Thế mà, theo quan niệm của Debord, từ này có nghĩa khác hẳn: “Diễn cảnh không phải là một tập hợp hình ảnh, mà là một quan hệ xã hội giữa những con người, qua sự trung gian của hình ảnh” (luận điểm 4). Debord phân biệt hình thức “diễn cảnh tập trung” (spectacle concentre) ở các nước có chế độ độc tài (cụ thể là theo chủ nghĩa Stalin, phát xít hay Quốc xã) với hình thức “diễn cảnh khuếch tán” (spectacle diffus) ở các nước dân chủ phương Tây. Trong bài *Bình luận về xã hội diễn cảnh*⁵⁸ viết năm 1988, Debord xác định thêm là hai hình thức diễn cảnh trên đã xuất hiện vào những năm 1920 và đã chấm dứt vào cuối những năm 1980 vì chúng đã hợp nhất trong hình thức chung của “diễn cảnh chỉnh hợp” (spectaculaire intégré).

Cũng cần nói thêm rằng, trong cuốn *Xã hội diễn cảnh, chỉ* trong hơn 200 trang khổ nhỏ (11 cm X 18 cm), Debord không những bàn về diễn cảnh mà còn đề cập đến hàng chục chủ đề khác nữa, và từ Đông sang Tây, tự cổ chí kim: về thời gian chu kỳ và thời gian không thể đảo ngược, về Trung Quốc và Ai Cập cổ đại, về chế độ chuyên chính quan liêu ở Liên xô, về chiến tranh Tây Ban Nha, về sự tha hóa (alienation), sùng bái

hàng hóa (fetichisme de la marchandise), vật hóa (reification)...., do chủ nghĩa tư bản hiện đại gây ra... Đúng như Anselm Jappe⁵⁹ đã nhận định, Guy Debord đã chịu ảnh hưởng sâu sắc của Marx, như quan niệm về tha hóa mà Marx đã trình bày trong *Bản thảo kinh tế-triết học năm 1844* (Okonomisch-philosophischen Manuskripte aus dem Jahre 1844) và lý thuyết về sự sùng bái hàng hóa trong *Tư bản luận*. Debord cũng đã chịu ảnh hưởng quan niệm “vật hóa của Georg Lukács trong *Lịch sử và ý thức giai cấp*⁶⁰.

Theo nhiều tác giả như Anselm Jappe, Gérard Briche⁶¹ và nhất là các lý thuyết gia phê phán giá trị (“wertkritik” của nhóm Krisis) thường trách Debord còn dừng lại trong chủ nghĩa Marx truyền thống như khi ông ca ngợi vai trò của các hội đồng⁶². Trong *Đội tiên phong không thể chấp nhận, suy nghĩ về Guy Debord*, Anselm Jappe phê phán quan niệm cho rằng tư tưởng của Debord đang bị “xuyên tạc để lợi dụng” (récupérer) và “làm tan rã” (dissolution) thông qua sự phổ cập hóa ý niệm “diễn cảnh” trong các phương tiện truyền thông: ông chỉ ra các diễn dịch sai thường gặp về ý niệm này (như là sự làm cho chính trị biến tính, sự phát triển quảng cáo...). Nhưng theo ông, dù bị rất nhiều người hiểu sai, tư tưởng của Debord vẫn có tính “lật đổ” (subversif).

Trong “Lời bàn bên lề” cho bài “Bình luận về Xã hội diễn cảnh”, triết gia Italia Giorgio Agamben đã ca ngợi Debord như một nhà tiên tri: “Khía cạnh đáng lo ngại nhất của các cuốn sách của Guy Debord là dường như lịch sử đã kiên trì khẳng

định các phân tích của ông. Không những, hai mươi năm sau cuốn *Xã hội diễn cảnh*, bài “Bình luận về xã hội diễn cảnh” (1988) đã có thể ghi lại trong mọi lĩnh vực sự đúng đắn của các chẩn đoán và dự báo [của Debord], và cả dòng chảy của các sự kiện, trong khoảng thời gian đó, đã diễn ra ngày càng nhanh hơn ở khắp nơi và đều theo cùng một hướng đến mức chưa đến hai năm sau khi bài “Bình luận...” được công bố, dường như lịch sử thế giới hiện nay chỉ là sự dàn dựng mô phỏng lối bịch của kịch bản mà nó chứa đựng”.⁶³

Trái lại trong *chống Debord*, Frédéric Schiffter đã kích gay gắt lý thuyết về diễn cảnh mà ông cho là chỉ nhai lại tư tưởng của Platon và Jean-Jacques Rousseau: “Khái niệm diễn cảnh gợi ý là ‘bản chất’ của con người mất đi trong dòng chảy của thời gian từ khi xuất hiện phương thức sản xuất và trao đổi hàng hóa theo Debord, bản chất này lùi xa trong một biểu trưng. Nhưng bản chất đó là gì, thì Debord hoàn toàn không định nghĩa”.⁶⁴

Trên báo *Le Monde*, Daniel Bougnoux chỉ trích Debord “đã bay trên các vấn đề mà không bao giờ hạ mình thực hiện các cuộc điều tra trên thực địa. [...] Sự quyến rũ của Debord là không thể bị phản bác và thoát khỏi mọi tranh luận, nhưng đó cũng là khuyết tật của ông. Nó là minh họa tốt nhất cho tư tưởng vô hại, triệt để đến mức không gây hại cho ai cả!”.⁶⁵

Ít gay gắt hơn nhiều, trong bài “À chacun son Debord” (Mỗi người có Debord của mình) đăng gần đây trong báo *Le Monde*, nhân dịp Thư viện Quốc gia Pháp tổ chức triển lãm

“Guy Debord, un art de guerre”⁶⁶, Raphaëlle Rérolle đã đưa ra một số nhận định khá đúng về ông: “về triết học, Debord không ăn khách nữa, dù một người như triết gia Italia Giorgio Agamben vẫn nhắc đến ông”; “ta có thể nói rằng, tư tưởng của Guy Debord đã thất bại, bởi vì cách mạng đã không diễn ra. Sự phá hủy xã hội diễn cảnh mà ông mong muốn trong tác phẩm của mình không xảy đến”, [...] nhưng “tư tưởng của ông đã len lỏi vào cuộc sống của các cá nhân, trong cách mà họ nhìn thế giới, ngay trong cảm tính của họ”.⁶⁷

Độc đáo hơn cả, nhà văn Philippe Sollers⁶⁸ đề nghị nên xem Debord như là một “thi sĩ lớn”, một “nhà văn siêu hình học lớn” chứ không phải như là một nhà xã hội học hay một nhà tư tưởng hệ chính trị! Và, nếu nhận định của ông là đúng, có lẽ ta nên xem *Xã hội diễn cảnh* như là một bài thơ dài, lắm khi rất khó hiểu như thơ của Lautréamont mà Debord vốn tôn sùng!

Do sự khó hiểu này, trong hơn 5 năm qua, tôi đã bỏ ra rất nhiều công sức để dịch *Xã hội diễn cảnh* và nhiều khi tôi đã rất bực bội trước sự bất lực của mình, vì phải ở vào tư thế của một người không bao giờ biết được các giải đáp của mình cho những câu đố hiểm hóc – mà dường như Debord đã tạo ra – là đúng hay sai, vì Debord sẽ chẳng bao giờ gặt hay lắc đầu! Mỗi khi gặp khó khăn, tôi đều tham khảo ba bản dịch tiếng Anh⁶⁹, nhưng chúng đã không giúp tôi được gì, vì các dịch giả của chúng cũng đã ở vào tư thế giống hệt như tôi! Trong Lời tựa cho bản dịch tiếng Italia in lần thứ tư, Debord đã tố

cáo gay gắt sự “bất cập tột độ” (extreme carence) của nhiều bản dịch mà theo ông chủ yếu là do các nhà kinh doanh chạy theo “lợi nhuận” “lệ thuộc vào việc xuất bản nhanh và vào chất lượng xấu của vật liệu được sử dụng”, chứ ông hoàn toàn không quy một phần trách nhiệm (không nhỏ chút nào!) cho lỗi viết (cố tình?) tối tăm của mình. Dĩ nhiên, nếu bản dịch này còn nhiều câu chữ dịch sai hay nhất là khó hiểu, thì người dịch cũng xin nhận lấy phần trách nhiệm của mình, chủ yếu là do hiểu biết có hạn chứ không phải vì thiếu nỗ lực. Rất mong độc giả rộng lượng thứ lỗi và chỉ giáo!

Nguyễn Tùng

CẢNH BÁO CHO ẤN BẢN TIẾNG PHÁP LẦN THỨ BA

Xã hội diễn cảnh đã được Buchet–Chastel xuất bản lần đầu vào tháng 11.1967 ở Paris. Những rối loạn của năm 1968 đã khiến nhiều người biết đến nó. Cuốn sách này – mà tôi không thay đổi ngay đến một từ thôi – đã được Nhà xuất bản champ Libre – sẽ lấy tên của Gérard Lebovici năm 1984 sau khi ông bị ám sát – tái bản ngay vào năm 1971 và tiếp tục in đều đặn cho đến năm 1991. Ấn bản này cũng giống hệt ấn bản 1967. Và dĩ nhiên toàn bộ các cuốn sách của tôi do Gallimard tái bản cũng tuân theo cùng quy tắc. Tôi không phải là kẻ sửa lại những gì mình đã viết.

Một lý thuyết phê phán như thế này không nên bị thay đổi, chừng nào những hoàn cảnh chung của thời kỳ lịch sử dài – mà lý thuyết này lần đầu tiên đã xác định với sự chính xác – chưa bị hủy bỏ. Sự tiếp tục triển khai của thời kỳ này đã không ngừng xác nhận và minh chứng cho lý thuyết về diễn cảnh được trình bày ở đây cũng có thể được xem là có giá trị lịch sử với một sự chấp nhận thấp hơn: nó là bằng chứng của

lập trường cực đoan nhất trong các cuộc tranh cãi vào năm 1968, và do đó, của những gì có thể biết được vào năm 1968. Do những thất vọng trong cuộc sống của họ, những kẻ đã bị lừa của thời kỳ này từ ngày đó đã học được thêm các nhận định sau đây nghĩa là gì: “Sự phủ định cuộc sống đã trở thành rõ ràng”, “sự mất đi chất lượng” gắn liền với hình thức- hàng hóa và “sự vô sản hóa thế giới”.

Hơn nữa, sau đó, tôi đã đưa ra thêm, vào đúng lúc, các nhận xét khác về những sự mới lạ nổi bật nhất mà dòng chảy của cùng tiến trình đã làm xuất hiện. Năm 1979, khi viết Lời nói đầu cho bản dịch mới sang tiếng Italia, tôi đã bàn về các biến đổi thực sự trong chính bản chất của sản xuất công nghiệp, cũng như trong các kỹ thuật cai trị mà việc sử dụng lực lượng diễn cảnh bắt đầu cho phép dùng. Năm 1988, *Bình luận về xã hội diễn cảnh* đã chứng tỏ rõ nét rằng sự “phân chia trước đây trên toàn thế giới các tác vụ diễn cảnh” thành hai loại diễn cảnh đối lập nhau là “diễn cảnh tập trung” (spectaculaire concentre) và “diễn cảnh khuếch tán” (spectaculaire diffus) từ nay đã chấm dứt vì chúng đã hợp nhất trong hình thức chung của “diễn cảnh chỉnh hợp” (spetaculaire intégré).

Sự hợp nhất này có thể được tóm tắt một cách sơ lược bằng cách sửa luận điểm 105: liên quan đến những gì đã xảy ra trước năm 1967, luận điểm này còn phân biệt các hình thức trước đó theo vài thực tiễn đối lập nhau. Do sự Phân liệt Lớn (Grand Schisme) của quyền lực giai cấp kết thúc bằng sự hòa

giải, phải nói rằng thực tiễn thống nhất của cái diễn cảnh chính hợp, hiện nay, đã “biến đổi thế giới về kinh tế”, *cùng lúc với* việc nó “biến đổi tri giác theo lối cảnh sát” (Trong trường hợp này, bản thân cảnh sát đóng một vai trò hoàn toàn mới.).

Chính chỉ vì sự hợp nhất này đã xảy ra trong hiện thực kinh tế–chính trị của toàn thế giới mà thế giới rất cuộc có thể tuyên bố là nó *được* chính thức thống nhất. Cũng chính vì trên cả thế giới quyền lực bị tách biệt tiến tới một tình huống quá nghiêm trọng nên thế giới này cần được thống nhất sớm nhất; cần tham gia như là một khối duy nhất vào cùng sự tổ chức đồng thuận thị trường thế giới, *bị làm lệch lạc* và được bảo đảm về diễn cảnh. Nhưng rất cuộc thế giới sẽ không thống nhất.

Giai cấp quan liêu toàn trị là “giai cấp thống trị thay thế đối với nền kinh tế hàng hóa”; nó đã không bao giờ tin vào số phận của nó. Nó đã tự biết nó là “hình thức kém phát triển của giai cấp thống trị”, và đã muốn mình đạt đến hình thức cao hơn. Luận điểm 58 từ lâu đã thiết lập tiên đề sau đây: “Gốc rễ của diễn cảnh là ở trong lĩnh vực của nền kinh tế trở thành dồi dào, và chính từ đó mà phát sinh các thành quả rất cuộc có xu hướng thống trị thị trường diễn cảnh.”

Chính ý muốn hiện đại hóa và thống nhất diễn cảnh, gắn liền với tất cả các mặt khác của sự giản đơn hóa xã hội, vào năm 1989 đã đưa giai cấp quan liêu Nga, muôn người như một, chuyển sang theo *hệ tư tưởng* dân chủ hiện nay: tức là theo sự tự do chuyên chính của thị trường, sự tự do này được

sự thừa nhận các quyền con người – con người như là khán giả – làm dịu bớt đi. Không ai ở phương Tây đã bàn tán dù chỉ một ngày thôi về ý nghĩa và về các hậu quả của một sự kiện truyền thông đại chúng. Tiến bộ của kỹ thuật diễn cảnh được chứng tỏ trong điều này. Chỉ còn có việc ghi lại cái có dáng dấp của một thứ địa chấn. Người ta ghi ngày tháng hiện tượng xảy ra, và người ta đánh giá là nó được hiểu khá rõ, khi bằng lòng với sự lặp lại một dấu hiệu rất đơn giản – sự sụp đổ của bức tường Berlin – dấu hiệu này cũng hiển nhiên như tất cả các dấu hiệu dân chủ khác.

Năm 1991, những tác dụng đầu tiên của sự hiện đại hóa đã xuất hiện với sự tan rã hoàn toàn của nước Nga. Còn rõ ràng hơn cả ở phương Tây, kết cảnh báo cho ấn bản tiếng Pháp lần thứ ba 45 quả thảm hại của diễn biến chung của nền kinh tế được thể hiện ở đó. Sự rối loạn chỉ là hậu quả của điều này. Cùng một câu hỏi rất đáng sợ được đặt ra ở khắp nơi, đó là câu hỏi đã ám ảnh thế giới từ hai thế kỷ nay: làm sao khiến dân nghèo chịu lao động ở những nơi mà ảo tưởng đã làm họ thất vọng, và sức mạnh đã thất bại?

Luận điểm 111 đã nhận ra các triệu chứng đầu tiên của sự suy đồi của nước Nga mà chúng ta vừa thấy sự bùng nổ cuối cùng, và tiên đoán xã hội của toàn thế giới sắp biến mất hay, như người ta đang nói hiện nay, sẽ bị xóa khỏi bộ nhớ của máy tính; luận điểm đã đưa ra phán quyết chiến lược mà mọi người sẽ dễ dàng thấy là đúng đắn: “Sự tan rã trên cả thế giới

của liên minh lừa phỉnh quan liêu, xét cho cùng, là yếu tố bất lợi nhất cho sự phát triển hiện nay của xã hội tư bản”.

Phải đọc cuốn sách này với ý nghĩ là nó cố tình được viết để gây thiệt hại cho xã hội diễn cảnh. Nó hoàn toàn không nói điều gì quá đáng.

30.6.1992

Guy Debord

CHƯƠNG I

SỰ TÁCH BIỆT TRỌN VẸN

“Và chắc hẳn thời đại chúng ta... thích hình ảnh hơn là đồ vật, bản sao hơn là bản gốc, biểu trưng (representation) hơn là thực tại, hiện tượng bề ngoài hơn là bản thể... Đối với nó, điều *linh thiêng* chỉ là ảo tưởng, nhưng cái thế tục là *sự thật*. Hơn thế nữa, trước mắt nó, cái linh thiêng càng lớn thêm thì sự thật càng giảm đi và ảo tưởng càng tăng, đến nỗi ảo tưởng tột độ, đối với nó, cũng là điều linh thiêng tột độ.”

Feuerbach⁷⁰ (Lời tựa cho ấn bản thứ hai của cuốn *Bản chất Kitô giáo*)

1

Tất cả đời sống của các xã hội trong đó những điều kiện sản xuất hiện đại ngự trị, tự báo hiệu như là một sự tích lũy khổng lồ *các diễn cảnh*. Tất cả những gì đã được trực tiếp trải nghiệm đều biến thành một màn trình diễn.

2

Các hình ảnh đã tách rời khỏi mỗi khía cạnh của cuộc sống đều hợp nhất trong một dòng chảy chung, nơi sự thống nhất của cuộc sống này không thể tái lập được nữa. Thực tại, được xét *một cách cục bộ*, triển khai trong sự thống nhất chung của chính nó như là thế giới giả *tách riêng ra*, đối tượng của sự trầm tư đơn thuần, sự chuyên môn hóa các hình ảnh của thế giới lại được hoàn thành trong thế giới hình ảnh được biến thành độc lập, nơi cái đối trá tự nói đối với chính nó. Diễn cảnh nói chung, như là sự đảo ngược cụ thể của cuộc sống, là sự vận động độc lập của cái vô-sinh (le non-vivant).

3

Diễn cảnh xảy ra vừa như là chính xã hội, vừa như là một bộ phận của xã hội, và vừa như là *công cụ thống nhất*, với tư cách là bộ phận của xã hội, nó rõ ràng là khu vực tập trung mọi cái nhìn và mọi ý thức. Chính vì *bị tách biệt*, mà nó rõ ràng là khu vực của cái nhìn bị lừa phỉnh và của ý thức lệch lạc⁷¹; và sự thống nhất mà nó hoàn thành chẳng là gì khác hơn một thứ ngôn ngữ chính thức về sự tách biệt trở thành phổ cập.

4

Diễn cảnh không phải là một tập hợp hình ảnh, mà là một quan hệ xã hội giữa những con người, qua sự trung gian của hình ảnh.

5

Diễn cảnh không thể được hiểu như là sự lạm dụng một thế giới của thị giác, sản phẩm của các kỹ thuật quảng bá ô ạt các hình ảnh. Nó thực ra là một *Weltanschauung* (thế giới quan) trở nên có hiệu lực, được thể hiện thành vật chất. Đó là một thế giới quan được khách thể hóa.

6

Được hiểu trong tổng thể của nó, diễn cảnh I vừa là kết quả vừa là dự án của phương thức sản I xuất hiện tồn tại. Nó không phải là một phần bổ sung cho thế giới hiện thực, phần trang trí được thêm thừa thãi vào thế giới này. Nó là tâm điểm của sự phi hiện thực của xã hội hiện thực. Dưới tất cả các hình thức đặc thù của nó, thông tin hay tuyên truyền, quảng cáo hay tiêu dùng trực tiếp các loại giải trí, diễn cảnh là *mô hình* hiện tại của đời sống đang thống trị về mặt xã hội. Nó là sự khẳng định, hiện diện ở khắp nơi, của sự chọn lựa *đã lấy* trong sản xuất, và sự tiêu dùng diễn cảnh theo sau. Hình thức và nội dung của diễn cảnh đều hoàn toàn là sự biện minh toàn diện cho các điều kiện và các mục đích của hệ thống hiện tồn tại. Diễn cảnh cũng là sự *hiện diện thường xuyên* của sự biện

minh đó, với tư cách là sự sử dụng phần chính yếu của thời gian được trải nghiệm bên ngoài nền sản xuất hiện đại.

7

Bản thân sự tách biệt cũng thuộc vào sự thống nhất của thế giới, của toàn bộ thực tiễn xã hội được tách biệt thành thực tại và hình ảnh. Thực tiễn xã hội mà diễn cảnh độc lập hiện ra trước, cũng là tổng thể hiện thực chứa đựng diễn cảnh. Nhưng sự chia tách trong tổng thể này cắt xén nó đến mức làm cho diễn cảnh hiện ra như là mục đích của tổng thể. Ngôn ngữ của diễn cảnh được các *dấu hiệu* (signes) của nền sản xuất đang ngự trị tạo ra, các dấu hiệu này đồng thời cũng là mục đích cuối cùng của nền sản xuất đó.

8

Ta không thể làm cho diễn cảnh và hoạt động xã hội thực sự đối lập nhau một cách trừu tượng; chính sự nhị phân (dédoublement) đó cũng lại bị tách làm đôi. Diễn cảnh vốn đảo ngược hiện thực, thực sự được sản xuất ra. Cùng lúc thực tại đã trải nghiệm bị sự thưởng ngoạn diễn cảnh xâm chiếm về mặt vật chất, và lấy lại ở chính nó trình tự diễn cảnh bằng cách tích cực gia nhập vào trình tự đó. Thực tại khách quan hiện diện ở cả hai phía. Mỗi khái niệm được xác định như thế chỉ có như là yếu tố cơ bản việc nó chuyển sang thành cái đối lập: thực tại đột hiện (surgir) trong diễn cảnh, và diễn cảnh là

hiện thực, sự tha hóa lẫn nhau này là bản chất và trụ cột của xã hội hiện tồn.

9

Trong thế giới *thực sự bị đảo ngược*, cái thật là một thời điểm của cái giả.⁷²

10

Khái niệm diễn cảnh thống nhất được và giải thích được sự đa dạng rất lớn của các hiện tượng mà ta thấy. Những sự đa dạng và tương phản của chúng là những bề ngoài⁷³ của cái bề ngoài được tổ chức về mặt xã hội, bản thân cái bề ngoài này phải được thấu hiểu trong sự thực tổng quát của nó. Xét theo ngôn từ của chính nó, diễn cảnh là sự *khẳng định* của cái bề ngoài và sự khẳng định mọi cuộc sống của con người, tức là cuộc sống xã hội, như là cái bề ngoài đơn thuần. Nhưng khi đạt đến sự thật của diễn cảnh, sự phê phán phát hiện ra rằng diễn cảnh là sự *phủ định* rõ rệt cuộc sống; như là một sự phủ định cuộc sống *đã trở thành rõ rệt*.

11

Để miêu tả diễn cảnh, sự hình thành, các chức năng của nó, và các lực lượng nhằm tới việc làm cho nó tan rã, cần phải phân biệt một cách giả tạo những yếu tố không thể tách biệt được. Khi *phân tích* diễn cảnh, trong một chừng mực nào đó

ta nói chính ngôn ngữ của diễn cảnh, vì lẽ ta chuyển sang lĩnh vực phương pháp luận của chính xã hội được thể hiện trong diễn cảnh. Nhưng diễn cảnh không là gì khác hơn ý *nghĩa* và *việc sử dụng thời gian* của thực tiễn toàn bộ của một hình thái kinh tế-xã hội. Đó chính là thời điểm lịch sử đang chi phối chúng ta.

12

Diễn cảnh xảy ra như là một tính thực chứng (positivité) khổng lồ không thể chối cãi và không thể hiểu thấu được. Nó chỉ nói lên điều này: “cái gì hiện ra là tốt, cái gì tốt thì hiện ra”. Thái độ mà do nguyên tắc nó đòi hỏi là sự chấp nhận thụ động mà thực ra nó đã đạt được nhờ cách nó hiện ra mà không ai chống lại được, và nhờ nó độc quyền chiếm lấy cái bề ngoài.

13

Diễn cảnh cơ bản có tính trùng phức (tautologique), đơn thuần vì lẽ các phương tiện của nó đồng thời cũng là mục đích của nó. Nó là mặt trời không bao giờ lặn trên đế quốc của sự thụ động hiện đại. Nó phủ kín trên cả bề mặt của thế giới và mãi mãi dầm mình trong vinh quang của chính nó.

14

Xã hội dựa trên công nghiệp hiện đại không phải có tính diễn cảnh một cách ngẫu nhiên hay hời hợt, nó cơ bản có tính *duy diễn cảnh* (spectacliste⁷⁴). Trong diễn cảnh, vốn là hình ảnh của nền kinh tế đang ngự trị, mục đích không là gì hết, sự phát triển mới là tất cả. Diễn cảnh không muốn đạt đến cái gì khác hơn là bản thân nó.

15

Với tư cách là thứ trang sức cần thiết cho các đồ vật hiện được sản xuất, với tư cách là thuyết trình tổng quát về lý tính (rationalité) của hệ thống, và với tư cách là khu vực kinh tế tiên tiến trực tiếp làm ra – ngày càng nhiều – vô số hình ảnh-đồ vật (image-objet), diễn cảnh là *nền sản xuất chính* của xã hội hiện nay.

16

Diễn cảnh bắt những người đang sống phải phục tùng nó trong chừng mực nền kinh tế đã hoàn toàn bắt được họ phải phục tùng. Nó chỉ là nền kinh tế phát triển cho chính nó. Nó là phản ánh trung thành của sự sản xuất ra đồ vật, và là sự khách thể hóa không trung thành những người sản xuất.

17

Pha đầu tiên của sự thống trị của nền kinh tế trên đời sống xã hội đã kéo theo, trong sự xác định mọi thực hiện của con người, một sự xuống cấp hiển nhiên của “*cái là*” (l’être) [hay “*cái chính*”] biến thành “*cái có*” (l’avoir⁷⁵) [hay “*cái phụ*”]. Pha hiện tại trong đó đời sống xã hội hoàn toàn bị các thành quả tích lũy được của nền kinh tế chiếm lĩnh; nó đưa đến sự kiện “*cái phụ*” phổ cập trượt sang “*cái bề ngoài*” (le paraître) mà từ đó mọi “*cái phụ*” thực sự phải rút ra uy thế tức khắc và chức năng cuối cùng của mình. Đồng thời mọi thực tại cá nhân đã trở thành có tính xã hội, trực tiếp lệ thuộc vào sức mạnh xã hội và bị sức mạnh này đào luyện, chỉ vì lẽ nó *không phải là “cái chính”*, thực tại cá nhân được phép hiện ra.

18

Ở đâu thế giới hiện thực biến thành hình ảnh đơn thuần, thì ở đó các hình ảnh đơn thuần trở thành những vật có thực, và thành những động cơ có hiệu năng cho một lối ứng xử của kẻ bị thôi miên. Vì có chức năng *làm cho thấy* – thông qua các trung gian khác nhau được chuyên môn hóa – cái thế giới mà ta không trực tiếp nắm bắt được nữa, nên diễn cảnh xem thị giác như là giác quan quan trọng nhất của con người chứ không phải là xúc giác như trong những thời đại khác; là giác quan trừu tượng nhất, và dễ bị lừa phỉnh nhất, thị giác tương ứng với sự trừu tượng hóa phổ cập xã hội hiện nay. Nhưng ta không thể đồng nhất hóa diễn cảnh với sự nhìn (regard) đơn thuần, ngay cả được kết hợp với sự nghe (écoute). Nó là cái gì

thoát khỏi hoạt động của con người, thoát khỏi sự xem xét lại và sự hiệu chỉnh hành động của con người. Nó là cái ngược lại với đối thoại. Bất cứ ở đâu có sự *biểu trưng* (representation) độc lập, thì ở đó diễn cảnh lại được tạo ra.

19

Diễn cảnh kế thừa tất cả *sự yếu kém* của dự án triết học phương Tây vốn muốn thấu hiểu sự hoạt động, bị các phạm trù của *cái thấy* (le voir) chi phối; nó cũng dựa trên việc không ngừng triển khai lý tính⁷⁶ kỹ thuật chính xác xuất phát từ tư tưởng đó. Nó không thực hiện triết học, mà triết học hóa (philosophiser⁷⁷) thực tại. Chính cuộc sống cụ thể của mọi người đã xuống cấp để biến thành một thế giới *tư biện* (spéculatif).

20

Với tư cách là quyền lực của tư tưởng bị tách biệt, và với tư cách là tư tưởng của quyền lực bị tách biệt, triết học chưa hề tự mình vượt qua được thần học. Diễn cảnh là sự tái thiết bằng vật chất ảo tưởng tôn giáo. Kỹ thuật diễn cảnh đã không làm tan biến các đám mây tôn giáo, nơi con người đã đặt những quyền lực của chính nó vốn đã được tách ra từ những đám mây tôn giáo ấy: kỹ thuật diễn cảnh chỉ nối liền chúng với một cơ sở trần gian. Như vậy, chính cái cuộc sống trần gian nhất lại trở thành u tối và ngột ngạt. Kỹ thuật diễn cảnh

không ném vào cõi trời nữa, nhưng lại đón tiếp nơi nó sự tuyệt đối không thừa nhận cuộc sống trần gian, tức là đón tiếp thiên đường đối trá của nó. Diễn cảnh là sự thực hiện kỹ thuật của việc đày những quyền lực của con người vào thế giới bên kia; nó là sự tách biệt trọn vẹn ở bên trong con người.

21

Tính tất yếu cứ càng được mơ về mặt xã hội, thì giấc mơ lại càng trở thành tất yếu. Diễn cảnh là giấc mơ không đẹp của xã hội hiện đại bị xiềng xích lại, rốt cuộc chỉ biểu lộ ham muốn được ngủ của nó. Diễn cảnh là kẻ canh gác cho giấc ngủ đó.

22

Sức mạnh thực tiễn của xã hội hiện đại tách ra khỏi chính nó, và tự xây cho bản thân một uy lực độc lập trong diễn cảnh: sự kiện này chỉ có thể được giải thích bằng một sự kiện khác: thực tiễn mạnh mẽ nói trên tiếp tục thiếu sự cố kết, và hãy còn mâu thuẫn với chính nó.

23

Sự chuyên môn hóa xã hội xưa nhất, tức sự chuyên môn hóa quyền lực, chính là căn nguyên của diễn cảnh. Như vậy, diễn cảnh là một hoạt động được chuyên môn hóa phát ngôn

cho toàn bộ các hoạt động khác. Đó chính là sự trình diễn ngoại giao của xã hội có thứ bậc trước chính nó, nơi mọi lời nói khác bị trừ bỏ. Ở đó, cái hiện đại nhất cũng là cái cổ sơ nhất.

24

Diễn cảnh là diễn ngôn (discours) không bị gián đoạn của trật tự hiện tại về chính nó, là lời độc thoại ca ngợi trật tự này. Đó chính là bức tự họa chân dung của quyền lực vào thời đại mà nó quản lý theo lối toàn trị các điều kiện sống. Cái bề ngoài có tính bái vật giáo (fetichiste) thuần túy khách quan trong các quan hệ diễn cảnh che giấu tính cách của chúng như là quan hệ giữa người với người và giữa các giai cấp: một bản chất thứ hai dường như chi phối môi sinh của chúng ta bằng các luật lệ không thoát khỏi được của nó. Nhưng diễn cảnh không phải là sản phẩm tất yếu của sự phát triển kỹ thuật được xem như là một sự phát triển *tự nhiên*. Trái lại, trong xã hội diễn cảnh, chính hình thức chọn lấy nội dung kỹ thuật của bản thân nó. Nếu diễn cảnh, xét về mặt hạn chế của các “phương tiện truyền thông đại chúng” (vốn là sự biểu hiện hời hợt lớn nhất của diễn cảnh), dường như xâm chiếm xã hội như là một bộ công cụ (instrumentation⁷⁸) đơn thuần; tập hợp công cụ này thực ra hoàn toàn không “trung lập”, mà chính là tập hợp công cụ hợp với sự tự-vận động (auto-mouvement) toàn bộ của diễn cảnh. Nếu các nhu cầu xã hội của thời đại phát triển những kỹ thuật như thế, chỉ có thể

được thỏa mãn thông qua sự trung gian của những kỹ thuật đó, nếu sự quản trị xã hội nói trên và mọi tiếp xúc giữa người với người chỉ có thể được thực hiện qua sự trung gian của sức mạnh truyền thông tức thì, chính là vì sự “truyền thông” đó chủ yếu có tính *đơn phương*-, đến mức sự tập trung của nó đưa đến việc tích lũy trong tay của những người quản trị hệ thống hiện tồn của các phương tiện cho phép họ tiếp tục sự quản trị đó. Sự chia tách phổ cập của diễn cảnh là không thể tách biệt với *nhà nước* hiện đại, nghĩa là với hình thức tổng quát của sự chia tách trong xã hội, sản phẩm của sự phân công lao động xã hội và là cơ quan của sự thống trị giai cấp.

25

Sự *tách biệt* là điểm đầu và điểm cuối của diễn cảnh. Việc định chế hóa sự phân công xã hội của lao động, sự hình thành các giai cấp đã xây dựng nên một sự trầm tư linh thiêng đầu tiên, trật tự huyền thoại mà mọi quyền lực đều dựa vào ngay từ khởi thủy. Cái linh thiêng đã biện minh cho sự sắp xếp của vũ trụ và của bản thể tương ứng với quyền lợi của các chủ nhân ông (maitres⁷⁹), nó giải thích và làm đẹp thêm cho cái mà xã hội *không thể làm được*, vậy thì, mọi quyền lực bị tách biệt đều đã có tính diễn cảnh, nhưng sự kiện mọi người đều tán thành một hình ảnh bất động như thế chỉ có nghĩa là mọi người đều thừa nhận một sự kéo dài tưởng tượng của sự nghèo nàn trong hoạt động xã hội hiện thực, còn được nhiều người cảm nhận như là một điều kiện thống nhất. Diễn cảnh

hiện đại trái lại biểu đạt điều mà xã hội *có thể làm*, nhưng trong sự biểu đạt ấy *cái được cho phép* (le permis) hoàn toàn chống lại *cái có thể làm* (le possible). Diễn cảnh là sự bảo tồn của vô thức trong sự thay đổi cụ thể của các điều kiện sinh tồn. Nó là sản phẩm của chính nó, và bản thân nó đã đặt ra các quy tắc của mình: đó là một thứ thiêng liêng giả (pseudo-sacré). Nó cho thấy nó là gì: quyền lực bị tách biệt phát triển trong chính nó, trong sự tăng trưởng của năng suất bằng cách làm cho sự phân công lao động không ngừng trở nên tinh vi nhờ việc chia nhỏ các động tác, khi đó bị sự vận hành độc lập của máy móc chi phối; và quyền lực đó phục vụ cho một thị trường ngày càng mở rộng. Trong suốt tiến trình phát triển này, mọi cộng đồng và mọi tinh thần phê phán đều tiêu tan, và các lực lượng đã có thể lớn mạnh bằng cách tách biệt nhau, chưa *tìm lại được* nhau.

26

Do sự tách biệt – trở thành phổ biến – người lao động ra khỏi sản phẩm của anh ta, mọi quan điểm thống nhất về hoạt động đã hoàn thành và mọi truyền thống cá nhân trực tiếp giữa các người sản xuất đều mất đi. Theo sau sự tăng thêm của việc tích lũy các sản phẩm bị tách biệt, và của việc tập trung tiến trình sản xuất, sự nhất trí và sự truyền thông (communication) trở thành thuộc tính độc chiếm (exclusif) của những người lãnh đạo hệ thống. Thành công của hệ thống kinh tế xây dựng trên sự tách biệt là sự *vô sản hóa* thế giới.

27

Do chính sự thành công của nền sản xuất bị tách biệt như là sự sản xuất cái bị tách biệt, kinh nghiệm cơ bản – vốn gắn liền, trong các xã hội nguyên thủy, với một công việc chính – đang di chuyển, ở cực phát triển của hệ thống, về hướng phi-lao động (non-travail) và sự không hoạt động (inactivité). Nhưng sự không hoạt động này hoàn toàn không được giải phóng khỏi hoạt động sản xuất: nó lệ thuộc vào hoạt động sản xuất, nó là sự phục tùng đầy lo âu và khâm phục đối với những tất yếu và các kết quả của sản xuất; chính nó là một sản phẩm của lý tính (rationalité) của nó. Không thể có tự do ở ngoài sự hoạt động, và trong khuôn khổ của diễn cảnh mọi hoạt động đều bị phủ định, hoàn toàn giống như hoạt động hiện thực đã bị chiếm đoạt trọn vẹn để xây dựng toàn bộ kết quả đó. Như vậy sự “giải phóng lao động” hiện nay, tức sự tăng thêm các thứ giải trí, hoàn toàn không phải là sự giải phóng trong lao động, cũng không phải là sự giải phóng một thế giới do lao động đó nhào nặn ra. Hoàn toàn không thể tìm lại được, trong sự phục tùng kết quả của lao động, hoạt động bị đánh cắp trong lao động.

28

Hệ thống kinh tế dựa trên sự cô lập là một *sự sản xuất vòng (ciculaire) sự cô lập*. Sự cô lập đặt nền tảng cho kỹ thuật,

và tiến trình kỹ thuật cô lập ngược lại. Từ xe ô tô đến truyền hình, tất cả những *của cải được* hệ thống diễn cảnh *tuyển chọn* cũng là các vũ khí để hệ thống liên tục tăng cường những hoàn cảnh cô lập của các “đám đông cô đơn”. Diễn cảnh luôn tìm lại được một cách cụ thể hơn những điều giả định trước của riêng nó.

29

Nguồn gốc của diễn cảnh là sự mất tính thống nhất của thế giới, và sự bành trướng cực kỳ to lớn của diễn cảnh hiện đại biểu hiện toàn bộ sự mất đi này: sự trừu tượng hóa mọi lao động đặc thù và sự trừu tượng hóa tổng quát của toàn bộ nền sản xuất được hoàn toàn thể hiện ra trong diễn cảnh mà *phương thức tồn tại cụ thể* chính là sự trừu tượng hóa. Trong diễn cảnh, một bộ phận của thế giới *tự trình diễn* trước thế giới, và ưu việt hơn thế giới. Diễn cảnh chỉ là ngôn ngữ chung của sự tách biệt đó. Điều nối liền các khán giả lại với nhau chỉ là một mối quan hệ không thể đảo ngược với chính trung tâm duy trì sự cô lập của họ. Diễn cảnh tập hợp cái bị tách biệt, nhưng nó tập hợp cái này *như là cái bị tách biệt*.

30

Sự tha hóa của khán giả vì lợi ích của đối tượng được chiêm ngưỡng (đối tượng này là kết quả của chính hoạt động vô thức của khán giả) được biểu hiện ra như sau: khán giả

càng chiêm ngưỡng, thì càng sống ít đi; khán giả càng chấp nhận tự nhận ra mình trong các hình ảnh nổi bật của nhu cầu, thì càng hiểu ít hơn cuộc sống và ham muốn của bản thân mình. Tính hướng ngoại (exteriorité) của diễn cảnh so với con người hành động hiện ra trong việc các động tác của chính anh ta không phải là của anh ta nữa, mà là của một người khác đang trình diễn chúng cho anh ta xem. Chính vì thế mà ở bất cứ đâu khán giả đều cảm thấy không phải là nhà mình, bởi vì diễn cảnh hiện diện khắp mọi nơi.

31

Người lao động không tự sản xuất ra chính mình, mà sản xuất ra một sức mạnh độc lập. Sự *thành công* của việc sản xuất đó, sự dồi dào của nó, sẽ quay về với người sản xuất như là *sự dồi dào của việc truất quyền sở hữu*. Đối với anh ta tất cả thời gian và không gian của thế giới mà anh ta đang sống trở thành *xa lạ* do sự tích lũy các sản phẩm bị tha hóa của chính anh ta. Diễn cảnh là tấm bản đồ của thế giới mới này, và bản đồ đó vẽ đúng lại lãnh thổ của diễn cảnh, chính các lực lượng đã thoát ra từ chúng ta, nay *hiện ra* trước chúng ta với tất cả sức mạnh của chúng.

32

Diễn cảnh trong xã hội tương ứng với sự cụ thể tạo ra sự tha hóa sự khuếch trương kinh tế chủ yếu là sự khuếch

trương chính nền sản xuất công nghiệp đó. Cái tăng trưởng cùng với nền kinh tế vận hành cho chính nó, chỉ có thể là sự tha hóa vốn đã tồn tại trong hạt nhân bản lai của nó.

33

Bản thân người bị tách biệt khỏi sản phẩm của mình, ngày càng sản xuất mạnh mẽ hơn mọi chi tiết của thế giới mà anh ta đang sống, và như thế ngày càng bị tách khỏi thế giới của mình. Cuộc sống của anh ta càng là sản phẩm của anh ta, thì nó càng bị tách biệt khỏi cuộc sống của anh ta.

34

Diễn cảnh là *tư bản* được tích lũy đến mức trở thành hình ảnh.

CHƯƠNG II

HÀNG HÓA NHƯ LÀ DIỄN CẢNH

“Bởi vì chỉ như là phạm trù phổ biến của tồn tại xã hội tổng thể mà hàng hóa được hiểu trong bản chất đích thực của nó. chỉ trong bối cảnh đó mà sự vật hóa (reification), đột hiện từ quan hệ hàng hóa đạt được một ý nghĩa có tính quyết định, cho sự tiến hóa khách quan của xã hội cũng như cho thái độ của con người đối với sự tiến hóa đó, cho sự phục tùng của ý thức con người vào các hình thức, trong đó, sự vật hóa này thể hiện ra... sự phục tùng đó còn tăng lên vì lẽ sự hợp lý hóa và cơ giới hóa tiến trình lao động càng tăng thêm, thì hoạt động của người lao động càng mất đi tính cách của nó (như là hoạt động) để trở thành một thái độ *trầm tư*”.

Lukács⁸⁰ (*Lịch sử và ý thức giai cấp*)

Sự vận hành chính yếu của diễn cảnh bao gồm việc lấy lại ở nó tất cả những gì đã tồn tại trong hoạt động của con người ở *trạng thái linh hoạt* (fluide), để chiếm hữu nó ở trạng thái đông đặc lại (coagulé), như là các sự vật đã trở thành giá trị độc chiếm (exclusif) do được *trình bày lại thành âm bản* (reformulation en négatif) của giá trị được trải nghiệm, chính ở sự vận hành chính yếu đó mà chúng ta nhận ra kẻ thù lâu ngày của chúng ta tức là *hàng hóa* kẻ thù này biết rất rõ cách hiện ra, khi ta thoát nhìn, như là cái gì tầm thường và dễ hiểu, trong khi trái lại nó rất phức tạp và chứa đầy những sự tinh tế siêu hình.

36

Chính nguyên lý tôn sùng hàng hóa sự thống trị xã hội bằng “những sự vật siêu cảm giác mặc dù có thể cảm nhận được”, được thực hiện trọn vẹn trong diễn cảnh, nơi thế giới cảm nhận được (monde sensible) bị thay thế bởi các hình ảnh chọn lọc; các hình ảnh này tồn tại bên trên thế giới có thể cảm nhận, và đồng thời khiến cho người ta công nhận nó như là cái có thể cảm nhận tiêu biểu nhất.

37

Thế giới vừa hiện diện vừa vắng mặt mà diễn cảnh *cho thấy*, là cái thế giới hàng hóa chi phối tất cả những gì được trải nghiệm, và như vậy thế giới hàng hóa được bày ra *đúng*

như nó vốn là, bởi vì sự vận động của nó hoàn toàn đồng nhất hóa với *sự xa cách* giữa các con người với nhau và với toàn bộ sản phẩm của họ.

38

Sự mất đi chất lượng, quá hiển nhiên ở mọi mức độ của ngôn ngữ diễn cảnh, của các đối tượng mà ngôn ngữ diễn cảnh tán dương và của những lối cư xử mà nó quy định, chỉ thể hiện những tính cách cơ bản của sự sản xuất thực sự vốn gạt bỏ đi thực tại: hình thức-hàng hóa (*forme-marchandise*) là hoàn toàn ngang bằng với chính bản thân, nó là phạm trù định lượng. Chính cái định lượng được nó triển khai, và nó chỉ có thể tự triển khai trong cái định lượng.

39

Loại trừ cái định tính, bản thân sự triển khai đó lại phức tạp - với tư cách là sự triển khai - sự thay đổi về chất: diễn cảnh cho thấy là nó đã vượt qua thêm của *sự dồi dào của chính nó*; điều này chỉ mới xuất hiện ở một vài nơi, nhưng nó đã ở dạng tiềm thể trên quy mô thế giới vốn là quy chiếu bản lai của hàng hóa quy chiếu mà sự vận động thực tiễn của nó đã xác minh, khi nó tập hợp trái đất lại như là thị trường thế giới.

40

Lịch sử vô thức hiện thực đã tạo ra và thay đổi những điều kiện sinh tồn của các nhóm người như là điều kiện để sống còn, và như là sự mở rộng những điều kiện này; sự phát triển các lực lượng sản xuất đã là lịch sử đó: nó là cơ sở kinh tế của mọi hành động của các nhóm người, ở trong một nền kinh tế tự nhiên, khu vực hàng hóa đã tạo ra một sự dư thừa của sự sống còn. Bao hàm sự trao đổi các sản phẩm đa dạng giữa những nhà sản xuất độc lập, việc sản xuất các hàng hóa đã giữ được tính thủ công trong một thời gian dài, bị giới hạn trong một chức năng kinh tế thứ yếu mà ở đó bản chất định lượng của nó còn bị che giấu.

Tuy nhiên, ở đâu việc sản xuất hàng hóa gặp được những điều kiện xã hội của nền thương mại lớn và của sự tích lũy vốn, thì ở đó nó nắm lấy việc chi phối hoàn toàn nền kinh tế. Toàn bộ nền kinh tế khi đó trở thành cái mà hàng hóa đã tự tỏ ra vốn là trong cuộc chinh phục này: đó là một tiến trình phát triển về lượng, sự triển khai liên tục sức mạnh kinh tế dưới dạng hàng hóa – vốn đã diệu biến (transfigurer) lao động của con người thành lao động–hàng hóa (travail–marchandise) và thành *chế độ làm công* (salarariat) – đạt đến (nhờ tích lũy) một sự dồi dào trong đó vấn đề đầu tiên của sự sống còn tất nhiên được giải quyết, nhưng bằng một cách khiến cho ta vẫn luôn gặp lại vấn đề đó; mỗi lần như thế, nó lại được đặt ra ở một mức độ cao hơn. Sự tăng trưởng kinh tế giải phóng các xã hội ra khỏi sức ép của tự nhiên vốn đòi hỏi chúng phải lập tức đấu tranh cho sự sống còn, nhưng khi đó chúng lại không

được giải phóng khỏi chính cái đã giải phóng chúng, sự *độc lập* của hàng hóa lan ra đến toàn bộ nền kinh tế mà nó ngự trị trên đó. Kinh tế làm biến đổi thế giới, nhưng lại chỉ biến nó thành thế giới của kinh tế. Tự nhiên giả (pseudo-nature) trong đó lao động của con người đã tự tha hóa đòi hỏi phải tiếp tục *phục vụ* nó vô cùng tận, và sự phục vụ đó, vì chỉ bị xét xử và miễn tội bởi chính nó, thực ra nắm lấy toàn bộ những nỗ lực và các dự định hợp pháp về mặt xã hội, như là tô tở của nó. Sự dồi dào của hàng hóa tức là của quan hệ buôn bán, chỉ có thể là *sự sống còn được tăng thêm*.

41

Sự thống trị của hàng hóa trước hết được thực hiện một cách bí ẩn trên nền kinh tế; bản thân nền kinh tế, như là cơ sở vật chất của đời sống xã hội, vẫn không được thấy và được hiểu, cũng như ta không nhất thiết biết rõ cái mà ta quen thuộc. Trong một xã hội mà hàng hóa cụ thể vẫn còn hiếm hay vẫn còn chiếm một tỉ lệ thấp, chính sự thống trị hiển nhiên của đồng tiền dường như đóng vai trò phái viên có đủ mọi quyền lực, phát ngôn nhân danh một uy quyền mà không ai biết được là gì. Với cuộc cách mạng công nghiệp, với sự phân công lao động dựa trên sự chế biến bằng công nghiệp và với sự sản xuất ồ ạt cho thị trường thế giới, hàng hóa hiện ra như là một sức mạnh thực sự chiếm lĩnh đời sống xã hội. Chính khi đó ngành kinh tế chính trị học (economic politique)

được lập ra như là khoa học chủ đạo và như là khoa học của sự thống trị.

42

Diễn cảnh là thời điểm mà hàng hóa đạt đến sự *chiếm lấy hoàn toàn* đời sống xã hội. Không những ta thấy rõ quan hệ với hàng hóa mà còn chỉ thấy có nó thôi: thế giới mà ta thấy là thế giới của nó. Nền sản xuất kinh tế hiện đại mở rộng và tăng cường sự chuyên chính của nó. Ở những nơi ít được công nghiệp hóa nhất, nó cũng đã ngự trị thông qua vài thứ hàng hoá–nổi tiếng (marchandises–vedettes) và thông qua sự thống trị đế quốc chủ nghĩa của các vùng dẫn đầu trong việc phát triển năng suất. Trong các vùng tiên tiến này, không gian xã hội bị xâm chiếm bởi các tầng địa chất liên tục chồng lên nhau do hàng hóa tạo ra. Trong cuộc “cách mạng công nghiệp thứ hai”⁸¹, đối với quần chúng, việc tiêu dùng bị tha hóa trở thành một nhiệm vụ bổ sung cho sự sản xuất bị tha hóa. Chính *tất cả lao động được bán đi* của một xã hội hoàn toàn trở thành *hàng hóa toàn bộ* mà chu trình phải được tiếp tục. Để làm điều đó, hàng hóa toàn bộ này phải rời rạc quay về với cá nhân rời rạc, hoàn toàn bị tách biệt khỏi các lực lượng sản xuất hoạt động như là một tổng thể. Do đó, chính ở đây mà khoa học được chuyên môn hóa bởi sự thống trị, đến lượt nó, phải tự chuyên môn hóa nó bị chia năm xẻ bảy thành các môn xã hội học, tâm lý kỹ thuật, điều khiển học, tín hiệu học v.v., theo dõi sự tự điều tiết của tất cả các cấp độ của tiến trình.

43

Trong khi trong pha đầu tiên của sự tích lũy tư bản chủ nghĩa “kinh tế chính trị học chỉ thấy *người vô sản* như là *người thợ*” phải nhận đồng lương tối thiểu cần thiết cho việc duy trì sức lao động của anh ta, nó không bao giờ xét đến người thợ “trong thời gian giải trí nghỉ ngơi (loisirs), trong nhân tính của anh ta”, lập trường này – mà các ý tưởng của giai cấp thống trị phản ánh) – bị đảo lộn ngay khi mức độ dồi dào đạt đến trong việc sản xuất hàng hóa đòi hỏi phải có thêm sự hợp tác của người thợ. Người thợ này bỗng dưng hoàn toàn thoát khỏi sự 'khinh khi mà mọi phương thức tổ chức và giám thị sản xuất khiến anh ta thấy rõ; mỗi ngày, ngoài thời gian sản xuất và dưới sự giả trang thành người tiêu dùng, anh ta có vẻ được đối xử như là người lớn, với sự lễ độ vốn vãn. Khi đó, *chủ nghĩa nhân bản của hàng hóa* quan tâm đến “thời gian giải trí nghỉ ngơi và nhân tính” của người lao động, đơn thuần chỉ vì kinh tế chính trị học bây giờ có thể và phải chi phối các lĩnh vực này *như là kinh tế chính trị học*. Như vậy “việc chối bỏ trọn vẹn con người” đã đảm nhận toàn bộ cuộc sống của con người.

44

Diễn cảnh là một cuộc chiến tranh nha phiến liên tục nhằm mục đích bắt người ta phải chấp nhận việc đồng nhất hóa của

cải với hàng hóa và bắt phải chấp nhận việc đồng nhất hóa sự thỏa mãn với sự sống còn tăng lên theo các quy luật của chính nó. Nhưng nếu sự sống còn có thể kham được⁸² là cái gì phải luôn tăng lên, chính là vì nó không ngừng *chứa đựng sự thiếu thốn*. Nếu không có gì hết ở bên kia sự sống còn được tăng thêm (survie augmentée), nếu không có một nơi nào để nó có thể ngừng tăng trưởng, chính là vì bản thân nó không ở bên kia sự thiếu thốn, mà vì nó là sự thiếu thốn trở thành phần vinh hơn.

45

Với sự tự động hóa vừa là khu vực tiên tiến nhất của công nghiệp hiện đại và vừa là mô hình mà ở đó thực tiễn của nền công nghiệp này được tóm gọn lại một cách hoàn hảo nhất, thế giới hàng hóa phải khắc phục mâu thuẫn sau đây: toàn bộ công cụ kỹ thuật, khách quan loại bỏ lao động, phải cùng lúc bảo tồn *lao động như là hàng hóa* và như là nơi sinh ra duy nhất của hàng hóa. Để cho sự tự động hóa hay bất cứ hình thức ít cực đoan nào khác của sự tăng thêm năng suất lao động, không thực sự làm giảm đi thời gian lao động xã hội cần thiết ở quy mô toàn xã hội, cần phải tạo ra những việc làm mới. Khu vực thứ ba, tức là các dịch vụ, là một chuỗi dài vô tận những tuyến đường của đạo quân phụ trách công việc phân phối và quảng cáo hàng hóa thường dùng; chính vì sự giả tạo của các nhu cầu về những thứ hàng hóa như thế mà

việc huy động các lực lượng bổ sung trùng hợp với sự cần thiết phải tổ chức theo kiểu ấy công đoạn sau sản xuất.

46

Giá trị trao đổi chỉ có thể hình thành với tư cách là tác nhân của giá trị sử dụng, nhưng sự thắng lợi của nó nhờ các vũ khí của chính nó đã tạo ra các điều kiện của sự thống trị độc lập của nó. Huy động mọi sự sử dụng của con người và nắm lấy độc quyền thỏa mãn nó, giá trị trao đổi rất cuộc *điều khiến sự sử dụng*. Tiến trình trao đổi đồng nhất hóa với mọi sự sử dụng có thể có, và mặc tình thao túng nó. Giá trị trao đổi là tên tướng đánh thuê cho giá trị sử dụng và tên tướng này rất cuộc lại tiến hành chiến tranh vì lợi ích của chính nó.

47

Xu hướng chung của kinh tế tư bản chủ nghĩa là *sự xuống giá theo xu thế của giá trị sử dụng*; nó phát triển một dạng thiếu thốn mới ở bên trong của sự sống còn được tăng thêm; sự thiếu thốn mới này cũng không được giải phóng nhiều hơn khỏi sự khan hiếm cũ bởi vì nó đòi hỏi đại đa số người dân, như là những người lao động làm công, phải tham gia vào việc mãi mãi tiếp tục nỗ lực của nó; và bởi vì mọi người đều biết rằng họ phải phục tùng đòi hỏi đó hay phải chịu chết. Việc sử dụng dưới dạng nghèo nàn nhất của nó (ăn, ở) chỉ còn tồn tại trong tình trạng bị giam cầm trong sự giàu sang ảo

tưởng của sự sống còn được tăng thêm, sự kiện này là một sự bắt chẹt (chantage), chính nó là cơ sở thực sự của sự chấp nhận ảo tưởng nói chung trong sự tiêu dùng hàng hóa hiện đại; người tiêu dùng hiện thực trở thành người tiêu dùng các ảo tưởng. Hàng hóa là cái ảo tưởng thực sự có thực này, và diễn cảnh là sự thể hiện chung của nó.

48

Giá trị sử dụng, mặc nhiên bị xem là nằm trong giá trị trao đổi, bây giờ phải được minh nhiên (explicitement) công bố, trong thực tại đảo ngược của diễn cảnh, chính bởi vì hiện thực của nó bị kinh tế hàng hóa siêu-phát triển (surdéveloppé) làm hao mòn; và bởi vì một sự biện minh giả (pseudo-justification) trở nên cần thiết cho một đời sống giả.

49

Diễn cảnh là mặt kia của tiền bạc: nó là cái tương đương tổng quát trừu tượng của tất cả các hàng hóa. Nhưng nếu tiền bạc đã chi phối xã hội với tư cách là biểu trưng (representation) của sự tương đương cơ bản, tức là của tính có thể trao đổi được của nhiều thứ của cải mà ta không thể so sánh sự sử dụng⁸³, diễn cảnh là cái bổ sung hiện đại và phát triển của tiền bạc, nơi mà toàn bộ thế giới hàng hóa hiện ra thành một khối, như là một sự tương đương tổng quát cho cái mà toàn bộ xã hội có thể là và có thể làm. Diễn cảnh là tiền

bạc mà ta *chỉ nhìn*, vì trong diễn cảnh toàn bộ sự sử dụng đã được trao đổi với toàn bộ sự biểu trưng trừu tượng. Diễn cảnh không chỉ làm đầy tớ cho *sự sử dụng giả* (pseudo-usage); trong chính bản thân nó, nó đã là sự sử dụng giả cuộc sống.

50

Kết quả tập trung của lao động xã hội, vào lúc *kinh tế* dồi dào, trở thành rõ ràng và bắt mọi thực tại phải phục tùng cái bề ngoài giờ đây là sản phẩm của lao động xã hội. Tư bản không phải là trung tâm vô hình điều khiển phương thức sản xuất nữa: sự tích lũy vốn trải rộng nó ra cho đến ngoại vi dưới dạng các đồ vật cụ thể. Toàn bộ bề rộng của xã hội là chân dung của tư bản.

51

Thắng lợi của nền kinh tế độc lập đồng thời cũng là sự thất bại của nó. Các sức mạnh mà nó đã kích động, hủy bỏ *tính tất yếu của kinh tế* vốn là cơ sở bất di bất dịch của các xã hội xưa. Khi nó thay thế tính tất yếu kinh tế bằng tính tất yếu của sự phát triển vô cùng tận kinh tế, thì nó chỉ có thể thay thế sự thỏa mãn những nhu cầu cơ bản của con người (được nhận ra một cách qua loa) bằng việc liên tục tạo ra các nhu cầu giả được hợp lại thành một nhu cầu giả duy nhất về sự duy trì sự ngự trị của nền kinh tế độc lập. Nhưng nền kinh tế độc lập vĩnh viễn tách biệt khỏi nhu cầu sâu xa chính trong chừng

mục nó thoát ra từ *cái vô thức xã hội* vốn lệ thuộc vào nó mà không biết. “Mọi cái có ý thức đều hao mòn đi. Cái gì là vô thức vẫn bất di bất dịch. Nhưng một khi được giải phóng, phải chăng cái vô thức, đến lượt nó, lại không đổ nát?” (Freud).

52

Vào lúc xã hội phát hiện rằng nó lệ thuộc vào kinh tế, thực ra kinh tế lại lệ thuộc vào xã hội. Sức mạnh ngầm này đã lớn lên đến mức hiện ra với tất cả uy quyền của nó, cũng mất đi sức mạnh của nó. Ở đâu có *cái ấy*⁸⁴ (le ca) kinh tế, thì *cái tôi* (le Je) phải đến đó. Chủ thể chỉ có thể xuất phát từ xã hội, tức là từ sự đấu tranh ở bên trong bản thân xã hội. Sự tồn tại có thể có được của chủ thể lệ thuộc vào các kết quả của cuộc đấu tranh giai cấp được biểu lộ ra như là sản phẩm và như là người sản xuất ra nền tảng kinh tế của lịch sử.

53

Ý thức về sự ham muốn và sự ham muốn của ý thức đều là dự định này dưới hình thức phủ định của nó, nó muốn xóa bỏ các giai cấp, tức là muốn những người lao động trực tiếp chiếm hữu tất cả các thời điểm hoạt động của họ. *Cái ngược lại* với dự định đó là xã hội diễn cảnh, nơi hàng hóa tự chiêm ngưỡng chính bản thân trong một thế giới mà nó đã tạo ra.

CHƯƠNG III

THỐNG NHẤT VÀ CHIA RẼ TRONG HIỆN TƯỢNG BỀ NGOÀI

“Một cuộc bút chiến sôi nổi mới đang diễn ra trong nước, trên mặt trận triết học, về các khái niệm “một chia ra thành hai” và “hai hợp nhất thành một”. Tranh luận này là một cuộc tranh đấu giữa những người ủng hộ và những người chống lại biện chứng duy vật, một cuộc tranh đấu giữa hai quan niệm về thế giới: quan niệm vô sản và quan niệm tư sản. Những người cho rằng “một chia ra thành hai” là quy luật cơ bản của sự vật thì đứng về phía chủ trương biện chứng duy vật; những người cho rằng quy luật cơ bản của sự vật là “hai hợp nhất thành một” thì chống lại biện chứng duy vật. Hai phe đã vạch ra một giới tuyến giữa họ và các luận cứ của họ là hoàn toàn đối lập. Cuộc bút chiến này phản ánh trên bình diện tư tưởng hệ cuộc đấu tranh giai cấp đang diễn ra ở Trung Quốc và trên thế giới”.

Tạp chí *Hồng Kỳ* ở Bắc Kinh, ngày 21 9.1964

54

Diễn cảnh, cũng như xã hội hiện đại, vừa thống nhất vừa chia rẽ. Cũng như xã hội hiện đại, nó xây dựng sự thống nhất của nó trên sự xâu xé. Nhưng khi xuất hiện trong diễn cảnh, sự mâu thuẫn, đến lượt nó, lại bị một sự đảo ngược ý nghĩa của nó phản bác; đến mức sự chia rẽ được trưng ra thì có tính thống nhất, trong khi sự thống nhất được trưng ra thì lại có tính chia rẽ.

55

Các quyền lực đấu tranh với nhau đều nhằm mục đích quản lý cùng một hệ thống xã hội-kinh tế; cuộc đấu tranh đó được triển khai như là sự mâu thuẫn chính thức, nhưng thực ra các quyền lực đều thống nhất thực sự với nhau, ở quy mô thế giới cũng như ở bên trong mỗi quốc gia.

56

Những cuộc đấu tranh giả tạo có tính diễn cảnh giữa các hình thức cạnh tranh với nhau của quyền lực tách biệt, đồng thời cũng là có thực, vì chúng thể hiện sự phát triển không đều và xung đột của hệ thống cũng như thể hiện những quyền lợi tương đối mâu thuẫn với nhau giữa các giai cấp hay giữa

các thành phần bên trong các giai cấp vốn thừa nhận hệ thống, và xác định sự tham gia của chính chúng vào quyền lực của hệ thống, cũng như sự phát triển của nền kinh tế tiên tiến nhất là sự đối chọi giữa vài ưu tiên với các ưu tiên khác, sự quản lý toàn trị nền kinh tế do bộ máy quan liêu nhà nước đảm nhận, và hoàn cảnh của các nước bị đặt trong tình trạng thuộc địa hay bán thuộc địa, được những đặc thù đáng kể xác định trong các dạng thức (modalité) của sự sản xuất và của quyền lực. Những sự đối lập khác nhau này có thể được thể hiện, trong diễn cảnh, theo các tiêu chuẩn hoàn toàn khác nhau, như là những hình thái xã hội hoàn toàn khác nhau. Nhưng tùy theo hiện thực thực sự⁸⁵ của chúng như là những khu vực đặc thù, sự xác thực của tính đặc thù của chúng nằm trong hệ thống phổ biến bao gồm chúng: trong một vận động duy nhất đã biến cả hành tinh thành lãnh trường (champ) của nó, vận động đó tức là chủ nghĩa tư bản.

57

Xã hội mang diễn cảnh không chỉ thống trị những vùng kém phát triển nhờ bá quyền kinh tế của nó. Nó thống trị chúng *với tư cách là xã hội diễn cảnh*. Ngay cả ở những nơi chưa có cơ sở vật chất, xã hội hiện đại cũng đã xâm chiếm bề mặt xã hội của mỗi lục địa bằng cách dùng diễn cảnh. Nó xác định chương trình của một giai cấp lãnh đạo và chủ trì cho việc lập ra giai cấp đó. Cũng như nó đưa ra những của cải giả (pseudo-bien) để người ta thèm muốn, nó cũng cung cấp cho

những nhà cách mạng địa phương các mô hình giả về cách mạng. Diễn cảnh của riêng quyền lực quan liêu đang nắm vai nước công nghiệp, rõ ràng là bộ phận của diễn cảnh toàn bộ như là sự phủ định giả (pseudo-négation) tổng quát và như là sự chống đỡ cho diễn cảnh toàn bộ đó. Nếu, được nhìn thông qua các thể hiện địa phương của nó, diễn cảnh rõ ràng cho thấy những sự chuyên môn hóa có tính toàn trị của lời nói và của sự quản trị xã hội, thì ở cấp độ vận hành tổng thể của hệ thống, sự chuyên môn hóa toàn trị đó rốt cuộc tan biến thành một *sự phân công các nhiệm vụ diễn cảnh trên toàn thế giới*.

58

Sự phân công các nhiệm vụ diễn cảnh bảo tồn tính khái quát của trật tự hiện tồn và chính yếu bảo tồn cực chủ đạo của sự phát triển trật tự đó. Diễn cảnh bám rễ trong lĩnh vực kinh tế trở thành dồi dào, và chính từ đó phát xuất những thành quả rốt cuộc có khuynh hướng chi phối thị trường diễn cảnh, bất chấp những rào cản bảo hộ có tính tư tưởng hệ-cảnh sát (idéologico-policiér) của bất cứ diễn cảnh địa phương nào có tham vọng tự cấp tự túc.

59

Dưới các trò vui hấp dẫn của diễn cảnh, sự *tâm thường hóa* không những chi phối xã hội hiện đại trên cả thế giới, mà còn chi phối nó cả ở những nơi mà việc tiêu dùng ngày càng phát

triển các hàng hóa có vẻ làm tăng gấp bội những vai trò và các đồ vật mà người ta có thể chọn lựa. Những tàn dư của tôn giáo và của gia đình – gia đình vẫn là hình thức chính của sự thừa kế quyền lực giai cấp và vì vậy của sự đàn áp về đạo đức mà tôn giáo và gia đình đảm nhận, có thể kết hợp với việc khẳng định rườm rà về việc hưởng thụ cuộc đời này, cuộc đời này đúng là chỉ được sản xuất ra với tư cách là sự hưởng thụ giả (pseudo-jouissance) vốn chứa trong nó sự đàn áp. Sự nổi loạn thuần túy diễn cảnh cũng có thể kết hợp với sự ngây ngô chấp nhận cái đang tồn tại, vì chúng giống hệt nhau: điều đó đơn thuần cho thấy rằng bản thân sự không thỏa mãn đã trở thành một món hàng ngay khi sự dồi dào về kinh tế tỏ ra có khả năng mở rộng sự sản xuất của nó ra đến cả việc xử lý một nguyên liệu như thế.

60

Diễn viên ngôi sao (vedette) thể hiện con người sống động thông qua diễn cảnh; khi tập trung nơi mình hình ảnh của một vai nào đó, diễn viên ngôi sao thể hiện điều tầm thường vừa nói. Thân phận ngôi sao là sự chuyên môn hóa *cái có vẻ như được trải nghiệm* (le vécu apparent), đối tượng của sự đồng nhất hóa với cuộc sống bề ngoài và không có chiều sâu; cuộc sống đó phải bù cho sự chia nhỏ các chuyên môn hóa thực sự được trải nghiệm trong sản xuất. Sở dĩ các ngôi sao tồn tại là để thể hiện nhiều loại phong cách sống và phong cách hiểu xã hội, nhờ được tự do hoạt động *một cách toàn bộ*. Họ là hiện

thân của kết quả không thể đạt tới được của *lao động* xã hội, bằng cách nhại những phụ phẩm (sous-produit) của sự lao động đó; các phụ phẩm này được chuyển, như bằng ma thuật, lên bên trên lao động xã hội như là mục đích của nó: *quyền lực* và *ngỉ dưỡng* (vacances), quyết định và tiêu dùng, những điều đó đều nằm ở điểm bắt đầu và điểm kết thúc của một tiến trình không được bàn cãi. Ở nơi kia, đó là quyền lực chính phủ tự nhân cách hóa thành ngôi sao giả (pseudo-vedette); ở nơi này đó là ngôi sao của sự tiêu dùng bắt mọi người phải ủng hộ mình với tư cách là quyền lực giả (pseudo-pouvoir) trên cái được trải nghiệm (le vécu). Nhưng, các sinh hoạt này của các ngôi sao không thực sự có tính toàn bộ và cũng không đa dạng.

61

Tác nhân của diễn cảnh được dàn dựng như là ngôi sao là cái trái ngược với cá nhân, là kẻ thù của cá nhân ở chính nó cũng như nơi các người khác. Xuất hiện trong diễn cảnh như là kiểu mẫu để đồng nhất hóa tác nhân từ bỏ mọi tính chất độc lập để đồng nhất hóa chính nó với quy luật chung của việc tuân theo dòng chảy của sự vật. Dù thể hiện ra bên ngoài các loại hình khác nhau về nhân cách, ngôi sao (étoile⁸⁶) của sự tiêu dùng cho thấy mỗi loại hình đó đều đạt đến toàn bộ sự tiêu dùng, và đều tìm thấy như nhau ở đó hạnh phúc của mình. Ngôi sao của sự quyết định phải chiếm hữu toàn bộ khối dự trữ của tất cả những gì được chấp nhận như là các

phẩm chất của con người. Như vậy những sự bất đồng chính thức giữa hai loại ngôi sao đó bị sự giống nhau chính thức hủy đi; và sự giống nhau đó là sự giả định trước về sự xuất sắc của họ về mọi thứ. Chính vì thế mà Khrushchev đã bỗng dưng trở thành tướng lĩnh để lấy quyết định về trận Kursk⁸⁷, không phải trên thực địa, mà ở lễ kỷ niệm lần thứ hai mươi của trận này, khi ông ta đứng đầu nhà nước. Kennedy, dù đã bị ám sát chết, vẫn còn là diễn giả tài ba đến mức đã đọc bài diễn văn ca ngợi mình trước mộ của chính mình, vì khi đó Theodore Sorensen⁸⁸ vẫn tiếp tục viết cho người kế vị Kennedy [tức Tổng thống Lyndon B. Johnson – ND] những bài diễn văn có cùng văn phong [với các bài diễn văn của Kennedy cũng do Sorensen viết – ND]: văn phong này đã đóng vai trò rất quan trọng vì đã làm cho người ta nhận ra cá tính của người quá cố. Mọi người đều biết rõ rằng những người đáng khâm phục, vốn là hiện thân của hệ thống, thực ra đều không phải là những người phi thường như họ tỏ ra; họ đã trở thành vĩ nhân nhờ che giấu được hoàn toàn đời sống riêng tư thực sự của họ, và ai cũng biết điều đó.

62

Sự chọn lựa giả trong sự dồi dào về diễn cảnh nằm trong sự đặt kề nhau những diễn cảnh cạnh tranh với nhau và bổ sung cho nhau cũng như trong việc đặt kề nhau những vai (chủ yếu được các đồ vật biểu thị và thể hiện) vừa riêng biệt vừa chồng chéo lên nhau; sự chọn lựa giả đó phát triển thành

cuộc đấu tranh giữa những phẩm chất không có thực được dành cho việc kích thích mọi người say mê tán thành sự tầm thường về lượng. Do đó lại sinh ra những đối lập giả cổ sơ, những chủ nghĩa địa phương hay chủ nghĩa chủng tộc đảm nhận việc diêu biến (transfigurer) sự dung tục của các vị trí thứ bậc trong sự tiêu dùng thành sự ưu việt bản thể học kỳ lạ. Do đó lại hình thành cái chuỗi dài lê thê của những cuộc chạm trán không đáng kể nhưng huy động được một sự hứng thú gần giống như đối với các trò chơi, từ thi đấu cho đến các cuộc bầu cử. Ở đâu đã có sự tiêu dùng dồi dào, thì ở đó sự đối lập chính yếu về diễn cảnh giữa giới trẻ và những người trưởng thành đóng vai trò đối trá hàng đầu: bởi vì bất cứ ở đâu cũng không có người trưởng thành, tức là người làm chủ được đời mình, và bởi vì tuổi trẻ, tức là ý muốn thay đổi cái gì đang tồn tại, hoàn toàn không phải là đặc tính của những người hiện nay còn trẻ, mà là đặc tính của hệ thống kinh tế, tức là của sự năng động của chủ nghĩa tư bản. Đó chính là những *sự vật* đang ngự trị và đang còn trẻ; chính chúng xua đuổi nhau và thay thế cho nhau.

63

Chính *tính thống nhất của sự bản cùng* nấp dưới những sự đối lập về diễn cảnh. Nếu những hình thức khác nhau của cùng một sự tha hóa đánh nhau dưới các mặt nạ của sự chọn lựa toàn bộ, chính là vì chúng đều được xây dựng trên các mâu thuẫn xác thực bị dồn nén. Tùy theo những bó buộc của

giai đoạn đặc thù của sự bản cùng mà diễn cảnh vừa phủ nhận vừa duy trì, nó tồn tại dưới một hình thức *tập trung* (concentre) hay dưới một hình thức *khuyến tán* (diffus). Trong cả hai trường hợp, nó chỉ là một hình ảnh của sự hợp nhất thích hợp giữa sự đau buồn và sự kinh hoàng, ở vào trung tâm yên tĩnh của sự khốn khổ.

64

Cái diễn cảnh tập trung chủ yếu thuộc vào chủ nghĩa tư bản quan liêu, dù rằng nó có thể đã được du nhập vào như là kỹ thuật của quyền lực nhà nước trên những nền kinh tế hỗn hợp lạc hậu hơn, hay trong vài thời điểm khủng hoảng của chủ nghĩa tư bản tiên tiến. Bản thân tài sản quan liêu quả thực được tập trung, vì kẻ quan liêu cá thể có quan hệ với sự chiếm hữu nền kinh tế toàn bộ qua sự trung gian của cộng đồng quan liêu, chỉ với tư cách là thành viên của cộng đồng đó. Hơn nữa việc sản xuất hàng hóa ít phát triển, cũng hiện ra dưới hình thức tập trung: hàng hóa mà giới quan liêu nắm, chính là lao động xã hội toàn bộ, và cái mà họ bán lại cho xã hội, chính là toàn bộ sự sống còn của xã hội. Sự chuyên chính của nền kinh tế quan liêu không để cho quần chúng bị bóc lột một sự tự do chọn lựa đáng kể nào, bởi vì chính nó đã phải tự mình chọn lựa tất cả, và bởi vì mọi chọn lựa bên ngoài nào khác, dù là liên quan đến ẩm thực hay âm nhạc, đều đã là sự chọn lựa hủy diệt hoàn toàn quyền lực chuyên chính. Nó luôn kéo theo một bạo lực thường xuyên. Hình ảnh bị cưỡng đặt

của điều tốt, trong diễn cảnh của nó, thể hiện toàn bộ những gì chính thức tồn tại, và thông thường tập trung vào một người vốn bảo đảm cho sự cố kết toàn trị. Mỗi người phải tự đồng nhất hóa như bằng ma thuật với nhân vật vô cùng nổi tiếng đó, hay biến mất đi. Bởi vì đó là nhân vật hoàn toàn làm chủ được vận mệnh của mình⁸⁹, và của hình ảnh anh hùng được hiểu theo một nghĩa phù hợp với sự bóc lột tuyệt đối thực ra là sự tích lũy ban đầu do sự khủng bố làm tăng tốc. Nếu mỗi người Trung Quốc phải học Mao, và do đó giống hệt Mao, chính là vì anh ta *hoàn toàn không thể là cái gì khác, ở đâu cái diễn cảnh tập trung thống trị, thì ở đó cảnh sát cũng thống trị.*

65

Cái diễn cảnh khuếch tán đi cùng với sự dồi dào hàng hóa với sự phát triển không bị chủ nghĩa tư bản hiện đại làm cho rối loạn, ở đây mỗi món hàng lấy riêng ra được biện minh nhân danh tầm quan trọng của sự sản xuất toàn bộ các đồ vật mà diễn cảnh là một danh mục những lời ca ngợi. Những khẳng định không tài nào dung hòa được đẩy nhau xuất hiện trên sân khấu diễn cảnh thống nhất của nền kinh tế dồi dào; cũng như những món hàng- ngôi sao khác nhau đồng thời bảo vệ các dự án sắp xếp xã hội mâu thuẫn lẫn nhau; trong các dự án đó có cái thì muốn có một sự giao thông hoàn hảo cho xe ô tô dù điều đó phá hủy các đô thị cổ, trong khi các đô thị đều cần các khu phố bảo tàng, vốn đã có vấn đề, sự thỏa

mãn mà ai cũng biết là thuộc vào sự *tiêu dùng toàn bộ* (consommation de l'ensemble), tức khắc bị làm biến chất bởi vì người tiêu dung thực sự chỉ có thể trực tiếp chạm đến một loạt liên tiếp những mảnh hạnh phúc hàng hóa những mảnh rõ ràng không có cái chất lượng được gán cho tổng thể.

66

Mỗi món hàng được xác định rõ đều tranh đấu cho bản thân mình, đều không thể thừa nhận các món hàng khác, đều có tham vọng bắt mọi người phải công nhận ở khắp nơi như thể nó là món hàng duy nhất. Thế thì diễn cảnh là bản anh hùng ca về sự chạm trán đó, mà sự sụp đổ của bất cứ thành [llion90](#) nào cũng không thể kết thúc. Diễn cảnh không ca ngợi những con người và vũ khí của họ, mà ca ngợi các hàng hóa và các đam mê mà chúng tạo ra. Chính trong cuộc tranh đấu mù quáng đó mà mỗi món hàng, khi chạy theo đam mê mà nó tạo ra, quả thực thực hiện trong vô thức cái gì độ cao quý hơn: đó là sự trở thành–thế giới (le devenir–monde) của hàng hóa cũng chính là sự trở thành–hàng hóa (le devenir–marchandise) của thế giới. Như vậy, nhờ một *mưu mẹo của lý năng thương mại* (raison marchande), cái *đặc thù* của hàng hóa hao mòn đi khi chiến đấu, trong khi hình thức–hàng hóa đi đến sự tự thực hiện tuyệt đối chính nó.

67

Sự thỏa mãn mà hàng hóa dồi dào không thể tạo ra được nữa trong sự sử dụng, rốt cuộc được tìm kiếm trong sự thừa nhận giá trị của nó như là hàng hóa: đó là sự sử dụng *hàng hóa* độc lập với những thứ khác; và đối với người tiêu dùng đó là tình cảm dào dạt có tính tôn giáo đối với sự tự do tối cao của hàng hóa. Nhờ được mọi phương tiện thông tin ủng hộ và đẩy mạnh thêm lên, những đợt sóng của sự hào hứng đối với một sản phẩm nào đó lan ra với tốc độ rất nhanh. Một kiểu áo quần đột hiện (surgir) từ một bộ phim; một tạp chí tung ra những câu lạc bộ và các câu lạc bộ này lại tung ra nhiều dòng sản phẩm khác nhau, *vật dụng lạ mắt* (gadget) biểu hiện điều này: trong khi số lớn hàng hóa trượt (glisser) dần đến sự lệch lạc, thì chính cái lệch lạc trở thành một món hàng đặc biệt, chẳng hạn trong các cái vòng đeo chìa khóa dùng để quảng cáo, không bán nữa, mà được tặng kèm theo những đồ vật có giá trị được bán hay được sản xuất ra chỉ để trao đổi, ta có thể nhận ra biểu hiện của một sự phục tùng có tính thần bí đối với tính siêu việt của hàng hóa. Khi sưu tập các vòng đeo chìa khóa mới được chế tạo nhằm phục vụ những người sưu tập, người ta tích lũy các sự *xá tội*⁹¹ (indulgence) *của hàng hóa*, một dấu hiệu vinh quang của sự hiện diện thực sự của hàng hóa nơi những tín đồ của nó. Người bị vật hóa (réifié) phô trương bằng chứng về sự mật thiết của anh ta với hàng hóa. Như trong những trận lên cơn của những người mắc bệnh co giật (convulsionnaires⁹²) hay của những người chịu phép lạ trong bài vật giáo cổ xưa, sự

tôn sùng hàng hóa cũng đạt đến những giây lát hưng phấn đầy nhiệt tình. Lối ứng xử duy nhất còn được thể hiện ở đây là lối ứng xử cơ bản của sự phục tùng.

68

Đành rằng nhu cầu giả cưỡng đặt trong sự tiêu dùng hiện đại không thể được dùng để chống lại với bất cứ nhu cầu hay thèm muốn đích thực nào mà không bị xã hội và lịch sử xã hội của chính nó tạo ra. Nhưng hàng hóa dồi dào lại tồn tại như là sự cắt đứt tuyệt đối một sự phát triển hữu cơ các nhu cầu xã hội. Sự tích lũy máy móc hàng hóa giải phóng một cái *giả tạo vô giới hạn* mà trước nó, sự thèm muốn sống động trở thành bất lực. Sức mạnh tích lũy của cái giả tạo độc lập kéo theo ở khắp nơi sự *làm giả đời sống xã hội*.

69

Trong hình ảnh thống nhất tốt đẹp xã hội bằng tiêu dùng, sự chia rẽ thực sự chỉ bị *tạm ngừng* cho đến khi lại xảy ra sự mất ảo tưởng về cái có thể tiêu dùng. Mỗi sản phẩm đặc thù phải biểu hiện hy vọng có được một con đường tắt rất ngắn để cuối cùng đến được miền đất hứa của sự tiêu dùng toàn bộ; đến lượt nó được giới thiệu một cách trịnh trọng như là một đồ vật vô cùng độc đáo. Nhưng cũng như trong trường hợp của sự phổ biến chớp nhoáng các một tên riêng (prénom) có vẻ quý tộc – khiến cho hầu như tất cả những người cùng

tuổi đều có cùng tên đồ vật mà người ta chờ đợi sẽ đem lại một quyền lực đặc biệt được đề nghị cho quần chúng sùng bái chỉ bởi vì nó đã được làm ra rất nhiều để được ồ ạt tiêu dùng, sản phẩm tầm thường này có được uy tín chỉ là vì nó đã được đặt trong một chốc lát vào trung tâm của đời sống xã hội, như là huyền nhiệm mặc khải của tính hướng đến mục đích (finalite) của sự sản xuất. Đồ vật, vốn nổi tiếng trong diễn cảnh, trở nên dung tục ngay khi mọi người tiêu dùng đều mua nó. Nó để lộ ra quá trể bản chất nghèo nàn mà nó vốn thừa kế từ sự nghèo nàn của việc sản xuất ra nó. Nhưng đã có một đồ vật khác biện minh cho hệ thống và thể hiện yêu cầu được thừa nhận.

70

Sự bịp bợm của sự thỏa mãn phải tự tố cáo chính mình khi tự thay thế, khi tuân theo sự thay đổi sản phẩm và sự thay đổi các điều kiện chung của nền sản xuất, cái đã khẳng định với sự trơ trẽn khả nhất sự tuyệt vời của chính nó, tuy nhiên lại thay đổi, trong diễn cảnh khuếch tán và cả trong diễn cảnh tập trung, và chính hệ thống vẫn phải tiếp tục một mình: Stalin cũng như món hàng không hợp thời trang bị chính những kẻ vốn đã cưỡng đặt ông ta và món hàng tố cáo. Mỗi sự *láo khoét mới* của việc quảng cáo cũng là sự *thú nhận* *láo khoét* trước. Mỗi sự sụp đổ của một khuôn mặt quyền lực toàn trị làm lộ ra cộng đồng *hảo huyền đã nhất trí* ủng hộ nó

trong quá khứ, và thực ra chỉ là một khối kết tụ của những nỗi cô đơn không ảo tưởng.

71

Cái mà diễn cảnh cho là bất diệt, được xây dựng trên sự thay đổi, và phải thay đổi cùng với cơ sở của nó. Diễn cảnh là hoàn toàn giáo điều và đồng thời không thể thực sự đạt đến một giáo điều vững chắc nào cả. Không có cái gì dừng lại vì diễn cảnh; đó là trạng thái tự nhiên đối với nó, tuy nhiên lại trái ngược nhất đối với xu hướng (inclination) của nó.

72

Sự thống nhất hư ảo mà diễn cảnh tuyên bố, là cái mặt nạ của sự phân chia giai cấp mà sự thống nhất thực sự của phương thức sản xuất tư bản chủ nghĩa dựa trên đó. Cái vốn bắt buộc các nhà sản xuất phải tham gia vào việc tạo dựng thế giới, cũng là cái tách họ ra khỏi thế giới, cái vốn tạo ra quan hệ giữa những người thoát được ra khỏi các hạn chế địa phương và quốc gia cũng là cái khiến họ xa cách nhau. Cái bắt buộc phải đào sâu thêm cái thuần lý cũng chính là cái nuôi dưỡng cái phi lý của sự lợi dụng thứ bậc và của sự đàn áp. Điều vốn tạo ra quyền lực trừu tượng của xã hội, cũng tạo ra sự *phi tự do* (non-liberté) cụ thể của nó.

CHƯƠNG IV

GIAI CẤP VÔ SẢN NHƯ LÀ CHỦ THỂ VÀ NHƯ LÀ BIỂU TRƯNG

“Quyền bình đẳng của mọi người về tài sản và về sự thụ hưởng mọi lạc thú của thế giới này, sự phá hủy mọi uy quyền, sự phủ nhận mọi kiểm chế đạo đức, đó là, nếu ta đi sâu vào bản chất của mọi sự, lý do tồn tại của cuộc nổi dậy ngày 18 tháng 3⁹³ và hiến chương của hiệp hội đáng sợ này đã cung cấp cho cuộc nổi dậy đó một đội quân”.

Điều tra của Quốc hội về cuộc nổi dậy ngày 18.3

73

Hủy bỏ những điều kiện hiện tồn tại, phong trào hiện thực cai trị xã hội từ khi giai cấp tư sản thắng lợi trong lĩnh vực kinh tế, và càng rõ ràng hơn nữa từ khi thắng lợi đó được thể hiện trong lĩnh vực chính trị. Sự phát triển các lực lượng sản

xuất đã làm nổ tung các quan hệ sản xuất cũ, và mọi trật tự ngưng trệ sụp đổ thành cát bụi. Tất cả những gì là tuyệt đối đều trở thành có tính lịch sử.

74

Chính khi bị lao vào trong lịch sử, chính khi phải tham gia lao động và các cuộc đấu tranh tạo nên lịch sử, mà con người thấy mình bị buộc phải xem xét các quan hệ của mình một cách chán chường. Lịch sử đó không có đối tượng hoàn toàn khác với những gì mà nó thực hiện trên chính nó, mặc dù cách nhìn siêu hình vô thức cuối cùng về thời đại lịch sử có thể xem sự tiến triển sản xuất mà xuyên qua đó lịch sử tự triển khai như chính là đối tượng của lịch sử. *Chủ thể của lịch sử chỉ có thể là con người tự sản xuất ra chính mình, trở thành người làm chủ và chiếm hữu thế giới của mình cũng như lịch sử, và tồn tại như là ý thức về hoạt động của mình.*

75

Những cuộc đấu tranh giai cấp của *thời đại cách mạng* kéo dài phát triển như cùng một trào lưu. Thời đại đó được mở đầu bởi sự vươn lên của giai cấp tư sản và bởi *tư tưởng về lịch sử*, tức là tư tưởng biện chứng; tư tưởng đó không dừng lại nữa trong sự tìm kiếm ý nghĩa của cái hiện tồn (l'étant), mà vươn đến nhận thức về sự tan rã của tất cả những gì đang tồn tại; và trong sự vận động nó làm tiêu tan mọi sự tách biệt.

Hegel không phải *giải thích* thế giới nữa, mà phải giải thích *sự biến đổi* thế giới. Khi *chỉ giải thích* sự biến đổi, Hegel chỉ là sự kết thúc *triết học* của triết học. Ông muốn hiểu một thế giới *tự làm ra chính nó*. Tư tưởng lịch sử đó còn chỉ là ý thức luôn luôn tới quá trễ, và trình bày sự biện minh *sau lễ hội* (post festum⁹⁴). Như vậy, nó chỉ vượt được sự tách biệt *trong tư tưởng*. Hegel cho rằng ý nghĩa của mọi thực tại đều gắn liền vào sự kết thúc của nó về mặt lịch sử, nhưng đồng thời bản thân ý nghĩa đó cũng tự thể hiện thành sự kết thúc của lịch sử; nghịch lý đó đơn thuần phát xuất từ việc nhà tư tưởng của các cuộc cách mạng tư sản vào hai thế kỷ 17 và 18 chỉ tìm trong triết học của mình sự *hòa giải* với kết quả của chúng. “Ngay cả như là triết học của cách mạng tư sản, nó [tư tưởng của Hegel – ND] không thể hiện tất cả tiến trình của cuộc cách mạng đó, mà chỉ thể hiện kết luận cuối cùng của nó. Như vậy, nó là một triết học không phải về cách mạng, mà là về sự trung hưng” (Karl Korsch, *Luận điểm về Hegel và cách mạng*⁹⁵). Hegel đã làm, cho lần cuối cùng, công việc của triết gia, tức “biểu dương cái đang tồn tại”; nhưng ngay cái đối với ông ta là đang tồn tại, chỉ có thể là toàn bộ vận động lịch sử. Do vị trí *bên ngoài* của tư tưởng được duy trì trên thực tế, nó chỉ có thể bị che đậy bởi sự đồng nhất hóa chính nó với một dự án có trước của Tinh thần, nhân vật tuyệt đối đã làm ra cái mà nó muốn và đã muốn cái mà nó làm ra, và sự hoàn thành

của cái này trùng hợp với hiện tại. Như vậy, triết học – chết đi trong tư tưởng về lịch sử – không thể biểu dương thế giới của nó nữa trừ phi bằng cách từ bỏ thế giới đó, bởi vì để lên tiếng, trước hết nó phải giả định rằng lịch sử toàn bộ này – mà nó đã đưa mọi thứ vào trong đó – đã chấm dứt; và đã kết thúc khóa họp của tòa án duy nhất, nơi phán quyết về chân lý có thể được tuyên bố.

77

Khi giai cấp vô sản chứng tỏ bằng hành động của chính nó rằng tư tưởng đó về lịch sử đã không bị quên đi, sự phủ định *kết luận* cũng chính là sự xác nhận phương pháp.

78

Tư tưởng về lịch sử chỉ có thể được cứu khi nó trở thành tư tưởng thực tiễn; và thực tiễn của giai cấp vô sản như là giai cấp cách mạng không thể kém hơn ý thức lịch sử hoạt động trên toàn bộ thế giới của nó. Mọi trào lưu lý thuyết của phong trào công nhân *cách mạng* đều phát xuất từ một cuộc chạm trán phê phán với tư tưởng của Hegel, nơi Marx cũng như nơi Stirner⁹⁶ và Bakunin⁹⁷.

79

Bản thân tính không thể tách biệt nhau giữa lý thuyết của Marx và phương pháp của Hegel lại không thể tách biệt với

tính chất cách mạng của lý thuyết Marx, tức là khỏi sự xác thực của lý thuyết này. Chính vì thế mà quan hệ giữa Hegel và Marx thường bị bỏ qua hay bị hiểu sai, hay còn bị tố cáo như là nhược điểm của cái đã đối trá biến thành một thứ *chủ nghĩa* Marx. Trong cuốn *Chủ nghĩa xã hội lý thuyết và chủ nghĩa xã hội dân chủ*, Bernstein⁹⁸ đã trình bày rất rõ mối liên hệ này giữa phương pháp biện chứng và việc *lấy lập trường* lịch sử, khi ông ta lấy làm tiếc về các tiên đoán thiếu khoa học của *Tuyên ngôn của Đảng cộng sản* viết năm 1847 khi cho rằng cách mạng vô sản sắp bùng nổ ở Đức: “Sự tự kỷ ám thị (auto-suggestion) này về lịch sử, sai lầm đến mức bất cứ một người nào có tầm nhìn xa về chính trị đều không phạm phải, sẽ không thể nào hiểu được nơi một Marx vào thời đó đã nghiên cứu nghiêm túc về kinh tế, nếu ta không thấy trong sự tự ám thị đó sản phẩm của một tàn dư của biện chứng phản đề (dialectique antithétique) của Hegel mà Marx, cũng chẳng hơn gì Engels, đã không bao giờ tổng khứ đi được, vào những thời kỳ rất sôi động đó, Marx lại càng khó tránh khỏi sai lầm nói trên.”

80

Sự *đảo ngược* mà Marx thực hiện nhằm “cứu lấy thông qua sự chuyển dịch” tư tưởng của các cuộc cách mạng-tư sản, không bao gồm một cách tầm thường việc thay thế, bằng sự phát triển duy vật các lực lượng sản xuất, cuộc hành trình của Tinh thần theo quan niệm Hegel đi gặp chính nó trong thời

gian, sự khách thể hóa của nó hoàn toàn đồng nhất với sự tha hóa của nó, và các vết thương lịch sử không để lại sẹo. Trở thành hiện thực, lịch sử không có *điểm kết thúc*. Marx đã làm sụp đổ lập trường *tách biệt* của Hegel trước cái gì xảy đến; và Marx cũng đã làm sụp đổ sự *trầm tư* của một tác nhân tối cao ở bên ngoài, dù tác nhân đó là ai. Lý thuyết không phải chỉ biết cái nó làm. Trái lại chính sự trầm tư về sự vận hành của kinh tế, trong tư tưởng chi phối xã hội hiện nay, mới là di sản *không bị đảo ngược* của bộ phận *phi-biến chứng* trong toan tính của Hegel muốn tìm một hệ thống vòng tròn: đó là một sự tán thành đã mất đi kích thước của ý niệm, và không cần đến một thứ chủ nghĩa Hegel nữa để tự biện minh, bởi vì sự vận hành cần ca ngợi chỉ là một khu vực không có tư tưởng của thế giới, mà sự phát triển máy móc thực sự chi phối tất cả. Dự án của Marx là dự án của một thứ lịch sử có ý thức. Cái định lượng chợt hiện ra trong sự phát triển mù quáng của các lực lượng sản xuất đơn thuần kinh tế, phải tự biến thành sự chiếm hữu định tính về lịch sử. Sự *phê phán môn kinh tế chính trị học* là hành động đầu tiên của sự *chấm dứt của tiền sử*. “Trong số tất cả các công cụ sản xuất, khả năng sản xuất lớn nhất, chính là giai cấp cách mạng”.

81

Cái gắn liền lý thuyết của Marx với tư tưởng khoa học, chính là sự thấu hiểu thuần lý các lực lượng thực sự hoạt động trong xã hội. Nhưng lý thuyết của Marx cơ bản là một

thế giới bên kia (au- delà) của tư tưởng khoa học, nơi tư tưởng này chỉ được duy trì khi nó bị vượt: nó nhằm thấu hiểu về cuộc *đấu tranh*, chứ không phải về *quy luật*. *Hệ tư tưởng Đức*⁹⁹ viết: “Chúng ta chỉ biết có một khoa học duy nhất thôi: đó là khoa học lịch sử.”

82

Thời đại tư sản, vốn muốn tạo ra nền móng khoa học cho môn sử học, nhưng lại quên đi sự kiện là khoa học có sẵn này đáng ra chính nó đã phải được xây dựng về mặt lịch sử cùng với kinh tế. Ngược lại, sử học chỉ hoàn toàn lệ thuộc vào nhận thức kinh tế trong chừng mực sử học đó vẫn là *lịch sử kinh tế*. Tác động của lịch sử trong chính kinh tế – tiến trình toàn bộ làm thay đổi các dữ kiện khoa học cơ bản của chính nó – đã có thể bị quan điểm quan sát khoa học cội thường đến mức nào, đó chính là điều mà những người theo chủ nghĩa xã hội cho ta thấy qua các tính toán phù phiếm vì họ vốn tưởng đã thiết lập được tính định kỳ chính xác của các cuộc khủng hoảng; và từ khi sự can thiệp thường xuyên của nhà nước thành công trong việc làm giảm tác động của các khuynh hướng đưa tới khủng hoảng, lối suy luận cùng loại tìm thấy trong sự cân bằng này một sự hài hòa kinh tế vĩnh viễn. Bản thân dự án chế ngự kinh tế, tức là dự án chiếm hữu lịch sử, không thể có tính khoa học, ngay cả khi nó thấu triệt được – và kéo về phía nó – môn khoa học về xã hội. Chừng nào phong trào này còn tưởng có thể chi phối được lịch sử hiện

nay nhờ một nhận thức khoa học, quan điểm cách mạng vẫn có tính tư sản.

83

Các trào lưu không tưởng của chủ nghĩa xã hội, mặc dù bản thân được xây dựng về mặt lịch sử trên sự phê phán cách tổ chức xã hội hiện tồn tại, có thể được xem đúng là không tưởng trong chừng mực chúng chối bỏ lịch sử – tức là chối bỏ cuộc đấu tranh hiện thực đang diễn ra, cũng như chối bỏ sự chuyển động của thời đại qua phía bên kia của sự hoàn hảo bất biến của hình ảnh mà chúng có về xã hội hạnh phúc –, chứ không phải vì chúng chối bỏ khoa học. Các nhà tư tưởng theo thuyết không tưởng trái lại luôn bị chế ngự hoàn toàn bởi tư tưởng khoa học, như là nó đã được chấp nhận trong các thế kỷ trước. Họ tìm cách hoàn thiện hệ thống thuần lý tổng quát đó: họ không hề tự xem như là những nhà tiên tri hoàn toàn mất hết khả năng, bởi vì họ tin ở quyền lực xã hội của chứng minh khoa học và, trong trường hợp của chủ nghĩa Saint-Simon¹⁰⁰, tin cả vào sự lên cầm quyền nhờ khoa học. Sombart¹⁰¹ nói: “Làm sao họ có thể muốn giết lấy thông qua các cuộc tranh đấu cái phải được *chứng minh?*”. Tuy nhiên, quan niệm khoa học của những người không tưởng không mở rộng đến nhận thức cho rằng những nhóm xã hội có nhiều lợi lộc trong một tình trạng hiện tồn tại, có lực lượng để duy trì tình trạng đó, cũng như có các hình thái ý thức lệch lạc tương ứng với các lập trường như thế. Như vậy, quan niệm

khoa học của họ hoàn toàn chưa đạt đến thực tại lịch sử của sự phát triển của chính khoa học; sự phát triển đó phần lớn bị *yêu cầu xã hội* phát xuất từ những nhân tố như thế định hướng, nó tuyển chọn không những cái có thể được chấp nhận, mà cả những cái gì có thể được tìm kiếm. Những người theo chủ nghĩa xã hội không tưởng, bị *phương thức trình bày chân lý khoa học* gò bó, quan niệm sự thật này theo hình ảnh trừu tượng thuần túy của nó, như là nó đã xuất hiện trong một giai đoạn rất xa trước đó của xã hội. Như Sorel¹⁰² đã nhận xét, chính dựa trên mô hình của *thiên văn học* mà những nhà không tưởng nghĩ rằng họ phát hiện và chứng minh được các quy luật của xã hội. sự hài hòa mà họ nhắm tới – chống đối lịch sử – phát xuất từ việc họ muốn áp dụng vào xã hội môn khoa học ít lệ thuộc nhất vào lịch sử. Họ muốn sự hài hòa này được công nhận dù rằng nó cũng gây thơ về thực nghiệm như học thuyết Newton, và tương lai tươi sáng¹⁰³ mà họ luôn coi là định đề “đóng trong khoa học xã hội của họ một vai trò tương tự như sức ì trong cơ học thuần lý” (*Tư liệu cho một lý thuyết về giai cấp vô sản*¹⁰⁴).

84

Khía cạnh khoa học–quyết định luận (côté deterministe–scientifique) trong tư tưởng của Marx đúng là lỗ hổng qua đó tiến trình “hệ tư tưởng hóa” (processus d’ “idéologisation”) đã thâm nhập, ngay khi Marx còn sống, và nhất là trong di sản lý thuyết mà ông để lại cho phong trào công nhân, sự xuất hiện

của chủ thể lịch sử còn bị đẩy lùi lại về sau, và chính khoa học lịch sử tiêu biểu nhất, tức là môn kinh tế, ngày càng có khuynh hướng bảo đảm sự cần thiết của sự phủ định trong tương lai ngay chính chủ thể lịch sử. Nhưng bằng cách đó, thực tiễn cách mạng – vốn là tác nhân thực sự duy nhất của sự phủ định này – bị đẩy lùi khỏi phạm vi của cách nhìn lý thuyết. Như thế, điều quan trọng là kiên nhẫn nghiên cứu sự phát triển kinh tế, và nhất là chấp nhận, với sự thản nhiên kiểu Hegel, sự đau khổ do sự phát triển này gây ra; điều đó, trong kết quả của nó, vẫn là sự đau khổ đó là “nghĩa địa của các ý định tốt lành”. Người ta phát hiện ra rằng hiện nay, theo khoa học về các cuộc cách mạng, *ý thức luôn đến quá sớm*, và cần được giảng dạy. Engels đã nói như sau vào năm 1895: “Lịch sử đã cho rằng chúng ta và tất cả những ai nghĩ như chúng ta là sai lầm. Nó đã chứng tỏ rõ ràng rằng khi đó tình trạng phát triển kinh tế ở châu Âu lục địa là còn lâu mới chín muồi...” Suốt đời mình, Marx đã duy trì quan điểm nhất quán trong lý thuyết của mình, nhưng Marx đã *trình bày* lý thuyết đó trên *lĩnh vực* của tư tưởng thống trị khi ông xác định lý thuyết đó dưới hình thức phê phán các bộ môn đặc thù, chủ yếu phê phán khoa học cơ bản của xã hội tư sản, tức là môn kinh tế chính trị học. Chính sự cắt xén này, về sau được chấp nhận như là vĩnh viễn không thay đổi, đã tạo nên “chủ nghĩa Marx”.

Khiếm khuyết trong lý thuyết của Marx đương nhiên là khiếm khuyết của cuộc đấu tranh cách mạng của giai cấp vô sản vào thời đại của ông. Giai cấp công nhân đã không quyết định làm cách mạng liên tục ở Đức năm 1848; công xã Paris đã bị đánh bại trong sự cô lập. Lý thuyết cách mạng như vậy chưa thể đạt đến sự hoàn chỉnh. Bị bó buộc phải bảo vệ lý thuyết cách mạng và xác định nó trong khi Marx phải đơn độc lao động như là một nhà bác học ở *Bảo tàng Anh*, điều đó chắc đã gây ra một sự mất mát trong chính lý thuyết, chính các biện minh khoa học rút ra về tương lai của sự phát triển của giai cấp công nhân, và thực tiễn tổ chức kết hợp với các biện minh đó sẽ trở thành những trở lực cho ý thức vô sản trong một giai đoạn phát triển cao hơn.

86

Mọi bất cập về lý thuyết trong sự bảo vệ *khoa học* cho cách mạng vô sản, về nội dung cũng như về hình thức trình bày, có thể được quy cho việc đồng nhất hóa giai cấp vô sản với giai cấp tư sản *xét từ quan điểm giành lấy quyền lực bằng hành động cách mạng*.

87

Khuynh hướng muốn đặt nền móng cho một sự chứng minh tính hợp pháp về mặt khoa học của quyền lực vô sản bằng cách nhắc đến các thử nghiệm *lặp đi lặp lại* trong quá

khứ, đã làm cho tư tưởng về lịch sử của Marx, ngay trong *Tuyên ngôn [của Đảng Cộng sản]*, trở thành khó hiểu, khi bắt nó phải bảo vệ một hình ảnh *đơn tuyến* (linéaire) của sự phát triển những phương thức sản xuất do các cuộc đấu tranh giai cấp kéo theo; các cuộc đấu tranh giai cấp đó rồi cuộc mỗi lần đều “làm biến đổi – bằng hành động cách mạng – toàn bộ xã hội hay đều làm tiêu vong các giai cấp đấu tranh với nhau”. Nhưng trong hiện thực có thể quan sát được của lịch sử, đúng như Marx đã nhận xét ở nơi khác, cũng như “phương thức sản xuất châu Á” đã duy trì sự bất động của nó bất chấp tất cả các cuộc chạm trán giữa các giai cấp, các cuộc khởi nghĩa của nông nô cũng đã không bao giờ thắng được giai cấp quý tộc và các cuộc nổi dậy của dân nô lệ vào thời cổ đại cũng đều không thắng được dân tự do. Trước hết sơ đồ đơn tuyến quên đi rằng *giai cấp tư sản là giai cấp cách mạng duy nhất đã từng thắng lợi*; đồng thời nó cũng là giai cấp duy nhất cho rằng sự phát triển kinh tế đã là nguyên nhân và hậu quả của việc nó chi phối xã hội và cũng chính lối giản đơn hóa đó đã khiến Marx coi thường vai trò kinh tế của nhà nước trong việc quản lý một xã hội có giai cấp. Nếu giai cấp tư sản đang lên có vẻ giải phóng kinh tế ra khỏi nhà nước, chính là trong chừng mực nhà nước cũ đã biến thành công cụ của một sự áp bức giai cấp trong một nền *kinh tế ngưng trệ*. Giai cấp tư sản đã phát triển sức mạnh kinh tế tự trị của nó trong thời Trung đại khi nhà nước bị suy yếu, vào lúc các quyền lực cân bằng với nhau bị chế độ phong kiến xé lẻ. Nhưng nhà nước cận đại, do theo chủ nghĩa trọng thương, đã bắt đầu ủng hộ sự phát triển

của giai cấp tư sản và rốt cuộc đã trở thành *nhà nước của giai cấp này* vào thời đại của chủ trương “để cho tự do làm, để cho tự do giao thương” (laisser faire, laisser passer); nhà nước này sau đó đã tỏ ra có được một sức mạnh ở trung ương trong việc quản lý *tiến trình kinh tế* dựa trên sự tính toán. Tuy nhiên Marx đã có thể miêu tả, trong *lối cai trị của Bonaparte*¹⁰⁵ (bonapartisme), phác thảo về thể chế quan liêu của nhà nước cận đại: đó là sự hợp nhất giữa tư bản và nhà nước, sự lập ra một “quyền lực quốc gia của tư bản trên lao động, một lực lượng cảnh sát được tổ chức nhằm nô lệ hóa xã hội”; trong thể chế quan liêu đó giai cấp tư sản từ bỏ mọi sinh hoạt lịch sử không bị giản quy (réduire) vào lịch sử kinh tế của các đồ vật, và rất muốn “bị buộc phải chịu cùng sự hư vô về chính trị như các giai cấp khác”, ở đây đã có các cơ sở xã hội–chính trị của diễn cảnh hiện đại vốn xác định một cách tiêu cực giai cấp vô sản như là *giai cấp duy nhất nuôi tham vọng có được đời sống lịch sử*.

88

Hai giai cấp duy nhất thực sự tương ứng với lý thuyết của Marx, hai giai cấp thuần túy mà tất cả sự phân tích trong *Tư bản luận* đều dẫn đến, tức giai cấp tư bản và giai cấp vô sản, đều là hai giai cấp cách mạng duy nhất của lịch sử, nhưng lại ở vào những hoàn cảnh khác nhau: cách mạng tư sản đã được hoàn thành, còn cách mạng vô sản chỉ là một dự án, sinh ra trên cơ sở của cuộc cách mạng trước đó, nhưng lại khác về

định lượng. Khi coi thường sự *độc đáo về* vai trò lịch sử của giai cấp tư sản, người ta che khuất sự độc đáo cụ thể của dự án vô sản; dự án này không đạt được gì cả trừ phi nó tranh đấu dưới ngọn cờ của chính nó và biết rõ “những nhiệm vụ của nó là lớn lao vô cùng”. Giai cấp tư sản đã lên nắm quyền bởi vì nó là giai cấp của nền kinh tế đang phát triển. Bản thân giai cấp vô sản chỉ có thể giành được quyền lực khi nào nó trở thành *giai cấp của ý thức*, sự phát triển của các lực lượng sản xuất không thể bảo đảm một quyền lực như thế, ngay cả bằng cách tăng thêm việc truất quyền sở hữu mà nó kéo theo. Việc nắm lấy nhà nước theo lối jacobin¹⁰⁶ không phải là công cụ của giai cấp vô sản. Nó không thể dùng bất cứ *hệ tư tưởng* nào để giả trang những mục tiêu cục bộ thành những mục tiêu chung, bởi vì nó không thể duy trì bất cứ thực tại cục bộ nào không thực sự là của nó.

89

Nếu Marx, trong thời kỳ ông tham gia cuộc đấu tranh của giai cấp vô sản, đã chờ đợi quá nhiều ở dự kiến khoa học, đến mức tạo ra cơ sở tri thức cho các ảo tưởng của thuyết duy kinh tế (économisme), ta biết rằng bản thân ông đã không theo thuyết đó. Trong một bức thư mà nhiều người biết đề ngày 7.12.1867, kèm theo một bài báo trong đó chính ông phê bình cuốn *Tư bản luận*, bài báo mà Engels đã cho đăng trên báo chí như thể là do một địch thủ viết, Marx đã trình bày rõ giới hạn của khoa học của chính ông: “...Khuyh hướng chủ

quan của tác giả (mà có lẽ lập trường chính trị và quá khứ của tác giả đã khiến ông phải có), tức là cách mà tác giả tự hình dung về bản thân và cách mà ông trình bày với người khác kết quả cuối cùng của phong trào hiện nay, của tiến trình xã hội hiện nay, hoàn toàn không liên quan gì đến phân tích thực sự của ông ta.” Như vậy, khi bản thân Marx tố cáo các “kết luận có dụng ý” của phân tích khách quan của mình, và khi ông dùng với sự mỉa mai từ “có lẽ” liên quan đến các chọn lựa ngoài khoa học (extra-scientifique) mà ông bắt buộc phải làm, ông đồng thời cho thấy chìa khóa phương pháp luận cho việc hợp nhất cả hai phương diện, [tức là sự hợp nhất nhận thức và hành động mà tác giả sắp nói – ND].

90

Phải hợp nhất nhận thức và hành động ngay chính trong cuộc đấu tranh lịch sử, đến mức một trong hai từ này bảo đảm cho giá trị chân thực của từ kia; việc tạo giai cấp vô sản thành chủ thể, chính là sự tổ chức các cuộc đấu tranh cách mạng và sự tổ chức xã hội trong *thời điểm cách mạng*: chính ở đó mà các *điều kiện thực tiễn của ý thức* phải tồn tại; lý thuyết về praxis¹⁰⁷ tự xác nhận trong các điều kiện này khi nó trở thành lý thuyết thực tiễn. Tuy nhiên, vấn đề cốt lõi về tổ chức đã được lý thuyết cách mạng xem xét ít nhất vào thời đại mà phong trào công nhân được thành lập, tức là khi lý thuyết này còn có được tính *thống nhất* xuất phát từ tư tưởng về lịch sử (và khi lý thuyết đó đúng là còn tự xác định cho

mình nhiệm vụ phát triển ngay cả một *thực tiễn* lịch sử thống nhất). Trái lại, việc chấp nhận lấy lại các phương pháp tổ chức nhà nước và thứ bậc vay mượn của cách mạng tư sản chính là chỗ *không nhất quán* cho lý thuyết này. Để phản ứng lại, các hình thức tổ chức của phong trào công nhân được phát triển trên sự từ bỏ lý thuyết này đã có khuynh hướng cấm duy trì một lý thuyết thống nhất, biến nó thành những thứ tri thức chuyên môn và manh mún. Bị tha hóa về tư tưởng hệ, lý thuyết không thể thừa nhận sự kiểm tra thực tiễn tư tưởng lịch sử thống nhất mà nó đã phản bội, khi một sự kiểm tra như thế đột hiện trong cuộc đấu tranh tự phát của công nhân: lý thuyết chỉ có thể giúp vào việc đàn áp các cuộc đấu tranh và ký ức về chúng. Tuy nhiên, chính vì lý thuyết không có được môi trường thực tiễn do các hình thức lịch sử xuất hiện trong cuộc đấu tranh tạo ra, nên nó không đứng vững. Các hình thức lịch sử đó là một yêu cầu của lý thuyết, nhưng yêu cầu đó không được trình bày ra về mặt lý thuyết. *Xô viết*¹⁰⁸ không phải là một phát hiện của lý thuyết. Và trước đó giá trị lý thuyết cao nhất của Hiệp hội quốc tế lao động¹⁰⁹ chính là sự tồn tại của chính nó trong thực tiễn.

91

Những thành công đầu tiên của Quốc tế cộng sản đã đưa nó thoát khỏi các ảnh hưởng lộn xộn của hệ tư tưởng thống trị còn lưu lại trong nó. Nhưng sự thất bại và sự đàn áp mà nó gặp phải ngay sau đó khiến cho một cuộc xung đột giữa hai

quan niệm về cách mạng vô sản trở thành vấn đề quan trọng hàng đầu; cả hai quan niệm đó đều chứa đựng một kích thước *độc đoán* khiến cho sự tự giải phóng có ý thức của giai cấp bị bỏ rơi. Thực vậy, trở thành không hòa giải được, những người theo Marx và những người theo Bakunin tranh cãi với nhau về hai vấn đề: về quyền lực trong xã hội cách mạng và về cách tổ chức phong trào; và khi chuyển từ vấn đề này sang vấn đề kia, lập trường của các đối thủ lại đảo ngược. Bakunin chống lại ảo tưởng xóa bỏ giai cấp bằng cách sử dụng một cách độc đoán quyền lực nhà nước, dự kiến sự tái lập một giai cấp thống trị quan liêu và nền chuyên chính của những người thông thái nhất hay của những người sẽ nổi tiếng là như thế. Vì tin rằng một sự chín muồi của các mâu thuẫn kinh tế và của việc giáo dục về dân chủ cho công nhân sẽ giảm quy (*réduire*) vai trò của nhà nước vô sản vào một pha lập pháp đơn thuần nhằm thiết lập các quan hệ xã hội mới khách quan trở thành cần thiết, Marx tố cáo nơi Bakunin và những người theo ông ta tính chất độc đoán của những phần tử ưu tú ưa mưu phản vốn cố tình tự đặt mình lên trên Quốc tế cộng sản, và có ý định ngông cuồng muốn bắt xã hội phải chấp nhận một nền chuyên chính vô trách nhiệm của những người cách mạng nhất, hay của những người tự cho mình là như thế. Quả thực, Bakunin đã tuyển dụng những người theo phe ông ta dựa trên quan niệm vừa nói: “Là hoa tiêu vô hình giữa cơn bão táp do giới bình dân phát động, chúng ta phải lãnh đạo cơn bão táp đó, không phải bởi một quyền lực phô trương, mà bởi sự chuyên chính tập thể của mọi *người liên minh*. Chuyên chính

không đeo băng chéo¹¹⁰, không chức tước, không luật lệ chính thức, và do đó càng mạnh nhờ sẽ không có bất cứ hiện tượng bề ngoài nào của quyền lực.” Như thế, có sự đối lập giữa hai *hệ tư tưởng* của cuộc cách mạng công nhân mà mỗi hệ chứa đựng một sự phê phán cục bộ đúng, nhưng lại mất đi tính thống nhất của tư tưởng về lịch sử, và tự xác lập chính mình thành các *quyền lực* tư tưởng hệ. Những tổ chức mạnh, như phong trào dân chủ- xã hội Đức¹¹¹ hay Liên đoàn vô chính phủ Tây Ban Nha¹¹², đã trung thành phục vụ một trong hai hệ tư tưởng này; và ở khắp nơi kết quả đạt được đều khác xa những gì mà họ mong muốn.

92

Sự kiện nhìn mục đích của cách mạng vô sản như *sắp xảy ra ngay* vừa là sự vĩ đại vừa là sự yếu kém của cuộc đấu tranh vô chính phủ hiện thực [tức là của chủ nghĩa vô chính phủ tập thể – ND] (bởi vì trong các biến thể cá nhân chủ nghĩa của nó, các tham vọng của chủ nghĩa vô chính phủ đều không đáng kể). Từ tư tưởng lịch sử của các cuộc đấu tranh giai cấp hiện đại, chủ nghĩa vô chính phủ tập thể chỉ giữ lại phần kết luận [tức mục đích của nó – ND], và việc nó tuyệt đối đòi hỏi kết luận đó phải được thực hiện ngay cũng được thể hiện trong việc nó cố ý khinh thường phương pháp. Do đó, sự phê phán của nó trong *đấu tranh chính trị* vẫn còn trừu tượng, trong khi bản thân sự chọn lựa của nó trong đấu tranh kinh tế thì lại chỉ được khẳng định dựa theo ảo tưởng về một giải pháp cuối

cùng chỉ cần ra tay một lần là giành được trên lĩnh vực này, trong ngày tổng đình công hay nổi dậy. Những người vô chính phủ luôn nhắm đến việc *thực hiện một lý tưởng*. Chủ nghĩa vô chính phủ là sự phủ định – *còn mang tính tư tưởng hệ* – nhà nước và giai cấp, tức là sự phủ định chính các điều kiện xã hội của hệ tư tưởng bị tách biệt. Đó là *hệ tư tưởng chủ trương tự do thuần túy*, xem mọi thứ đều ngang nhau và loại bỏ mọi ý tưởng về cái ác trong lịch sử. Nhờ chủ trương hợp nhất tất cả các yêu sách cục bộ đó, chủ nghĩa vô chính phủ đã có công thể hiện việc chối từ các điều kiện tồn tại nhân danh toàn bộ cuộc sống, chứ không phải nhân danh một khía cạnh đặc biệt nào đó; nhưng vì sự hợp nhất đó được quan niệm một cách tuyệt đối, theo tính thất thường cá nhân (*caprice individuel*), trước khi thực sự được thực hiện, nên cũng đã khiến cho chủ nghĩa vô chính phủ trở thành không nhất quán, điều mà ta có thể thấy dễ dàng. Những người vô chính phủ chỉ lặp lại, và dùng lại trong mỗi cuộc đấu tranh, cùng một kết luận toàn bộ và đơn giản của họ, bởi vì kết luận đó ngay từ đầu đã được đồng nhất hóa với toàn bộ kết quả mà phong trào nhắm đến. Chính vì thế mà Bakunin đã có thể viết vào năm 1873, khi ông ta rời bỏ Liên đoàn vùng Jura¹¹³: “Trong chín năm vừa qua chúng ta đã phát triển trong lòng của Quốc tế [Cộng sản] nhiều ý tưởng hơn mức cần thiết để cứu lấy thế giới, nếu quả thật các ý tưởng không thôi đủ sức cứu thế giới; và tôi thách bất cứ ai tìm ra một ý tưởng mới. Đây không phải là lúc tìm ý tưởng mà là lúc tìm ra sự kiện và hành động”. Rõ ràng quan niệm đó còn giữ lại từ tư tưởng lịch sử của giai cấp vô sản sự

tin chắc rằng ý tưởng phải trở thành thực tiễn, nhưng nó rời bỏ lĩnh vực lịch sử khi giả định rằng các phương thức thích đáng của sự chuyển sang thực tiễn này đã được tìm ra và sẽ không biến đi nữa.

93

Minh nhiên (explicitement) tự xem mình khác với toàn bộ phong trào công nhân do thâm tín (conviction) tư tưởng hệ của họ, những người vô chính phủ sẽ tái tạo giữa họ sự tách biệt các khả năng chuyên môn đó, bằng cách tìm ra một lĩnh vực thuận lợi cho sự thống trị không chính thức, trên mọi tổ chức vô chính phủ, của những người làm công tác tuyên truyền và bảo vệ cho hệ tư tưởng của chính họ; những người này là những chuyên gia theo thông lệ càng thêm kém cỏi khi hoạt động trí thức của họ chủ yếu chỉ nhằm lặp lại vài chân lý bất di bất dịch. Việc tôn trọng có tính tư tưởng hệ sự nhất trí trong quyết định đã tạo thuận lợi, trong chính tổ chức, cho uy quyền không bị kiểm soát của các *chuyên gia về tự do*; và chủ nghĩa vô chính phủ cách mạng chờ đợi ở nhân dân được giải phóng cùng một thứ nhất trí, đạt được bằng cùng những phương tiện, vả lại, việc từ chối chú ý đến sự đối lập về hoàn cảnh giữa một thiểu số được tập hợp trong cuộc đấu tranh hiện tại và xã hội gồm các cá nhân tự do, đã nuôi dưỡng một sự chia rẽ thường xuyên giữa những người vô chính phủ vào lúc lấy quyết định chung, như rất nhiều cuộc nổi dậy vô chính

phủ ở Tây Ban Nha chứng tỏ: chúng đều bị hạn chế và bị dẹp tan ở mức độ địa phương.

94

Chủ nghĩa vô chính phủ đích thực ít nhiều duy trì một cách minh nhiên ảo tưởng cho rằng một cuộc cách mạng sắp xảy ra bất cứ lúc nào và cuộc cách mạng đó, vì được hoàn thành ngay lập tức, chứng minh hệ tư tưởng cũng như phương thức tổ chức thực tiễn xuất phát từ hệ tư tưởng đó là đúng đắn. Năm 1936, chủ nghĩa vô chính phủ đã thực sự chỉ đạo một cuộc cách mạng xã hội và một phác thảo, chưa bao giờ tiên tiến đến như thế, về một quyền lực vô sản. Ngay cả trong tình hình đó, một mặt cần ghi nhận rằng tín hiệu về một cuộc tổng khởi nghĩa đã bị một cuộc binh biến cưỡng đặt (imposer). Mặt khác, trong chừng mực cuộc cách mạng đó đã không được hoàn thành trong những ngày đầu, vì sự tồn tại của chính quyền Franco trong một nửa nước [Tây Ban Nha], được nước ngoài chống lưng mạnh mẽ trong khi phần còn lại của phong trào vô sản quốc tế đã bị đánh bại, và vì lẽ trong phe cộng hòa vẫn còn tàn dư của các lực lượng tư sản hay của các đảng phái công nhân khác chủ trương phải có chính phủ, phong trào vô chính phủ có tổ chức đã tỏ ra bất lực trong việc triển khai các thắng lợi nửa vời (demi- victoire) của cách mạng, và bất lực ngay cả chỉ trong việc bảo vệ các thắng lợi đó. Các thủ lĩnh được thừa nhận của phong trào vô chính phủ đã trở thành bộ trưởng, và như vậy trở thành con tin của nhà nước

tư sản: nhà nước này đã hủy diệt cách mạng để rồi bị đánh bại trong cuộc nội chiến.

95

“Chủ nghĩa Marx chính thống” của Đệ nhị Quốc tế Cộng sản là hệ tư tưởng khoa học của cuộc cách mạng xã hội chủ nghĩa; hệ tư tưởng này đồng nhất hóa toàn bộ giá trị chân thực của nó với tiến trình khách quan trong kinh tế, và với sự tiến triển của việc thừa nhận tính tất yếu đó trong giai cấp công nhân được tổ chức giáo dục. Hệ tư tưởng đó cũng tin tưởng vào sự chứng minh có tính giáo dục vốn là đặc tính của chủ nghĩa xã hội không tưởng, nhưng lại có thêm một sự quy chiếu *trầm tư* vào dòng chảy của lịch sử: tuy nhiên một thái độ như thế đã đánh mất đi khía cạnh mang tính Hegel (dimension hégélienne) của một lịch sử toàn bộ cũng như nó đã đánh mất hình ảnh bất động của tổng thể hiện diện trong sự phê phán của chủ nghĩa không tưởng (ở mức cao nhất, nơi Fourier¹¹⁴), chính từ một thái độ khoa học như thế (vốn đã không thể làm gì ít hơn là phục hồi những chọn lựa đạo đức đối xứng) mà những điều nhằm nhí của Hilferding¹¹⁵ đã phát xuất khi ông ta nói rõ rằng việc nhận ra tính tất yếu của chủ nghĩa xã hội không cho ta “chỉ dẫn về thái độ thực tiễn cần phải chọn. Bởi vì nhận ra tính tất yếu là một chuyện, và phục vụ cho tính tất yếu đó lại là chuyện khác” (*Tư bản tài chính*¹¹⁶). Những ai không biết rằng tư tưởng thống nhất về lịch sử, đối với Marx và đối với giai cấp vô sản cách mạng, *hoàn toàn không tách*

biệt với một thái độ thực tiễn cần phải chọn, thông thường đều là nạn nhân của thực tiễn mà họ đã chọn.

96

Hệ tư tưởng của tổ chức dân chủ-xã hội đã đưa các *nhà giáo* vốn đã đào tạo giai cấp công nhân lên nắm quyền, và hình thức tổ chức được chọn là hình thức thích hợp với việc học tập thụ động đó. Sự tham gia của những người theo chủ nghĩa xã hội thuộc Đệ nhị Quốc tế Cộng sản vào các cuộc đấu tranh chính trị và kinh tế đã đành là cụ thể, nhưng lại hoàn toàn *không có tính phê phán*. Nhân danh *ảo tưởng cách mạng*, nó được tiến hành theo một thực tiễn rõ ràng *có tính cải cách* (reformiste). Như vậy hệ tư tưởng cách mạng đã bị chính sự thành công của những người theo hệ tư tưởng đó phá nát. Sự tách biệt giữa các đại biểu Quốc hội và các nhà báo trong phong trào, vốn được tuyển chọn trong số các trí thức tư sản, khiến họ bị kéo về với lối sống tư sản. Bệnh quan liêu trong nghiệp đoàn đã khiến cho chính những người đã được tuyển lựa từ các cuộc đấu tranh của các công nhân công nghiệp, và xuất thân từ giới này, biến thành những kẻ môi giới về sức lao động mà họ bán đúng giá như là hàng hóa. Để cho hoạt động của tất cả bọn họ giữ được một chút gì có vẻ cách mạng, đáng lẽ chủ nghĩa tư bản phải tỏ ra đúng lúc là nó không có khả năng *chịu đựng* về mặt kinh tế chủ nghĩa cải cách mà nó đã dung túng về mặt chính trị trong cuộc phiến động hợp pháp (agitation légale) của họ. Khoa học của họ

bảo đảm cho một sự không tương hợp như thế; và lịch sử lúc nào cũng phủ nhận sự không tương hợp đó.

97

Bởi vì Bernstein là người theo thuyết dân chủ- xã hội xa rời nhất hệ tư tưởng chính trị vô sản và tán đồng rõ nhất phương pháp luận của khoa học tư sản, nên ông ta đã tỏ ra lương thiện khi muốn chỉ ra mâu thuẫn nói trên là có thực; và phong trào cải cách của công nhân Anh, khi vứt bỏ hệ tư tưởng cách mạng, cũng đã chỉ ra điều này. Tuy nhiên, sự mâu thuẫn đó chỉ được hoàn toàn chứng minh bởi chính sự phát triển của lịch sử. Dù đầy ảo tưởng ở mặt khác, Bernstein đã phủ nhận rằng một cuộc khủng hoảng của nền sản xuất dựa trên chủ nghĩa tư bản có thể xảy ra một cách thần diệu, ép buộc những người theo chủ nghĩa xã hội phải hành động trong khi họ chỉ muốn thừa hưởng cuộc cách mạng thông qua một cuộc đảng quang hợp pháp. Thời điểm đảo lộn xã hội sâu sắc đã đột hiện với Thế chiến I; mặc dầu phong phú về ý thức, thời điểm này đã hai lần chứng tỏ rằng giới lãnh đạo dân chủ- xã hội đã không giáo dục công nhân Đức về hoạt động cách mạng cũng như về lý thuyết: trước tiên khi đa số đảng viên tán đồng chiến tranh đế quốc, tiếp theo khi họ tiêu diệt các nhà cách mạng trong phong trào Spartacus¹¹⁷, sau khi Đức bại trận, cựu công nhân Ebert¹¹⁸ vẫn còn tin vào tội lỗi, bởi vì ông ta thú nhận ghét cách mạng “như ghét tội lỗi”, và nhà lãnh đạo này tỏ ra là người mở đường tốt cho các đại biểu dân chủ-xã

hội ít lâu sau đó chống lại – như là kẻ thù không đội trời chung – giai cấp vô sản ở Nga cũng như ở các nơi khác, khi họ đề ra chương trình chính xác của sự tha hóa mới: “Chủ nghĩa xã hội có nghĩa là lao động rất nhiều”.

98

Như là nhà tư tưởng marxist, Lenin chỉ là người trung thành và nhất quán với *đường lối của Kautsky*¹¹⁹; ông đã áp dụng *hệ tư tưởng cách mạng* của “chủ nghĩa Marx chính thống” đó vào tình thế của nước Nga; tình thế này không cho phép dùng thực tiễn cải cách mà Đế nhị Quốc tế đã tiến hành ở các nơi khác. Hành động bằng cách dựa vào một đảng bí mật có kỷ luật, phục tùng các nhà trí thức đã trở thành “những nhà cách mạng chuyên nghiệp”, ban lãnh đạo ở *bên ngoài* giai cấp vô sản tạo thành ở Nga một nghề nghiệp không muốn thỏa hiệp với bất cứ nghề nghiệp lãnh đạo xã hội tư bản nào cả (vả lại chế độ chính trị Nga hoàng tỏ ra bất lực trong việc đề nghị một sự cởi mở như thế chỉ có được khi quyền lực của giai cấp tư sản đạt đến một giai đoạn tiên tiến). Ban lãnh đạo nói trên vì vậy trở thành những kẻ *hành nghề lãnh đạo xã hội dựa trên sự chuyên chế*.

99

Sự triệt để có tính độc đoán về tư tưởng hệ của các nhà bonsevich¹²⁰ đã được triển khai ở quy mô thế giới với chiến

tranh và với sự sụp đổ của nền dân chủ-xã hội do chiến tranh gây ra. Sự kết thúc đẫm máu của những ảo tưởng dân chủ của phong trào công nhân đã biến cả thế giới thành một nước Nga, và phong trào bonsevich, ngụy trị trên sự đột phá cách mạng đầu tiên mà thời đại khủng hoảng này đã đem đến, đã đề nghị với giai cấp vô sản của mọi nước mô hình xây dựng trên thứ bậc và trên hệ tư tưởng của nó, để “nói bằng tiếng Nga” với giai cấp thống trị. Lenin đã không trách chủ nghĩa Marx của Đế nhị Quốc tế là một *hệ tư tưởng* cách mạng, mà đã trách nó đã không còn là một hệ tư tưởng cách mạng.

100

Cũng chính thời điểm cách mạng đó – khi phong trào bonsevich giành thắng lợi *cho chính nó* ở Nga, và khi trào lưu dân chủ-xã hội chiến đấu thắng lợi *cho thế giới cũ* – đánh dấu sự ra đời trọn vẹn của một tình trạng chung nằm ở tâm điểm của sự thống trị của diễn cảnh hiện đại: *các đại biểu công nhân* triệt để đối lập lại với giai cấp công nhân.

101

Rosa Luxemburg¹²¹ đã viết như sau trong báo *Die Rote Fahn* (Cờ Đỏ¹²²) ngày 21.12.1918: “Trong mọi cuộc cách mạng trước đây, các chiến sĩ công khai chạm trán với nhau: giai cấp chống lại giai cấp, chương trình chống lại chương trình. Trong cuộc cách mạng hiện nay, các đội quân bảo vệ

cho trật tự cũ không can thiệp dưới ngọn cờ của các giai cấp lãnh đạo, mà dưới ngọn cờ của một “đảng dân chủ-xã hội”. Nếu vấn đề trung tâm của cách mạng được đặt ra một cách công khai và lương thiện là phải chọn lựa giữa chủ nghĩa tư bản và chủ nghĩa xã hội, thì không thể nào còn có một sự nghi ngờ hay lưỡng lự nào trong quảng đại quần chúng của giai cấp vô sản”. Như vậy, vài ngày trước khi bị tiêu diệt, trào lưu triệt để của giai cấp vô sản Đức đã phát hiện ra bí mật của các hoàn cảnh mới mà tiến trình trước đó đã tạo ra (các đại biểu của công nhân đã góp phần rất lớn vào tiến trình này): tổ chức có tính diễn cảnh việc bảo vệ trật tự hiện tồn tại, sự ngự trị có tính xã hội của những cái bề ngoài trong đó không một “vấn đề trung tâm” nào có thể được đặt ra “một cách công khai và lương thiện” nữa. Các đại biểu cách mạng của giai cấp vô sản ở giai đoạn đó đã trở thành vừa là nhân tố chính vừa là kết quả trọng yếu của sự làm giả toàn bộ xã hội.

102

Việc tổ chức giai cấp vô sản theo mô hình bonsevich, sinh ra từ tình trạng lạc hậu của nước Nga và từ sự từ nhiệm của phong trào công nhân ở các nước tiên tiến trước cuộc đấu tranh cách mạng, cũng đã gặp trong tình trạng lạc hậu của nước Nga tất cả các hoàn cảnh vốn đưa hình thức tổ chức đó đến việc lật đổ phản cách mạng mà nó chứa đựng một cách vô thức trong mầm mống bản lai của nó; và việc quần chúng thuộc phong trào công nhân châu Âu lại từ nhiệm trước *tình*

*hình đòi hỏi phải chứng tỏ bằng hành động cụ thể (Hie Rhodus, hic salta¹²³) của thời kỳ 1918–1920 (sự từ nhiệm bao gồm việc tiêu diệt thiểu số chủ trương làm cách mạng triệt để) tạo thuận lợi cho sự phát triển trọn vẹn của tiến trình và để cho kết quả láo khoét của tiến trình đó tự khẳng định trước thế giới như là giải pháp duy nhất cho giai cấp vô sản. Việc nắm lấy độc quyền nhà nước về sự đại diện và bảo vệ quyền lực của công nhân, vốn biện minh cho đảng bonsevich, làm cho nó trở thành cái mà nó vốn là: đảng của *những người làm chủ giai cấp vô sản*, loại bỏ hầu hết các hình thức sở hữu có trước đó.*

103

Trong hai mươi năm qua các khuynh hướng khác nhau của trào lưu dân chủ-xã hội Nga đã xét đến tất cả các hoàn cảnh tác động lên việc thanh toán chế độ Nga hoàng trong cuộc thảo luận lý thuyết luôn không thỏa đáng: yếu kém của giai cấp tư sản, sức nặng của giai cấp nông dân chiếm đa số, vai trò quyết định của một giai cấp vô sản tập trung và có tính chiến đấu nhưng vô cùng thiểu số ở Nga. Rốt cuộc, họ đã tìm ra giải pháp trong thực tiễn, thông qua một dữ kiện không hiện diện trong các giả thuyết nói trên: bộ máy quan liêu cách mạng lãnh đạo giai cấp vô sản, khi giành lấy nhà nước, đem lại cho xã hội một sự thống trị mới về giai cấp. Cuộc cách mạng hoàn toàn tư sản không thể nào xảy ra; “nền chuyên chính dân chủ của công nhân và nông dân” là hoàn toàn vô

nghĩa; quyền lực vô sản của các xô viết không thể tự duy trì nếu phải cùng lúc chống lại giai cấp nông dân có đất đai, lực lượng phản động trắng ở Nga cũng như trên thế giới, và chống lại những người đại diện cho chính giai cấp vô sản được thể hiện ra bên ngoài và bị tha hóa thành đảng công nhân kiểm soát hoàn toàn nhà nước, kinh tế, ngôn luận, và ít lâu sau đó kiểm soát cả tư tưởng nữa. Lý thuyết về cách mạng liên tục của Trotsky¹²⁴ và Parvus¹²⁵ mà Lenin đã thực sự theo vào tháng Tư 1917, là lý thuyết duy nhất đúng cho các nước lạc hậu với giai cấp tư sản chưa phát triển, nhưng chỉ sau khi đã đưa vào nhân tố hoàn toàn mới là quyền lực của giai cấp quan liêu, sự tập trung quyền lực chuyên chính vào tay của các đại diện tối cao của hệ tư tưởng đã được Lenin bảo vệ với sự nhất quán cao nhất, trong nhiều cuộc chạm trán giữa ban lãnh đạo bonsevich. Mỗi lần Lenin đều thắng các địch thủ của ông vì ông ủng hộ giải pháp được bao hàm trong các chọn lựa trước của nhóm thiểu số có quyền lực tuyệt đối: dân chủ vốn đã bị từ chối về mặt nhà nước đối với nông dân, lại bị từ chối đối với công nhân, rồi đối với những người cộng sản lãnh đạo công đoàn, và ngay trong đảng, rồi rốt cuộc đối với cả ban lãnh đạo cao nhất của đảng được tổ chức theo thứ bậc. Ở Đại hội X, khi Xô viết ở Kronstadt¹²⁶ bị diệt bằng vũ khí và bị chôn vùi dưới sự vu khống, Lenin đã đọc kết luận sau đây chống lại những người quan liêu tả khuynh được tổ chức thành nhóm “Đối lập Công nhân”: “ở đây, hay ở nơi kia với một khẩu súng, nhưng không phải cùng với bọn đối lập...

chúng ta chán ghét bọn đối lập”. Stalin sẽ mở rộng logic của kết luận này đến một sự phân chia rạch ròi cho toàn thế giới.

104

Bọn quan liêu vẫn là người chủ sở hữu duy nhất của chủ nghĩa tư bản nhà nước, trước hết bảo đảm quyền lực của mình ở bên trong nhờ liên minh tạm thời với giai cấp nông dân, sau vụ Kronstadt, khi thi hành “chính sách mới về kinh tế”¹²⁷, cũng như họ đã bảo vệ nó ở bên ngoài bằng cách sử dụng công nhân được tập hợp trong các đảng bị quan liêu hóa của Đệ tam Quốc tế như là lực lượng phụ của nền ngoại giao Nga, để phá hoại mọi phong trào cách mạng và ủng hộ những chính phủ tư sản mà họ mong đợi một sự ủng hộ về chính trị quốc tế (như chính quyền Quốc dân Đảng ở Trung Quốc thời 1925–1927, Mặt trận Bình dân ở Tây Ban Nha và Pháp, v.v.). Nhưng xã hội quan liêu phải nhắm đến sự hoàn thành chính nó thông qua chính sách khủng bố giai cấp nông dân để thực hiện sự tích lũy tư bản ban đầu tàn nhẫn nhất lịch sử. Cuộc công nghiệp hóa vào thời Stalin làm lộ rõ thực chất tối hậu của *quyền lực quan liêu*: nó là sự tiếp tục của quyền lực kinh tế, là sự cứu lấy phần chính yếu của xã hội hàng hóa nhằm duy trì lao động–hàng hóa (travail–marchandise). Đó là bằng chứng cho thấy nền kinh tế độc lập thống trị xã hội đến mức tái tạo sự thống trị giai cấp mà nó cần nhằm thực hiện các mục đích của chính nó: điều đó có nghĩa là giai cấp tư sản đã tạo ra một quyền lực tự trị đến mức có thể không cần một

giai cấp tư sản, chừng nào sự tự trị đó vẫn tồn tại. Bọn quan liêu toàn trị không phải là “giai cấp sở hữu chủ cuối cùng của lịch sử” theo nhận định của Bruno Rizzi¹²⁸, mà chỉ là *mật: giai cấp thống trị thay thế* [cho giai cấp tư sản – ND]

đối với kinh tế hàng hóa. Quyền tư hữu tư bản suy yếu được thay thế bởi một sản phẩm phụ được đơn giản hóa, ít đa dạng hơn, *tập trung* thành sở hữu tập thể của giai cấp quan liêu. Hình thức kém phát triển đó của giai cấp thống trị cũng là biểu hiện của sự kém phát triển về kinh tế; và nó không có hy vọng nào khác hơn là khắc phục được sự chậm trễ của sự phát triển đó ở vài vùng trên thế giới, chính đảng công nhân, được tổ chức theo mô hình tư sản của sự tách biệt đã cung cấp cái khung thứ bậc–nhà nước cho ấn bản phụ này của giai cấp thống trị. Anton Ciliga¹²⁹ đã ghi trong một nhà tù của Stalin rằng “các vấn đề kỹ thuật về tổ chức lộ rõ ra chúng là những vấn đề xã hội” (*Lenin và cách mạng*).

105

Hệ tư tưởng cách mạng (vốn là *sự gắn kết của cái bị tách biệt* mà chủ nghĩa Lenin là nỗ lực thể hiện duy ý chí cao nhất) nắm giữ việc quản lý một thực tại vốn cưỡng lại nó; với chủ nghĩa Stalin, nó sẽ *trở về với bản chất thiếu nhất quán của nó*. Vào lúc đó hệ tư tưởng không còn là một vũ khí, mà là một mục đích. Không bị phản bác nữa, sự dối trá trở thành điên rồ. Thực tại cũng như mục đích bị tan ra trong tuyên bố tư tưởng hệ toàn trị: tất cả những gì nó nói là tất cả những gì

hiện tồn tại. Đó là một tính chất nguyên thủy cục bộ (primitivisme local¹³⁰) của diễn cảnh nhưng lại đóng vai trò chính yếu trong việc phát triển diễn cảnh trên toàn thế giới. Tự vật thể hóa ở đây, hệ tư tưởng đã không làm biến đổi thế giới về mặt kinh tế, như chủ nghĩa tư bản đã làm khi nó đạt đến giai đoạn dồi dào; nó chỉ làm biến đổi *tri giác* [về thế giới] bằng các biện pháp cảnh sát.

106

Giai cấp theo tư tưởng hệ toàn trị (idéologico- totalitaire) đang cầm quyền cai trị một thế giới bị đảo ngược: giai cấp này càng mạnh, thì nó càng khẳng định là nó không tồn tại, và sức mạnh của nó trước tiên được nó dùng để khẳng định sự không tồn tại của chính mình. Nó khiêm tốn chỉ về điểm đó thôi, bởi vì, dù không chính thức tồn tại, nó vẫn khẳng định rằng sự phát triển *tuyệt vời* của lịch sử là nhờ sự chỉ huy không bao giờ sai lầm của nó. Hiện diện khắp mọi nơi, bọn quan liêu phải là *giai cấp vô hình* đối với ý thức, khiến cho toàn bộ đời sống xã hội trở thành điên rồ. Việc tổ chức xã hội dựa trên sự đối trá tuyệt đối phát xuất từ sự mâu thuẫn cơ bản đó.

107

Chủ nghĩa Stalin là sự ngự trị của sự khủng bố trong chính giai cấp quan liêu, chính sách khủng bố vốn là nền tảng của

quyền lực của giai cấp này, cũng phải đánh vào giai cấp này, bởi vì nó không có được một sự bảo đảm pháp lý nào cả cũng như hoàn toàn không được thừa nhận như là giai cấp của những người chủ sở hữu, nên các thành viên của nó không được bảo vệ. Quyền sở hữu thực sự của nó bị che giấu và nó chỉ trở thành chủ sở hữu bằng con đường của ý thức lệch lạc (*fausse conscience*). Ý thức lệch lạc chỉ duy trì được quyền lực tuyệt đối của nó bởi sự khủng bố tuyệt đối, ở đó mọi lý do thực sự rốt cuộc đều biến mất. Các thành viên của giai cấp quan liêu đang cầm quyền chỉ có quyền chiếm hữu xã hội một cách tập thể, với tư cách là những người tham gia vào một sự dối trá cơ bản: họ phải đóng vai trò của giai cấp vô sản lãnh đạo một xã hội xã hội chủ nghĩa; họ phải là những nhân vật chủ chốt trung thành với văn bản của sự phản bội về hệ tư tưởng. Nhưng sự tham gia thực sự vào sự dối trá đó phải được thừa nhận như là một sự tham gia chân thực. Không một kẻ quan liêu nào có thể cho rằng cá nhân mình được quyền có quyền lực, bởi vì chúng tỏ rằng anh ta là một người vô sản theo chủ nghĩa xã hội tức là tỏ ra bản thân anh ta là hoàn toàn trái ngược với kẻ quan liêu; và cũng không thể chúng tỏ rằng anh ta là một kẻ quan liêu, bởi vì giai cấp quan liêu chính thức khẳng định là nó không tồn tại. Như vậy mỗi người quan liêu lệ thuộc tuyệt đối vào một sự *bảo đảm của trung ương* về hệ tư tưởng thừa nhận sự tham gia tập thể vào “quyền lực xã hội chủ nghĩa” của *tất cả những người quan liêu mà hệ tư tưởng này không tiêu diệt*. Nếu những người quan liêu như là một tập thể quyết định tất cả, thì sự cố kết của

chính giai cấp của họ chỉ có thể được bảo đảm bởi sự tập trung quyền lực khủng bố của họ vào một người duy nhất. Chân lý thực tiễn duy nhất của sự đối trá *đang cầm quyền* nằm cả trong con người đó: đó là sự xác định không chối cãi được ranh giới luôn bị điều chỉnh của quyền lực. Stalin lấy quyết định cuối cùng về việc rốt cuộc ai là người quan liêu được quyền chiếm hữu; tức là ai được gọi là “người vô sản đang cầm quyền” hoặc bị gọi là “tên phản bội ăn lương của Mikado [Thiên hoàng của Nhật – ND] và Wall Street [tức của bọn tài phiệt – ND]”. Các cá nhân quan liêu chỉ tìm thấy bản chất chung của quyền lợi của họ trong con người Stalin. Stalin là một thứ chúa tể của thế giới, bằng cách đó, tự biết mình là người có quyền lực tuyệt đối; và đối với ý thức của con người có quyền lực tuyệt đối đó không có thần linh nào cao hơn ông ta. “Vị chúa tể của thế giới thực sự ý thức được ông ta là gì – sức mạnh phổ biến của sự hiệu dụng (effectivite) – trong bạo lực hủy hoại mà ông ta sử dụng chống lại cái Tự ngã (le Soi) của các thần dân tương phản với ông ta.” Ông ta vừa là sức mạnh xác định lĩnh vực của sự thống trị, vừa là *"sức mạnh tàn phá lĩnh vực đó"*.

108

Khi hệ tư tưởng trở thành tuyệt đối do chiếm hữu được quyền lực tuyệt đối và tự biến đổi từ một tri thức cục bộ thành một sự đối trá toàn trị, tư tưởng về lịch sử đã hoàn toàn bị tiêu diệt đến mức chính lịch sử, ở cấp độ nhận thức dựa nhiều

nhất vào kinh nghiệm, không tồn tại được nữa. Xã hội quan liêu toàn trị sống trong một hiện tại vĩnh cửu, nơi tất cả những gì đã xảy ra, đối với nó, đều chỉ tồn tại như là một không gian mà cảnh sát của nó có thể kiểm soát. Dự án, mà Napoléon¹³¹ đã đề ra, “lãnh đạo theo lối quân chủ sức mạnh của ký ức”, được cụ thể hóa hoàn toàn trong một sự “thao túng” (manipulation) thường xuyên quá khứ, không chỉ trong các ý nghĩa, mà trong cả các sự kiện. Nhưng cái giá phải trả cho việc thoát ra khỏi mọi thực tại lịch sử là sự mất đi quy chiếu thuần lý cần thiết cho chủ nghĩa tư bản như là xã hội *lịch sử*. Ta biết được những tổn thất mà việc áp dụng vào khoa học hệ tư tưởng trở thành điên rồ đã gây ra cho nền kinh tế Nga, dù chỉ với sự bịp bợm của Lyssenko¹³². Sự mâu thuẫn của bộ máy quan liêu toàn trị cai quản một xã hội được công nghiệp hóa, bị kẹt giữa việc nó cần có cái thuần lý và việc nó từ chối cái thuần lý, cũng là một trong các yếu kém chính của bộ máy này so với sự phát triển tư bản chủ nghĩa bình thường. Cũng như chủ nghĩa tư bản, giai cấp quan liêu không thể giải quyết vấn đề nông nghiệp, rốt cuộc nó còn thua chủ nghĩa tư bản trong sản xuất công nghiệp, được kế hoạch hóa một cách độc đoán trên cơ sở của sự không thực tế và của sự dối trá trở thành phổ biến.

109

Phong trào công nhân cách mạng, giữa hai cuộc thế chiến, đã bị tiêu diệt bởi hành động kết hợp của giai cấp quan liêu

theo Stalin và của chủ nghĩa toàn trị phát xít (chủ nghĩa này đã mượn hình thức tổ chức của đảng toàn trị được thử nghiệm ở Nga). Chủ nghĩa phát xít là một sự bảo vệ cực đoan nền kinh tế tư sản bị cuộc khủng hoảng và hoạt động lật đổ (subversion) của giai cấp vô sản đe dọa; nó là *tình trạng giới nghiêm* mà xã hội tư bản ban hành nhằm tự cứu lấy bản thân, và tự cho mình một sự hợp lý hóa khẩn cấp đầu tiên bằng cách bắt nhà nước can thiệp ồ ạt vào việc quản lý nó. Nhưng bản thân một sự hợp lý hóa như thế cũng phải gánh chịu sự phi lý cực lớn của phương tiện mà nó dùng. Nếu chủ nghĩa phát xít quyết định bảo vệ các điểm chính của hệ tư tưởng tư sản đã trở thành bảo thủ (gia đình, sở hữu, trật tự đạo đức, dân tộc) bằng cách tập hợp giai cấp tiểu tư sản với những người thất nghiệp hốt hoảng vì cuộc khủng hoảng hay thất vọng vì sự bất lực của cuộc cách mạng xã hội chủ nghĩa, thì về thực chất bản thân nó không có tính tư tưởng hệ. Nó làm cho người ta thấy nó đúng như nó vốn là: một sự phục hưng bạo liệt của *huyền thoại* đòi hỏi phải tham gia vào một cộng đồng được các giá trị giả (pseudo-valeur) cổ sơ xác định: chủng tộc, dòng máu, thủ lĩnh, chủ nghĩa phát xít là *sự cổ sơ (archaïsme) được trang bị về kỹ thuật*. *Thế phẩm* (ersatz) thối rữa mà nó thay cho huyền thoại được lấy lại trong bối cảnh trình diễn của các phương tiện hiện đại nhất dùng để điều kiện hóa và gây ảo tưởng. Như vậy, nó là một trong các nhân tố trong sự hình thành cái diễn cảnh hiện đại, và việc nó tham gia hủy diệt phong trào công nhân cũ biến nó thành một trong những sức mạnh tạo ra xã hội hiện nay. Nhưng vì chủ nghĩa

phát xít là phương thức *tốn kém nhất* để duy trì trật tự tư bản chủ nghĩa, nên thông thường nó phải rời khỏi phía trước của sân khấu mà các nhân vật lớn của các nhà nước tư bản chiếm giữ: nó bị các hình thức hợp lý nhất và mạnh nhất của trật tự này loại bỏ.

110

Khi giai cấp quan liêu Nga rất cuộc thành công trong việc tống khứ các dấu vết của sở hữu tư sản vốn cản trở sự thống trị của nó trên nền kinh tế, thành công trong việc phát triển kinh tế để cho chính nó sử dụng, và trong việc được bên ngoài công nhận ở trong số các đại cường quốc, nó muốn ung dung hưởng thụ thế giới mà chính nó đã xây dựng, loại bỏ bộ phận độc đoán của thế giới này vốn tác động lên chính nó: nó tố cáo chủ nghĩa Stalin mà từ đó nó phát xuất. Nhưng một sự tố cáo như thế vẫn còn chịu ảnh hưởng của Stalin, vẫn còn độc đoán, không được giải thích, và không ngừng được sửa sai, bởi vì *sự đối trá có tính hệ tư tưởng từ đó nó sinh ra không bao giờ có thể được tiết lộ*. Như vậy bọn quan liêu không thể tự do hóa chính họ về văn hóa cũng như về chính trị bởi vì sự tồn tại của họ như là giai cấp lệ thuộc vào việc họ nắm độc quyền về hệ tư tưởng; sự độc quyền này là, với tất cả sự nặng nề của nó, chứng từ duy nhất nhận thực quyền sở hữu của nó. Đành rằng hệ tư tưởng đã mất đi nhiệt tình tự khẳng định mình một cách tích cực, nhưng những gì còn lại từ sự thô lỗ dửng dưng của nó vẫn còn có chức năng đàn áp cấm

đoán mọi sự cạnh tranh dù nhỏ bé nhất, giam hãm toàn bộ tư tưởng. Giai cấp quan liêu được gắn chặt như thế với một hệ tư tưởng không còn được ai tin theo nữa. cái từng làm mọi người khiếp sợ trở thành không đáng kể, nhưng chính sự không đáng kể đó chỉ có thể tự duy trì bằng cách gìn giữ, ở phía sau, sự khủng bố mà nó muốn tống khứ. Như vậy, chính vào lúc giai cấp quan liêu muốn tỏ ra ưu việt trên lĩnh vực của chủ nghĩa tư bản, nó tự thú nhận mình là *người bà con nghèo* của chủ nghĩa tư bản. Cũng như lịch sử thực sự của nó là mâu thuẫn với pháp luật của nó, và cũng như sự dốt nát của nó được duy trì một cách thô bạo mâu thuẫn với các tham vọng khoa học của nó, dự định tranh đua với giai cấp tư sản trong việc sản xuất ra hàng hóa dồi dào bị cản trở bởi sự kiện là một sự dồi dào như thế mang trong chính nó *hệ tư tưởng ngâm* của nó [tức hệ tư tưởng tư bản – ND], và thông thường có được một quyền tự do vô cùng rộng lớn về các chọn lựa giả diễn cảnh, sự tự do giả này vẫn hoàn toàn không dung hòa được với hệ tư tưởng quan liêu.

111

Vào thời điểm này của sự phát triển, tờ giấy nhận thực quyền sở hữu tư tưởng hệ của giai cấp quan liêu đã hoàn toàn không còn giá trị ở quy mô quốc tế. Quyền lực được lập ra ở cấp độ quốc gia như là mô hình cơ bản có tính quốc tế chủ nghĩa, phải chấp nhận rằng nó không thể tiếp tục nuôi tham vọng duy trì sự cố kết đối trá ở bên kia mỗi biên giới quốc

gia. Các giai cấp quan liêu có quyền lợi cạnh tranh với nhau, đã thành công trong việc chiếm hữu chủ nghĩa “xã hội” của họ không phải chỉ ở một nước duy nhất, nhưng sự phát triển kinh tế không đồng đều mà chúng đã gặp phải dẫn đến sự chạm trán công khai và toàn diện giữa sự dôi trá của Nga và sự dôi trá của Trung Quốc. Từ điểm này, mỗi giai cấp quan liêu đang cầm quyền, hay mỗi đảng toàn trị muốn lên cầm quyền được thời Stalin lưu lại trong giai cấp công nhân của vài quốc gia, phải tìm lấy đường lối của chính mình. Ngoài các tranh chấp nội bộ đã bắt đầu được cả thế giới biết đến như cuộc nổi loạn của công nhân ở Đông Berlin đòi lập ra “chính phủ của công nhân luyện kim” để chống lại bọn quan liêu, hay đã nắm được quyền lực trong các hội đồng công nhân ở Hungary, sự tan rã trên cả thế giới của liên minh lừa phỉnh quan liêu, rốt cuộc, là nhân tố bất lợi nhất cho sự phát triển hiện nay của xã hội tư bản. Giai cấp tư sản đang mất đi đối thủ vốn khách quan ủng hộ nó bằng cách tạo ra một sự thống nhất hão huyền giữa các lực lượng phủ định trật tự hiện tồn tại. Một sự phân công lao động diễn cảnh như thế chấm dứt khi vai trò cách mạng giả đến lượt nó lại phân chia. Bản thân yếu tố diễn cảnh của sự tan rã của phong trào công nhân cũng sẽ tiêu tan.

112

Hiện nay, ảo tưởng của những người theo Lenin không có cơ sở nào khác hơn là trong các khuynh hướng khác nhau

theo chủ nghĩa Trotsky, nơi sự đồng nhất hóa dự án vô sản với việc tổ chức theo thứ bậc hệ tư tưởng vẫn không hề bị lay chuyển dù đã trải nghiệm tất cả các kết quả của lối tổ chức này. Khoảng cách tách rời chủ nghĩa Trotsky với việc phê phán có tính cách mạng xã hội hiện nay cũng cho phép chủ nghĩa này giữ được khoảng cách đáng kể đối với các lập trường vốn đã sai lầm khi chúng được dùng trong một cuộc chiến đấu thực sự. Cho đến năm 1927, Trotsky cơ bản vẫn đoàn kết với bọn quan liêu cấp trên, nhưng vẫn luôn tìm cách nắm lấy họ để bắt họ lại hành động theo đường lối thực sự bonsevich ở bên ngoài Liên xô (người ta biết rằng vào lúc đó, để giúp cho việc giấu đi “di chúc” nổi tiếng của Lenin, Trotsky đã đi đến mức lên án một cách vu khống người theo ông ta là Max Eastman¹³³ sau khi ông này tiết lộ di chúc đó). Trotsky đã bị thất bại do quan điểm cơ bản của ông ta, bởi vì vào lúc giai cấp quan liêu tự biết, thông qua các thành quả mà nó đạt được, nó là giai cấp phản cách mạng ở bên trong Liên xô, nó cũng phải chọn con đường thực sự phản cách mạng ở bên ngoài Liên xô nhân danh cách mạng, *giống hệt như ở Liên Xô*. Cuộc tranh đấu sau này của Trotsky cho Đế tứ Quốc tế cũng thiếu nhất quán như thế. Suốt đời ông ta đã từ chối nhìn nhận trong giai cấp quan liêu quyền lực của một giai cấp tách riêng ra, bởi vì trong cuộc cách mạng thứ hai¹³⁴ ở Nga ông ta đã tán thành vô điều kiện hình thức tổ chức bonsevich. Năm 1923, khi Lukács¹³⁵ chỉ ra trong hình thức đó sự trung gian rất cuộc tìm ra được giữa lý thuyết và thực tiễn; trong sự trung gian này người vô sản không còn là “khán giả” của các

sự cố xảy ra bất thần trong tổ chức của mình, nhưng đã chọn lựa và sống với các sự cố đó một cách có ý thức; ông ta mô tả như là công lao thực sự của đảng bonsevich tất cả những gì thực ra *không phải* của đảng này. Bên cạnh các công trình nghiên cứu lý thuyết sâu sắc của mình, Lukács còn là một nhà tư tưởng hệ phát ngôn nhân danh quyền lực nằm bên ngoài phong trào vô sản một cách dung tục nhất, khi ông ta tin và khiến người khác tin rằng chính ông ta, với nhân cách toàn diện của mình, đã xem quyền lực đó như là *quyền lực của chính mình*. Tuy rằng những gì xảy ra về sau cho thấy quyền lực đó lên án và thủ tiêu các tay sai của nó như thế nào, Lukács, không ngừng tự chối bỏ chính mình, đã cho thấy, với một sự rõ ràng lồ bịch, thực tế ông ta đã hoàn toàn tự đồng nhất hóa với cái gì: với cái *trái ngược* với bản thân ông ta, và trái với những gì ông ta đã ủng hộ trong cuốn *Lịch sử và ý thức giai cấp*. Lukács là minh họa tốt nhất cho quy tắc cơ bản đánh giá tất cả các nhà trí thức của thế kỷ này [tức thế kỷ 20 – ND]: điều mà họ *tôn trọng* cho thấy rất chính xác thực chất *đáng khinh* của chính họ. Tuy nhiên Lenin ít đề cao cái thứ ảo tưởng đó về hoạt động của mình, vì ông thừa nhận rằng “một đảng chính trị không thể xét các đảng viên của mình để xem có gì mâu thuẫn giữa triết lý của họ và đường lối của đảng”. Đảng hiện thực mà Lukács đã trình bày không đúng lúc chân dung mơ ước chỉ gắn bó chặt chẽ vì một nhiệm vụ chính xác và cục bộ: nắm lấy quyền lực trong nhà nước.

Bởi vì bất cứ lúc nào nó cũng bị thực tại của xã hội tư bản hiện đại – tư sản cũng như quan liêu – bác bỏ, ảo tưởng tân-leninist của chủ nghĩa Trotsky hiện nay dĩ nhiên tìm thấy một lãnh trường (champ) áp dụng ưu tiên trong các nước “kém mở mang” độc lập về hình thức; ở các nước này, ảo tưởng về một dị bản nào đó của chủ nghĩa nhà nước và quan liêu bị các giai cấp lãnh đạo địa phương “thao túng” một cách có ý thức như là *hệ tư tưởng đơn thuần của sự phát triển kinh tế*. Cấu tạo lai tạp của các đảng phái này tùy thuộc vào mức độ quan trọng của tính chất tư sản hay quan liêu mà chúng có. Cách hành động của chúng ở quy mô thế giới ở giữa hai cực này [tức cực tư sản và cực quan liêu – ND] của quyền lực tư bản hiện tồn tại, cũng như các thỏa hiệp tư tưởng hệ – đặc biệt là trào lưu Hồi giáo chính trị (islamisme¹³⁶) – thể hiện thực chất lai tạp của cơ sở xã hội của chúng và rốt cuộc lấy mất của phụ phẩm này của chủ nghĩa xã hội có tính hệ tư tưởng mọi sự nghiêm túc ngoại trừ tính cảnh sát. Một giai cấp quan liêu có thể hình thành bằng cách cung cấp những người chỉ huy cho cuộc đấu tranh dân tộc và cho cuộc nổi dậy của nông dân vì lý do ruộng đất: khi đó nó có khuynh hướng, như ở Trung Quốc, áp dụng mô hình công nghiệp hóa theo kiểu Stalin vào trong một xã hội kém phát triển hơn nước Nga vào năm 1917. Một giai cấp quan liêu có khả năng công nghiệp hóa đất nước có thể được hình thành từ tầng lớp tiểu tư sản bao gồm các cán bộ của quân đội nắm chính quyền, như ví dụ Ai Cập cho thấy, ở vài

nơi, trong đó có Algérie ngay sau chiến tranh giành độc lập, giai cấp quan liêu được tạo ra như là đội ngũ lãnh đạo bán quan phương (para-étatique) trong cuộc đấu tranh, tìm kiếm điểm thăng bằng của một sự thỏa hiệp để hợp nhất với một giai cấp tư sản dân tộc còn yếu. Cuối cùng, trong các thuộc địa cũ ở châu Phi đen vẫn còn công khai gắn chặt với giai cấp tư sản phương Tây (Mỹ và châu Âu), một giai cấp tư sản được hình thành – thông thường từ sức mạnh của các thủ lĩnh bộ lạc truyền thống – *nhờ chiếm hữu nhà nước*, các nước này, mà nền kinh tế vẫn nằm trong tay của chủ nghĩa đế quốc ngoại lai, tiến đến một giai đoạn trong đó, để bù lại việc họ bán các sản phẩm bản xứ, những người mại bản (compradore) nhận được quyền sở hữu một nhà nước bản xứ, độc lập trước quần chúng địa phương chứ không phải trước chủ nghĩa đế quốc. Trong trường hợp này, đó là một giai cấp quan liêu giả tạo không có khả năng tích lũy, nhưng lại *phung phí* cả phần giá trị thặng dư của lao động địa phương mà nó chiếm lấy lẫn các món tiền viện trợ của các nhà nước hay nhóm độc quyền nước ngoài vốn che chở cho nó. Sự bất lực của các giai cấp tư sản này trong việc thực hiện chức năng kinh tế của giai cấp tư sản là quá hiển nhiên, khiến cho chúng đều phải đương đầu với lực lượng lật đổ tổ chức theo mô hình quan liêu ít nhiều được thích nghi với các nét đặc thù địa phương; lực lượng này muốn giành lấy di sản mà giai cấp tư sản đã thừa hưởng. Nhưng ngay cả sự thành công của một giai cấp tư sản trong dự án cơ bản về công nghiệp hóa tất yếu chứa đựng viễn cảnh của sự thất bại lịch sử của nó: khi tích lũy vốn, nó cũng tích

lũy giai cấp vô sản, và tạo ra sự phủ định chính nó, trong một nước trước đó vốn chưa có giai cấp vô sản.

114

Trong sự phát triển phức tạp và khủng khiếp này vốn đưa thời đại của các cuộc đấu tranh giai cấp đến những hoàn cảnh mới, giai cấp vô sản của các nước công nghiệp đã hoàn toàn mất đi sự khẳng định quan điểm độc lập của nó, và, xét đến cùng, mất đi các *ảo tưởng của nó*, nhưng không mất đi bản thể của nó. Nó không bị thủ tiêu. Nó vẫn tồn tại một cách không thể giản quy (*irréductiblement*) trong sự tha hóa được tăng cường của chủ nghĩa tư bản hiện đại: nó là tuyệt đại đa số những người lao động vốn đã mất tất cả quyền sử dụng đời mình, và, *ngay khi biết được điều này*, họ liền tự tái xác định như là giai cấp vô sản, tức là lực lượng phủ định đang hoạt động trong xã hội đó. Giai cấp vô sản này khách quan mạnh thêm lên nhờ sự biến mất của giai cấp nông dân cũng như nhờ sự phát triển của logic lao động trong nhà máy; logic này cũng được áp dụng cho phân lớn các “dịch vụ” và các nghề mang tính trí tuệ. Chính về *mặt chủ quan* mà giai cấp vô sản này còn xa cách với ý thức thực tiễn của nó về giai cấp, không những nơi các viên chức (*employe*) mà cả nơi các công nhân chỉ mới phát hiện được sự bất lực và sự lừa phỉnh của nền chính trị cũ. Tuy nhiên, khi giai cấp vô sản phát hiện rằng sức mạnh được ngoại hóa (*exteriorise*) của chính họ đóng góp vào việc làm cho xã hội tư bản thường xuyên mạnh thêm lên,

không những chỉ dưới hình thức lao động của nó, mà cả dưới hình thức các nghiệp đoàn, các đảng phái hay quyền lực nhà nước mà nó đã tạo dựng để tự giải phóng, nó cũng phát hiện nhờ kinh nghiệm lịch sử cụ thể rằng nó là giai cấp hoàn toàn thù địch với mọi sự ngoại hóa (exteriorisation) xơ cứng và của mọi sự chuyên môn hóa quyền lực. Nó gánh vác *công cuộc cách mạng vốn không thể để bất cứ gì ở bên ngoài chính nó*, tức là gánh vác sự đòi hỏi cái hiện tại phải thống trị thường xuyên cái quá khứ và sự phê phán toàn diện sự tách biệt; và chính đó là điều mà nó phải tìm ra hình thức thích đáng trong hành động. Bất cứ sự cải thiện định lượng nào cho sự bền vững của nó cũng như bất cứ ảo tưởng hội nhập thứ bậc nào cũng không phải là phương thuốc bền lâu cho sự bất mãn của nó, bởi vì giai cấp vô sản không thể trung thực tự nhận ra mình trong một thiệt hại đặc thù mà nó có thể đã bị cũng như *trong sự bồi thường một thiệt hại đặc thù* hay rất nhiều thiệt hại này, mà chỉ tự nhận ra mình trong thiệt hại tuyệt đối là bị loại bỏ bên lề của cuộc đời.

115

Không được hệ thống diễn cảnh hiểu và bị nó xuyên tạc, các dấu hiệu phủ định mới xuất hiện ngày càng nhiều trong các nước tiên tiến nhất về kinh tế; từ các dấu hiệu này ta đã có thể rút ra kết luận là một thời đại mới đã mở ra: sau sự thất bại của giai cấp công nhân trong việc lật đổ chủ nghĩa tư bản, *bây giờ chính sự phồn vinh tư bản đã bị thất bại*. Khi các

cuộc đấu tranh chống nghiệp đoàn của các công nhân phương Tây bị đàn áp trước tiên bởi các nghiệp đoàn, và khi các trào lưu nổi loạn của tuổi trẻ khởi động một sự phản đối đầu tiên chưa có hình dạng nhất định, tuy nhiên trực tiếp bao hàm sự chối bỏ nền chính trị chuyên môn hóa cũ cũng như nghệ thuật và đời sống hằng ngày, đó chính là hai mặt của một cuộc đấu tranh tự phát mới bắt đầu dưới dạng *tội phạm*. Đó chính là các dấu hiệu báo trước đợt tấn công thứ hai của giai cấp vô sản chống lại xã hội có giai cấp. Khi những người lính cảm tử (enfants perdus) của đội quân còn bất động này lại xuất hiện trên trận địa này, trở thành khác đi nhưng vẫn là một, họ đi theo một “tướng Ludd”¹³⁷ mới nhưng lần này ông ta ném họ vào sự phá hủy các *thiết bị của sự tiêu dùng được cho phép*.

116

“Rốt cuộc được phát hiện hình thức chính trị mà dưới đó sự giải phóng cho lao động về kinh tế đã có thể được thực hiện”; hình thức này đã lấy trong thế kỷ 20 một bộ mặt rõ nét trong các Hội đồng công nhân cách mạng¹³⁸, tập trung nơi chúng tất cả các chức năng quyết định và thực hiện; và chúng liên kết với nhau thông qua các đại biểu chịu trách nhiệm trước quần chúng cơ sở và có thể bị bãi miễn bất cứ lúc nào. Sự tồn tại thực sự của các hội đồng này chỉ mới là một phác thảo ngăn ngủi, liền bị các lực lượng bảo vệ xã hội có giai cấp đánh bại; trong số các lực lượng đó thường phải kể đến ý thức lệch lạc của chính chúng. Pannekoek¹³⁹ đã nhấn mạnh

rất đúng đến sự kiện là sự chọn một quyền lực gồm các Hội đồng công nhân “đặt ra những vấn đề” hơn là đem đến một giải pháp. Nhưng quyền lực này chính là nơi mà ở đó các vấn đề cách mạng của giai cấp vô sản có thể tìm ra giải pháp thích hợp. Đó là nơi mà các hoàn cảnh khách quan của ý thức lịch sử được tập hợp; đó là nơi mà sự truyền thông trực tiếp có *hiệu lực* được thực hiện và nhờ thế chấm dứt sự chuyên môn hóa, sự phân thứ bậc, và sự tách biệt; nó cũng đã biến các hoàn cảnh hiện tồn tại thành “điều kiện thống nhất”, ở đây chủ thể vô sản có thể lộ ra từ sự đấu tranh của nó chống lại sự trâm tư: ý thức của nó là ngang bằng với tổ chức thực tiễn mà nó lập ra cho nó, bởi vì chính ý thức này là không thể tách biệt khỏi sự can thiệp nhất quán trong lịch sử.

117

Quyền lực của các Hội đồng phải thay thế ở mức độ quốc tế mọi quyền lực khác; trong quyền lực này phong trào vô sản là sản phẩm của chính nó, và sản phẩm này chính là kẻ sản xuất. Đối với bản thân nó, nó là mục đích của chính nó. Chỉ ở đó sự phủ định có tính diễn cảnh cuộc đời đến lượt nó bị phủ định.

118

Sự xuất hiện của các Hội đồng là thực tại cao nhất của phong trào vô sản trong phân tư đầu của thế kỷ 20; thực tại

này đã không được nhận ra hay bị xuyên tạc bởi vì nó đã biến mất đi cùng với phần còn lại của phong trào mà toàn bộ kinh nghiệm lịch sử của thời đó phủ nhận và loại bỏ. Trong thời điểm mới của sự phê phán của giai cấp vô sản, kết quả đó lại xuất hiện như là điểm duy nhất không bị đánh bại của phong trào bị đánh bại. Ý thức lịch sử, vốn biết rằng nó có ở trong nó môi trường tồn tại duy nhất của mình, giờ đây có thể công nhận môi trường đó, không phải ở ngoại vi của cái bị đẩy lùi nữa, mà là ở trung tâm của cái đi lên.

119

Một tổ chức cách mạng tồn tại trước khi có quyền lực của các Hội đồng sẽ phải tìm ra hình thức của chính nó qua đấu tranh; vì tất cả các lý do lịch sử vừa trình bày, tổ chức cách mạng này đã biết rằng nó *không đại diện* cho giai cấp. Nó phải tự nhận bản thân nó chỉ là sự tách biệt triệt để với *thế giới của sự tách biệt*.

120

Tổ chức cách mạng là sự biểu hiện nhất quán của lý thuyết về praxis giao tiếp không đơn phương với các cuộc đấu tranh thực tiễn, đang ở trong tiến trình trở thành lý thuyết thực tiễn. Thực tiễn của chính nó là phổ cập sự giao tiếp (communication) và tính nhất quán trong các cuộc đấu tranh đó. Vào thời điểm cách mạng của sự tách biệt xã hội bị tan rã,

tổ chức này phải thừa nhận sự tan rã của chính nó như là tổ chức bị tách biệt.

121

Tổ chức cách mạng chỉ có thể là sự phê phán thống nhất đối với xã hội, tức là một sự phê phán không thỏa hiệp với bất cứ hình thức quyền lực bị tách biệt nào, ở bất cứ điểm nào trên thế giới, và là một sự phê phán hoàn toàn chống lại mọi khía cạnh của đời sống xã hội bị tha hóa. Trong cuộc đấu tranh của tổ chức cách mạng chống lại xã hội có giai cấp, vũ khí được dùng không phải là cái gì khác hơn *bản chất* (essence) của chính các chiến sĩ: tổ chức cách mạng không thể tái tạo ra trong nó các hoàn cảnh chia rẽ và thứ bậc vốn là các hoàn cảnh của xã hội thống trị. Nó phải đấu tranh thường xuyên chống lại sự biến dạng của nó trong diễn cảnh đang ngự trị. Giới hạn duy nhất của sự tham gia vào nền dân chủ toàn diện của tổ chức cách mạng là sự thừa nhận và sự tự-chiếm hữu (auto-appropriation) thực sự, bởi tất cả các thành viên, sự nhất quán của sự phê bình của nó; sự nhất quán này phải được chứng minh trong lý thuyết phê phán theo nghĩa chính xác và trong quan hệ giữa lý thuyết phê phán này và hoạt động thực tiễn.

122

Ngày càng tăng ở mọi cấp độ, sự tha hóa tư bản làm cho những người lao động luôn gặp khó khăn lớn hơn trong việc nhận ra và gọi tên sự bản cùng của mình. Khi sự tha hóa đó đặt họ vào trong thế phải lựa chọn từ chối *toàn bộ sự bản cùng hay không làm gì cả*. Tổ chức cách mạng phải biết rằng nó không thể *chống lại sự tha hóa dưới những hình thức bị tha hóa*.

123

Cuộc cách mạng vô sản hoàn toàn lệ thuộc vào sự tất yếu này: lần đầu tiên, lý thuyết với tư cách là sự hiểu biết về thực tiễn của con người, phải được quần chúng thừa nhận và trải nghiệm. Nó đòi hỏi công nhân phải trở thành các nhà biện chứng và phải đặt tư tưởng của mình vào trong thực tiễn; như thế nó đòi hỏi nơi những *người bình thường* (homme sans qualité) nhiều hơn so với những gì mà cách mạng tư sản đã đòi hỏi ở những người có đủ tư cách mà nó cử đi làm cách mạng: bởi vì ý thức tư tưởng hệ cục bộ được một bộ phận của giai cấp tư sản xây dựng trên *bộ phận* trung tâm của đời sống xã hội, tức là trên nền kinh tế, trong đó giai cấp này *đã lên cầm quyền*. Như vậy, chính sự phát triển của xã hội có giai cấp đến mức sự không-sống (non-vie) được tổ chức thành diễn cảnh khiến cho dự án cách mạng *rõ ràng* trở thành cái mà nó vốn là *trong bản chất*.

124

Lý thuyết cách mạng bây giờ là kẻ thù của mọi hệ tư tưởng cách mạng, và *nó biết rằng nó là như thế.*

CHƯƠNG V

THỜI GIAN VÀ LỊCH SỬ

“Hỡi các nhà quý tộc, cuộc đời ngắn ngủi... Nếu chúng ta sống, chính là để đi trên đầu bọn vua chúa.”

Shakespeare (*Henry IV*)

125

“Là sinh vật có tính phủ định, con người chỉ *tồn tại* trong chừng mực nó thủ tiêu Bản thể (Être)”; nó đồng nhất với thời gian. Khi chiếm hữu bản chất của chính nó, con người cũng nắm lấy sự triển khai vũ trụ. “Bản thân lịch sử là một bộ phận hiện thực của *lịch sử tự nhiên*, của sự biến tự nhiên thành con người.” (Marx). Ngược lại “lịch sử tự nhiên” này không có sự tồn tại thực sự nào khác hơn là thông qua tiến trình của một lịch sử nhân loại, tức là từ bộ phận duy nhất tìm lại được tổng thể lịch sử này, giống như kính viễn vọng hiện đại mà tầm nhìn đuổi kịp *trong thời gian* sự chạy xa ra của các tinh vân ở ngoại vi của vũ trụ. Lịch sử luôn tồn tại, nhưng không phải

luôn dưới dạng lịch sử. Việc thời gian hóa con người, như nó được thực hiện qua sự trung gian của một xã hội, là ngang bằng với một việc nhân tính hóa thời gian, vận động vô thức của thời gian thể hiện ra và *trở thành có thực* trong ý thức lịch sử.

126

Vận động thực sự có tính lịch sử, mặc dù *còn bị giấu kín*, bắt đầu trong sự hình thành chậm chạp và khó nhận thấy của “bản chất hiện thực của con người”, tức cái “bản chất sinh ra trong lịch sử nhân loại – trong hành động sinh ra xã hội loài người nhưng xã hội – khi đó đã làm chủ được một kỹ thuật và một ngôn ngữ – chỉ ý thức được một hiện tại vĩnh hằng, nếu nó đã là sản phẩm của lịch sử của chính nó. Trong cái hiện tại này, mọi tri thức, bị giới hạn vào ký ức của những người nhiều tuổi nhất, đều luôn luôn do những *người còn sống* lưu giữ. Sự chết cũng như sự sinh sản đều không được hiểu như là một quy luật của thời gian. Thời gian vẫn còn bất động, như là một không gian khép kín. Khi một xã hội phức tạp hơn tiến đến mức ý thức được thời gian, nó lại phủ nhận thời gian, vì nó thấy trong thời gian không phải là cái đang trôi qua, mà là cái trở lại. Xã hội tĩnh (statique) tổ chức thời gian theo trải nghiệm tức thì của nó về tự nhiên, trong mô hình thời gian *chu kỳ*.

127

Thời gian chu kỳ đã đóng vai trò quan trọng trong trải nghiệm của các dân tộc du cư, bởi vì họ gặp lại chính cùng các hoàn cảnh vào bất cứ lúc nào khi họ đi qua: Hegel ghi nhận rằng “sự lang thang của người du cư chỉ là hình thức, bởi vì nó bị giới hạn trong các không gian giống hệt nhau”. Khi xã hội định cư ở một nơi, nó tạo cho không gian một nội dung bằng cách quy hoạch các địa điểm được cá biệt hóa, và vì thế nó bị nhốt trong khu cư trú đó. Sự trở lại tạm thời những địa điểm giống nhau giờ đây trở thành sự trở lại đơn thuần của thời gian trong cùng một nơi, sự lặp lại của một chuỗi cử chỉ. Việc chuyển từ lối sống du mục sang nông nghiệp định cư chấm dứt sự tự do có tính lười biếng và không có nội dung, và là khởi điểm của sự lao động vất vả (*labeur*). Phương thức sản xuất nông nghiệp nói chung, hoàn toàn lệ thuộc vào nhịp đi của các mùa, là cơ sở của thời gian chu kỳ hoàn chỉnh. Sự vĩnh cửu ở *bên trong* thời gian này: đó là sự phản hồi của cái tương đồng (*retour du même*) ở trần gian này. Huyền thoại là sự xây dựng thống nhất của tư tưởng đảm bảo toàn bộ trật tự vũ trụ xung quanh trật tự mà xã hội nông nghiệp thực ra đã thực hiện trong các biên giới của nó.

128

Sự kiện xã hội chiếm hữu thời gian và sự kiện lao động của con người sản xuất ra con người phát triển trong một xã hội

bị phân chia thành giai cấp. Quyền lực được lập ra ở trên sự khan hiếm của xã hội thuộc thời gian chu kỳ, tức giai Cấp tổ chức lao động xã hội và chiếm hữu giá trị thặng dư hạn chế của nó, cũng chiếm hữu giá trị thặng dư thời gian do việc tổ chức thời gian xã hội đem lại: nó chiếm hữu cho riêng nó thời gian không thể đảo ngược (irreversible) của người sống (le vivant). Tài sản duy nhất có thể tồn tại tập trung trong khu vực quyền lực để được tiêu xài trong các lễ hội xa hoa, cũng được tiêu xài như là sự phung phí một *thời, gian lịch sử của bề mặt xã hội*. Những người sở hữu giá trị thặng dư lịch sử nắm giữ tri thức và hưởng thụ các sự kiện đã trải nghiệm. Bị tách biệt khỏi sự tổ chức tập thể thời gian chiếm ưu thế trong nền sản xuất lặp đi lặp lại của cơ sở đời sống xã hội, thời gian lịch sử trôi qua ở bên trên cộng đồng ngưng trệ của nó. Đó là thời gian của sự phiêu lưu và của chiến tranh, trong đó những người làm chủ xã hội sinh hoạt theo chu kỳ trải nghiệm lịch sử của riêng họ; và đó cũng là thời gian hiện ra trong sự va chạm với các cộng đồng bên ngoài và trong sự làm rối loạn trật tự bất biến của xã hội. Vậy thì lịch sử đến bất thần trước con người như là nhân tố ngoại lai, như là điều mà nó đã không muốn và như là điều mà nó đã tưởng thoát khỏi tác động. Nhưng bằng con đường vòng đó, nỗi lo âu tiêu cực của con người cũng trở lại; nỗi lo âu đó vốn chính là điểm xuất phát của toàn bộ sự phát triển đã ngủ quên.

Tự thân, thời gian chu kỳ là thời gian không tranh chấp. Nhưng sự tranh chấp đã được cài đặt trong tuổi thơ này của thời gian: lịch sử trước tiên đấu tranh để được là lịch sử trong hoạt động thực tiễn của những người có quyền lực (maitre). Lịch sử đó tạo ra chỉ ở bề ngoài thôi cái không thể đảo ngược; sự vận động của nó tạo ra chính thời gian mà nó dùng hết, ở bên trong thời gian vô tận của xã hội chu kỳ.

130

Các “xã hội lạnh”¹⁴⁰ là các xã hội làm chậm lại đến cực độ phần lịch sử của chúng; chúng giữ được trong một sự cân bằng ổn định sự đối kháng của chúng với môi trường tự nhiên và con người, cùng những sự đối kháng nội bộ của chúng. Nếu sự cực kỳ đa dạng của các định chế được thiết lập vì mục đích ấy chứng tỏ tính mềm dẻo của sự tự tạo bản chất con người, thì việc chúng tỏ ra rõ ràng chỉ hiện ra cho người quan sát ở bên ngoài, cho nhà dân tộc học *trở về* từ thời gian lịch sử. Trong mỗi xã hội này, một sự cấu trúc hóa không thể thay đổi đã loại bỏ sự thay đổi. Tất cả các khả năng của con người mãi mãi tự đồng nhất hóa với sự tuân thủ thụ động (conformisme¹⁴¹) tuyệt đối các thực tiễn xã hội hiện tồn tại; sự tuân thủ thụ động này không có giới hạn bên ngoài nào khác ngoài sự e sợ lại rơi vào trong thân phận động vật (animalité) không hình tượng, ở đây, để còn giữ được nhân tính, con người phải luôn là chính mình.

131

Sự ra đời của quyền lực chính trị dường như liên quan đến các cuộc cách mạng lớn cuối cùng về kỹ thuật, như đúc sắt, ở ngưỡng cửa của một thời kỳ trong đó sẽ không có nữa các đảo lộn về chiều sâu cho đến khi công nghiệp xuất hiện; sự ra đời của quyền lực cũng là lúc mà các mối liên hệ giữa những người cùng huyết thống bắt đầu bị tan rã.

Ngay khi đó sự kế tiếp nhau giữa các thế hệ thoát ra khỏi phạm vi của chu kỳ tự nhiên thuần túy để trở thành sự kiện được định hướng, tức là sự kế tiếp nhau giữa các quyền lực. Thời gian không thể đảo ngược là thời gian của kẻ ngự trị; và đầu tiên nó được đo bằng các triều đại. chữ viết là vũ khí của nó. Trong chữ viết, ngôn ngữ trở thành phương tiện trung gian hoàn toàn độc lập giữa các ý thức. Nhưng sự độc lập đó là đồng nhất với sự độc lập tổng quát của quyền lực bị tách biệt, như là sự trung gian tạo nên xã hội. Cùng với chữ viết xuất hiện một ý thức không còn được truyền tải và truyền lại nữa trong quan hệ trực tiếp giữa những người sống: đó là một *ký ức phi cá nhân*, tức là ký ức của bộ máy cai trị xã hội. “Các văn kiện là các ý tưởng của nhà nước; các tư liệu lưu trữ là ký ức của nhà nước” (Novalis¹⁴²).

132

Sử biên niên là biểu hiện của thời gian không đảo ngược của quyền lực, và cũng là công cụ duy trì sự tiến triển duy ý chí của thời gian này từ những gì được ghi lại về quá khứ của nó, bởi vì sự định hướng đó của thời gian phải sụp đổ cùng với sức mạnh của mỗi quyền lực đặc thù; sử biên niên lại rơi vào trong quên lãng dửng dưng của thời gian chu kỳ, thời gian duy nhất mà quần chúng nông dân biết được; trong sự sụp đổ của các đế chế và sự tan nát của các biên niên sử của chúng, quần chúng này chẳng bao giờ thay đổi. Những *kế chiếm hữu lịch sử* đã đặt vào thời gian một *hướng* (sens): một phương hướng đồng thời cũng là một ý nghĩa (sens¹⁴³). Nhưng lịch sử đó triển khai, rồi tàn rụi một mình; nó để cho xã hội ở sâu bên dưới (*société profonde*¹⁴⁴) bất biến, bởi vì nó chính là cái vẫn bị tách khỏi thực tại chung, chính vì thế mà đối với chúng ta lịch sử của các đế chế phương Đông chỉ là lịch sử của các tôn giáo: các bộ biên niên sử rơi vào đổ nát nói trên chỉ để lại lịch sử có vẻ độc lập của các ảo tưởng đã bao bọc lấy nó. Những người có quyền lực nắm lấy *quyền tư hữu về lịch sử*, dưới sự bảo vệ của huyền thoại, bản thân họ trước tiên nắm lấy quyền tư hữu này theo phương thức của ảo tưởng: ở Trung Quốc và ở Ai cập, trong một thời gian dài họ đã nắm độc quyền về sự bất tử của linh hồn; cũng như các triều đại được công nhận là xưa nhất của họ thực ra chỉ là sự sắp xếp quá khứ theo tưởng tượng. Nhưng sự chiếm hữu hão huyền đó của những người có quyền lực, vào thời đó, là sự chiếm hữu duy nhất có thể có (possible) một lịch sử chung và

lịch sử của riêng họ. Sự mở rộng quyền lực lịch sử thực sự của họ đi đôi với sự dung tục hóa sự chiếm hữu chỉ dựa trên huyền thoại và ảo tưởng. Tất cả điều đó đơn thuần phát xuất từ sự kiện sau đây: nếu bản thân những người có quyền lực đã tương đối thoát khỏi thời gian chu kỳ chính là vì họ đã đảm nhận việc bảo đảm một cách hoang đường sự thường hằng (permanence) của thời gian chu kỳ, như trong các nghi thức theo mùa của các Hoàng đế Trung Quốc.

133

Sử biên niên khô khan và không được giải thích mà quyền lực được thần thánh hóa cấp cho thần dân của nó, chỉ muốn được hiểu như là sự thực hiện ở trần gian các mệnh lệnh của huyền thoại; để cho sử biên niên này có thể được chế ngự và trở thành lịch sử có ý thức, sự tham gia thực sự vào lịch sử cần phải được các nhóm người đông đảo trải nghiệm. Ngôn ngữ chung của sự truyền thông lịch sử phát sinh từ sự giao tiếp thực tiễn này giữa những người *tự nhận mình* như là những kẻ chiếm hữu một hiện tại đặc biệt; những người này cảm nhận sự phong phú về chất của các sự kiện như là hoạt động của họ và như là nơi mà họ sống – tức là thời đại của họ. Những kẻ cho rằng thời gian không thể đảo ngược đã tồn tại, phát hiện cùng lúc ở thời gian này *cái có thể nhớ* (le memorable) và sự *đe dọa của lãng quên*-. “Herodotus¹⁴⁵ ở xứ Halikarnassós giới thiệu ở đây các kết quả của cuộc điều

tra của ông ta, để cho thời gian không xóa bỏ các công trình của con người...”

134

Lý luận về lịch sử hoàn toàn gắn liền với *lý luận về quyền lực*. Ở Hy Lạp vào thời cổ đại, quyền lực và sự thay đổi quyền lực được các công dân thảo luận và thấu hiểu trong bối cảnh của nền dân chủ của *những người làm chủ xã hội*¹⁴⁶. Đó là điều ngược lại với nhà nước chuyên chế, trong đó những người cầm quyền thanh toán lẫn nhau khi có tranh chấp, trong bóng tối dày đặc của nơi tập trung nhiều quyền lực nhất: tức bằng cách mạng trong cung điện (revolution de palais), mà sự thành công hay thất bại đều đặt ra ngoài sự thảo luận. Tuy nhiên, quyền lực được chia sẻ của các cộng đồng ở Hy Lạp chỉ tồn tại trong sự *trải nghiệm* một đời sống xã hội mà nền sản xuất vẫn bị tách biệt và ngưng trệ trong giai cấp nô lệ. Chỉ những người không lao động được quyền sống. Trong sự chia rẽ của các cộng đồng Hy Lạp, và trong cuộc đấu tranh nhằm khai thác các thành quốc bên ngoài, nguyên tắc tách biệt – nền tảng bên trong của mỗi cộng đồng – được thể hiện ra bên ngoài. Dù đã mơ đến lịch sử thế giới, Hy Lạp đã thất bại trong việc đoàn kết lại với nhau trước nạn xâm lược; đã thất bại ngay cả trong việc thống nhất các cách tính lịch của các thành quốc độc lập của mình, ở Hy Lạp thời gian lịch sử trở thành có ý thức, nhưng lại chưa ý thức về chính nó.

135

Sau sự biến mất của những hoàn cảnh thuận lợi ở địa phương mà các cộng đồng Hy Lạp đã có được, sự thụt lùi của tư tưởng lịch sử phương Tây đã không đi kèm với việc lập lại các tổ chức huyền thoại cổ xưa. Trong sự đụng độ giữa các dân tộc ở Địa Trung Hải, trong sự hình thành và sụp đổ của nhà nước Roma, đã xuất hiện các *tôn giáo bán-lịch sử* (semi-historique); các tôn giáo này đã trở thành các nhân tố cơ bản của ý thức mới về thời gian, và là bộ áo giáp mới của quyền lực bị tách biệt.

136

Các tôn giáo độc thần (monothéiste) đã là một sự thỏa hiệp giữa huyền thoại và lịch sử, giữa thời gian chu kỳ còn thống trị nền sản xuất và thời gian không thể đảo ngược trong đó các dân tộc chạm trán với nhau, rồi lại kết hợp với nhau. Các tôn giáo phát xuất từ đạo Do Thái là sự thừa nhận, phổ biến và trừu tượng, thời gian không thể đảo ngược; thời gian này được dân chủ hóa, được mở ra cho mọi người, nhưng trong cái hão huyền. Thời gian hoàn toàn hướng về một sự kiện cuối cùng duy nhất: “Nước chúa đã gần kề”. Các tôn giáo này sinh ra trên mảnh đất của lịch sử, và lưu lại ở đó. Nhưng ngay cả ở đó, chúng vẫn tự duy trì trong sự đối lập triệt để với lịch sử. Tôn giáo bán-lịch sử thiết lập một điểm xuất phát định

tính trong thời gian như sự sinh ra của Chúa Kitô, sự chạy trốn của nhà tiên tri Mahomet; nhưng thời gian không thể đảo ngược của nó – trong Hồi giáo sự tích lũy thực sự, mà thời gian này đưa vào, có thể lấy đáng về của sự chinh phục, còn trong đạo Tin Lành nó lấy đáng về của sự tăng thêm vốn – thực ra bị đảo ngược trong tư tưởng tôn giáo như là một sự *đếm ngược* (compte à rebours): trong thời gian giảm dần, sự chờ đợi được vào thế giới thực sự ở bên kia, tức là sự chờ đợi Phán xét cuối cùng. Sự vĩnh cửu xuất phát từ thời gian chu kỳ mà nó là thế giới bên kia. Nó là yếu tố làm giảm giá trị của tính không thể đảo ngược của thời gian và hủy bỏ lịch sử trong chính lịch sử, bằng cách tự đặt – như là một điểm chính xác trong đó thời gian chu kỳ đi vào và tự xóa bỏ – ở *bên kia thời gian không thể đảo ngược*. Bossuet¹⁴⁷ còn nói: “Và nhờ có thời gian trôi qua, chúng ta đi vào sự vĩnh hằng không trôi qua.”

137

Là thế giới huyền thoại chưa hoàn thành (vì sự hoàn hảo của nó nằm ở bên ngoài nó), thời trung đại là lúc mà thời gian chu kỳ còn quy định phần chính yếu của nền sản xuất và thực sự bị lịch sử làm hao mòn. Một tính thời gian không thể đảo ngược nào đó được thừa nhận cho tất cả mọi người về mặt cá nhân, trong các độ tuổi kế tiếp nhau của cuộc đời, trong cuộc đời được xem như là một cuộc *hành trình*, một cuộc đi qua không trở lại trong một thế giới mà ý nghĩa nằm ở nơi khác:

người *hành hương* là người ra khỏi thời gian chu kỳ để thực sự được là kẻ du hành; mỗi người đều là kẻ du hành đó như là dấu hiệu. Đời sống lịch sử cá nhân luôn tìm thấy sự hoàn thành chính nó trong lĩnh vực quyền lực, trong sự tham gia vào các cuộc tranh đấu mà quyền lực tiến hành và vào các cuộc tranh đấu để giành quyền lực; nhưng thời gian không thể đảo ngược của quyền lực được chia sẻ đến mức độ vô giới hạn, dưới sự thống nhất chung của thời gian được định hướng của kỷ nguyên Kitô giáo, trong một thế giới dựa trên *lòng tin được vũ trang*, nơi mà lối hành động của những người có quyền xoay xung quanh sự trung thành và xung quanh sự chối bỏ sự trung thành phải tuân thủ. Xã hội phong kiến phát sinh từ sự gặp nhau giữa “cấu trúc tổ chức của đội quân chinh phục như là nó đã phát triển trong cuộc chinh phục” và “các lực lượng sản xuất tìm được trong xứ bị chinh phục” *Hệ tư tưởng Đức*¹⁴⁸); trong sự tổ chức các lực lượng lao động này, cần phải tính gộp cả ngôn ngữ tôn giáo của chúng. Xã hội phong kiến đã phân chia sự thống trị xã hội giữa Giáo hội và quyền lực nhà nước; đến lượt nó, quyền lực này lại bị chia nhỏ thêm trong các quan hệ phức hợp giữa quyền bá chủ (suzerainete) và thân phận chư hầu (vassalite) của các đất phong và các công xã đô thị. Trong sự đa dạng của đời sống lịch sử có thể phát sinh, thời gian không thể đảo ngược vô thức cuốn đi xã hội sâu bên dưới¹⁴⁹ (société profonde); nó là thời gian mà giai cấp tư sản trải nghiệm trong sự sản xuất hàng hóa, trong việc lập ra và phát triển các thành phố, trong sự phát hiện Trái đất thông qua thương mại

(sự thử nghiệm thực tiễn này vĩnh viễn phá mất mọi lối tổ chức vũ trụ bằng huyền thoại). Thời gian không thể đảo ngược này lộ rõ một cách chậm chạp như là hoạt động chưa được biết đến của thời đại, sau khi công trình lịch sử vĩ đại chính thức của thế giới đó đã bị thất bại với các cuộc viễn chinh của Thập tự quân.

138

Khi thời Trung đại suy đồi, thời gian không thể đảo ngược xâm chiếm xã hội và được ý thức gắn liền với trật tự cũ cảm nhận như là một sự ám ảnh của cái chết. Đó là nỗi u sầu về sự tan rã của một thế giới: đó là thế giới cuối cùng trong đó sự an toàn của huyền thoại còn tạo được sự cân bằng cho lịch sử; và đối với nỗi u sầu đó, mọi thứ ở trần gian đều tiến dần tới sự tiêu vong. Thông qua các cuộc nổi loạn lớn của họ, nông dân châu Âu thử *trả lời cho lịch sử* đã bạo liệt lôi họ ra khỏi giấc ngủ gia trưởng mà sự giám hộ phong kiến đã bảo đảm. Đó là sự không tưởng của những người theo thuyết nghìn năm (millénarisme¹⁵⁰) cho rằng có thể *thực hiện thiên đường ngay ở thế gian*-, trong không tưởng này, cái đã là nguồn gốc của tôn giáo bán-lịch sử quay lại đứng vào hàng đầu, khi các cộng đồng tín đồ Kitô - cũng như thuyết cứu thế Do Thái mà từ đó chúng phát xuất - tìm câu trả lời cho các biến loạn và hoạn nạn của thời đại trong sự chờ đợi nước chúa sắp được thực hiện và như thế góp thêm một nhân tố lo lắng và phiến loạn (subversion) vào xã hội cổ đại. Khi đã bắt

đầu chia sẻ quyền lực trong đế chế, đạo Kitô đã phủ nhận, vào lúc thuận lợi cho nó, cái còn lại từ niềm hy vọng nói trên, như là sự mê tín đơn thuần: đó là ý nghĩa của sự khẳng định của Thánh Augustinus¹⁵¹, mẫu gốc (archetype) của tất cả các *chứng từ tán tụng* (satisfecit) của hệ tư tưởng cận đại; theo đó từ lâu Giáo hội được lập ra đã là nước Chúa mà người ta đã nói đến. Sự nổi loạn có tính xã hội của giai cấp nông dân theo thuyết ngàn năm đương nhiên tự xác định trước tiên như là một ý chí tiêu diệt Giáo hội. Nhưng thuyết ngàn năm đó triển khai trong thế giới lịch sử, chứ không phải trên lĩnh vực huyền thoại. Không như Norman Cohn¹⁵² tưởng là ông chứng tỏ được trong cuốn *The Pursuit of the Millennium* (Đuổi theo thời gian trị vì ngàn năm của Chúa cứu thế), các hy vọng cách mạng hiện đại hoàn toàn không phải là hậu quả không hợp lý của sự đam mê có tính tôn giáo của thuyết nghìn năm. Hoàn toàn trái lại, chính thuyết ngàn năm đấu tranh giai cấp có tính cách mạng nói lần cuối ngôn ngữ của tôn giáo – đã là một khuynh hướng cách mạng cận đại nhưng còn thiếu *ý thức là nó hoàn toàn chỉ có tính lịch sử*. Những người theo thuyết ngàn năm phải thất bại vì họ không thể công nhận cách mạng như là hành động của chính họ. Sự kiện họ chờ đợi một dấu hiệu bên ngoài đến từ quyết định của Thượng Đế rồi mới hành động cho thấy là những nông dân khởi nghĩa dưới sự lãnh đạo của những thủ lĩnh không thuộc giai cấp của họ.

Giai cấp nông dân không thể đạt đến một ý thức đúng đắn về sự vận hành của xã hội, và về cách tiến hành cuộc đấu

tranh của chính mình: chính vì thiếu các điều kiện thống nhất trong hành động và trong ý thức mà nó diễn đạt dự án của nó và tiến hành các cuộc chiến tranh của nó dựa theo các hình tượng về thiên đường trần gian.

139

Nhờ mới có được đời sống lịch sử, thời Phục hưng tìm thấy trong thời cổ đại quá khứ và luật lệ của nó, và mang nơi nó sự đoạn tuyệt trong vui sướng với sự vĩnh hằng. Thời gian không thể đảo ngược của nó là thời gian của sự tích lũy vô tận các tri thức, và ý thức lịch sử phát xuất từ kinh nghiệm của các cộng đồng dân chủ và của các lực lượng làm cho các cộng đồng này suy sụp, sẽ lại lý luận, cùng với Machiavel¹⁵³, về quyền lực bị phi thiêng hóa (désacralisé) và nói ra cái khó nói (Pindicible) về nhà nước. Trong cuộc sống tưng bừng của các thành quốc ở Italia, trong nghệ thuật lễ hội, cuộc sống được trải nghiệm như là một sự hưởng thụ sự trôi qua của thời gian. Nhưng bản thân sự hưởng thụ này cũng chỉ là phù du. Bài ca của Laurent de Médicis¹⁵⁴, mà Burckhardt¹⁵⁵ xem như là sự thể hiện “chính tinh thần của thời Phục hưng”, là lời ca ngợi mà lễ hội mong manh này của lịch sử đã tuyên đọc về chính mình: “Tuổi trẻ đẹp biết bao nhiêu, nhưng nó đi qua quá nhanh.”¹⁵⁶

140

Nhà nước quân chủ chuyên chế là hình thức quá độ tiến đến sự thống trị hoàn toàn của giai cấp tư sản; việc nhà nước này liên tục độc chiếm đời sống lịch sử làm hiện rõ cái thời gian không thể đảo ngược mới được giai cấp tư sản quan niệm là gì. Chính với *thời gian của sự lao động* – lần đầu tiên được giải phóng khỏi thời gian chu kỳ – mà giai cấp tư sản bị gắn chặt vào. Lao động đã trở thành, với giai cấp tư sản, *lao động làm biến đổi các hoàn cảnh lịch sử*. Giai cấp tư sản là giai cấp thống trị đầu tiên xem lao động như là một giá trị. Hủy bỏ mọi đặc quyền, không công nhận bất cứ giá trị nào không phát xuất từ sự bóc lột lao động, giai cấp tư sản đúng là đã đồng nhất hóa với lao động giá trị của chính nó như là giai cấp thống trị, và làm cho sự tiến bộ của lao động thành sự tiến bộ của chính nó. Khi tích lũy hàng hóa và tư bản, giai cấp tư sản liên tục thay đổi tự nhiên bằng cách thay đổi chính sự lao động, khi giải phóng năng suất của nó. Toàn bộ đời sống xã hội đã tập trung trong sự nghèo nàn có tính trang trí của Triều đình, đồ trang sức của sự cai trị lạnh lùng của nhà nước đạt đến đỉnh cao nhất trong “nghề làm vua”; và mọi tự do lịch sử đặc thù đã phải đành chịu thất bại. Sự tự do của lối hành động có tính thời gian không thể đảo ngược của các lãnh chúa đã bị suy mòn trong các trận đánh bị thất bại cuối cùng trong các cuộc chiến ở Pháp vào thời nhiếp chính của Nữ hoàng Anne d’Autriche (la Fronde¹⁵⁷) hay trong cuộc nổi dậy của người Scotland ủng hộ Charles Edward Stuart¹⁵⁸. Thế giới đã thay đổi nền tảng.

141

Sự thắng lợi của giai cấp tư sản là sự thắng lợi của thời gian *có tính lịch sử sâu sắc*, bởi vì nó là thời gian của sự sản xuất kinh tế làm xã hội biến đổi, liên tục và hoàn toàn, chừng nào sản xuất dựa trên ruộng đất còn là lao động chính, thì thời gian chu kỳ vẫn còn hiện diện ở tận bề sâu của xã hội và còn nuôi dưỡng các lực lượng liên minh với nhau của *truyền thống*, các lực lượng này kìm hãm sự vận động của lịch sử. Nhưng thời gian không thể đảo ngược của nền kinh tế tư bản loại trừ các tàn dư đó trên cả thế giới, cho đến khi đó lịch sử hiện ra như là sự hoạt động duy nhất của các cá nhân thuộc giai cấp thống trị, và do đó được viết ra như là lịch sử chỉ ghi lại các sự kiện (*histoire événementielle*), bây giờ nó được hiểu như là *vận động chung*, và trong vận động nghiệt ngã này, các cá nhân bị hy sinh. Lịch sử phát hiện cơ sở của nó trong môn kinh tế chính trị học, bây giờ biết được sự tồn tại của cái vốn là vô thức của nó, nhưng cái đó vẫn còn là cái vô thức mà lịch sử không thể đưa ra ánh sáng. Tiền sử mù quáng này là một tai ương mới mà không ai chế ngự được. Chính riêng nó đã được nền kinh tế hàng hóa dân chủ hóa.

142

Hiện diện trong tận cùng bề sâu của xã hội, lịch sử có khuynh hướng biến mất đi ở bề mặt xã hội. Sự toàn thắng của

thời gian không thể đảo ngược cũng biến nó thành *thời gian của các sự vật*, bởi vì vũ khí của sự thắng lợi của nó chính là sự sản xuất hàng loạt các đồ vật, theo các quy luật của hàng hóa. Do đó sản phẩm chính, mà sự phát triển kinh tế đã khiến cho phải chuyển từ sự khan hiếm xa hoa qua sự tiêu dùng thông thường, là *lịch sử*, nhưng chỉ như là lịch sử của sự vận động trừu tượng của các sự vật (vận động này thống trị mọi sự sử dụng định tính cuộc sống). Trong khi thời gian chu kỳ trước đó đã chịu đựng được một bộ phận ngày càng lớn thời gian lịch sử được những cá nhân và những nhóm trải nghiệm, thì sự thống trị của thời gian không thể đảo ngược của nền sản xuất sẽ có khuynh hướng loại bỏ về mặt xã hội thời gian được trải nghiệm này.

143

Như vậy giai cấp tư sản đã làm cho người ta biết và đã cưỡng đặt (imposer) cho xã hội một thời gian lịch sử không thể đảo ngược, nhưng lại không cho xã hội được *sử dụng* nó. "Đã có lịch sử, nhưng lại không có lịch sử nữa", bởi vì giai cấp của những người chiếm hữu kinh tế, dù không thể đoạn tuyệt với *lịch sử kinh tế*. Cũng phải ngăn chặn như là một đe dọa trực tiếp mọi sự sử dụng không thể đảo ngược khác của thời gian, vì gồm toàn những *chuyên gia về sự chiếm hữu các sự vật* – bản thân họ cũng bị các sự vật chiếm hữu –, nên giai cấp thống trị phải gắn chặt số phận của nó vào việc duy trì lịch sử bị vật hóa (réifié) đó, tức là vào sự vĩnh cửu của một sự bất

động mới *trong lịch sử*. Lần đầu tiên người lao động, ở cơ sở của xã hội, không *xa lạ với lịch sử* về phương diện vật chất, bởi vì bây giờ chính do cơ sở của nó mà xã hội chuyển động một cách không thể đảo ngược. Trong sự đòi hỏi của giai cấp công nhân muốn được *sống* thời gian lịch sử mà nó làm ra, giai cấp này tìm ra trọng tâm đơn thuần không quên được của dự án cách mạng của nó; và mỗi toan tính, cho đến nay bị phá vỡ, nhằm thực hiện dự án đó đánh dấu một điểm xuất phát mới có thể có của sinh hoạt lịch sử mới.

144

Thời gian không thể đảo ngược của giai cấp tư sản làm chủ quyền lực trước tiên xuất hiện với tên thực của nó, như là một khởi nguyên tuyệt đối, tức như là năm thứ Nhất của nền cộng hòa Nhưng hệ tư tưởng cách mạng về quyền tự do nói chung, do đã phá đi những tàn dư của các giá trị dựa trên huyền thoại và mọi quy chế truyền thống của xã hội, đã cho thấy ý chí thực sự mà nó đã khoác cho phong cách Roma: sự *tự do thương mại* phổ cập. Phát hiện rằng nó phải xây dựng lại sự thụ động mà nó đã phải làm lung lay đến tận gốc rễ để thiết lập sự ngự trị thuần túy của chính nó, xã hội hàng hóa “tìm thấy trong đạo Kitô với việc đạo này thờ phụng con người trừu tượng... phần bổ sung tôn giáo thích hợp nhất” (*Tư bản luận*¹⁵⁹). Giai cấp tư sản khi đó đã ký kết với tôn giáo này một thỏa ước cũng được thể hiện trong cách trình bày thời gian: do lịch của chính giai cấp này¹⁶⁰ bị bỏ đi, thời gian

không thể đảo ngược của nó lại tự rập khuôn trong kỷ *nguyên Kitô giáo* mà nó tiếp tục thừa kế.

145

Với sự phát triển của chủ nghĩa tư bản, thời gian không thể đảo ngược được *thống nhất trên cả thế giới*. Lịch sử thế giới trở thành một thực tại, bởi vì toàn thế giới được tập hợp lại dưới sự triển khai của thời gian đó. Nhưng, vì đều giống hệt nhau ở khắp mọi nơi vào cùng lúc, lịch sử này mới chỉ là sự từ chối lịch sử ngay bên trong lịch sử (*refus intra-historique de l'histoire*). Chính thời gian của nền sản xuất kinh tế, bị cắt thành những mảnh trừu tượng bằng nhau, xuất hiện trên cả hành tinh như *cùng ngày*. Thời gian không thể đảo ngược được thống nhất là thời gian của *thị trường thế giới*, và, như là hệ quả tất yếu, nó là thời gian của diễn cảnh thế giới.

146

Thời gian không thể đảo ngược trước tiên là đơn vị đo lường các hàng hóa. Do đó, thời gian chính thức tự khẳng định trên toàn thế giới như là *thời gian chung của xã hội, chỉ là một thời gian đặc thù*, vì nó chỉ biểu thị các lợi ích đặc thù tạo ra nó.

CHƯƠNG VI

THỜI GIAN DIỄN CẢNH

“Chúng ta chẳng có gì khác ngoài thời gian, mà ngay cả những người vô gia cư cũng được hưởng.”

Balthasar Gracián¹⁶¹

(*L'Homme de cour*¹⁶²)

147

Vì thời gian của sự sản xuất là thời gian-hàng hóa (temps-marchandise), nên nó là một sự tích lũy vô tận những thời đoạn ngang nhau. Đó là sự trừu tượng hóa thời gian không thể đảo ngược, mà tất cả các đoạn (segment) đều phải chứng tỏ trên thời kế là chúng hoàn toàn có giá trị định lượng ngang nhau. Trong toàn bộ hiện thực thực sự¹⁶³ của nó, thời gian này có đặc tính là *có thể trao đổi*. Chính trong sự thống trị có tính xã hội này của thời gian-hàng hóa mà “thời gian là tất cả, còn con người thì chẳng là gì; tối đa nó chỉ là bộ khung của thời gian” (*Sự khốn cùng của triết học*¹⁶⁴). Đó là thời gian

bị giảm giá trị, sự đảo ngược hoàn toàn của thời gian như là “lãnh trường phát triển con người”.

148

Thời gian phổ biến (*temps general*) của sự không-phát triển con người cũng tồn tại dưới dạng bổ sung cho một *thời gian có thể tiêu dùng* (*consommable*); thời gian này trở về với đời sống hằng ngày của xã hội, trên cơ sở của sự sản xuất hàng hóa, như là một *thời gian chu kỳ giả* (*temps pseudo-cyclique*).

149

Thời gian chu kỳ giả thực ra chỉ là sự *cải trang có thể tiêu dùng* (*déguisement consommable*) của thời gian-hàng hóa dùng trong sản xuất. Nó chứa đựng các đặc tính chính yếu của các đơn vị thuần nhất có thể trao đổi và của sự hủy bỏ khía cạnh định lượng. Nhưng vì là phụ phẩm (*sous-produit*) của thời gian này dành cho sự trì trệ của cuộc sống cụ thể hằng ngày – và cho việc duy trì sự trì trệ đó –, nó phải đảm nhận các sự tăng giá trị giả (*pseudo-valorisation*) và hiện ra trong một loạt thời điểm được cá thể hóa một cách giả tạo.

150

Thời gian chu kỳ giả (*peudo-cyclique*) là thời gian tiêu dùng cuộc sống kinh tế bấp bênh (*survie économique*) hiện

đại, tức cuộc sống ngày càng bấp bênh, trong đó cái trải nghiệm hằng ngày còn bị tước mất quyền quyết định và còn phục tùng, không phải trật tự tự nhiên nữa, mà là phục tùng tự nhiên giả (pseudo-nature) được phát triển trong lao động bị tha hóa; và vì vậy thời gian đó *đương nhiên* lại tìm thấy nhịp chu kỳ cổ xưa quy định sự sống còn của các xã hội tiền công nghiệp. Thời gian chu kỳ giả vừa dựa trên các tàn dư tự nhiên của thời gian chu kỳ vừa cấu thành các tổ hợp tương đương mới: ngày và đêm, lao động và nghỉ ngơi hằng tuần, sự trở lại của các thời kỳ nghỉ dưỡng.

151

Thời gian chu kỳ giả là một thứ thời gian đã *bị công nghiệp biến đổi*. Vì dựa trên sự sản xuất hàng hóa, bản thân thời gian là một thứ hàng hóa có thể tiêu dùng, tập hợp tất cả những gì trước đó, tức trong giai đoạn tan rã của xã hội thống nhất cổ xưa, đã phân ra thành đời sống tư, đời sống kinh tế và đời sống chính trị. Toàn bộ thời gian có thể tiêu dùng của xã hội hiện đại rốt cuộc đã được xử lý như là nguyên liệu của các sản phẩm mới được đa dạng hóa; các sản phẩm này được bán ra trên thị trường như là những sự sử dụng thời gian được tổ chức về mặt xã hội. “Dù đã có thể tiêu dùng dưới dạng mà nó hiện có, một sản phẩm có thể trở thành nguyên liệu cho một sản phẩm khác.” (*Tư bản luận*).

152

Trong khu vực tiên tiến nhất của nó, chủ nghĩa tư bản tập trung hướng đến việc bán các khối thời gian “được trang bị đầy đủ”; mỗi khối tạo nên một món hàng thống nhất duy nhất đã sáp nhập một số món hàng khác nhau, chính vì thế mà, trong nền kinh tế đang bành trướng bao gồm các “dịch vụ” và các sinh hoạt giải trí, công thức tính tiền “gộp vào tất cả” (tout compris) có thể xuất hiện và được dùng trong việc bán nhà ở, các cuộc đi nghỉ dưỡng được gọi là tập thể, các sinh hoạt văn hóa (theo lối thuê bao), và ngay cả trong việc bán tính “hợp quần” (sociabilité¹⁶⁵) dưới dạng “các cuộc chuyện trò lý thú” và “các cuộc gặp gỡ những nhân vật quan trọng”. Việc lưu hành của loại hàng hóa diễn cảnh này dĩ nhiên chỉ có giá trị hợp pháp tùy theo sự khan hiếm tăng thêm của các hiện thực tương ứng; dĩ nhiên nó cũng nằm trong số các mặt hàng – hóa hoa tiêu được dùng để hiện đại hóa lối bán, vì người mua có thể trả bằng tín dụng.

153

Thời gian chu kỳ giả có thể tiêu dùng là thời gian diễn cảnh, vừa như là thời gian của sự tiêu dùng các hình ảnh, theo nghĩa hẹp, vừa như là hình ảnh của sự tiêu dùng thời gian, trong toàn bộ ngoại diên của nó. Thời gian của sự tiêu dùng các hình ảnh là phương tiện trung gian của tất cả các hàng hóa; một cách không thể tách biệt được, nó vừa là lãnh

trường trong đó các công cụ của diễn cảnh được sử dụng một cách hoàn toàn, vừa là mục đích mà các công cụ này trình bày toàn bộ, như là nơi và như là hình thái trung tâm của tất cả các tiêu dùng đặc thù: ta biết rằng việc tiết kiệm thời gian luôn được xã hội hiện đại tìm kiếm – dù là về tốc độ chuyên chở hay là về việc sử dụng các món xúp chứa trong túi nhỏ – nhưng lại được thực sự thể hiện ra đối với dân chúng Mỹ trong sự kiện là chỉ việc xem truyền hình đã khiến họ mất đến từ ba đến sáu giờ mỗi ngày. Hình ảnh xã hội của sự tiêu dùng thời gian, về phần nó, là hoàn toàn bị các thời gian giải trí và nghỉ dưỡng thống trị, các thời gian này được biểu hiện với *khoảng cách* và đương nhiên được xem là đáng ao ước, như mọi hàng hóa diễn cảnh, ở đây, món hàng này minh nhiên được chấp nhận như là thời điểm của cuộc sống hiện thực, mà mọi người chờ đợi sự trở lại theo chu kỳ. Nhưng trong các thời điểm đó, ngay cả được phân định cho cuộc sống, thì cái được thấy và được tái sản xuất vẫn là diễn cảnh, nhưng đạt đến một mức mãnh liệt hơn. Cái được coi như là cuộc sống hiện thực đơn thuần lộ ra như là cuộc sống *thực sự có nhiều tính diễn cảnh* hơn.

154

Thời đại này vốn tự cho là có rất nhiều hội hè lại dồn dập trở lại, nhưng thực ra cũng là một thời đại không lễ hội. Trong một xã hội không có cộng đồng và không xa hoa không thể nào có được, như trong thời gian chu kỳ, những thời điểm

trong đó một cộng đồng tham gia vào sự tiêu xài xa hoa của cuộc sống. Bị dung tục hóa, các lễ hội giả (pseudo-fete) thực ra chỉ là các màn nhại lối bịch sự đối thoại và biểu tặng; khi chúng thúc đẩy tăng thêm chi tiêu kinh tế, chúng chỉ gây ra hết sự thất vọng này đến sự thất vọng khác. Thời gian của sự sống còn hiện đại, trong diễn cảnh, càng phải khoe khoang nhiều hơn khi giá trị sử dụng của nó càng hạn chế. Thực tại của thời gian đã bị sự *quảng cáo* thời gian thay thế.

155

Trong khi sự tiêu dùng thời gian chu kỳ của các xã hội cũ phù hợp với lao động thực sự của các xã hội này, sự tiêu dùng theo chu kỳ giả của nền kinh tế phát triển lại mâu thuẫn với thời gian không thể đảo ngược trừu tượng của nền sản xuất của nó. Trong khi thời gian chu kỳ là thời gian của ảo tưởng bất động, thực sự được trải nghiệm, thời gian diễn cảnh là thời gian của thực tại biến đổi, được sống như là ảo tưởng.

156

Cái gì luôn mới trong tiến trình sản xuất đồ vật không gặp lại trong sự tiêu dùng vì sự tiêu dùng vẫn là sự trở lại mở rộng của cái tương đồng (le même). Bởi vì lao động chết tiếp tục thống trị lao động sống, trong thời gian diễn cảnh quá khứ thống trị hiện tại.

157

Như là mặt kia của của sự khiếm khuyết của đời sống lịch sử nói chung, đời sống cá nhân còn chưa có lịch sử. Các sự kiện-giả (pseudo- événement) chen chúc nhau trong sự bi đát hóa diễn cảnh, đã không được những người biết về chúng trải nghiệm; và hơn nữa chúng biến mất đi trong sự lạm phát của sự vội vàng thay thế chúng mỗi khi guồng máy diễn cảnh vận hành. Mặt khác, cái đã thực sự được trải nghiệm không có quan hệ với thời gian không đảo ngược chính thức của xã hội, và đối lập trực tiếp với nhịp chu kỳ giả của phụ phẩm có thể tiêu dùng của thời gian này. Cái trải nghiệm cá nhân của đời sống hằng ngày bị tách biệt vẫn không có ngôn ngữ, không có khái niệm, không có sự tiếp xúc phê phán với quá khứ của chính nó vì quá khứ này không được ghi lại ở đâu cả. Nó không được truyền thông. Nó không được hiểu và bị lãng quên vì lợi ích của ký ức diễn cảnh giả của cái không đáng ghi nhớ.

158

Như là sự tổ chức xã hội hiện tại của tình trạng tê liệt của lịch sử và của ký ức, của sự từ bỏ lịch sử được dựng lên trên cơ sở của thời gian lịch sử, diễn cảnh là ý *thức lệch lạc về thời gian*.

159

Để đưa người lao động đến cương vị người sản xuất và người tiêu dùng “tự do” thời gian–hàng hóa, điều kiện tiên quyết đã là sự *trung dụng bạo liệt thời gian của họ*. Sự trở lại của thời gian dưới dạng diễn cảnh chỉ đã có thể xảy ra từ việc tước quyền sở hữu đầu tiên này của người sản xuất.

160

Dù vẫn hiện diện trong lao động, trong sự lệ thuộc vào chu kỳ thức ngủ tự nhiên cũng như trong sự hiển nhiên của thời gian không thể đảo ngược mà mỗi người nhận ra trong sự hao mòn của một cuộc sống, phần sinh học hoàn toàn không thể giản quy bị nền sản xuất hiện đại xem như là hoàn toàn *thứ yếu*, và vì vậy các yếu tố đó bị bỏ qua trong các lời tuyên bố chính thức của hệ thống sản xuất, và trong các chiến lợi phẩm có thể tiêu dùng vốn là sự thể hiện dễ thấy của thắng lợi liên tục này. Bị giữ cố định ở trung tâm bị làm sai lệch đi của sự vận động của thế giới của nó, ý thức của khán giả không biết được nữa trong cuộc đời của mình một lối đi để tiến đến sự thực hiện chính mình và để chuyển sang cái chết. Kẻ nào đã không biết sống cuộc đời của mình, thì chắc chắn sẽ không biết là mình phải chết. Việc quảng cáo các bảo hiểm nhân thọ chỉ nói bóng gió rằng anh ta bị xem là phạm tội nếu trước khi chết đi đã không bảo đảm cho sự điều tiết hệ thống sau sự thiệt hại kinh tế do cái chết đó gây ra; và việc quảng cáo cho “*american way of death*” [lối chết của người Mỹ – ND] nhấn mạnh đến khả năng của nó trong việc duy trì trong sự

gặp gỡ đó phần lớn nhất của các *cái bề ngoài* của sự sống, ở tất cả các nơi khác của mặt trận quảng cáo rầm rộ, mọi người đều dứt khoát bị cấm giã đi. Mọi người đều được thúc đẩy tích lũy một số “vốn-tuổi trẻ”; do không được sử dụng tốt, vốn này không thể có tham vọng đạt được hiện thực bền vững và lũy tích (cumulatif) của vốn tài chính. Sự thiếu vắng có tính xã hội của cái chết là đồng nhất với sự thiếu vắng có tính xã hội của sự sống.

161

Như Hegel đã chỉ ra, thời gian là sự tha hóa *tất yếu* và là môi trường nơi chủ thể tự thực hiện bằng cách tự đánh mất chính mình; nó đối khác để trở thành thực sự chính nó. Nhưng cái trái ngược lại với nó chính là sự tha hóa chiếm được ưu thế; người sản xuất ra một *hiện tại xa lạ* phải chịu đựng sự tha hóa này. Trong sự *tha hóa không gian* này, trước tiên xã hội tách chủ thể ra khỏi thời gian của chính nó, khi xã hội tách biệt ngay ở gốc rễ chủ thể và hoạt động mà xã hội lấy cấp của chủ thể. sự tha hóa có tính xã hội có thể chế ngự đúng là sự tha hóa đã cấm và đã làm tê liệt các khả năng cùng các rủi ro của sự tha hóa *sinh động* trong thời gian.

162

Dưới các *mốt* bề ngoài triệt tiêu lẫn nhau và thành tạo lại lẫn nhau ở bề mặt phù phiếm của thời gian chu kỳ giả được

suy ngẫm, *phong cách lớn* của thời đại luôn ở trong cái bị tính tất yếu hiển nhiên nhưng bí mật của cách mạng định hướng.

163

Cơ sở tự nhiên của thời gian, tức là những trải nghiệm cụ thể về sự trôi qua của thời gian, trở thành có nhân tính và có tính xã hội khi tồn tại *vì con người*, chính tình trạng hạn chế của thực tiễn con người, tức là sự lao động ở các giai đoạn khác nhau, cho đến nay đã nhân tính hóa và cũng đã phi nhân tính hóa thời gian như là thời gian chu kỳ và thời gian bị tách biệt không thể đảo ngược của sản xuất kinh tế. Dự án cách mạng về một xã hội không giai cấp, của một đời sống lịch sử được phổ cập, là dự án của sự tiêu vong của sự đo lường có tính xã hội thời gian, vì lợi ích của một mô hình vui chơi của thời gian không thể đảo ngược của các cá nhân và của các nhóm, tức là mô hình trong đó có sự hiện diện cùng lúc của những *thời gian độc lập liên hiệp lại*, chính chương trình của một sự thực hiện toàn bộ, ở giữa thời gian, của chủ nghĩa cộng sản hủy bỏ “tất cả những gì tồn tại độc lập với các cá nhân”.

164

Thế giới giờ đây phải ý thức về một thời gian mà nó từng mơ ước, để thực sự trải nghiệm nó.

CHƯƠNG VII

SỰ QUY HOẠCH LÃNH THỔ

“Và người nào trở thành Lãnh chúa của một thành quốc quen sống tự do và hoàn toàn không phá hủy thành quốc đó, thì phải chờ đợi bị nó hủy diệt, bởi vì nó luôn nhân danh tự do và các tập tục lâu đời của nó để nổi loạn; tự do và các tập tục này sẽ không bao giờ bị quên lãng đi dù là qua một thời gian dài hay vì bất cứ lợi ích nào. Và cho dù người ta làm hay cấp bất cứ thứ gì cho thành quốc đó, trừ phi đánh đuổi hay giải tán cư dân của nó, họ sẽ hoàn toàn không quên sự tự do cũng như các tập tục đó...”

Machiavelli (*Quân vương*166)

165

Nền sản xuất tư bản chủ nghĩa đã thống nhất không gian không bị các xã hội bên ngoài giới hạn nữa. Sự thống nhất đó đồng thời cũng là một tiến trình *tâm thường hóa* mở rộng và

gia tăng, sự tích lũy các hàng hóa được sản xuất hàng loạt cho không gian trừu tượng của thị trường – cũng như nó đã phải phá vỡ tất cả các rào cản của các vùng và của luật lệ, và tất cả những sự hạn chế phùng hội của thời Trung đại vốn duy trì *chất lượng* của nền sản xuất thủ công – cũng đã làm tan rã sự tự trị và đặc tính của các địa phương, sức mạnh đó của sự thuần nhất hóa (homogénéisation) là thứ trọng pháo làm sụp đổ tất cả các thứ “vạn lý trường thành”.

166

Chính để luôn trở thành đồng nhất với chính mình, để đến gần tốt nhất sự đơn điệu bất động, mà *không gian tự do của hàng hóa* từ nay về sau lúc nào cũng được cải biến và xây dựng lại.

167

Xã hội này khi hủy bỏ khoảng cách địa lý, tạo ra ở bên trong cái khoảng cách, như là sự tách biệt về diễn cảnh.

168

Là sản phẩm phụ của sự lưu thông hàng hóa sự lưu thông của con người được xem như là một sự tiêu dùng; dưới dạng du lịch, nó cơ bản được giản quy vào sự thỏa thích đi xem cái đã trở thành tầm thường. Sự quy hoạch về kinh tế những nơi khác nhau để đến tham quan tự nó đã làm cho chúng thành

tương đương với nhau, sự hiện đại hóa đã lấy mất thời gian từ du lịch, cũng lấy đi ở nó không gian hiện thực.

169

Định hình toàn bộ những gì vây quanh nó, xã hội đã xây dựng kỹ thuật đặc biệt của nó để tác động đến cơ sở cụ thể của tất cả các công việc: đó chính là địa hạt của nó. Khi quy hoạch đô thị, chủ nghĩa tư bản chiếm hữu môi trường tự nhiên và con người; phát triển một cách logic thành sự thống trị tuyệt đối, hiện nay chủ nghĩa tư bản có thể và phải làm lại toàn bộ không gian như là *cảnh trí sân khấu của chính nó*.

170

Được thỏa mãn trong quy hoạch đô thị như là sự đóng băng rõ rệt của cuộc sống, tính tất yếu của chủ nghĩa tư bản có thể tự thể hiện ra – nếu dùng từ ngữ của Hegel – như là ưu thế tuyệt đối của sự “tồn tại yên tĩnh bên cạnh nhau” trong không gian so với sự “dịch biến (le devenir) đầy lo âu trong sự liên tục của thời gian”.

171

Nếu tất cả các lực lượng kỹ thuật của kinh tế tư bản phải được hiểu như là đang tiến hành những sự tách biệt, thì trong trường hợp của việc quy hoạch đô thị người ta phải đối phó với việc xây dựng các thiết bị cho cơ sở chung của chúng, với

việc xử lý đất đai phù hợp với sự triển khai chúng; với chính kỹ thuật của sự tách biệt.

172

Sự quy hoạch đô thị là cách mà các xã hội hiện đại thực hiện nhiệm vụ bảo vệ quyền lực giai cấp: duy trì sự nguyên tử hóa (atomisation¹⁶⁷) các cá nhân mà các hoàn cảnh sản xuất ở đô thị đã *tập hợp lại* một cách nguy hiểm. Cuộc đấu tranh liên tục nhằm chống lại tất cả các khả năng gập gờ tìm được trong quy hoạch đô thị lãnh trường hoạt động thích hợp nhất. Từ các trải nghiệm của Cách mạng Pháp, tất cả các quyền lực được xác lập đều nỗ lực tăng thêm các phương tiện duy trì trật tự trong đường phố, sự hủy bỏ đường phố là đỉnh cao nhất của nỗ lực đó. “Với các phương tiện truyền thông đại chúng trên các khoảng cách lớn, sự cô lập dân chúng tỏ ra là một phương tiện kiểm soát hiệu quả hơn rất nhiều”, Lewis Mumford¹⁶⁸ nhận xét như thế trong cuốn *The City in History* (Đô thị trong lịch sử), khi ông miêu tả một “thế giới từ nay chỉ theo một chiều”. Sự cô lập là thực chất của quy hoạch đô thị; nhưng nó cũng phải bao gồm cả sự tái hội nhập có kiểm soát người lao động, theo các nhu cầu có thể kế hoạch hóa của việc sản xuất và tiêu dùng. Để sáp nhập họ vào hệ thống, cần phải xem các cá nhân cô lập như là cá nhân *cùng bị cô lập*: các nhà máy cũng như các nhà văn hóa các làng du lịch cũng như là các “chung cư lớn”, được đặc biệt tổ chức nhằm thực hiện các mục đích của tập thể giả (pseudo-collectivité) này

cũng đi theo cá nhân bị cô lập vào trong *tế bào gia đình*: việc sử dụng phổ biến các máy nhận thông tin về diễn cảnh làm cho sự cô lập của cá nhân lại chứa đầy các hình ảnh nổi bật; các hình ảnh này đạt được trọn vẹn sức mạnh của nó hoàn toàn nhờ vào sự cô lập đó.

173

Trong các thời đại trước, mọi kiến trúc mới đều nhằm thỏa mãn các giai cấp thống trị; lần đầu tiên nó được trực tiếp dành cho *người nghèo*, sự nghèo nàn về hình thức và sự lan rộng khắp nơi của trải nghiệm mới này về điều kiện cư trú (habitat) đều đến từ tính cách *quần chúng* của nó do bị mục đích cũng như các điều kiện xây dựng hiện đại quy định. *Quyết định độc đoán* nhằm quy hoạch một cách trừu tượng lãnh thổ thành lãnh thổ của sự trừu tượng rõ ràng nằm vào trung tâm của các điều kiện xây dựng hiện đại này. Ở tất cả các nước lạc hậu về phương diện đó và mới bắt đầu công nghiệp hóa chính nền kiến trúc này cũng xuất hiện như là lĩnh vực thích hợp với hình thái tồn tại xã hội mới cần đưa vào. Cũng rõ ràng như trong các vấn đề liên quan đến vũ khí nhiệt hạch (thermonucléaire) hay kiểm soát sinh đẻ – với khả năng biến đổi sự di truyền – quy hoạch đô thị phơi bày ngưỡng đã vượt qua trong sự tăng trưởng sức mạnh vật chất của xã hội, và sự *chậm trễ* của việc chế ngự có ý thức sức mạnh đó.

174

Thời điểm hiện tại đã là thời điểm của sự tự hủy của môi trường đô thị. Sự bùng nổ của các thành phố lan đến các vùng nông thôn bị các “khối dị hình của các căn bã đô thị” (Lewis Mumford) bao phủ; sự bùng nổ đó bị các đòi hỏi cấp bách của việc tiêu dùng trực tiếp chi phối. Sự chuyên chế của xe ô tô, sản phẩm-hoa tiêu của giai đoạn thứ nhất của sự dồi dào hàng hóa ghi rõ dấu vết của nó trong đất đai với sự thống trị của xa lộ làm tan rã các trung tâm cũ và bắt buộc phải sống ngày càng phân tán. Cùng lúc, các thời điểm tổ chức lại dở dang kết cấu đô thị tập trung nhất thời xung quanh các “nhà máy phân phối”; các nhà máy này là các *siêu thị khổng lồ* được xây trên đất trống, nằm trên *bãi đậu xe-*, và bản thân các ngôi đền này của sự tiêu dùng vội vàng cũng trốn vào trong vận động ly tâm này đẩy lùi chúng khi chúng càng trở thành những trung tâm thứ yếu quá tải, bởi vì chúng đã đem lại một sự thành tạo lại từng phần khối dân cư. Nhưng việc tổ chức kỹ thuật sự tiêu dùng chỉ ở phía trước của sự tan rã toàn bộ như thế đã đưa thành phố đến chỗ *tự tiêu dùng chính mình*.

175

Lịch sử kinh tế, hoàn toàn phát triển quanh sự đối lập thành phố-nông thôn, đã đi đến một giai đoạn thành công đồng thời hủy bỏ cả thành phố lẫn nông thôn, sự *tê liệt* hiện

nay của sự phát triển lịch sử toàn diện, vì lợi ích của việc theo đuổi đơn thuần vận hành độc lập của kinh tế, biến thời điểm mà thành phố và nông thôn bắt đầu biến mất, không phải thành sự *vượt quá* sự tách biệt, nhưng thành sự sụp đổ cùng lúc của chúng. Việc làm suy yếu lẫn nhau của thành phố và nông thôn là sản phẩm của sự thất bại của vận động lịch sử nhờ đó thực tại đô thị hiện tồn tại có thể được chế ngự; nó hiện ra trong sự hỗn hợp chiết trung này của các yếu tố bị biến đổi của chúng; sự hỗn hợp đó phủ đầy các vùng tiên tiến nhất của sự công nghiệp hóa.

176

Lịch sử thế giới ra đời trong các đô thị, và trưởng thành vào lúc thành phố giành được thắng lợi quyết định đối với nông thôn. Marx xem như là một trong các công trạng cách mạng của giai cấp tư sản sự kiện “giai cấp này đã bắt nông thôn phải phục tùng thành thị”, vì thành thị tạo ra được *không khí giải phóng con người*. Nhưng nếu lịch sử đô thị là lịch sử của sự tự do, nó cũng là lịch sử của chế độ độc tài, của sự cai trị của nhà nước kiểm soát nông thôn và ngay chính đô thị. Đô thị còn chỉ có thể là lĩnh vực đấu tranh của sự tự do lịch sử, chứ không phải là sự chiếm hữu nó. Đô thị là môi *trường của lịch sử* vì nó vừa là sự tập trung quyền lực xã hội khiến cho có được hành động lịch sử, vừa là ý thức về quá khứ. Do đó khuynh hướng hiện nay muốn giải thể đô thị chỉ biểu thị bằng một cách khác sự chậm trễ của một sự lệ thuộc của nền kinh

tế vào ý thức lịch sử, của một sự thống nhất xã hội nắm lại các quyền lực vốn đã tách biệt khỏi nó.

177

“Nông thôn đúng là đã chỉ ra điều ngược lại, tức là sự cô lập và sự chia cách” (*Hệ tư tưởng Đức*). Việc quy hoạch đô thị phá hủy các đô thị, rồi khôi phục lại một *nông thôn giả* (pseudo-campagne), trong đó bị mất đi cả các quan hệ tự nhiên của nông thôn cũ lẫn các quan hệ xã hội trực tiếp và bị trực tiếp đặt thành vấn đề của thành phố có tính lịch sử. Chính một giai cấp nông dân giả tạo mới được các hoàn cảnh cư trú và kiểm soát diễn cảnh tạo ra trong “lãnh thổ được quy hoạch” hiện nay: sự phân tán trong không gian và tâm thức hẹp hòi, vốn đã luôn luôn ngăn cản giai cấp nông dân thực hiện một hành động độc lập và tự khẳng định như là một sức mạnh lịch sử sáng tạo, lại trở thành nét nổi bật của những người sản xuất – sự vận động của một thế giới mà chính họ đã tạo ra nhưng cũng hoàn toàn ở ngoài tầm của họ giống như nhịp tự nhiên của các công việc ở ngoài tầm đối với xã hội nông nghiệp. Nhưng khi giai cấp nông dân này, vốn là cơ sở không gì lay chuyển được của “nền chuyên chế Đông phương”, và chính sự phân tán của nó đã đòi hỏi một sự tập trung quan liêu, lại hiện ra như là sản phẩm của các hoàn cảnh làm tăng thêm sự quan liêu hóa nhà nước hiện đại, *sự thờ ơ* (apathie) của nó hiện nay đã được chế tạo ra về mặt lịch sử và được bảo dưỡng; sự dốt nát tự nhiên đã nhường chỗ

cho diễn cảnh được tổ chức của sự sai lầm. Các “đô thị mới” của giai cấp nông dân-công nghệ giả (pseudo-paysannerie technologique) ghi khắc vào đất đai sự đoạn tuyệt với thời gian lịch sử trên đó chúng được xây dựng; khẩu hiệu của họ có thể là: “chính ở đây, chẳng bao giờ có gì sẽ xảy ra, và *chẳng có gì đã xảy ra ở đây bao giờ.*” Thật quá hiển nhiên chính bởi vì lịch sử mà ta phải giải phóng trong các thành phố, còn chưa được giải phóng, mà các lực lượng của sự vắng mặt của lịch sử bắt đầu cấu thành cảnh quan độc chiếm của chúng.

178

Lịch sử đe dọa thế giới suy tàn này, cũng là lực lượng có thể làm cho không gian phục tùng thời gian đã sống. Cách mạng vô sản là sự *phê phán địa lý nhân văn*, xuyên qua đó, các cá nhân và các cộng đồng phải xây dựng những vị trí địa hình và các sự cố tương ứng với sự chiếm hữu, không phải chỉ lao động của họ nữa, mà là chiếm hữu toàn bộ lịch sử của họ. Trong không gian luôn thay đổi này của sự hoạt động, và của các biến di (variation) được tự do lựa chọn của các luật chơi, sự tự chủ của địa điểm có thể lại có được, mà không phải lại đưa vào một sự gấn bó chuyên nhất với đất đai, và do đó đem lại hiện thực của cuộc hành trình, và của cuộc đời được hiểu như là một cuộc hành trình có được trong chính nó toàn bộ ý nghĩa của nó.

Ý tưởng cách mạng lớn nhất về quy hoạch đô thị chính không phải là về quy hoạch đô thị, công nghệ hay mỹ học. Đó là quyết định xây dựng lại toàn bộ một vùng theo các nhu cầu về quyền lực của các Hội đồng của người lao động, theo các nhu cầu của sự *chuyên chính chống nhà nước* của giai cấp vô sản, của sự đối thoại phải được thực hiện. Và quyền lực của các Hội đồng, chỉ có thể hữu hiệu khi nó biến toàn bộ các hoàn cảnh hiện tồn tại, sẽ không thể tự gán cho mình một nhiệm vụ nào dù rất nhỏ nếu nó không muốn được nhận ra và *tự nhận ra chính mình* trong thế giới của nó.

CHƯƠNG VIII

SỰ PHỦ ĐỊNH VÀ SỰ TIÊU DÙNG TRONG VĂN HOÁ

“Chúng ta sẽ không sống đủ lâu để thấy một cuộc cách mạng chính trị? chúng ta, tức là những người cùng thời với các người Đức đó? Này anh bạn của tôi ơi, anh cứ tin điều gì anh muốn... Khi tôi phán đoán nước Đức theo lịch sử hiện tại của nó, anh sẽ không bác bỏ tôi bằng luận cứ cho rằng toàn bộ lịch sử của nó bị xuyên tạc và rằng toàn bộ đời sống công cộng hiện nay không biểu thị được thực trạng của nhân dân. Anh hãy đọc các tờ báo mà anh muốn, anh hãy tự thuyết phục mình rằng người ta không ngừng – và anh sẽ thừa nhận với tôi rằng sự kiểm duyệt không khiến ai phải ngừng – ca ngợi sự tự do và hạnh phúc dân tộc mà chúng ta có...”

Ruge¹⁶⁹ (*Thư gửi Marx*, tháng Ba 1843)

Văn hóa là lĩnh vực tổng quát của nhận thức, và của các biểu trưng của vốn sống, trong xã hội có lịch sử được chia thành giai cấp; điều đó có nghĩa nó là quyền lực khái quát hóa tồn tại *tách riêng ra*, như là sự phân công lao động trí óc và lao động trí óc của sự phân công, văn hóa tách rời khỏi sự thống nhất của xã hội dựa trên huyền thoại, “khi quyền lực thống nhất biến mất khỏi cuộc sống của con người và khi những cái đối nghịch mất đi quan hệ và tương tác sinh động giữa chúng và có được sự tự trị...” (*Sự khác nhau giữa các hệ thống của Fichte và Schelling* 170). Khi giành được độc lập, văn hóa bắt đầu một cuộc vận động có tính đế quốc để tự làm phong phú thêm lên, nhưng cuộc vận động đó đồng thời cũng là sự suy tàn của sự độc lập của nó. Lịch sử tạo ra sự tự trị tương đối của văn hóa và các ảo tưởng tư tưởng hệ về sự tự trị đó, cũng tự thể hiện như là lịch sử văn hóa và mọi lịch sử chinh phục về văn hóa có thể được hiểu như là lịch sử của sự biểu lộ sự bất cập của văn hóa như là một sự tiến đến tự hủy chính nó. Văn hóa là nơi tìm kiếm sự thống nhất đã mất đi. Trong sự tìm kiếm sự thống nhất này, văn hóa như là lĩnh vực tách biệt bị bắt buộc phải tự phủ định chính mình.

181

Sự đấu tranh của truyền thống và cách tân, vốn là nguyên lý phát triển nội tại của văn hóa của các xã hội có lịch sử, chỉ có thể được tiếp tục thông qua thắng lợi thường xuyên của sự cách tân. Tuy nhiên, sự cách tân trong văn hóa không được

mang bởi cái gì khác hơn là vận động lịch sử toàn diện; vận động này, khi ý thức được sự toàn diện của nó, hướng đến sự vượt quá các điều giả định trước về văn hóa của chính nó, và đi đến việc hủy bỏ mọi sự tách biệt.

182

Sự phát triển các tri thức của xã hội, chứa đựng sự thấu hiểu lịch sử như là tâm điểm của văn hóa có một trí thức không bao giờ lùi về chính mình, được diễn tả bởi sự hủy diệt Thượng Đế. Nhưng “điều kiện đầu tiên của mọi phê phán” này cũng chính là sự bắt buộc đầu tiên của một sự phê phán vô tận. Ở đâu mà không một quy tắc ứng xử nào có thể được duy trì nữa, thì mỗi *kết quả* của văn hóa đều khiến nó tiến đến sự làm tan rã chính nó. Cũng như triết học khi nó đạt đến sự độc lập hoàn toàn, mọi bộ môn trở thành độc lập phải sụp đổ, trước hết như là tham vọng giải thích nhất quán toàn bộ xã hội, và rốt cuộc ngay cả như là tập hợp công cụ mạnh mẽ có thể dùng trong các ranh giới của chính nó. Sự *thiếu lý tính* của nền văn hóa bị tách biệt là yếu tố khiến nó phải biến mất, bởi vì trong nó sự thắng lợi của cái thuần lý đã hiện diện như là yêu sách.

183

Văn hóa phát xuất từ lịch sử đã làm tan rã lối sống của thế giới cũ, nhưng với tư cách lĩnh vực bị tách biệt nó còn chỉ là

trí thông minh và sự truyền thông mãnh cảm, cả hai đều còn cục bộ trong một xã hội *chỉ cục bộ hữu sử*. Nó là ý nghĩa của một thế giới có quá ít lương tri.

184

Sự chấm dứt của lịch sử văn hóa được thể hiện bởi hai phía đối lập nhau: dự định về sự vượt quá nó trong lịch sử toàn diện, và sự tổ chức việc duy trì nó như là đồ vật chết, trong sự chiêm ngưỡng có tính diễn cảnh. Một trong các vận động này đã gắn số phận của nó với sự phê phán có tính cách xã hội, và vận động kia đã gắn số phận của nó với quyền lực giai cấp.

185

Một trong hai phía của sự chấm dứt của văn hóa tồn tại một cách thống nhất, trong mọi phương diện của các tri thức cũng như trong mọi phương diện của các thể hiện cảm tính – trong cái gì là *nghệ thuật* theo nghĩa khái quát nhất. Trong trường hợp đầu có sự đối lập giữa việc tích lũy các tri thức mạnh mẽ trở thành không sử dụng được, bởi sự *tán thành* các hoàn cảnh hiện tồn tại rất cuộc phải *từ bỏ các tri thức của chính nó*, và lý thuyết về praxis một mình nắm lấy sự thật của tất cả mọi tri thức bởi vì nó một mình nắm lấy bí mật của việc sử dụng chúng. Trong trường hợp thứ hai có sự đối lập giữa sự tự hủy có tính cách phê phán ngôn ngữ chung xưa cũ của xã hội và sự tái tạo giả ngôn ngữ đó trong diễn cảnh hàng hóa

tức sự trình bày hảo huyền cái không được sống thực (le non-vécu).

186

Khi mất đi cộng đồng của xã hội huyền thoại, xã hội phải mất tất cả các quy chiếu của một ngôn ngữ thực sự chung, cho đến lúc sự chia rẽ của cộng đồng không hoạt động có thể được sự gia nhập vào một cộng đồng lịch sử khắc phục. Nghệ thuật, vốn là thứ ngôn ngữ chung ấy của sự không hoạt động xã hội, ngay sau khi nó được tạo thành một nghệ thuật độc lập theo nghĩa hiện đại, nhô lên từ vũ trụ tôn giáo đầu tiên của nó, và trở thành sự sản xuất cá nhân các tác phẩm tách biệt, biết đến, như là trường hợp đặc thù, sự vận động thống trị lịch sử của toàn bộ văn hóa tách biệt, sự khẳng định độc lập của nó là sự bắt đầu của sự tan rã của nó.

187

Sự kiện ngôn ngữ truyền thông đã mất đi, đó là điều mà sự tan rã hiện đại của mọi nghệ thuật, tức sự tiêu diệt hình thức của nghệ thuật, biểu đạt *một cách dứt khoát*. Điều mà vận động này biểu đạt *một cách gián tiếp*, chính là phải tìm lại một ngôn ngữ chung – không phải trong kết luận đơn phương, đối với nghệ thuật của xã hội hữu sử, *bao giờ cũng đã đến quá trễ* và nói với *những người khác* về cái đã được sống mà không có đối thoại thực sự, và chấp nhận sự suy

giảm của cuộc sống – nhưng là phải tìm lại ngôn ngữ chung đó trong praxis [tức hoạt động biến đổi thế giới – ND], tập hợp trong nó hoạt động trực tiếp và ngôn ngữ của hoạt động này. Vấn đề là thực sự chiếm hữu được sự cộng đồng đối thoại và lối chơi với thời gian được *biểu thị* trong tác phẩm thi ca–nghệ thuật.

188

Khi nghệ thuật trở thành độc lập, biểu thị thế giới của nó với những màu sắc rực rỡ, một giây lát của cuộc sống đã già đi, và nó không để cho mình trẻ lại với những màu sắc rực rỡ. Nó chỉ để cho mình được gọi ra trong ký ức. Sự vĩ đại của nghệ thuật chỉ bắt đầu hiện ra khi đời đã xế chiều.

189

Thời gian lịch sử xâm chiếm nghệ thuật, trước tiên được thể hiện trong chính lĩnh vực nghệ thuật, kể từ phong cách *baroque*¹⁷¹. Phong cách này là nghệ thuật của một thế giới đã mất đi trung tâm của nó với sự sụp đổ của trật tự huyền thoại cuối cùng được thời Trung đại công nhận, trong vũ trụ và trong sự cai trị thế gian – sự cai trị này được xây dựng trên sự thống nhất của các nước theo đạo cơ đốc và trên bóng ma của một Đế chế. *Nghệ thuật của sự thay đổi* phải mang trong nó nguyên lý phù du mà nó đã phát hiện trong thế gian. Eugenio d’Ors¹⁷² nói là nó đã chọn lựa “cuộc sống chống lại sự vĩnh

hàng”. Kịch và lễ hội, lễ hội kịch, là những thời điểm nổi bật của các công trình nghệ thuật barốc, trong đó mọi thể hiện nghệ thuật đặc thù chỉ có ý nghĩa nhờ được quy chiếu vào phối cảnh của một nơi được xây dựng, vào một sự xây dựng phải là một trung tâm thống nhất cho chính bản thân nó; và trung tâm đó là *lối đi* mà ta có thể xem như là một sự cân bằng bị đe dọa trong sự hỗn độn năng động của toàn thể. Tầm quan trọng, đôi khi quá đáng, mà khái niệm barốc có được trong sự thảo luận mỹ học hiện đại, thể hiện sự nhận thức về sự không thể có được của một chủ nghĩa cổ điển về nghệ thuật: các nỗ lực thuận lợi cho một chủ nghĩa cổ điển hay tân-cổ điển chuẩn tắc (normative), từ ba thế kỷ nay, đã chỉ là những xây dựng giả tạo ngăn ngủi nói ngôn ngữ chính thức của nhà nước, ngôn ngữ của nền quân chủ chuyên chế hay của giai cấp tư sản cách mạng ăn mặc theo lối Roma. Từ trường phái lãng mạn đến trường phái lập thể, rốt cuộc đó là một nghệ thuật luôn luôn bị cá nhân hóa của sự phủ định, liên miên đổi mới cho đến khi lĩnh vực nghệ thuật hoàn toàn bị chia nhỏ và bị phủ định, lĩnh vực này đã theo dòng chảy chung của phong cách barốc. Sự biến mất của nghệ thuật lịch sử gắn liền với sự truyền thông nội bộ của một tầng lớp tinh hoa (elite) mà cơ sở xã hội bán độc lập nằm trong những hoàn cảnh cục bộ có tính vui chơi (ludique) còn được các nhà quý tộc cuối cùng trải nghiệm; sự biến mất đó cũng thể hiện sự kiện chủ nghĩa tư bản là quyền lực giai cấp đầu tiên tự thú nhận bị tước mất mọi tính chất bản thể học; và nằm trong sự quản lý đơn thuần kinh tế, căn nguyên của quyền lực đó cũng

là sự mất đi mọi sự *làm chủ* của con người. Đối với sự *sáng tạo* nghệ thuật, bản thân tổng thể barốc là một sự thống nhất đã bị mất đi từ lâu; tổng thể này lại xuất hiện về mặt nào đó trong sự *tiêu dùng* hiện nay toàn bộ quá khứ nghệ thuật. Việc nhận thức và công nhận lịch sử về mọi nghệ thuật của quá khứ – nghệ thuật này về sau được biên thành nghệ thuật thế giới – tương đối hóa nó thành một sự hỗn độn toàn cầu đến lượt nó hợp thành một tổng thể barốc ở một mức cao hơn; trong tổng thể này ngay cả các tác phẩm của một nghệ thuật barốc và tất cả hình thức nghệ thuật phát xuất từ nó phải tan vào. Các loại hình nghệ thuật của tất cả các nền văn minh và của tất cả các thời đại, lần đầu tiên, đều có thể cùng được biết đến và chấp nhận, chính do có thể “sưu tập lại các kỷ vật” của lịch sử nghệ thuật mà *thế giới nghệ thuật cáo chung*. Chính trong thời đại của các bảo tàng, khi không một truyền thống nghệ thuật nào có thể tồn tại nữa, mà tất cả các thời điểm cũ của nghệ thuật có thể cũng được chấp nhận, bởi không một thời điểm nào bị thiệt hại nữa vì đã mất các hoàn cảnh truyền thông đặc thù của nó, trong sự mất đi hiện nay các điều kiện truyền thông *nói chung*.

190

Như là sự vận động phủ định theo đuổi việc vượt qua nghệ thuật trong một xã hội lịch sử trong đó lịch sử còn chưa được trải nghiệm, nghệ thuật vào thời đại tan rã của nó vừa là một nghệ thuật của sự thay đổi, vừa là sự thể hiện đơn thuần của

sự thay đổi không thể xảy ra. Sự đòi hỏi của nó càng vĩ đại, thì nó thực sự càng khó được thực hiện. Nghệ thuật đó nhất thiết là *tiên phong*, nó không tồn tại. Sự tiên phong của nó là sự biến mất của chính nó.

191

Trường phái Đa đa¹⁷³ và trường phái siêu thực là hai trào lưu đánh dấu sự chấm dứt của nghệ thuật hiện đại. Dù chỉ tương đối có ý thức, chúng cùng thời với cuộc tấn công lớn cuối cùng của phong trào cách mạng vô sản; và sự thất bại của phong trào này đã khiến chúng bị giam hãm trong chính lãnh trường nghệ thuật mà chúng đã tuyên bố là lỗi thời; sự thất bại đó là lý do cơ bản khiến cho chúng không hoạt động được nữa. Trường phái Đa đa và trường phái siêu thực vừa gắn liền vừa đối lập với nhau về mặt lịch sử. Sự đối lập này cũng tạo ra cho mỗi trường phái phần đóng góp quan trọng và triệt để nhất của nó; và trong sự đối lập này xuất hiện sự bất cập nội tại của sự phê phán của chúng, được cả hai triển khai một cách phiến diện. Trường phái Đa đa đã muốn *hủy bỏ nghệ thuật mà không thực hiện nó*; còn trường phái siêu thực thì lại muốn *thực hiện nghệ thuật mà không hủy bỏ nó*, Lập trường phê phán sau đó được những người theo phong trào tình huống (situationnisme) đề ra, đã chứng tỏ sự hủy bỏ và sự thực hiện nghệ thuật là các mặt không thể tách rời nhau của cùng một sự *vượt qua nghệ thuật*.

Sự tiêu thụ diễn cảnh bảo tồn văn hóa cũ trở thành khô cứng, kể cả việc dùng lại các biểu hiện tiêu cực của nó; nó công khai trở thành, trong khu vực văn hóa của nó, cái mà nó mặc nhiên vốn là trong tổng thể của nó: *sự truyền thông cái không thể truyền thông*, sự phá hủy triệt để ngôn ngữ có thể được nhận ra trong đó một cách nhạt nhẽo như là một giá trị tích cực chính thức, bởi vì điều quan trọng là phải công khai đưa ra một sự hòa giải với tình hình trong đó mọi sự truyền thông được tung bừa tuyên bố là vắng mặt. Sự thật quan trọng của sự phá hủy này với tư cách là cuộc sống thực sự của thi ca và của nghệ thuật hiện đại hiển nhiên bị che giấu, bởi vì diễn cảnh có chức năng *làm quên đi lịch sử trong văn hóa* áp dụng trong sự mới lạ giả của các phương tiện có tính hiện đại chủ nghĩa của nó chính chiến lược tạo ra nó ở chiều sâu. Như vậy một trường phái tân văn học có thể tự cho là mới chỉ vì nó đơn thuần chấp nhận rằng nó chiêm ngưỡng văn bản vì chính văn bản. Và lại, bên cạnh sự tuyên bố đơn thuần về đẹp hóm hĩnh của sự tan rã của cái có thể truyền đạt, xu hướng hiện đại nhất của văn hóa diễn cảnh – xu hướng này được gắn chặt nhất với thực tiễn đàn áp của tổ chức chung của xã hội – tìm cách tạo lại, nhờ “làm chung với nhau”, một giới tân nghệ thuật phức hợp từ những yếu tố bị tan rã; đặc biệt trong các tìm tòi nhằm sáp nhập những mảnh vụn nghệ thuật hay những cái lai tạp mỹ học-kỹ thuật vào trong quy hoạch đô thị. Điều này là sự thể hiện, trên bình diện văn hóa diễn cảnh giả,

của dự định chung của chủ nghĩa tư bản phát triển nhằm nắm lại người lao động mạnh mún như là “nhân cách được hội nhập tốt vào nhóm”, xu hướng này được các nhà xã hội học Mỹ (Riesman¹⁷⁴, Whyte¹⁷⁵ v.v.) mô tả. Ở khắp nơi, đó là một sự *tái cơ cấu không dựa trên cộng đồng*.

193

Hoàn toàn trở thành hàng hóa văn hóa cũng phải trở thành hàng hóa ngôi sao của xã hội diễn cảnh. Clark Kerr¹⁷⁶, một trong những nhà tư tưởng hệ đi xa nhất của khuynh hướng này, đã tính toán được rằng tiến trình phức hợp của sản xuất, phân phối và tiêu dùng *các trí thức* đã chiếm hằng năm 29% tổng sản phẩm quốc gia ở Mỹ; và ông ta dự kiến văn hóa sẽ đóng, trong nửa sau của thế kỷ 20, vai trò động cơ trong sự phát triển kinh tế, vai trò mà ô tô đã đóng trong nửa thế kỷ đầu thế kỷ 20, cũng như xe lửa đã đóng trong nửa sau của thế kỷ 19.

194

Tiếp tục phát triển như là *tư duy diễn cảnh*, toàn bộ tri thức hiện nay phải biện minh cho một xã hội không thể biện minh, và tự tạo thành khoa học đại cương về ý thức lệch lạc. Khoa học này hoàn toàn bị điều kiện hóa bởi sự kiện nó không thể cũng như không muốn tư duy cơ sở vật chất của chính nó trong hệ thống diễn cảnh.

195

Bản thân tư duy của sự tổ chức xã hội của ngoại hình (hay ngoại mạo, *apparence*) bị sự *kém truyền thông* (*sous-communication*) phổ cập mà nó bảo vệ làm cho mờ tối đi. Nó không biết rằng sự xung đột là nguồn gốc của mọi sự trong thế giới của nó. Các chuyên gia về quyền lực của diễn cảnh – một thứ quyền lực tuyệt đối ở bên trong hệ thống ngôn ngữ một chiều của nó – hoàn toàn bị sự khinh bỉ mà họ trải nghiệm và sự thành công của sự khinh bỉ này làm biến chất; bởi vì họ thấy sự khinh bỉ của họ được khẳng định bởi nhận thức theo đó *người đáng khinh* thực ra chính là khán giả.

196

Một sự phân công mới về các nhiệm vụ càng xảy ra trong tư tưởng được chuyên môn hóa của hệ thống diễn cảnh, thì chính sự hoàn thiện hệ thống này ngày càng đặt ra những vấn đề mới: một mặt sự *phê phán có tính diễn cảnh về diễn cảnh* được xã hội học hiện đại tiến hành (xã hội học hiện đại nghiên cứu sự tách biệt bằng cách chỉ dùng các công cụ khái niệm và vật chất của sự tách biệt; mặt khác sự *ca tụng diễn cảnh* tự biến thành tư duy về sự không-tư duy (*non-pensée*), thành sự *lãng quên thường xảy ra* đối với thực tiễn lịch sử, trong các bộ môn khác nhau chịu sự ảnh hưởng sâu sắc của chủ nghĩa cấu trúc. Tuy nhiên, như là tư duy nô lệ, sự tuyệt vọng giả của

sự phê phán phi biện chứng và sự lạc quan giả của sự quảng cáo thuần túy của hệ thống là hoàn toàn giống nhau.

197

Xã hội học đã bắt đầu bàn cãi, trước tiên ở Mỹ, về các điều kiện sống do sự phát triển hiện nay kéo theo; tuy đã cung cấp nhiều dữ kiện thực nghiệm, nó hoàn toàn không biết đến sự thật của chính đối tượng của nó bởi vì nó không tìm thấy ở chính nó sự phê phán mà nó bao hàm. Do đó, xu hướng chân thành chủ trương cải cách của nền xã hội học này chỉ dựa vào đạo đức, lương tri, vào việc sử dụng (hoàn toàn không thích hợp) sự mực thước, v.v. Bởi vì một cách phê phán như thế không biết đến cái phủ định nằm ở tâm điểm thế giới của nó, nên nó chỉ nhấn mạnh đến sự mô tả một thứ thặng dư tiêu cực đối với nó dường như làm cho thế giới đó bị tắc nghẽn thảm hại ở bề mặt, như là một sự sinh sôi nảy nở phi lý và tai hại. Thiệt chí phản ánh sự phẫn nộ đó, ngay chính bản thân nó, chỉ có thể chê trách các hậu quả bên ngoài của hệ thống, và nó cứ tưởng có tính phê phán mà quên đi tính cách chủ yếu nhằm biện hộ của các tiền giả định (presupposition) và phương pháp của nó.

198

Những ai tố cáo sự phi lý hay các hiểm họa của việc thúc đẩy lãng phí trong xã hội có nền kinh tế phồn thịnh, không

biết được sự phung phí phục vụ cho cái gì. Với sự vong ân, họ lên án, nhân danh lý tính kinh tế, những người bảo vệ tốt mà họ cho là hành động không hợp lý nhưng thực ra nếu không có những người này thì quyền lực của lý tính kinh tế đó khó tránh khỏi sự sụp đổ. Chẳng hạn Boorstin¹⁷⁷, khi ông mô tả trong cuốn *Hình ảnh sự tiêu dùng hàng hóa diễn cảnh ở Mỹ*, đã không bao giờ đạt đến khái niệm diễn cảnh, bởi vì ông ta tưởng rằng có thể đặt đời tư hay khái niệm “hàng hóa lương thiện” ra ngoài sự cường điệu tai hại này. Ông ta không hiểu rằng bản thân hàng hóa đã làm ra các đạo luật mà sự áp dụng “lương thiện” phải đưa đến thực tại độc lập của đời tư cũng như đưa đến sự tái chinh phục nó về sau bởi việc xá hội tiêu dùng các hình ảnh.

199

Boorstin miêu tả sự thái quá của một thế giới đã trở nên xa lạ đối với chúng ta, như là những thái quá xa lạ đối với thế giới của chúng ta. Ông ta mặc nhiên dựa vào cơ sở “bình thường” của đời sống xã hội khi dùng các thuật ngữ liên quan đến phán đoán tâm lý hay đạo đức để xem sự ngụy trị hời hợt của các hình ảnh như là sản phẩm của những “đòi hỏi lối sống của chúng ta”; nhưng cơ sở đó không có một hiện thực nào cả, trong cuốn sách của ông ta cũng như trong thời đại của ông ta. Chính vì đời sống hiện thực của con người mà Boorstin nói đến, đối với ông ta là ở trong quá khứ, kể cả quá khứ của sự cam chịu có tính tôn giáo, nên ông ta không hiểu

hết toàn bộ chiều sâu của một xã hội trong đó hình ảnh ngự trị. *Sự thật* của xã hội này không là gì khác hơn sự *phủ định* xã hội này.

200

Khi tưởng rằng có thể tách một lý tính công nghiệp vận hành riêng biệt ra khỏi toàn bộ đời sống xã hội, xã hội học có thể đi đến chỗ tách khỏi vận động công nghiệp toàn bộ các kỹ thuật tái sản xuất và chuyển giao, chính vì làm như thế nên Boorstin đã xem như là nguyên nhân của các kết quả mà ông ta mô tả, sự gặp gỡ đáng tiếc, gần như tình cờ, giữa một bộ máy kỹ thuật quá lớn dùng vào việc quảng bá các hình ảnh và việc con người trong thời đại chúng ta quá bị cái lạ thường giả (le pseudo-sensationnel) lôi cuốn. Như vậy sự phát triển của diễn cảnh có lẽ là do con người hiện đại dường như quá thích làm khán giả. Boorstin không hiểu rằng sở dĩ có sự sinh sôi quá mức của các “sự kiện giả” tiền chế, mà ông tố cáo, chính là vì bản thân con người, trong hiện thực to lớn của đời sống xã hội hiện nay, không thực sự trải nghiệm những sự kiện quan trọng. Chính vì bản thân lịch sử ám ảnh xã hội hiện đại như là một bóng ma, nên lịch sử giả (pseudo-histoire) được xây dựng ở tất cả các mức độ của sự tiêu dùng cuộc sống, để bảo vệ sự cân bằng bị đe dọa của *thời gian bị đóng băng* hiện nay.

201

Khẳng định sự ổn định bền vững của một thời kỳ ngắn trong đó thời gian lịch sử bị đóng băng, là cơ sở không thể chối cãi, được tuyên bố một cách ý thức và vô thức, của xu hướng hiện nay nhắm đến một sự hệ thống hóa *theo thuyết cấu trúc*. Ouan điểm mà tư tưởng chống-lịch sử thuyết cấu trúc theo, cho rằng sự hiện diện của một hệ thống không bao giờ được tạo ra và cũng không bao giờ chấm dứt là vĩnh cửu. Ngữ học và dân tộc học (ngay cả sự phân tích về sự vận hành của chủ nghĩa tư bản) đã tạo ra các mô hình về cấu trúc *vốn được hiểu một cách lạm dụng ngay trong các tình huống đó*. Nếu mơ ước về sự thống trị của một cấu trúc vô thức có trước trên thực tiễn xã hội đã có thể được rút ra với sự lạm dụng từ các mô hình đó, đơn giản là vì các *cán bộ trung cấp* (rất dễ thỏa mãn) có một tư duy đại học toàn bộ bị chìm sâu vào sự ca ngợi đầy thán phục hệ thống hiện tồn tại, và vì vậy giản quy một cách tầm thường mọi hiện thực vào sự tồn tại của hệ thống.

202

Như trong mọi ngành khoa học xã hội lịch sử, để hiểu được các phạm trù của “thuyết cấu trúc”, đừng bao giờ quên rằng các phạm trù thể hiện những hình thức tồn tại và những điều kiện tồn tại. Cũng giống hệt như việc người ta không đánh giá một người tùy theo quan niệm mà người đó có về

chính mình, người ta không thể đánh giá – và khâm phục – một xã hội bằng cách xem ngôn ngữ mà nó nói với chính nó như là hoàn toàn chân thực. “Người ta không thể đánh giá những thời đại biến đổi như thế theo ý thức mà mỗi thời đại có về các sự biến đổi của nó. Hoàn toàn trái lại, người ta phải giải thích ý thức bằng cách dựa vào các mâu thuẫn của đời sống vật chất... Cấu trúc là con đẻ của quyền lực hiện tại. Thuyết cấu trúc là *tư tưởng được nhà nước bảo đảm*: tư tưởng này tư duy các điều kiện hiện tại của sự “truyền thông” diễn cảnh như là một cái tuyệt đối. Cách mà thuyết cấu trúc nghiên cứu mã của các thông điệp nơi chính nó chỉ là sản phẩm, và sự công nhận, của một xã hội mà sự truyền thông tồn tại dưới dạng của một tràng tín hiệu có thứ bậc. Do đó, không phải chính thuyết cấu trúc được dùng để chứng minh sự có hiệu lực xuyên lịch sử (transhistorique) của xã hội diễn cảnh; trái lại chính xã hội diễn cảnh tự áp đặt như là thực tại to lớn dùng vào việc chứng minh cho giấc mơ lạnh của của thuyết cấu trúc.

203

Đã đành, khái niệm “diễn cảnh” (khái niệm có tính phê phán) cũng có thể bị dung tục hóa thành bất cứ một công thức rỗng tuếch nào của tu từ học xã hội học–chính trị để giải thích và tố cáo một cách trừu tượng tất cả, và như vậy được dùng để bảo vệ hệ thống diễn cảnh. Bởi vì rõ ràng là không một ý tưởng nào có thể đưa ta vượt qua diễn cảnh hiện hữu,

mà chỉ đưa ta vượt qua những ý tưởng hiện tồn tại về diễn cảnh. Để thực sự phá hủy xã hội diễn cảnh, cần có những người đưa được vào hành động một sức mạnh thực tiễn. Lý thuyết phê phán về diễn cảnh chỉ đúng khi nó hợp nhất với trào lưu phủ định có tính thực tiễn trong xã hội; và sự phủ định ấy – tức là sự tiếp tục tiến hành cuộc cách mạng dựa trên đấu tranh giai cấp – sẽ trở thành có ý thức về chính mình bằng cách triển khai sự phê phán diễn cảnh; sự phê phán này là lý thuyết về các điều kiện hiện thực của diễn cảnh, về các điều kiện thực tiễn của sự đàn áp hiện nay, và ngược lại vạch trần bí mật của cái có thể chính là sự phủ định này. Lý thuyết đó không chờ đợi những phép lạ từ giai cấp công nhân. Nó xem cách trình bày mới và việc thực hiện các yêu sách của giai cấp vô sản như là một nhiệm vụ dài hơi. Để phân biệt một cách giả tạo đấu tranh lý thuyết và đấu tranh thực tiễn – bởi vì trên cơ sở được xác định ở đây, không thể nào quan niệm sự lập ra và truyền đạt một lý thuyết như thế nếu không có một *thực tiễn nghiêm túc* chắc chắn sự tiến tới âm thầm và khó khăn của lý thuyết phê phán cũng phải là nhiệm vụ của hành động thực tiễn ở mức độ xã hội.

204

Lý thuyết phê phán phải được *truyền đạt* trong ngôn ngữ của chính nó. Đó là ngôn ngữ của sự mâu thuẫn: nó phải có tính biện chứng trong hình thức cũng như trong nội dung của nó. Nó là sự phê phán tổng thể và phê phán lịch sử. Nó không

phải là “độ không của lối viết” mà là sự đảo ngược lối viết. Nó không phải là một sự phủ định phong cách (style), mà là phong cách của sự phủ định.

205

Trong chính phong cách của nó, việc trình bày lý thuyết biện chứng cũng gây công phần và ghê tởm theo các quy tắc của ngôn ngữ thống trị, và theo thị hiếu mà các quy tắc đó đã giáo dục, bởi vì trong việc sử dụng cụ thể các khái niệm hiện tồn tại, nó đồng thời bao hàm việc thấu hiểu sự *uyển chuyển* tìm lại được của chúng, của sự phá hủy tất yếu của chúng.

206

Chứa đựng sự phê phán chính bản thân nó, phong cách này phải biểu thị sự thống trị của sự phê phán hiện tại về *toàn bộ quá khứ của nó*. Nhờ nó, phương thức trình bày lý thuyết biện chứng biểu lộ tinh thần phủ định nằm trong nó. “Sự thật không giống như sản phẩm mà ở trong đó người ta không tìm thấy dấu vết của dụng cụ nữa.” (Hegel). Ý thức lý thuyết này về sự vận động mà trong đó chính dấu vết của sự vận động phải hiện diện, được thể hiện bằng sự *đảo ngược* các quan hệ được thiết lập giữa các khái niệm và bằng sự *chuyển đổi* (détournement¹⁷⁸) tất cả những điều đạt được của sự phê phán trước đó. Sự đảo ngược thuộc cách (le génitif) là sự biểu thị của các cuộc cách mạng lịch sử, sự biểu thị này được ghi

lại trong hình thức tư tưởng được xem như là phong cách châm biếm (épigrammatique) của Hegel. Khi còn trẻ, Marx chủ trương – phỏng theo việc Feuerbach đã dùng một cách có hệ thống lối văn châm biếm đó – thay thế chủ từ bằng vị ngữ (prédicat); và ông đã đạt đến cách dùng nhất quán nhất *phong cách khởi nghĩa* (insurrectionnel); từ triết học về sự khốn cùng, Marx rút ra sự khốn cùng của triết học¹⁷⁹.

Các kết luận phê phán trong quá khứ đã bị làm cho đông đặc lại thành các chân lý khả kính, tức là bị biến thành những sự đối trá. Việc chuyển đổi đưa chúng đến hành động nổi loạn. Kierkegaard¹⁸⁰ cũng đã cố tình sử dụng sự chuyển đổi, nhưng ông tố cáo nó: “Nhưng cho dù quanh quẩn thế nào đi nữa, thì cũng như bánh mứt bao giờ cũng phải nằm trong chạn, rốt cuộc anh cũng phải dúi vào trong vắn của anh một vài câu chữ không phải của anh và gây ra rối loạn vì nó gợi lại kỷ niệm.” (*Triết lý vụn vặt*¹⁸¹). Đó là sự bắt buộc phải giữ *khoảng cách* với cái đã bị giả mạo biến thành chân lý chính thức quy định việc dùng sự chuyển đổi mà Kierkegaard đã thú nhận như sau trong cùng cuốn sách: “Xin thêm chỉ một nhận xét nữa thôi về nhiều ám chỉ của anh mà tất cả đều nhằm phàn nàn là tôi đã để lẫn vào các ý kiến của tôi các câu chữ vay mượn. Tôi không chối bỏ ở đây lời phàn nàn này và cũng sẽ không che giấu rằng đó là cố ý và trong phần tiếp theo của cuốn sách mỏng này, nếu tôi có dịp viết tiếp, tôi có ý định gọi sự việc bằng tên thật của nó và khoác cho vấn đề một bộ áo lịch sử.”

207

Các ý tưởng ngày càng được cải thiện. Ý nghĩa của các từ tham gia vào sự cải thiện đó. Sự đạo văn là tất yếu. Sự tiến bộ bao hàm nó. Nó bám sát câu văn của một tác giả, sử dụng các từ ngữ của ông ta, xóa bỏ một ý tưởng sai, thay nó bằng ý tưởng đúng.

208

Sự chuyển đổi (détournement) là ngược lại với sự trích dẫn, ngược lại với uy quyền lý thuyết luôn bị giả mạo chỉ vì nó [tức uy quyền lý thuyết] đã trở thành lời trích dẫn; nó là một đoạn bị tách khỏi ngữ cảnh, khỏi sự vận động của nó, và rút cuộc khỏi thời đại của nó như là tham chiếu (reference) toàn bộ và khỏi sự lựa chọn rõ ràng mà nó đã là ở bên trong sự tham chiếu đó, được nhìn nhận là đúng hay sai. Sự xoay đổi là ngôn ngữ uyển chuyển của sự chống đối hệ tư tưởng (anti-idéologie). Nó hiện ra trong sự truyền thông biết rằng mình không thể có tham vọng có được bất cứ sự bảo đảm nào nơi chính mình và một cách dứt khoát, ở điểm cao nhất, nó là ngôn ngữ mà không một tham chiếu cũ và siêu-phê phán (supra-critique) nào có thể khẳng định. Trái lại, chính sự nhất quán (cohérence¹⁸²) của chính nó – nơi chính nó và với các sự kiện khả hành (praticable) – có thể khẳng định hạt nhân cũ của chân lý mà nó đem lại. Sự chuyển đổi đã không đặt

nguyên nhân của nó lên cái gì ở bên ngoài sự thật của riêng nó như là sự phê phán đang tiến hành.

209

Trong sự trình bày lý thuyết, khi nó phủ nhận mọi sự độc lập bền vững của lĩnh vực lý thuyết được biểu hiện và khi nó để cho hành động làm rối loạn và cướp đi mọi trật tự hiện tồn tại can thiệp vào đó *một cách bạo liệt*, cái công khai – tự xem như là *bị chuyển đổi* – nhắc lại rằng sự tồn tại này của cái lý thuyết chẳng là gì cả nơi chính bản thân nó, và chỉ tự biết thông qua hành động lịch sử, và thông qua sự *tu chính lịch sử* (correction historique) vốn là sự trung thành thực sự của nó.

210

Chỉ có sự phủ định thực sự văn hóa mới bảo tồn được ý nghĩa của văn hóa. Nó không còn có thể là *văn hóa* nữa. vì vậy nó là cái còn lại, bằng cách nào đó, ở mức độ văn hóa dù là với một nghĩa hoàn toàn khác.

211

Trong ngôn ngữ của sự mâu thuẫn, sự phê phán văn hóa hiện ra như là *được thống nhất*: bởi vì nó chi phối toàn bộ văn hóa – như là tri thức hay như là thi ca và bởi vì nó không còn tách biệt khỏi sự phê phán toàn bộ xã hội. Chính sự *phê phán*

lý thuyết thống nhất này sẽ một mình đi gặp *thực tiễn xã hội thống nhất*.

CHƯƠNG IX

HỆ TƯ TƯỞNG ĐƯỢC VẬT THỂ HÓA

“Tự ý thức tồn tại *tự mình* và *cho mình* khi và bởi vì nó tồn tại tự mình và cho mình đối với một tự ý-thức khác; nghĩa là nó chỉ tồn tại với tư cách là hữu thể được công nhận.”

Hegel (*Hiện tượng học tinh thần*¹⁸³)

212

Hệ tư tưởng là *cơ sở* tư tưởng của một xã hội có giai cấp, trong dòng chảy xung đột của lịch sử. Các sự kiện hệ tư tưởng đã không bao giờ là những điều hảo huyền đơn thuần, mà là ý thức lệch lạc về các thực tại, và do đó những nhân tố hiện thực ngược lại thực hiện một hành động thực sự làm méo mó; nhất là khi sự *vật thể hóa* hệ tư tưởng – mà sự thành công của nền sản xuất kinh tế trở thành tự chủ kéo theo –, trong hình thức của diễn cảnh, lẫn lộn với thực tại xã hội một

hệ tư tưởng đã có thể điều chỉnh tất cả thực tại theo mô hình của nó.

213

Hệ tư tưởng vốn là ý chí *trừu tượng* của cái phổ biến và của ảo tưởng của cái phổ biến này. Khi hệ tư tưởng được sự trừu tượng hóa phổ biến và sự độc tài thực sự của ảo tưởng trong xã hội hiện đại hợp pháp hóa nó không phải là cuộc đấu tranh duy ý chí của cái manh mún (*le parcellaire*) nữa, nhưng là sự toàn thắng của nó. Do đó, tham vọng tư tưởng hệ đạt được một thứ chính xác nhạt nhẽo có tính cách thực chứng chủ nghĩa: nó không phải là một chọn lựa lịch sử, mà là một sự hiển nhiên. Trong một khẳng định như thế, các *tên gọi* đặc thù của các hệ tư tưởng đều biến mất. Ta không quan niệm được nữa ngay cả phần công việc đúng là có tính tư tưởng hệ phục vụ cho hệ thống, trừ phi là sự thừa nhận một cái “nền tri thức luận” muốn mình ở bên kia mọi hiện tượng tư tưởng hệ. Ngay cả bản thân hệ tư tưởng được vật thể hóa cũng không có tên gọi, cũng như nó không có chương trình lịch sử có thể trình bày ra được. Điều đó có nghĩa là lịch sử của các *hệ tư tưởng* được hoàn thành.

214

Hệ tư tưởng mà tất cả logic nội tại của nó đưa tới “hệ tư tưởng toàn diện”, theo nghĩa của Mannheim¹⁸⁴, tức là sự

chuyên chế của một bộ phận tự áp đặt như là kiến thức giả (pseudo-savoir) của một cái *toàn thể* (le tout) đông cứng lại thành một lối nhìn *toàn trị*, bây giờ được thực hiện trong diễn cảnh bị biến thành bất động của sự phi lịch sử (la non-histoire).

Sự hoàn thành hệ tư tưởng cũng là sự tan rã của nó trong toàn bộ xã hội. cùng với sự *tan rã thực sự* của xã hội đó cũng biến mất đi hệ tư tưởng: nó là *điều vô lý cuối cùng* chặn lối vào đời sống lịch sử.

215

Diễn cảnh là hệ tư tưởng tối ưu, bởi vì nó trình bày và biểu lộ trong trạng thái trọn vẹn của nó bản chất của cả hệ thống tư tưởng: sự bần cùng hóa sự nô lệ hóa và sự phủ định đời sống hiện thực, về mặt vật chất, diễn cảnh là “sự biểu lộ của sự tách biệt và của sự xa cách giữa người và người”. “*Sức mạnh* mới của sự lừa phỉnh” đã được tập trung ở đó, có cơ sở của nó trong nền sản xuất nhờ đó “cùng với khối lượng hàng hóa tăng trưởng tài sản của những vật xa lạ mà con người bị lệ thuộc”. Đó là giai đoạn cuối cùng của một sự bành trướng đã khiến cho nhu cầu quay lại chống cuộc sống. “Nhu cầu tiền bạc như vậy là nhu cầu thực sự do ngành kinh tế chính trị học tạo ra, và đó là nhu cầu duy nhất mà nó tạo ra” (*Bản thảo kinh tế-triết học*¹⁸⁵). Diễn cảnh mở rộng ra cả cuộc sống xã hội nguyên lý mà Hegel, trong cuốn *Jenaer Realphilosophi*¹⁸⁶ (Triết học hiện thực viết ở Jena) quan niệm như là nguyên lý

tiền bạc; chính “cuộc sống của cái đã chết, chuyển động trong chính nó”.

216

Trái với dự định tóm tắt trong *Luận điểm về Feuerbach*¹⁸⁷ (sự thực hiện triết học trong thực tiễn vượt quá sự đối lập giữa chủ nghĩa duy tâm và chủ nghĩa duy vật), diễn cảnh bảo lưu cùng lúc các tính chất tư tưởng hệ của chủ nghĩa duy vật và duy tâm, và cưỡng đặt chúng trong cái cụ thể giả (pseudo-concret) của vũ trụ diễn cảnh. Khía cạnh trầm tư của chủ nghĩa duy vật cũ quan niệm thế giới như là sự biểu trưng (representation) chứ không phải như là hoạt động – và rốt cuộc lý tưởng hóa vật chất – được thực hiện trong diễn cảnh mà các vật cụ thể tự động làm chủ đời sống xã hội. Ngược lại, hoạt động được mơ ước của chủ nghĩa duy tâm cũng được thực hiện trong diễn cảnh, nhờ sự trung gian kỹ thuật của các dấu hiệu và các tín hiệu – và diễn cảnh rốt cuộc cụ thể hóa một lý tưởng trừu tượng.

217

Mối tương ứng giữa hệ tư tưởng và chứng tâm thần phân lập (schizophrenic) mà Gabel¹⁸⁸ đã tìm ra trong cuốn *La Fausse conscience* (Ý thức lệch lạc) phải được đặt trong tiến trình kinh tế này của sự cụ thể hóa hệ tư tưởng, xã hội đã trở thành điều mà hệ tư tưởng vốn đã là. Việc không áp dụng

praxis, và ý thức lệch lạc chống-biến chứng đi theo nó, đó là cái bị cưỡng đặt vào bất cứ lúc nào của cuộc sống hằng ngày lệ thuộc vào diễn cảnh; phải hiểu điều này như là một sự tổ chức có tính hệ thống của “sự suy yếu của khả năng gặp gỡ”, và như là sự thay thế nó bởi một *sự kiện ảo giác xã hội*: ý thức lệch lạc về sự gặp gỡ, tức là “ảo tưởng gặp gỡ”. Trong một xã hội mà không ai có thể được những người khác *nhận biết* nữa, mỗi cá nhân trở thành không có khả năng nhận biết hiện thực của chính mình. Hệ tư tưởng ở tại nhà của chính nó; sự tách biệt đã xây dựng thế giới của nó.

218

Gabel viết: “Trong các bảng lâm sàng của chứng tâm thần phân lập, sự suy tàn của biến chứng tổng thể (với sự phân ly như là hình thức tốt độ) và sự suy tàn của biến chứng của sự dịch biến (*le devenir*) (với chứng căng trương lực (*catatonie*) như là hình thức tốt độ) dường như rất liên đới với nhau.” Bị cầm tù trong một vũ trụ phẳng, bị *màn hình* của diễn cảnh giới hạn khiến cho đời sống của chính khán giả đã bị đày sau màn hình đó, ý thức của khán giả không biết gì nữa ngoài những *người đối thoại ảo* đơn phương nói với anh ta về hàng hóa của họ và về chính sách hàng hóa của họ. Diễn cảnh, trong toàn bộ tổng thể của nó, là “dấu hiệu gương”¹⁸⁹ của khán giả. Ở đây cái được dàn cảnh chính là lối thoát giả khỏi bệnh tự kỷ (*autisme*) phổ cập.

219

Diễn cảnh là sự xóa đi các giới hạn của bản ngã và của thế giới bằng việc cán nát cái bản ngã mà sự hiện diện–khiếm diện của thế giới vây hãm; nó cũng là sự xóa đi các giới hạn của cái thật và cái giả bằng sự dồn nén (refoulement) mọi sự thật được trải nghiệm dưới sự *hiện diện thực sự* của sự gian dối mà việc tô chức ngoại diện (apparence) bảo vệ. Người thụ động chịu đựng số phận hàng ngày xa lạ của mình vì vậy bị đẩy đến một sự điên rồ hão huyền phản ứng lại số phận đó, bằng cách dùng đến những kỹ thuật thần kỳ. Sự thừa nhận và sự tiêu dùng các hàng hóa nằm ở tâm điểm của sự trả lời giả (pseudo-réponse) này cho một sự truyền thông một chiều. Nhu cầu bất chước mà người tiêu dùng cảm thấy có, chính là nhu cầu ấu trĩ, bị tất cả các mặt của sự mất quyền sở hữu cơ bản điều kiện hóa Theo những từ mà Gabel áp dụng cho một mức độ bệnh lý hoàn toàn khác, “nhu cầu không bình thường về biểu trưng bù trừ ở đây cho một cảm nhận dần vụt là mình đứng bên lề cuộc sống”.

220

Nếu logic của ý thức lệch lạc không thể tự biết chính mình một cách chân thực, thì việc đi tìm sự thực phê phán về diễn cảnh cũng phải là một sự phê phán thực sự. Nó phải đấu tranh về mặt thực tiễn trong hàng ngũ các kẻ thù không đội trời chung của diễn cảnh, và chấp nhận phải văng mặt ở nơi

mà chúng vắng mặt. Chính các quy luật của tư tưởng thống trị, chính cách nhìn chuyên nhất về *thời sự* mà ý muốn đạt đến hiệu quả lập tức thừa nhận, khi nó lao vào các thỏa hiệp của chủ nghĩa cải cách hay của hành động chung của những tàn dư cách mạng giả (pseudo-révolutionnaire). Do đó, sự điên loạn cuồng nhiệt được khôi phục lại trong chính lập trường muốn đánh nó. Ngược lại, sự phê phán đi qua bên kia của diễn cảnh, phải *biết chờ đợi*.

221

Tự giải phóng khỏi các cơ sở vật chất của sự thật bị đảo ngược, đó chính là mục đích của sự tự giải phóng trong thời đại chúng ta. Cá nhân cô lập cũng như đám đông bị biến thành các nguyên tử và hoàn toàn bị thao túng không thể nào thực hiện được “sứ mạng lịch sử này nhằm thiết lập sự thật trong cuộc đời”; nhưng rất may là vẫn còn giai cấp có khả năng làm tan rã tất cả các giai cấp bằng cách đem lại tất cả quyền lực cho hình thức phi tha hóa của nền dân chủ được thực hiện, tức là cho Hội đồng trong đó lý thuyết thực tiễn tự kiểm soát chính nó và thấy được hành động của nó.

THƯ MỤC 1

CÁC CÔNG TRÌNH CỦA GUY DEBORD

1. Sách, bài viết:

- *Hurlements enJaveurde Sade* (synopsis) (Gào rú vì Sade (toát yếu)), tạp chí *Ion*, 4.1952. Tái bản, Jean-Paul Rocher, 1999.
- "Introduction à une critique de la geographic urbaine" (Dẫn nhập vào một phê phán địa lý đô thị), trong *Les Lèvres nues*, Bruxelles, số 2, 12.1955.
- "Théorie de la derive" (Lý thuyết về trôi dạt), trong *Les Lèvres nues*, Bruxelles, số 9, 12.1956 và trong *Internationale Situationniste* (viết tắt: /5), số 2, 12.1958.
- *Rapport sur la construction des situations* (Báo cáo về việc xây dựng các tình huống), Internationale lettriste, 1957; do Mille et une Nuits in lại năm 1999. In lại trong *Documents relatifs à la Jondation de VInternationale situationniste*

(1948–1957) (Tư liệu liên quan đến việc thành lập Quốc tế Tình huống (1948–1957)), Allia, 1985.

- *Contre le cinéma* (Chống điện ảnh), kịch bản ba phim đầu tiên của Guy Debord được minh họa bằng các hình ảnh rút ra từ các phim, do Asger Jorn xuất bản và viết lời nói đầu, Aarhus, Danemark, 1964.

- *Le déclin et la chute de réconomie spectaculaire-marchande* (Sự suy tàn và sự sụp đổ của kinh tế diễn cảnh-hàng hoá), sách mỏng không ký tên tác giả, phát hành năm 1965, rồi in lại trong báo IS năm 1966; do Les Belles Lettres in lại năm 1993.

- *Le Point d'explosion de l'idéologie en Chine* (Điểm bùng nổ của hệ tư tưởng ở Trung Quốc), sách mỏng phản bác các trí thức Pháp theo Mao Trạch Đông, sau đó được đăng lại trong IS năm 1967.

- *La société du spectacle* (Xã hội diễn cảnh), Buchet-Chastel, 1967; champ libre, 1971; Gallimard, 1992. Có thể đọc trực tuyến: <http://infokiosques.net/spip.php?article374>. http://classiques.uqac.ca/contemporains/debord_guy/societe_du_spectacle/spectacle.html, <http://www.corazonfilms.es/libro.pdf>.

- *(Euvres cinématographiques completes* (Toàn bộ các tác phẩm điện ảnh), champ libre, 1978; Gallimard, 1994.

- *Preface à la quatrième édition italienne de "La société du spectacle"* [Lời nói đầu cho ấn bản lần thứ tư của bản dịch "La

société du spectacle” sang tiếng Italia], champ libre, 1979; Gallimard, 1992. Trục tuyến: <http://debordiana.chez.com/francais/preface.htm>.

- *Considerations sur l’assassinat de Gérard Lebovici* (Xét về vụ ám sát Gérard Lebovici), Nxb Gérard Lebovici, 1985; Gallimard, 1993.

- *Commentaires sur La société du spectacle* (Bình luận về xã hội diễn cảnh), Nxb Gérard Lebovici, 1988; Gallimard, 1992. Trục tuyến: <http://dumauvaisco te. pagesperso-orange.fr/comme n taire4.htm>. <http://fr.scribd.com/doc/115682033/Debord-Commentaires-sur-la- Societe-du-Spectacle>.

- *Panegyrique, tome premier* (Lời ca ngợi, tập 1), Nxb Gérard Lebovici, 1989; Gallimard, 1993.

- *In girum imus nocte et consumimur igni* (Chúng tôi không biết làm gì trong đêm và bị lửa hủy diệt), Nxb Gérard Lebovici, 1990; Gallimard, 1999.

- *“Cette mauvaise reputation...”* (Tiếng xấu...), Gallimard, 1993.

- *Des contrats* (Những hợp đồng), Nxb Le temps qu’il fait, 1995.

- *Panegyrique, tome second* (Lời ca ngợi, tập 2), Arthème Fayard, 1997.

- *La planète maïade* (Hành tinh bệnh hoạn), Gallimard, 2004. Trục tuyến: <http://inventin.lautre.net/livres/Debord->

La-planete-malade.pdf.

- *Relevé des citations ou détournements de La société du spectacle*, Farandola, 2003.

- Tất cả các cuốn sách và các văn bản chưa in của Guy Debord được tập hợp trong cuốn *CEuvres* (Tác phẩm), Gallimard, collection Quarto, 2006.

- *Enregistrements magnétiques (1952-1961)* (Các băng ghi âm, 1952-1961), Gallimard, 2010.

2. Tác phẩm viết chung:

- *Potlatch (1954-1957)* (Lễ trao tặng phẩm của người Mỹ Ấn, 1954-1957), Nxb Gérard Lebovici, 1985; Allia, 1996; Gallimard, Folio, 1996. 29 số báo của tạp chí *Potlatch* cũng được in lại trong *Documents relatifs à lajbnation de rinternationale situationniste (1948-1957)* (Tư liệu liên quan đến việc thành lập Quốc tế Tình huống, 1948-1957), Allia, 1985.

- *Fin de Copenhague* (Chấm dứt Copenhagen), với Asger Jorn, Bauhaus Imaginiste, Copenhagen, 1957; Allia, 1986.

- *Mémoires* (Hồi ký) với Asger Jorn, Quốc tế Tình huống, Copenhagen, 1958; Les Belles Lettres, 1993; Allia, 2004.

- *Internationale Situationniste* (Quốc tế Tình huống), 12 số phát hành từ 1958 đến 1969. Do Van Genep tái bản thành một cuốn, 1970; champ libre, 1975; Arthème Fayard, 1997.

- *Enrages et situationnistes dans le mouvement des occupations* [Bọn mắc đại và bọn tình huống trong phong trào chiếm các đại học], với René Viénet, Raoul Vaneigem, Mustapha Khayati et René Riesel, Gallimard, 1968; Gallimard, 1998.

- *La véritable scission dans l'Internationale*
 - *circulaire publique de l'Internationale Situationniste* [Sự thực về vụ chia rẽ trong Quốc tế Tình huống – thông tư công khai của Quốc tế Tình huống], với Gianfranco Sanguinetti, champ libre, 1972; Arthème Fayard, 1998. Thực ra Guy Debord là tác giả duy nhất của cuốn sách này.

- *Appels de la prison de ségovie* (Những lời kêu gọi từ nhà tù Segovia), champ Libre, 1980. Debord là tác giả của bức thư *Gửi những người tự do vô chính phủ* in ở chương đầu.

- *Le Jeu de la Guerre* (Trò chơi chiến tranh) với Alice Becker-Ho, Nxb Gérard Lebovici, 1987; được xem lại, sửa chữa và tăng thêm, Gallimard, 2006. Debord đã tạo ra trò chơi này trong những năm 1950.

3. Thư từ:

- *Correspondance* (Thư từ), 8 tập đã được phát hành, Arthème Fayard, 1999–2010.

- *Le marquis de Sade a des yeux defille* (Hầu tước Sade có đôi mắt thiếu nữ), Arthème Fayard, 2004.

- *Correspondance* (Thư từ) in thành 2 tập trong đó có nhiều thư của Debord, champ Libre, 1978 và 1981.

- Jean-François Martos, *Correspondance avec Guy Debord* (Thư từ trao đổi với Guy Debord), Le fin mot de rhistoire, 1998.

4. Các bản dịch của Guy Debord:

- *Censor* (biệt hiệu của Gianfranco Sanguinetti), *Véridique Rapport sur les dernières chances de sauver le capitalisme en Italic* (Báo cáo trung thực về các cơ may cuối cùng để cứu lấy chủ nghĩa tư bản ở Italia), traduit de l'italien, champ Libre, 1976; Nxb Ivrea.

- *Protestation devant les libertaires du present et dujutorsur les capitulations de 1937* (Phản đối trước những người tự do vô chính phủ hiện nay và trong tương lai về những cuộc đầu hàng năm 1937), dịch từ tiếng Tây Ban Nha, ấn bản song ngữ, Champ Libre, 1979. Văn bản này cũng được in trong cuốn *CEuvres* (Tác phẩm) do Gallimard xuất bản, collection Quarto, en 2006. Có thể đọc trực tuyến: <http://debordiana.chez.com/francais/protestation.htm>.

- Jorge Manrique, *Stances sur la mart de son père* (Những đoạn thơ về cái chết của cha anh ta), dịch từ tiếng Castilian với một chú thích giới thiệu, ấn bản song ngữ, champ Libre, 1980; Nxb Le Temps qu'il fait, 1996.

- Federico García Lorca, bài thơ “La Mariée infidele” (Cô dâu bội tình), dịch năm 1988, đăng trong (*Euvres*, coll. Quarto, Gallimard, 2006 và trong *Correspondance, volume 7* (Thư tín, tập 7), Fayard, 2008. Bài dịch này được đăng lần đầu năm 2004 trong tập *Trois arbres ils ont abattus* (Ba cái cây họ đã đốn), Nxb William Blake & Co.

5. Phim:

- *Huriements en Javeur de Sade* (Gào rú vì Sade), 1952.
- *Sur le passage de quelques personnes à travers une assez courte unite de temps* (Trên lối đi của vài người xuyên qua một đơn vị thời gian khá ngắn), 1959.
- *Critique de la separation* (Phê phán sự tách biệt), 1961.
- *La société du spectacle* (Xã hội diễn cảnh), 1973.
- *Refutation de tous les Jugements, tant élogieux qu'hostiles, qui ont été jusqu'ici portés sur le film “La société du spectacle”* (Bác bỏ tất cả các phán đoán, dù là ca ngợi hay thù địch, đã được đưa ra cho đến hiện nay về cuốn phim “Xã hội diễn cảnh”), 1975.
- *In girum imus nocte et consumimur igni* (Chúng tôi không biết làm gì trong đêm và bị lửa hủy diệt), 1978.
- (*Euvres cinématographiques completes* (Toàn bộ các tác phẩm điện ảnh), có thêm phim truyền hình *Guy Debord, son*

art et son temps (Guy Debord, nghệ thuật và thời đại của ông), Gaumont, 2005.

Xem trực tuyến: <http://www.ubu.com/film/debord.html>.

6. Bài hát:

- *Pour enjurer avec le travail* (Để chấm dứt lao động), *Chansons du proletariat révolutionnaire* (Các bài hát của giai cấp vô sản cách mạng), do Jacques Le Glout thực hiện năm 1974, và được EPM Musique tái bản dưới dạng đĩa gọn năm 1998. Debord đã chuyển đổi lời của hai bài hát *La Java des Bons-Enfants* (Bài java của những đứa trẻ ngoan) và *chant des journées de mai* (Bài ca những ngày tháng Năm) cũng như các ghi chú lịch sử kèm theo 9 bài của đĩa hát.

7. Các bài trực tuyến khác:

- *Pourquoi le lettrisme?* (Tại sao theo trường phái âm chữ?), 1955. Trực tuyến: <http://library.nothingness.org/articles/SI/fr/display/47>.

- *Mode d'emploi du détournement* (Cách dùng lối chuyển đổi), 1956. Viết chung với Gil J. Wolman, bài này được đăng trong tạp chí *Les Lèvres nues* và được đăng lại trong ấn bản mới của các tác phẩm của Lautréamont trong bộ sưu tập La Pléiade, do Gallimard xuất bản năm 2009. Trực tuyến: http://sami.is.free.fr/Oeuvres/debord_wolman_mode_emploi_detournement.html.

- *Definitions* (Các định nghĩa), đăng trong *l'Internationale situationniste*, năm 1958. Trực tuyến: http://infokiosques.net/article.php3?id_article=13
- *Theses sur la revolution culturelle* (Luận điểm về cách mạng văn hoá), 1958. Trực tuyến: http://infokiosques.net/article.php3?id_article=18.
- *Sur Vemploi du temps libre* (về việc sử dụng thì giờ nhàn rỗi), 1960, *l'Internationale situationniste*. Trực tuyến: http://infokiosques.net/article.php3?id_article=16
- *Perspectives de modifications consciences dans la vie quotidienne* (Viễn tượng thay đổi có ý thức trong đời sống hằng ngày), 1961. Trực tuyến: http://infokiosques.net/article.php3?id_article=16.
- *Sur la Commune* (về công xã Paris), 1962. Trực tuyến: http://infokiosques.net/article.php3?id_article=15.
- *Les situationnistes et les nouvelles formes d'action dans la politique ou l'art* (Những người theo thuyết tình huống và các hình thức hành động mới trong chính trị hay nghệ thuật), 6.1963. Trực tuyến: <http://debordiana.chez.com/francais/action.htm>.
- *Adresse aux revolutionnaires d'Algerie et de tous les pays* (Thư gửi đến các nhà cách mạng Algeria và ở tất cả các nước khác), trong *l'Internationale situationniste*, 1965. Trực tuyến: http://infokiosques.net/article.php3?id_article=107.

- *Le déclin et la chute de l'économie spectaculaire-marchande* (Sự suy tàn và sụp đổ của nền kinh tế diễn cảnh-hàng hoá), trong *l'Internationale situationniste*, 1966. Trực tuyến: http://infokiosques.net/article.php?id_article=108.

- *Le point d'explosion de l'idéologie en Chine* (Điểm bùng nổ của hệ tư tưởng ở Trung Quốc), 1967. Trực tuyến: <http://dumauvaiscote.pagesperso-orange.fr/ideolochine.htm>

- *Abatfaim* (Món ăn dần cơn đói), trong *Encyclopedic des Nuisances* (Từ điển bách khoa về các nguy hại), 1985. Trực tuyến: <http://debordiana.chez.com/francais/abat-faim.htm>.

- *Abolition* (Xóa bỏ), trong *Encyclopedic des Nuisances* (Từ điển bách khoa về các nguy hại), 1986. Trực tuyến: <http://juralibertaire.over-blog.com/article-7016873.html>.

- *Ab-irato* (Với sự nổi giận), 1986 trong *Encyclopedic des Nuisances*. Trực tuyến: <http://juralibertaire.over-blog.com/article-7022765.html>.

- Nhiều bài khác của/hay về Debord ở: <http://library.nothingness.org/articles/SI/all/index.php>
<http://www.larevuedesressources.org>.

8. Các bản dịch *La société du spectacle*.

a. Tiếng Anh:

- Fredy Perlman và Jon Supak, *The Society of the Spectacle*, Black & Red, 1970; rev. ed. 1977). Trực tuyến: http://library.nothingness.org/articles/SI/en/pub_contents/4.

- Donald Nicholson-Smith, *The Society of the Spectacle*, Zone, 1994. Trục tuyến: <http://www.cddc.vt.edu/sionline/si/tsotsOO.html>.

- Ken Knabb, *The Society of the Spectacle*, Rebel Press, 2004). Trục tuyến: <http://www.bopsecrets.org/SI/debord/index.htm>.

b. Tiếng Italia:

- Guy Debord, *La societa dello spettacolo*, Bolsena, Massari Editore, 2002.

- Guy Debord, *La società dello spettacolo*, do Paolo Salvadori dịch, Dalai Editore, 2001, 2004, 2006, 2008. Trục tuyến: <http://fc.retecivica.niilano.it/~roberto.dicorato/Debord/indice.html>.

c. Tiếng Đức:

- *Die Gesellschaft des Spektakels*, do Jean- Jacques Raspaud dịch, Nautilus, Hamburg, 1978.

- Guy Debord: *Die Gesellschaft des Spektakels*, Tiamat, Berlin 1996, 2006.

d. Tiếng Tây Ban Nha:

- *La sociedad delespectáculo* (1967), do Miguel Castellote xuất bản năm 1976, do Pre-Textos tái bản năm 2000 và 2003).

- Ngoài ra còn có các bản dịch khác sang tiếng Italia, Đức, Tây Ban Nha, Hán, Nhật, Bồ Đào Nha, Bungary, Catalan, Nga, Thụy Điển...

THƯ MỤC 2

CÁC TƯ LIỆU LIÊN QUAN ĐẾN GUY DEBORD

1. Sách, bài viết:

a. Tiếng Pháp:

- Agamben Giorgio, “Le cinéma de Guy Debord” (Điện ảnh của Guy Debord), trong *Image et mémoire*, Paris, Hoebeke, 1998.
- Amoros Miguel, *Les situationnistes et l’anarchie* (Những người theo thuyết tình huống và tình trạng vô chính phủ), Editions de la Roue, 2012.
- Apostolidès Jean-Marie, *Les Tombeaux de Guy Debord* (Các nấm mồ của Guy Debord), Exils, 1999; Champs-Flammarion, 2005.
- Angaut Jean-Christophe, “La fin des avant-gardes: les situationnistes et mai 1968” (Sự chấm dứt của các trào lưu tiên phong: những người theo thuyết tình huống và phong

trào tháng Năm 1968), trong *Actuel Marx* 2009/01, n° 45, tr. 149–161.

- Bessompierre (Pierre Besson), *L'amitié de Guy Debord, rapide comme une charge de cavalerie légère* (Tình bạn của Guy Debord, nhanh như một đợt xung phong của kỵ binh), Les Fondateurs de Briques, 2010.

- Bilheran Jean-Claude, *Sous l'écorce de Guy Debord le rudéral* (Dưới cái vỏ ngoài của Guy Debord cây mọc trên đồng rúc), Sens & Tonka, 2007.

- Blanchard Daniel, *Debord, dans le bruit de la cataracte du temps* (Debord, trong tiếng ồn của thác nước thời gian), Sens & Tonka, 2002.

- Bougnoux Daniel, “Éloge têtue du spectacle” (Cố chấp tán dương diễn cảnh), *Le Monde des livres*, 15.10.1999, tr. IX.

- Bourseiller Christophe, *Vie et mort de Guy Debord* (Cuộc đời và cái chết của Guy Debord), Plon, 1999; Presses Pocket, 2002.

- Brau Éliane, *Le situationnisme ou la nouvelle Internationale* (Thuyết tình huống hay Quốc tế mới), Nxb Debresse, 1968.

- Clark T. J. và Nicholson-Smith Donald, *Pourquoi Vart ne peut pas tuer l'Internationale situationniste* (Tại sao nghệ thuật không giết chết được Quốc tế Tình huống), Egrégores editions, 2006.

- Coppola Antoine, *Introduction au cinéma de Guy Debord et de Vavant-garde situationniste* (Dẫn nhập vào điện ảnh của Guy Debord và của đội tiên phong của trào lưu tình huống), Editions Sulliver, 2003; ấn bản tăng thêm, 2006.
- Chollet Laurent, *L'insurrection situationniste* (Sự nổi dậy của những người theo thuyết tình huống), Nxb Dagorno, 2000.
- Chollet Laurent, *Les situationnistes, l'utopie incarnée* (Những người theo thuyết tình huống, hiện thân của không tưởng), Découvertes Gallimard, 2004.
- Danes! Fabien, *Le cinéma de Guy Debord (1952–1994)* (Điện ảnh của Guy Debord, 1952–1994), Paris Experimental, 2011.
- Danes! Fabien, *Le mythe brisé de VInternationale situationniste. L'aventure d'une avant-garde au coeur de la culture de masse (1945–2008)* (Huyền thoại bị đập nát của Quốc tế Tình huống. Sự phiêu lưu của một đội tiên phong ở giữa văn hóa quần chúng), Les presses du réel, 2008.
- Debray Régis, “À propos du spectacle – Réponse à un jeune chercheur” (Về diễn cảnh – Trả lời một nhà nghiên cứu trẻ), *Le Débat*, số 85, 5–8.1995, tr. 3.
- Donné Boris, (*Pour “Mémoires”*), *un essai d'elucidation des Mémoires de Guy Debord* (Để viết “Hồi ký”), thử làm sáng tỏ Hồi ký của Guy Debord), Allia, 2004.

- Dumontier Pascal, *Les situationnistes et mai 68, Théorie et pratique de la révolution (1966–1972)* (Những người theo thuyết tình huống và phong trào tháng Năm 1968. Lý thuyết và thực tiễn cách mạng, 1966–1972), Nxb Gérard Lebovici, 1990.

- Douin Jean-Luc, *Les jours obscurs de Gérard Lebovici* (Những năm tháng tăm tối của Gérard Lebovici), Stock, 2004.

- Duwa Jerome, *Surréalistes et situationnistes, vies parallèles* (Những người theo phong trào siêu thực và phong trào tình huống, những cuộc sống tương đồng), Nxb Dilecta, Paris, 2008.

- Genty Thomas, *La critique situationniste ou la praxis du dépassement de Part* (Phê phán của những người theo thuyết tình huống hay là praxis vượt quá nghệ thuật), Zanzara athée, 1998.

- Ghirardi Sergio, *Nous n'avons pas peur des ruines: les situationnistes et notre temps* (Chúng tôi không sợ những sự sụp đổ: những người theo thuyết tình huống và thời đại chúng ta), L'insomniaque, 2004.

- Gonzalvez Shigenobu, *Guy Debord ou la beauté du négatif* (Guy Debord hay là cái đẹp của tiêu cực), Mille et une nuits, “les petits libres”, 1998; Nautilus, 2002.

- Groof Piet de, *Le General situationniste* (Vị tướng của những người theo thuyết tình huống), Allia, 2007.

- Guégan Gérard, *Debord est mort, le che aussi. Et alors?* (Debord đã chết, Che Guevara cũng vậy. Thế thì sao?), Libro, 2001.
- Guilbert Cécile, *Pour Guy Debord* (Về Guy Debord), Gallimard, 1996.
- Guillaume Pierre, “Debord”, *La Vieille Taupe*, số 1, 2.1995, tr. 63–108.
- Jacquemond Olivier, *Les 3 Secrets, en hommage à Guy Debord* (Ba bí mật, tôn vinh Guy Debord), Sens & Tonka, 2008.
- Jappe Anselm, *L’avant-garde inacceptable – reflexions sur Guy Debord* (Đội tiên phong không thể chấp nhận, suy nghĩ về Guy Debord), Léo Scheer, 2004.
- Jappe Anselm, *Guy Debord*, Denoel, 2001.
- Jorn Asger, *Guy Debord ou le problème du maudit* (Guy Debord hay vấn đề của kẻ bị bài xích), 1964; Colophon, 2001.
- Jugnon Alain, *Le devenir Debord: Revolution, pas election* (Sự trở thành Debord: Cách mạng, chứ không phải tuyển cử), Lignes, 2011.
- Isou Isidore, “Contre l’Internationale situationniste” (Chống lại Quốc tế Tình huống), HC- D’ARTS, 2001.
- Janover Louis, *Tombeau pour le repos des avant-gardes* (Nấm mồ để các đội tiên phong an nghỉ), Sulliver, 2005.
- Janover Louis, *Visite au Musée des arts derniers* (Thăm bảo tàng các nghệ thuật cuối cùng), Editions de la Nuit, 2008.

- Kaufmann Vincent, *Guy Debord, la revolution au service de la poésie* (Guy Debord, cách mạng phục vụ thơ ca), Fayard, 2001.

- Lindenberg Daniel, “Debord et les marxistes” (Debord và những người theo chủ nghĩa Marx), *Magazine littéraire*, n° 399, 6.2001, tr. 32.

- Loi Emmanuel, *Une dette (Deleuze, Duras, Debord)* (Một món nợ (Deleuze, Duras, Debord)), Le Seuil, 2007.

- Mandosio Jean–Marc, *Dans le chaudron du negatif* (Trong cái vạc của tiêu cực), Editions de l’Encyclopédie des Nuisances, 2003.

- Marcolini Patrick, *Le mouvement situationniste, une histoire intellectuelle* (Phong trào tình huống, một lịch sử trí thức), L’Echappée, 2012.

- Marie Guy–Claude, *Guy Debord: de son cinema en son art eten son temps* (Guy Debord: từ điện ảnh đến nghệ thuật và thời đại của ông), Vrin, 2009.

- Marelli Gianfranco, *L’amere victoire du situationnisme* (Chiến thắng đắng cay của thuyết tình huống), Editions Sulliver, 1998.

- Greil Marcus, *Lipstick Traces. Une histoire secrete du vingtième siècle* (Vết môi son. Một lịch sử bí mật của thế kỷ), Allia, 1998.

- Martos Jean–Frangois, *Histoire de l’Internationale situationniste* (Lịch sử Quốc tế Tình huống), Nxb Gérard

Lebovici, 1989, Ivrea, 1995).

- Maugarlonne Mathurin (bút hiệu của François George), *À la rencontre des disparus* (Đi gặp những người đã mất), Grasset, 2004.

- Mension Jean-Michel, *La Tribu* (Bộ lạc), Allia, 1998.

- Moynet J. L. B., *Une horrible réputation: Debord, monumentale finesse épistolaire et iryurieuse* (Một sự danh tiếng đáng sợ: Debord, sự tinh tế tột độ về thư tín và chữ rửa), Ressouvenances, 2006.

- Ouiriny Bernard, “Socialisme ou barbarie et l’Internationale situationniste” (Chủ nghĩa xã hội hay sự dã man và Quốc tế Tình huống), trong Archives & documents situationnistes n° 3, mùa thu 2003, Denoel. Trực tuyến: http://www.magmaweb.fr/spip/IMG/pdf_SouBJS_Quiriny-Fargette_.pdf

- Sanguinetti Gianfranco, *Du terrorisme et de l’État* (về khủng bố và về nhà nước), Le fin mot de l’histoire, 1980.

- Rogozinski Jacob và Vanni Michel, *Derives pour Guy Debord* (Trôi dạt vì Guy Debord), Van Dieren, 2009.

- Raspaud Jean-Jacques và Voyer Jean-Pierre, *L’Internationale situationniste: protagonistes, chronologic, bibliographie, Index des noms insultés* (Quốc tế Tình huống: những nhân vật chủ chốt, niên đại, thư mục, bản chỉ mục tên các người bị chữ), Champ Libre, 1972.

- Rumney Ralph, *Le consul* (ông lãnh sự), Allia, 1999.

- Sausverd Antoine, “Trop feignants pour faire des dessins? Le détournement de bande dessinée par les situationnistes” (Quá lười để vẽ hình? Sự chuyển đổi truyện tranh do những người theo thuyết tình huống thực hiện), trong *L’Epreuve* n° 3, L’Association, 2007, tr. 128–179.
- Schiffter Frederic, *Contre Debord* (Chống Guy Debord), Distance, 1997; PUF, 2004.
- Schoumacher Florent, “Voilà que s’ouvre une nouvelle époque d’incendies”, L’I.S face au tournant de mai 1968 (Xem kìa một thời đại mới của các trận hỏa hoạn bắt đầu; Quốc tế Tình huống đối diện với bước ngoặt tháng 5.1968), tạp chí *Dissidences*, số 5, Nxb BDL, Bordeaux, 10.2008,
- Schoumacher Florent, “La notion de spectacle” (Khái niệm diễn cảnh) trong tạp chí *Hermaphrodite*, Nancy 2000.
- Schwartz Barthélémy, “Derive d’avant-garde: sur l’urbanisme unitaire situationniste” (Trôi dạt tiên phong: về quy hoạch đô thị thống nhất theo thuyết tình huống), trong *Oiseau-tempête* số 6, 1999.
- Schwartz Barthélémy, “Guy Debord aux Galeries Lafayette44 (Guy Debord tại cửa hàng bách hóa Galeries Lafayette), trong *Comète d’Ab irato* số 4, 1994.
- T. J. Clark & D. Nicholson-Smith, *Pourquoi Vart ne peut pas tuer l’Internationale situationniste*, Égrégores Editions <http://www.egregores-editions.com>, 2008

- Taguieff Pierre-André, “Le pianiste furtif de ITS. Entretien avec Pierre-André Taguieff” (Nhà chơi dương cầm tàng hình của Quốc tế Tình huống. Trò chuyện với Pierre-André Taguieff), *Archives et documents situationnistes*, số 1, mùa thu 2001, Denoël, tr. 114.

- Tenret Yves, *Comment j’ai tué la troisième Internationale situationniste* (Tôi đã giết chết đệ tam Quốc tế Tình huống như thế nào), Editions de la Difference, 2004.

- Toulouse la rose, *La véritable biographic maspérisatrice de Guy-Ernest Debord: considéré sous ses aspects orduriers, cancaniersjblkloriques, maiveillants, nauseabonds, Jielleux et notamment vulgaires et du manque de moyenspouy remédier...* (Thư mục xuyên tạc trung thực về Guy-Ernest Debord: được xét về các mặt tục tĩu, gièm pha, tầm phào, hiểm độc, buồn nôn, thù hận và nhất là thô bỉ và về sự thiếu phương tiện để đạt đến những điều đó), Talus d’approche, 2000.

- Toulouse la rose, *Debord contre Debord* (Debord chống lại Debord), Nautilus, 2010.

- Vachon Marc, *L’arpenteur de la Ville: l’utopie urbaine situationniste et Patrick straram* (Nhân viên đo đạc đô thị: không tưởng đô thị của thuyết tình huống và Patrick straram), Triptyque editions, 2003.

- Violeau Jean-Louis, *Situations construites: “était situationniste ceui qui s’employait à construire des*

situations”: 1952–1968 (Tình huống được tạo ra: “được xem là theo thuyết tình huống kẻ nào ra sức tạo ra những tình huống”: 1952–1968), Sens & Tonka, 1998.

- Vaneigem Raoul, *Entre le deuil du monde et la joie de vivre* (les situationnistes et la mutation des comportements) (Giữa buồn đau của cuộc đời và nỗi vui sống), Verticales phase deux, 2008.

- Violeau Jean–Louis, *Situations construites* (Những tình huống được tạo ra), Sens & Tonka, 1998.

- q• Stephane Zagdanski, *Debord ou la diffraction du temps* (Debord hay sự nhiễu xạ thời gian), Gallimard, 2008.

b. Tiếng Tây Ban Nha:

- Amorós Miguel, *Los Situacionistas y la Anarquía* (Những người theo thuyết tình huống và tình trạng vô chính phủ), Bilbao, Mutturko burutazioak, 2008,

- Jappe Anselm, *Guy Debord*, editorial Anagrama, 1998.

- Greil Marcus, *Rastros de carmin* (Vết son l’ môi), editorial Anagrama, 1996.

- Mandosio Jean–Marc, *En el caldero de lo*

- *negativo* (Trong cái vạc của tiêu cực), Pepitas decalabaza, Logrono, 2006.

- Martos Jean–Frangois, *Historia de la Internacional Situacionista* (Lịch sử của Quốc tế Tình huống), Editorial Montemira, San José, Costa Rica, 2012.

- *International situacionista: textos completos en Castellano de la revista Internationalesituationniste (1958–1969)* (Quốc tế Tình huống: các bài dịch sang tiếng Tây Ban Nha từ tạp chí *Internationale situationniste*), Madrid: Literatura Gris [1999–2001].

- Perniola Mario, *Los situacionistas* (Những người theo thuyết tình huống), Madrid, Acuarela & A. Machado Libros, 2008.

c. Tiếng Italia:

- Balsebre Gianluigi, *Delia critica radicale. Bibliografia ragionata sull'internazionale situazionista con appendice di documents inditi in italiano* (Phê phán triệt để. Thư mục có chú thích về Quốc tế Tình huống với phụ lục các tư liệu bằng tiếng Italia), edizioni Grafton 9, Bologna, 1995.

- Jappe Anselm, *Guy Debord*, Via Valeriano, 1995.

- Perniola Mario, *Los situazionisti* (Những người theo thuyết tình huống), Roma, Castelvecchi, 2005.

d. Tiếng Anh:

- Bracken Len, *Guy Debord. Revolutionnary* (Guy Debord, nhà cách mạng), Feral House, 1997.

- Ford Simon, *The Situationist International* (Quốc tế Tình huống), Black Dog Publishing, 2004,

- Jappe Anselm, *Guy Debord*, University of California Press 1999.

- Gray Christopher (*biên tập*), *Leaving the Twentieth Century: The Incomplete Work of the Situationist International* (Giã từ thế kỷ 20: công việc dở dang của Quốc tế Tình huống), London, Free Fall Press, 1974.

- Brown Bill, “Commentary on Pierre Guillaume’s Guy Debord” (Bình luận về Guy Debord theo chứng từ của Pierre Guillaume), *NotBoredi*, số 28, 1997, tr.–35.

- Hastings–King Stephen, “L’Internationale situationniste, Socialisme OU Barbarie and the Crisis of the Marxist Imaginary” (Quốc tế Tình huống, chủ nghĩa xã hội hay sự dã man và sự khủng hoảng của thế giới tưởng tượng Marxist), *Substance*, số 90, 1999, tr. 26–54.

- Knabb Ken (*biên tập và dịch*), *Situationist International Anthology* (Tuyển tập Quốc tế Tình huống), Bureau of Public Secrets, Berkeley, 1981.

- Lowy Michael, “Consumed by night’s fire. The dark romanticism of Guy Debord” (Lửa đêm thiêu hủy. Chủ nghĩa lãng mạn âm u của Guy Debord), trong *Radical Philosophy*, số 87, 1–2.1998.

- Marcus Greil, *Lipstick Traces: A Secret History of the Twentieth Century* (Vet son môi: Một lịch sử bí mật của thế kỷ 20), Harvard University Press, 1990.

- McDonough Tom (*biên tập*), *Guy Debord and the Situationist International* (Guy Debord và Quốc tế Tình huống), MIT Press, 2002,

- McDonough Tom, *“The Beautiful Language of my Century”*: *Reinventing the Language of Contestation in Postwar France* (Ngôn ngữ đẹp của thế kỷ tôi: Sự tái phát minh ngôn ngữ phản kháng ở Pháp thời hậu chiến), 1945–1968, MIT Press, 2007

- Wark McKenzie, *50 Years of Recuperation of the Situationist International* (50 năm thu hồi Quốc tế Tình huống bằng sự xuyên tạc), Princeton Architectural Press, New York, 2008.

- Merrifield Andy, *Guy Debord*, Reaktion Books, London, 2005.

- Merrifield Andy, *Guy Debord*, ReaktSadie Plant, “The Situationist International. A Case of Spectacular Neglect” (Quốc tế Tình huống. Một trường hợp bỏ bê điển cảnh), trong *Radical Philosophy*, số 55, hè 1990.

e. Tiếng Đức:

- *Situationistische Internationale, Gesammelte Ausgabe des Organs der Situationistischen Internationale* (Quốc tế Tình huống, các bài viết của cơ quan của Quốc tế Tình huống), Hamburg, MaDVerlag, 1976–1977.

- Baumeister Biene/ Negator Zwi, *Situationistische Revolutionstheorie. Eine Aneignung* (Lý thuyết của phái tình huống về cách mạng), Schmetterling Verlag, Stuttgart, 2004.

- Beer Susanne, *Immanenz und Utopie – Zur Kulturkritik von Theodor w. Adorno und Guy Debord* (Tính nội tại và

không tưởng – Phê phán văn hóa của Theodor w Adorno và Guy Debord), LIT-Verlag, Munster, 2012.

- Chlada Marvin, *Eine andere Stadt Jiiir ein anderes Leben. Der Urbanismus der Situationisten* (Một thành phố khác cho cuộc sống khác. Các đô thị của những người theo thuyết tình huống), trong Quadratur. Kulturbuch, Bd. 4: Stadt, Blicke, FKO-Verlag, Duisburg/Koln, 2002, tr. 155 – 160.

- Etzold Jorn, *Die melancholische Revolution des Guy-Ernest Debord* (Cuộc cách mạng u sầu của Guy-Ernest Debord), Zurich-Berlin, 2009.

- Ford Simon, *Die Situationistische Internationale. Eine Gebrauchsanleitung* (Quốc tế Tình huống. Cách sử dụng), Nautilus, Hamburg, 2007.

- Marcus Greil, *Lipstick Traces* (vết môi son), Hamburg 1992.

- Grigat Stephan/ Grenzfurthner Johannes/ Friesinger Gunther (Hg.), *Spektakel – Kunst – Gesellschaft. Guy Debord und die Situationistische Internationale* (Diễn cảnh – Nghệ thuật – Xã hội. Guy Debord và Quốc tế Tình huống), Verbrecher Verlag, Berlin, 2006.

- Kaufmann Vincent, *Guy Debord. Die Revolution im Dienste der Poesie* (Guy Debord. Cách mạng phục vụ thơ), Hrsg. Klaus Bittermann, Edition Tiamat, Berlin 2004.

2. Tiểu thuyết có nói đến Guy Debord:

- Becker–Ho Alice, *D’azur au triangle vidé de sable* (Từ bầu trời đến tam giác hết cát), Cognac, Le Temps qu’il fait, 1998.
- Becker–Ho Alice, *Là s’en vont les seigneuries* (Nơi các Đức ông đi đến), Cognac, Le Temps qu’il fait, 2003.
- Bernstein Michèle, *Tous les chevaux du roi* (Tất cả các con ngựa của vua), Buchet–Chastel, 1960; Allia, 2004 (roman à clef).
- Bernstein Michèle, *La Nuit* (Đêm), Buchet– Chastel, 1961.
- Delcour Bertrand, *Blocus solus* (Phong tỏa được giải quyết), série noire, Gallimard, 1995.
- Straram Patrick, *Les bouteilles se couchent* (Những cái chai nằm xuống), Allia, 2006.
- straram Patrick, *Lettre à Guy Debord: précédée d’une lettre à Ivan Chtcheglov* (Thư gửi Guy Debord: kèm sau một bức thư gửi Ivan Chtcheglov), Sens & Tonka, 2006.
- Viviant Arnaud, *Legénie du communisme* (Tinh thần của chủ nghĩa cộng sản), Gallimard, 2004.
- Zagdanski Stephane, *Les intérêts du temps* (Các lợi ích của thời gian), Gallimard, 1996,
- Zagdanski Stephane, *Pauvre de Gaille!*, Pauvert, 2000.

3. Truyền thanh:

- *L’Internationale situationniste* với các chứng từ của Jean–Michel Mension, Constant Nieuwenhuis, Ralph Rumney,

Jacqueline de Jong, Marc'O, Toni Negri; trong mục Nuits Magnetiques, 5.1996, France Culture.

- *Guy Debord: ni retour ni reconciliation* (Guy Debord: không trở lại và cũng không hòa giải), do Vincent Kaufmann thực hiện. Phát thanh ở France Culture du 5 avril 2009. Có thể nghe ở: http://www.pileface.com/sollers/article.php3?id_article=423#section6.

4. Truyền hình:

- *Guy Debord, son art et son temps* (1994) j. (Guy Debord, nghệ thuật và thời đại của ông ta), chiếu ngày 9.1995 trên đài truyền hình Canal, cùng với hai phim của ông là *La société du spectacle* (Xã hội diễn cảnh, 1973) và *Refutations de tous les jugements, tant élogieux qu'hostiles, qui J ont été jusqu'ici portés sur le film "La société du spectacle"* (Bác bỏ tất cả các phán đoán, dù là ca ngợi hay thù địch, đã được đưa ra cho đến nay về cuốn phim "Xã hội diễn cảnh") (1975).

' • *Guy Debord, une étrange guerre (1931-1994)*

(Guy Debord, một cuộc chiến kỳ lạ), do Philippe Sollers và Emmanuel Descombes thực hiện, được chiếu ngày 19.10.2000 trên đài truyền hình France 3. Chứng từ của Jean-Michel Mension, Constant Nieuwenhuis, Ralph Rumney, Jacqueline de Jong, Marc'O, Toni Negri; trong mục Nuits Magnétiques, 5.1996, France Culture.

- *Guy Debord: ni retour ni reconciliation* (Guy Debord: không trở lại và cũng không hòa giải), do Vincent Kaufmann

thực hiện. Phát thanh ở France Culture du 5 avril 2009. có thể nghe ở: http://www.pileface.com/sollers/article.php3?id_article=423#section6.

4. Truyền hình:

- *Guy Debord, son art et son temps* (1994) (Guy Debord, nghệ thuật và thời đại của ông ta), chiếu ngày 9.1995 trên đài truyền hình Canal+, cùng với hai phim của ông là *La société du spectacle* (Xã hội diễn cảnh, 1973) và *Refutations de tous les jugements, tant élogieux qu'hostiles, qui ont été jusqu'ici portés sur le film "La société du spectacle"* (Bác bỏ tất cả các phán đoán, dù là ca ngợi hay thù địch, đã được đưa ra cho đến nay về cuốn phim "Xã hội diễn cảnh") (1975).

- *Guy Debord, une étrange guerre (1931-1994)* (Guy Debord, một cuộc chiến kỳ lạ), do Philippe Sollers và Emmanuel Descombes thực hiện, được chiếu ngày 19.10.2000 trên đài truyền hình France 3.

BẢN CHỈ MỤC

Số A rập chỉ các luận điểm, số La Mã chỉ các đề từ của chương

Bakunin, Mikhael, 78, 91–92

Bản chất Kitô giáo (Feuerbach, Ludwig), I

Bản thảo kinh tế–triết học (Marx), 215

Bernstein, Eduard, 79, 97

Bonaparte, Napoleon, 108

Boorstin, Daniel, 198–200

Bossuet, Jacques–Benigne, 136

Burckhardt, Jakob, 139

Christ, Jesus, 136

Chủ nghĩa xã hội lý thuyết và chủ nghĩa xã hội dân chủ
(Bernstein, Éluard), 79

Ciliga, Ante, 104

City in History, The (Mumford), 172

Cohn, Norman, 138

Deutsche Ideologic, Die (Marx & Engels), 81, 137, 177
"Di chúc" của Lenin, 112
Điều tra của Quốc hội về cuộc nổi dậy ngày 18.3, IV.
Eastman, Max, 112
Ebert, Friedrich, 97
Engels, Friedrich, 79, 84, 89
Feuerbach, Ludwig, I
Fourier, Charles, 95
Freud, Sigmund, 51
Gabel, Joseph, 217–219
Gracian, Baltasar, VI
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 76, 80, 127, 206, ix, 215
Henry V (Shakespeare), V
Herodotus, 133
Hệ tư tưởng Đức (Marx Si Engels), 81, 137, 177
Hiện tượng học tinh thần (Hegel, Georg), IX
Hilferding, Rudolf, 95
Homme de cow (Gracián, Baltasar), VI
Hồng Kỳ, III
Image, The (Boorstin, Daniel), 198
Jenenser Realphilosophie (Hegel), 215
Kennedy, John E, 61

Kerr, Clark, 193
Khrushchev, Nikita, 61
Kierkegaard, Soren, 206
Korsch, Karl, 76
Lenin, Vladimir Ilyich, 98–99, 103, 112
Lenin và cách mạng (Ciliga Ante), 104
Lịch sử và ý thức giai cấp, (Lukács, Georg,), II, 112
Luận điểm về Feuerbach (Marx Kark), 216
Luận điểm về Hegel và cách mạng (Korsch, Karl), 76
“Ludd”, 115
Lukács, Georg, II, 112
Luxemburg, Rosa, 101
Lysenko, Trofim, 108
Machiavelli, Nicolo, 139, VII
Mannheim, Karl, 214
Mao Zedong, 64
Marx, Karl, 78–81, 84–85, 87–89, 91, 95, 125, 176, VIII,
206
Matériaux pour une théorie du proletariat (Sorel, G. E.), 83
Medici, Lorenzo de', 139
Mohammed, 136
Mumford, Lewis, 172, 174

Novalis, 131
Ors, Eugenio d', 189
Pannekoek, Anton, 116
Parvus (Alexander Helphand), 103
Pursuit of the Millennium, The (Cohn Norman), 138
Red Flag (Beijing), III
Riesman, David, 192
Rizzi, Bruno, 104
RoteFahne (Berlin), 101
Ruge, Arnold, VIII
Shakespeare, William, V
Sombart, Werner, 83
Sorel, Georges, 83
Sorenson, Theodore, 61
Sự khác nhau giữa các hệ thống của Fichte và Schelling
(Hegel Georg), 180
Sự khốn cùng của triết học (Marx, Karl), 147, 206
Stalin, Josef, 70, 103–104, 107
stirner, Max, 78
Stuart, Charles Edward, 140
Thư gửi Marx (Ruge Arnold), VIII
Triết lý vụn vặt (Kierkegaard Soren), 206

Trotsky, Leon, 103, 112

Tuyên ngôn Đảng cộng sản (Marx & Engels), 79, 87

Tư liệu cho một lý thuyết về giai cấp vô sản (Sorel, G. E.),
83

Tư bản luận (Marx), 88–89, 144, 151

Tư bản tài chính (Hilferding, Rudolf), 95

Quân vương (Machiavelli Nicolo), VII

Whyte, William, 192

Ý thức lệch lạc (Gabel, Joseph) ,217

Xã hội diễn cảnh (xuất bản năm 1967) là tác phẩm nổi tiếng nhất của Guy Debord. Bắt chước lối viết của K. Marx trong cuốn *Thesen uber Feuerbach* (Luận điểm về Feuerbach), nó bao gồm 221 luận điểm thường độc lập với nhau và được chia thành 9 chương.

Do lối viết rất trừu tượng và tối tăm theo kiểu Hegel, *Xã hội diễn cảnh* có nhiều từ, cụm từ, câu và đoạn văn rất khó hiểu, nên dịch giả đã phải mất hơn hai năm mới dịch xong.

"Diễn cảnh không phải là một tập hợp hình ảnh, mà là một quan hệ xã hội giữa những con người, qua sự trung gian của hình ảnh."

"Diễn cảnh không thể được hiểu như là sự lạm dụng một thế giới của thị giác, sản phẩm của các kỹ thuật quảng bá ô ạt các hình ảnh. Nó thực ra là một Weltanschauung (thế giới

quan) trở nên có hiệu lực, được thể hiện thành vật chất. Đó là một thế giới quan được khách thể hóa.”



THƯ VIỆN EBOOK **SÁCH MƠI.NET**



HÀNG NGHÌN ĐẦU SÁCH HAY ĐANG CHỜ BẠN
WWW.SACHMOI.NET

CHÚ THÍCH

1. Xem <http://christophebourseiller.fr/blog/2008/08/breton-debord-les-surprises-de-l-heritage#.Uads50BSi2U> trực tuyến: <http://christophebourseiller.fr/blog/2008/08/breton-debord-les-surprises-de-l-heritage#.Uads50BSi2U>. ↩
2. Isidore Isou (1925–2007), người Rumani, sáng lập ở Paris năm 1945 trường phái tiên phong Chữ cái (lettrisme) chủ trương – ít ra là vào thời kỳ đầu – dùng các âm thanh (son), các từ tượng thanh (onotomatopée), âm nhạc của các chữ cái để làm thơ. Phát xuất từ một sự chống đối hoàn toàn mọi phong trào mỹ học hiện hữu mà Isou phân tích sự tiêu vong không thể nào tránh khỏi, ông đề nghị phải sáng tạo liên tục các hình thức mới, trong mọi lĩnh vực. Theo Guy Debord, từ 1946 đến 1952, nhóm Chữ cái đã tiến hành một sự khuấy động bổ ích, nhưng vì phạm sai lầm chấp nhận hoạt động trong khung cảnh chung giống như cũ, các thử nghiệm của họ là không đáng kể. ↩
3. Potlatch là tên lễ hội của người Mỹ Ấn ở vùng Tây-Bắc châu Mỹ, trong đó có sự tranh đua tặng quà giữa các thủ

lĩnh, xem Marcel Mauss, Luận về biếu tặng, Nguyễn Tùng dịch, NXB Tri thức, 2011.↵

4. Bà đã tham gia Quốc tế Chữ cái và, sau đó, Quốc tế Tình huống mà bà chính thức ly khai năm 1967. Bà ly dị với Guy Debord năm 1972, nhưng họ vẫn giữ quan hệ mật thiết với nhau.↵
5. Potlatch số 1,22.6.1954, do Gallimard in lại, 1996, tr. 11.↵
6. "Théorie de la derive" (Lý thuyết trôi dạt), Les Lèvres nues số 9,12.1956; trong Internationale Situationniste số 2,12.1958, tr. 19; Arthème Fayard in lại năm 1997, tr. 51.↵
7. Guy-Ernest Debord, Gil J. Wolman, "Mode d'emploi du détournement", Les Lèvres nues, số 8,5.1956.↵
8. Anselm Jappe, Guy Debord, NXB Sulliver/Via valeriano, 1998, tr. 92.↵
9. Do Asger Jorn (1914–1973), họa sĩ Đan Mạch, sáng lập năm 1953, phong trào này khuyến khích các nghệ sĩ vượt qua những biên giới trong chuyên ngành của họ và suy nghĩ về vai trò cần có của nghệ thuật trong xã hội hiện đại. Asger lorn cũng đã tham gia lập ra, ở Paris năm 1948, nhóm CoBrA. Được tạo bằng cách ghép âm đầu của ba thủ đô Copenhagen, Bruxelles và Amsterdam, CoBrA là tên của một tạp chí do một nhóm nghệ sĩ siêu thực-cách mạng tiên phong chủ trương. Nhóm này đã hoạt động ở

- Đan Mạch, Hà Lan và Bỉ, rồi lan sang Đức cho đến năm 1951 thì tan rã.↩
10. Tức London Psychogeographical Committee do Ralph Rumney (1934–2002), chồng sau của Michèle Bernstein, sáng lập Ở Corsio d'Arroscia ngày 28.7.1957, rồi ngay sau đó nhập vào IS.↩
 11. Guy Debord, CEuvres, Paris, Gallimard, "Quarto", 2006 hay ở NXB Mille et une nuits, Paris, 2000. Trực tuyến: <http://fr.scribd.com/doc/44496986/Guy-Debord-RAPPORT-SUR-LA-CONSTRUCTION-DES-SITUATIONS-ET-SUR-LES-CONDITIONS-DE-L-ORGANISATION-ET-DE-L-ACTION-DE-LA-TENDANCE-SITUATIONNISTE-INTERNATI>↩
 12. Được thành lập năm 1948 và hoạt động từ năm 1949 đến 1967 xung quanh tạp chí cùng tên, nhóm S ou B triệt để chống lại hiện tượng quan liêu và chủ nghĩa tư bản nhà nước ở các nước xã hội chủ nghĩa mà họ cho là nằm trong tay của một giai cấp thống trị mới. Hai lý thuyết gia nổi tiếng nhất của S ou B là Cornelius Castoriadis (1922–1997) và Claude Lefort (1924–2010).↩
 13. Đặc biệt cuốn *Critique de la vie quotidienne II, Fondements d'une sociologie de la quotidienneté* (Phê phán đời sống hằng ngày II, Cơ sở cho một môn xã hội học về cuộc sống hằng ngày), Paris, L'Arche, 1961.↩

14. Phong trào trí thức, văn học và nghệ thuật được thành lập quanh nhà thơ Tristan Tzara (1896–1963), người Rumani, vào tháng 1.1916 ở Zurich (Thụy Sĩ); Họ muốn phá hủy tất cả các quy ước và bó buộc tư tưởng hệ, mỹ học và chính trị. Phong trào bắt đầu tan rã từ năm 1920.↩
15. Phát xuất từ phong trào Đada, phong trào Siêu thực được thành lập năm 1924 dựa trên Tuyên ngôn Siêu thực do André Breton viết. Nó bao gồm toàn bộ các phương thức sáng tạo và thể hiện sử dụng các sức mạnh tâm lý (sự tự động, giấc mơ, vô thức) được giải phóng khỏi sự kiểm soát của lý năng và chống lại các giá trị hiện cổ.↩
16. Xem Internationale Situationniste, số 7, 4.1962, tr. 12; được Arthème Fayard in lại năm 1997, tr. 252.↩
17. Cornelius Castoriadis (1922–1997), người gốc Hy Lạp, là một lý thuyết gia nổi tiếng của Pháp, ông quan tâm đến nhiều chuyên ngành: tri thức luận, nhân học, chính trị, kinh tế, lịch sử và phân tâm học. ông tham gia nhóm S ou B từ ngày thành lập cho đến khi nhóm này chính thức tự giải tán năm 1967. Ông được bầu làm giáo sư ở Trường Cao học về các Khoa học Xã hội (EHESS) năm 1980.↩
18. Vincent Kaufmann, Guy Debord, la revolution au service de la poésie (Guy Debord, cách mạng phục vụ thơ), Fayard, 2001.↩
19. Pierre Guillaume, "Debord", La Vieille Taupe, số 1,2.1995, tr. 63–108.↩

20. Daniel Blanchard, Debord, dans le bruit de la cataracte du temps (Debord, trong tiếng ồn của thác nước thời gian), Sens & Tonka, 2002. ↩
21. Bernard Quiriny, "Socialism ou Barbarie et l'Internationale situationniste", Archives & documents situationnistes, N°3, Thu 2003, Denoël. Trục tuyến: http://www.magmaweb.fr/spip/IMG/pdf_SouB_IS_Quiriny-Fargette_.pdf ↩
22. Stephen Hastings-King, "L'Internationale Situationniste, Socialisme ou Barbarie and the Crisis of the Marxist Imaginary" (Quốc tế Tình huống, Chủ nghĩa xã hội hay sự dãn man và sự khủng hoảng của thế giới tưởng tượng Marxist), Substance, số 90, 1999, tr. 26-54. ↩
23. Daniel Lindenberg, "Debord et les marxistes" (Debord và những người theo chủ nghĩa Marx), Magazine littéraire, số 399, 6.2001, tr. 32. ↩
24. Thư gửi André Frankin ngày 8.8.1958 trong Guy Debord, Correspondance, t. II. Fayard, 1999, tr. 130-131. ↩
25. Trục tuyến: <http://debordiana.chez.com/francais/preliminaires.htm>, Xem Daniel Blanchard, sđd, tr. 44. ↩
26. P. Blanchard, Préliminaires..., sđd, tr. 51. ↩
27. Xem Guy Debord, Correspondance, T. II, sđd, tr. 74. ↩
28. Pierre Guillaume, bài đã dẫn. ↩

29. Guy Debord, *Correspondance*, T..II, sđd, tr. 82–88.↩
30. Christophe Bourseiller, sđd, tr. 170.↩
31. "La contestation en miettes" (Mảnh vụn đối kháng), *Internationale Situationniste*, số 9, 8.1964., tr. 18.↩
32. Paul Cardan (bí danh của Castoriadis), "Le mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne" (Phong trào cách mạng dưới chủ nghĩa tư bản hiện đại), s OU B, số 31,12.1960–2.1961, tr. 51–81; số 32,4–6.1961, tr. 84–111– số 33,12–1961–2.1962, tr. 60–85. Trực tuyến: http://magmaweb.fr/spip/IMG/pdf_MouvRevCapMod-l.pdf↩
33. Paul Cardan, "Recommencer la Revolution" (Làm lại cách mạng), trong s ou B, số 35,1–3.1964, tr. 1–36.↩
34. Paul Cardan, "Marxisme et théorie révolutionnaire" (Chủ nghĩa Marx và lý thuyết cách mạng) S ou B, số 36, 4–6.1964, tr. 1–25; số 37, 7–9.1964, tr. 18–53; số 38,10–12.1964, tr. 44–86; số 39,3–4.1965, tr.16–66; số 40, 6–8. 1965, tr. 37–71. '↩
35. *Cuốn Geschichte und Klassenbewuftsein. Studien uber marxistische Dialektik* (Lịch sử và ý thức giai cấp. Nghiên cứu về phép biện chứng của chủ nghĩa Marx) của Lukács, được dịch sang tiếng Pháp thành *Histoire et conscience de classe, Essai de dialectique marxiste* (1919–1922), do Editions de Minuit xuất bản năm 1960.↩

36. Stephen Hastings–King, L'Internationale Situationniste...", bài đã dẫn, tr. 46–47.↩
37. Xem chú thích 32.↩
38. "Préliminaires sur l'organisation conseilliste", *Internationale Situationniste*, số 12,9.1969, tr. 64–73.↩
39. Stephen Hastings–King, bài đã dẫn, tr. 50.↩
40. Bill Brown, "Strangers in the night...", *Not Bored!*, số 31, 6.1999.↩
41. Xem *Internationale Situationniste*, Paris, Arthème Fayard (1997), tr. 703–704. Trục tuyến: <http://www.chez.com/debordiana/francais/hambourg.htm>↩
42. "Le proletariat doit réaliser l'art", *Internationale Situationniste*, số 1,6.1958, tr. 8; in lại trong *Internationale Situationniste*, Arthème Fayard, 1997, tr. 8.↩
43. Trục tuyến: <http://library.nothingness.org/articles/SI/fr/display/45>↩
44. Trục tuyến: http://infokiosques.net/article.php3?id_article=374↩
45. Trục tuyến: <http://arikel.free.fr/aides/vaneigem/>↩
46. Trong IS, số 12,9.1969, tr. 7, được Arthème Fayard in lại năm 1997, tr. 575.↩

47. "La question de l'organisation pour l'IS" (Vấn đề tổ chức cho IS), IS, số 12, 12.1969, tr. 112.↩
48. La Veritable scission dans l'internationale, Champ Libre, 1972, Fayard tái bản năm 1998.↩
49. Guy Debord, *Considerations sur l'assassinatde Gérard Lebovici* (Nhận định về vụ ám sát Gérard Lebovici), Gérard Lebovici, 1985; Gallimard, 1993, tr. 9.↩
50. Gérard Lebovici, 1988. Được Gallimard tái bản năm 1992 với *Preface à la quatrième édition italienne de "La Société du spectacle"* (Lời nói đầu cho ấn bản lần thứ tư của bản dịch sang tiếng Italia cuốn Xã hội diễn cảnh), rồi được Folio-Gallimard tái bản năm 1996.↩
51. Tập 1, Gérard Lebovici, 1989; Gallimard, 1993. Tập 2, Arthème Fayard, 1997↩
52. Trục tuyển:
<http://library.nothingness.org/articles/4/fr/display/271>
↩
53. Eredérique Roussel, "Debord, un trésor" (Debord, một bảo vật), Liberation, 16.2.2009.↩
54. Phỏng vấn Philippe Sollers: "Tidentité nationale, c'est moi" [Bản sắc dân tộc, chính là tôi], L'Express, 11.3.2010.↩
55. Từ 27.3 đến 13.7.2013 ở thư viện Frangois Mitterrand (Paris).↩

56. Xem chú thích 7.↩
57. Sau đó đã được xuất bản, xem Guy Debord, *Relevé des citations ou détournements de La Société du spectacle* (Bản ghi các trích dẫn hay chuyển đổi trong Xã hội diễn cảnh), Farandola, 2003. Trực tuyến: <http://www-b-geocities.ws/contrefeu/spectacle.html> .↩
58. Guy Debord, *Commentaires sur la société du spectacle*, NXB Gérard Lebovici, 1988. Trực tuyến: <http://dumauvaiscote.pagesperso-orange.fr/commentaire4.htm>↩
59. Anselm Jappe, *Guy Debord*, NXB Sulliver/Via valeriano, 1998; Anselm Jappe, *L'avant-garde inacceptable – reflexions sur Guy Debord* (Đội tiên phong không thể chấp nhận, suy nghĩ về Guy Debord), Léo Scheer 2004.↩
60. Xem chú thích 35.↩
61. Gérard Briche, “Le spectacle comme résalité et illusion” (Diễn cảnh như là hiện thực và ảo tưởng), *Colloque Guy Debord*, 2007.↩
62. Tức các Xô viết đã được lập ra ở Liên Xô năm 1905 và 1917, ở Đức năm 1918–1919, ở Italia năm 1919 và ở Hungary năm 1956. Đây là một hình thức dân chủ trực tiếp.↩
63. Trực tuyến: <http://juralibertaire.over-blog.com/article-20137929.html>↩

64. Frederic Schiffter, *Contre Debord*, PUF, 2004, tr. 16. ↩
65. Daniel Bounoux, "Éloge têtue du spectacle", *Le Monde*, 15.10.1999 Culture&idée, tr. 3. ↩
66. Xem chú thích 55. ↩
67. Raphaëlle Rérolle, "À chacun son Debord" (Mỗi người có Debord của riêng mình), *Le Monde*, 23.3.2013, tr. IX. ↩
68. "Entretien avec écrivain Philippe Sollers" (Trò chuyện với nhà văn Philippe Sollers), *Télérama*, 20.3.2013. ↩
69. Xem thư mục 2 ở cuối sách này. ↩
70. Ludwig Feuerbach (1804–1872), triết gia Đức, là môn đệ của Hegel mà về sau ông phê bình là quá duy tâm và xem như là một nhà thần học trá hình thành nhà triết học. Tư tưởng duy vật của ông đã ảnh hưởng đến Marx và Engels. Trong tác phẩm quan trọng nhất của ông, *Das Wesen des Christentums* (Bản chất Kitô giáo, 1841), ông phân tích tôn giáo như là sự tha hoá: ý thức được sự yếu đuối của mình, con người đã đặt vào Thượng Đế những nhu cầu và đặc tính của chính mình (Các chú thích đều là của người dịch). ↩
71. Theo Joseph Gabel, ý thức lệch lạc hiểu và giải đoán thực tại biện chứng bằng từ ngữ méo mó, lừa phỉnh. Là ý thức bị vật hoá (réifié), nó nắm bắt thực tại dưới hình thức phi biện chứng (xem *La fausse conscience. Essai sur la reification* (Ý thức lệch lạc. Luận về sự vật hoá), Paris, Éditions de Minuit, 1962). ↩

72. Câu này là chuyển đổi (détournement) của câu "Cái giả là thời điểm (moment) của cái thật nhưng không phải với tư cách là cái giả" của Hegel trong Hiện tượng học Tinh thần. Theo Vocabulaire technique et critique de la philosophie (Thuật ngữ triết học) của André Lalande, Hegel dùng thuật ngữ "moment" với nghĩa là "puissance du mouvement" (động lực, sức mạnh vận động) hay "cause de mouvement" (nguyên nhân vận động), tức là sức mạnh đã chuyển chúng ta từ ý tưởng sang cái ngược với nó.↩
73. Tôi tạm dịch "apparence" thành "bề ngoài"; phải chăng nên dịch là "ngoại mạo" như trong tiếng Hán?↩
74. Từ do Guy Debord tạo ra, không ghi trong từ điển nào cả.↩
75. Trong biện chứng giữa l'êtré" và l'avoir", "l'avoir" được xem là cái có thể thêm vào hay bớt đi, trong khi "l'êtré" là cái gì rất cơ bản. Do đó, để cho dễ hiểu tôi xin tạm dịch "l'êtré" thành "cái chính" và "l'avoir" thành "cái phụ"?↩
76. Chúng tôi dịch "rationalité" thành "lý tính", "rationnel" thành "thuần lý" (trái với "thực nghiệm" như "cơ học thuần lý" hay trái với "mạc khải, siêu nhiên" như "tư tưởng thuần lý") hay thành "hợp lý" (tổ chức hợp lý) và "raison" thành "lý năng" (khả năng tư duy, lý luận, phán đoán.... của con người).↩
77. Tức là đưa lý luận triết học vào thực tại.↩

78. Trong ngữ cảnh này, từ "instrumentation" rất khó hiểu. Fredy Perlman và John Supak (xem *The Society of Spectacle, Black and Red*, 1977) dịch thành "equipment" (đồ trang bị). Còn Donald Nicholson-Smith (xem *The Society of Spectacle*, New York, Zone Books, 1994) dịch thành "technical apparatus" (bộ công cụ kỹ thuật). Tôi theo cách dịch của Donald Nicholson-Smith, vì thấy nó gần với định nghĩa trong một số từ điển tiếng Pháp. ↩
79. Chỉ những người có quyền lực. ↩
80. Georg Lukács (1885–1971), nhà triết học và xã hội học marxist người Hungary. Tham gia Đảng Cộng sản từ năm 1917, ông đã có nhiều đóng góp lớn chủ yếu vào việc xây dựng một nền mỹ học và lý thuyết marxist về sự tha hoá của con người trong xã hội công nghiệp, ông đã để lại hơn 30 tác phẩm mà nổi tiếng nhất là các cuốn *Die Theorie des Romans* (Lý thuyết về tiểu thuyết, 1916), *Geschichte und Klassenbewußtsein* (Lịch sử và ý thức giai cấp, 1923), *Der historische Roman* (Tiểu thuyết lịch sử, 1956). ↩
81. Bắt đầu vào khoảng năm 1896, cách mạng công nghiệp thứ hai dựa trên điện lực, cơ khí, dầu hỏa và hoá học, trong khi cuộc cách mạng thứ nhất (bắt đầu ở Anh vào thế kỷ 18) dựa trên than đá, luyện kim, ngành dệt và máy hơi nước. ↩

82. Nguyên văn: "survie consommable" phải chăng nên hiểu là "mức sống tối thiểu có thể chịu đựng được"? ↩
83. Ở đây, tác giả chịu ảnh hưởng của lý thuyết Marxist về giá trị sử dụng = valeur d'usage và giá trị trao đổi. ↩
84. Freud phân biệt ba cấp bậc (instances) của tâm lý con người: cái ấy (le ça), cái Tôi (le Moi) và cái Siêu-Tôi (le Sumoi). Cái ấy là cực xung năng, tức bộ phận hỗn độn và tối tăm nhất, của nhân cách. Hoàn toàn vô thức, nó bị chi phối bởi nguyên lý lạc thú. ↩
85. Hiện thực thực sự (Wirklichkeit) là khái niệm do Hegel tạo ra để chỉ thực tại làm đối tượng cho triết học trái với hiện thực thường nghiệm (Realitat) là đối tượng của khoa học. ↩
86. Tức nhân vật nổi tiếng. ↩
87. Diễn ra từ 5.7.1943 đến 23.8.1943 ở Kursk (vùng đất của Nga nằm giữa Orel ở phía Bắc và Belgorod ở phía Nam), đây là một trong những trận đánh quyết định ở châu Âu trong Thế chiến II: dù ít được biết đến, nó quan trọng không kém gì trận Stalingrad. Sau thất bại ở Kursk, từ cuối tháng 8.1943 quân đội Quốc xã Đức đã không còn đủ sức để phản công ở mặt trận Nga. ↩
88. Theodore C. Sorensen là cố vấn đặc biệt và là người thân tín của Tổng thống Mỹ John E Kennedy, ông đã viết những bài diễn văn nổi tiếng nhất của vị Tổng thống Mỹ này, đặc biệt là bài diễn văn đầu tiên đọc trước Quốc hội

Mỹ trong đó có câu sau đây: "Đừng hỏi đất nước có thể làm gì cho đồng bào, mà nên hỏi đồng bào có thể làm gì cho đất nước". Sau khi Kennedy bị ám sát, ông làm phụ tá cho Lyndon B. Johnson trong nhiều tháng: bài diếu văn mà Johnson đọc trước mộ Kennedy cũng do ông viết.↵

89. Nguyên văn của câu này rất khó hiểu: "Car il s'agit du maitre de sa non- consommation..." phải chăng có thể dịch sát thành: "Bởi vì đó là nhân vật làm chủ được việc mình không bị tiêu dùng", tức là một nhân vật như Mao hoàn toàn không sợ bị thủ tiêu, lật đổ....↵
90. Ilion là một tên khác của thành Troie trong sử thi *Odyssée* của Homère.↵
91. Vào đầu thế kỷ 16, do giáo hội Kitô lạm dụng việc xá tội đã xây ra cuộc tranh chấp tôn giáo đưa đến sự thành lập đạo Tin Lành.↵
92. Lúc đầu, từ "convulsionnaires" được dùng để chỉ những người lên cơn co giật trong trạng thái lên đồng. Sau đó nó cũng được dùng để chỉ phong trào tôn giáo-chính trị phát xuất từ việc vào năm 1713, Vatican lên án giáo lý của Cornelius Jansen (1585-1638).↵
93. Cuộc nổi dậy này của dân chúng Paris nhằm chống lại việc chính phủ Thiers quyết định đầu hàng quân Phổ của Bismarck, đã mở màn cho Công xã Paris.↵
94. Tức sau khi sự việc đã xảy ra rồi.↵

95. Karl Korsch (1886–1961) là lý thuyết gia và chiến sĩ cộng sản người Đức.↩
96. Max stirner (1806–1856), tên thật là Johann Caspar Schmidt, triết gia Đức là tác giả của *Der Einzige und sein Eigenthum* (Kẻ độc nhất và tài sản của nó, 1844) trong đó, ông chống lại mọi thứ quyền lực nô lệ hoá con người. Marx và Engels đã phê phán kịch liệt Stirner mà hai ông gọi là "Thánh Max" trong cuốn *Die deutsche Ideologic* (Hệ tư tưởng Đức, 1846).↩
97. Mikhail Aleksandrovitch Bakunin (1814–1876), nhà cách mạng và lý thuyết gia Nga, đã đặt nền tảng cho chủ nghĩa xã hội tự do vô chính phủ.↩
98. Eduard Bernstein (1850–1932), tham gia Đảng Dân chủ–Xã hội Đức (SPD), đi đầu trong việc xét lại chủ nghĩa Marx từ cuối những năm 1890.↩
99. Tức cuốn *Die Deutsche Ideologic* do Marx và Engels viết trong hai năm 1845–1846.↩
100. Do triết gia Pháp Claude Henry de Rouvroy, bá tước Saint–Simon (1760–1825) khởi xướng, lý thuyết này chủ trương xây dựng xã hội trên nguyên tắc bình đẳng hoàn toàn và trên sự liên kết giữa người và người; nhà nước sẽ làm chủ tất cả các tài sản và phân phối các công cụ sản xuất theo nhu cầu và khả năng của mỗi người.↩
101. Werner Sombart (1863–1941) là một nhà kinh tế và xã hội học Đức, tác giả cuốn *Der moderne Kapitalismus* (Chủ

nghĩa tư bản hiện đại).↩

102. Georges Eugène Sorel (1847–1922), nhà triết học và xã hội học Pháp, có một số đóng góp vào lý thuyết của phong trào nghiệp đoàn cách mạng, ông đã ủng hộ quan điểm xét lại của Eduard Bernstein.↩
103. Nguyên văn: "destinée heureuse" (số phận, cuộc sống may mắn).↩
104. Tức cuốn *Matériaux pour une théorie du proletariat* do G. E. Sorel viết năm 1914.↩
105. Xem Karl Marx, *Der 18te Brumaire des Louis Napoleon* (Ngày 18 tháng Sương mù của Louis Napoléon Bonaparte, 1852). Được viết từ tháng 12.1851 đến tháng 3.1852, cuốn sách này phân tích bối cảnh kinh tế, chính trị và văn hoá của cuộc đảo chính ngày 2.12.1851 đã đưa cháu của Hoàng đế Napoléon (sẽ là Napoléon III) lên cầm quyền. Marx đã nhấn mạnh đến vai trò của bọn quan liêu trong sự hình thành của Đế nhị Đế chế. Trong tiếng Pháp, từ "bonapartisme" có nhiều nghĩa. Marx dùng nó để chỉ lối cai trị của Louis Napoléon Bonaparte: độc đoán, trung ương tập quyền và lạm dụng hình thức trưng cầu dân ý (plebiscite).↩
106. Những người jacobin chủ trương phải có nhà nước mạnh và chính sách trung ương tập quyền.↩
107. Có gốc Hy Lạp, "praxis" chỉ toàn bộ các hoạt động của con người nhằm biến đổi môi trường tự nhiên và quan hệ

xã hội. Tôi nghĩ nên dành từ "thực tiễn" để dịch từ "pratique".↵

108. Được phiên âm từ từ tiếng Nga "coBÉT" (hội đồng), Xô viết lúc đầu chỉ hội đồng gồm các đại biểu của công nhân, nông dân và binh lính nắm được quyền lực ở một nhà máy, một thành phố, một tỉnh... ở địa phương từ năm 1905 trở đi. Sau Cách mạng tháng Mười, các Xô viết trở thành cơ quan lập pháp và hành pháp gồm các đại biểu được bầu ở nhiều cấp.↵
109. Tên chính thức của Đệ nhất Quốc tế Cộng sản, được thành lập ngày 28.9.1864 ở London với các văn kiện do Marx soạn thảo.↵
110. Băng chéo (écharpe): ở Pháp, những người được dân bầu (như xã trưởng, thị trưởng) mang băng chéo có ba màu xanh, trắng, đỏ (tức màu cờ của Pháp) trong các buổi lễ.↵
111. Tức đảng Dân chủ-Xã hội Đức (Sozialdemokratische Partei Deutschlands, SPD) do những người theo Marx và Lassalle thành lập năm 1875. Đảng này đã sớm liên minh với các đảng tự do để chống lại chế độ độc đoán của Hoàng đế Đức. Năm 1912, SPD trở thành đảng mạnh nhất ở Quốc hội. Năm 1918, đảng này từ chối ủng hộ rồi đàn áp đẫm máu cuộc nổi dậy của nhóm Spartacus, vĩnh viễn từ bỏ đường lối cách mạng.↵

112. Được thành lập ở Valencia, Liên đoàn Vô chính phủ Tây Ban Nha đã đóng một vai trò quan trọng trong chiến tranh Tây Ban Nha (1936–1939).↩
113. Đại diện ở Thụy Sĩ cho Quốc tế Vô chính phủ thành lập năm 1872, Liên đoàn vùng Jura ngừng hoạt động năm 1880 do chia rẽ nội bộ.↩
114. Charles Fourier (1772–1837) là một triết gia Pháp. Marx và Engels xem ông như là khuôn mặt tiêu biểu của chủ nghĩa xã hội không tưởng.↩
115. Rudolf Hilferding (1877–1941), đảng viên Dân chủ–Xã hội, là tác giả của cuốn Das Finanzkapital (Tư bản tài chính, 1910). Từng làm đại biểu Quốc hội, bộ trưởng Tài chính, ông bị Gestapo sát hại năm 1941.↩
116. Xem chú thích 115.↩
117. Liên minh Spartacus (tên tiếng Đức: Spartakusbund) là một phong trào cách mạng cực tả Đức, do Karl Liebknecht và Rosa Luxemburg thành lập, hoạt động trong Thế chiến I. Biến thành Đảng Cộng sản Đức (Kommunistische Partei Deutschlands, KPD) vào tháng 1.1919, nó tổ chức các cuộc biểu tình lớn chống chính phủ Weimar do Đảng Dân chủ–Xã hội Đức lãnh đạo và do Friedrich Ebert làm chủ tịch. Sau khi KPD bị đàn áp đẫm máu; Liebknecht và Luxemburg bị ám sát trong tù.↩
118. Tức Friedrich Ebert (1871–1925), đảng viên đảng Dân chủ–Xã hội, làm thủ tướng, rồi chủ tịch nước đầu tiên

dưới thời Cộng hoà Weimar.↩

119. Karl Kautsky (1854–1938) là nhà chính trị và lý thuyết gia marxist người Đức. Ông là tác giả của các cuốn *Bernstein und das Sozial-Demokratische Programm* (Benstein và chương trình dân chủ-xã hội, 1899), *Die Soziale Revolution* (Cách mạng xã hội, 1902), *Materialistische Geschichtsauffassung* (Quan niệm duy vật về lịch sử, 1927)... Ông bị Lenin lên án là kẻ phản bội cách mạng vô sản.↩
120. Túc nhóm chiếm được đa số trong Đại hội II (1903) của Đảng Công nhân Dân chủ Xã hội Nga do Lenin lập ra và lãnh đạo. Năm 1922, đảng này biến thành Đảng Cộng sản Liên Xô.↩
121. Rosa Luxemburg (1871–1919); nữ chiến sĩ cách mạng kiên cường người Đức, đã tham gia thành lập phong trào Spartacus, bị chính phủ Weimar ám sát vào tháng 1.1919. Bà viết rất nhiều, mà nổi tiếng nhất là cuốn *Die Akkumulation des Kapitals* (Tích lũy vốn, 1913).↩
122. Tờ báo của đảng Cộng sản Đức, do Karl Liebknecht và Rosa Luxemburg sáng lập ngày 9.11.1918 ở Berlin. Nó đã đóng một vai trò quan trọng thời Cộng hoà Weimar. Bị cấm ngay sau khi Hitler lên cầm quyền, nó vẫn được phát hành bất hợp pháp cho đến Thế chiến II.↩
123. Nghĩa đen: "Đây là Rhodes, anh nhảy đi". Câu nói này trích từ bản dịch Latin của một bài ngụ ngôn trong đó

Esope kể chuyện một anh chàng khoe rằng mình đã nhảy rất tuyệt vời ở đảo Rhodes trước sự chứng kiến của nhiều người. Có người bảo: "Cần gì những người làm chứng. Đây là Rhodes, anh nhảy đi". Trong cuốn *Oer achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte* (Ngày 18 tháng Sương mù của L. Napoléon Bonaparte), Marx đã dùng câu này với nghĩa bóng: "Đây là lúc anh nên chứng tỏ khả năng của mình bằng hành động cụ thể".↩

124.

125.

126. Ngày 28.2.1921, thủy thủ ở căn cứ quân sự Kronstadt (Nga) nổi dậy chống lại Lenin. Sau 16 ngày, họ đã phải đầu hàng Hồng quân.↩

127. Chính sách kinh tế mới (tiếng Nga: Novaya ékonomitcheskaya politika, NEP) được Lenin công bố ngày 12.3.1921 sau cuộc nổi dậy của thủy thủ ở Kronstadt, nhằm tạo sự năng động cho kinh tế Nga (đang bị khủng hoảng nghiêm trọng) bằng cách dành "cho chủ nghĩa tư bản một vị trí hạn chế trong một thời gian hạn chế".↩

128. Bruno Rizzi (1901–1977), vốn là thương nhân ở Genova (Italia), gia nhập đảng Cộng sản Italia năm 1920 và hoạt động trong nhóm cực tả. Cuốn *La Bureaucratization du monde* (Sự quan liêu hoá thế giới), xuất bản năm 1939, của ông có ảnh hưởng rất lớn đối với James Burnham (Mỹ) trong cuốn sách rất nổi tiếng *The Managerial Revolution: What is Happening in the World*

(Cách mạng quản trị: cái gì đang xảy ra trên thế giới, 1941) và đối với Milovan Djilas (Nam Tư) trong cuốn *The New Class: An Analysis of the Communist System* (Giai cấp mới: một phân tích về hệ thống cộng sản, 1957).↩

129. Anton Ciliga hay Ante Ciliga (1898–1992), người Nam Tư, gia nhập Đảng Cộng sản Nam Tư năm 1920, phụ trách Đông Âu trong Quốc tế Cộng sản. Sau khi bị trục xuất khỏi Nam Tư, ông sang Moscow dạy học từ năm 1926, bị cầm tù từ năm 1930, rồi bị trục xuất khỏi Liên Xô năm 1935. Cuốn *Lenin và cách mạng* (*Lenin and Revolution*) của ông xuất bản năm 1948.↩

130. Phải chăng tác giả dùng từ "primitivisme" để chỉ tính chất của một hiện tượng hoàn toàn không tiến hoá từ khi xuất hiện?↩

131. Tức Hoàng đế Pháp Napoleon Bonaparte (1769–1821).↩

132. Là kỹ sư nông học, Trofim Denissovitch Lyssenko (1898–1976) đã đưa ra lý thuyết phản khoa học về di truyền được Liên Xô theo trong thời Stalin. Chống lại di truyền học của Mendel bị lên án là "phản động", Lyssenko cho rằng có thể biến đổi các đặc tính di truyền của một thảo mộc bằng cách tác động lên môi trường, ông ta quả quyết là, nếu dùng các phương pháp dựa trên lý thuyết của ông ta, có thể trồng lúa mì ở các vùng lãnh nguyên của Siberi. Một số nhà sinh học chống lại lý thuyết sai lầm của Lyssenko đã bị cầm tù, thậm chí đã bị tử hình.↩

133. Max Forrester Eastman (1883 –1969) là nhà văn Mỹ theo chủ nghĩa xã hội, có nhiều thiện cảm với Trotsky. Vào cuối đời, ông trở thành chống cộng.↩
134. Tức cuộc Cách mạng tháng Mười. Cuộc cách mạng thứ nhất xảy ra vào tháng 2.1917.↩
135. Xem chú thích 80.↩
136. Xuất hiện vào thế kỷ 20 chủ yếu nhằm chống lại phương Tây, trào lưu tư tưởng này chủ trương xây dựng một hệ thống chính trị và xã hội dựa trên Hồi giáo.↩
137. Có lẽ là nhân vật không có thực, Ned Ludd là biểu tượng của phong trào đấu tranh của công nhân ở Anh vào khoảng những năm 1810 chống lại việc dùng máy móc ngày càng phát triển khiến cho nạn thất nghiệp tăng nhanh: các thư đe dọa thường được ký với tên "tướng Ludd".↩
138. Các Hội đồng công nhân xuất hiện lần đầu tiên ở Nga (dưới tên gọi là Xô viết) trong cuộc cách mạng 1905. Lại được lập ra vào tháng 2.1917, chúng tham gia lật đổ chế độ Nga hoàng, nhưng không có thực quyền. Chúng cũng xuất hiện ở Đức (trong cuộc nổi dậy vào tháng 10.1918, bị đàn áp đẫm máu vài tháng ngay sau đó); ở Hungary chúng xuất hiện trong cuộc nổi dậy ở Budapest năm 1956.↩
139. Anton Pannekoek (1-1873-1960), nhà thiên văn học, chiến sĩ cách mạng người Hà Lan, có lập trường tả khuynh

- gần với Rosa Luxemburg. Vì chống lại đường lối của Lenin, ông bị loại khỏi Đệ tam Quốc tế năm 1921. Dưới bí danh P. Aartsz, ông xuất bản cuốn *De arbeidersraden* (Hội đồng công nhân) năm 1946.↵
140. Tức là các xã hội rất ít bị rối loạn nên hầu như không biến đổi (như các xã hội cổ sơ), trái với các xã hội hiện đại được gọi là các “xã hội nóng” vì chúng biến đổi rất nhanh, xem Georges Charbonnier, *Entretiens avec Claude Lévi-Strauss* (Trò chuyện với Claude Lévi-Strauss), Paris, Plon và Julliard, 1961.↵
141. Chỉ sự tuân thủ thụ động của kẻ luôn suy nghĩ, hành động theo đúng truyền thống, tập tục, luân lý... cố hữu.↵
142. Novalis, tên thật là Georg Friedrich Leopold Freiherr von Hardenberg (1772–1801), vừa là một nhà thơ, tiểu thuyết gia và nhà triết học thuộc trào lưu lãng mạn Đức.↵
143. Ở đây tác giả đã chơi chữ bằng cách khai thác sự đồng âm giữa "sens" (chiều hướng, phương hướng) và "sens" (ý nghĩa), nên không thể dịch sang tiếng Việt.↵
144. Tức là xã hội mà các thành viên còn giữ được nhiều nhất bản sắc của xã hội đó.↵
145. Sử gia Hy Lạp, thế kỷ 5 tCN được Cicero (sử gia Roma) xem là "cha đẻ của sử học".↵
146. Phải chăng tác giả muốn nói đến các chủ nô?↵
147. Jacques-Bénigne Bossuet (1627–1704) là giám mục, nhà thuyết giáo và là nhà văn Pháp, ông đã viết nhiều bài

điều văn nổi tiếng.↵

148. 148Tức cuốn Die deutsche Ideologie, do Marx và Engels viết vào khoảng 1845–1847, phản ánh tư tưởng thời trẻ của Marx.↵
149. Tức các giai tầng xã hội ít bị các thay đổi chính trị tác động nhất.↵
150. Thuyết tin rằng Chúa Cứu thế sẽ ngự trị ở trần gian trong một nghìn năm trước ngày phán xét cuối cùng.↵
151. Thánh Augustinus (354–430) là một nhà triết học và thần học lớn của đạo Kitô.↵
152. Norman Rufus Colin Cohn (1915 –2007), sử gia người Anh, từng dạy ở Đại học Sussex (Anh). Hai cuốn sách nổi tiếng của ông là The Pursuit of the Millennium và Warrant for Genocide (Lệnh diệt chủng).↵
153. Tức Niccolò di Bernardo dei Machiavelli (1469–1527), lý thuyết gia Italia về chính trị, lịch sử và chiến tranh, tác giả của cuốn Il Principe (Quân vương) rất nổi tiếng, nhằm đề ra "các quy tắc hành động cho những nhà cai trị".↵
154. Tên tiếng Italia là Lorenzo di Piero de' Medici (1449 – 1492) cũng được gọi là Lorenzo il Magnifico (Lorenzo xa hoa, hào phóng), chính khách tài giỏi về nhiều thứ (săn bắn, thi ca, võ nghệ, thể thao...), đã lãnh đạo cộng hoà Firenze vào thời Phục hưng, ông đã viết bài ca về lễ hội năm 1490.↵

155. Jacob Burckhardt (1818–1897), sử gia Thụy Sĩ, chuyên về lịch sử văn hoá và nghệ thuật, tác giả của cuốn *Die Kultur der Renaissance in Italien* (Văn hoá thời Phục hưng ở Italia), xuất bản năm 1860.↩
156. Nguyên văn tiếng Italia: “Quant' è bella giovinezza, che sì fugge tuttavia!”.↩
157. Cuộc chiến tranh này diễn ra từ năm 1648 đến năm 1653.↩
158. Charles–Edward Stuart (1720–1788) đã cầm đầu một cuộc nổi dậy (1745–1746) để giành lấy ngôi vua cho cha là James Francis Edward, nhưng thất bại.↩
159. Tức cuốn *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie* (Tư bản. Phê bình kinh tế chính trị học) của Karl Marx, xuất bản năm 1867.↩
160. Tức lịch cộng hoà hay lịch cách mạng, được lập ra trong thời Cách mạng Pháp và được dùng từ 1792 đến 1806; nhưng sau đó Pháp lại dùng lịch của đạo Kitô, do Giáo hoàng Gregorius XIII thúc đẩy lập ra vào cuối thế kỷ 16.↩
161. Tức Balthasar Gracián y Morales (1601–1658), nhà văn và tu sĩ Tây Ban Nha. Ông được rất nhiều triết gia và nhà văn châu Âu ca ngợi và chịu ảnh hưởng: La Rochefoucauld, Voltaire, Schopenhauer, Nietzsche, Iankélévitch, Lacan, Debord....↩

162. L'Homme de cour (Triều thần hay Cận thần) là tên của cuốn Oráculo manual y Arte de prudencia (Nghệ thuật đạt đến sự hiền minh) được Amelot de la Houssaie dịch sang tiếng Pháp. Cuốn sách này gồm khoảng 300 câu cách ngôn và các bình luận của Balthasar Gracián y Morales. Vì ông rất thích chơi chữ, nhất là dùng lối tình lược (ellipse) nên nhiều câu văn trở thành rất khó hiểu như của Guy Debord!.↩
163. Xem chú thích 85.↩
164. Tức cuốn Misère de la philosophie (1847) do Marx viết bằng tiếng Pháp để phê phán cuốn Philosophie de la misère (Triết học về sự khốn cùng) của Pierre-Joseph Proudhon, xuất bản năm 1846.↩
165. Tức khả năng sống trong xã hội.↩
166. Xem chú thích 153.↩
167. Tức phá hủy sự cố kết.↩
168. Lewis Mumford (1895–1990), sử gia và triết gia tiến bộ người Mỹ, chuyên nghiên cứu về công nghệ, kỹ thuật về đô thị. Nhiều cuốn sách của ông, như Technics and Civilization (Kỹ thuật và văn minh, 1934), The City in History (Đô thị trong lịch sử, 1961), The Myth of the Machine (Huyền thoại về máy móc, I:1967, II: 1970)..., có ảnh hưởng khá lớn lên một số nhà nghiên cứu nổi tiếng sau Thế chiến II (Jacques Ellul, Herbert Marcuse, Marshall McLuhan...).↩

169. Arnold Ruge (1802–1880), triết gia chính trị người Đức thuộc cánh tả theo Hegel (gồm những người trẻ theo Hegel). Năm 1843, ông hợp tác với Marx lập ra Deutsch-französische Jahrbücher (Biên niên Pháp–Đức). Sau cách mạng 1848 mà ông nhiệt liệt ủng hộ, ông quay sang chống lại Marx và sau đó ủng hộ chế độ của Bismark. ↩
170. Túc cuốn *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie* (1801) của Hegel. ↩
171. 1 Phát xuất ở Italia (Roma, Venezia, Firenze...) vào khoảng đầu thế kỷ 17 trong nhiều ngành nghệ thuật (điêu khắc, hội họa, kiến trúc, văn học, âm nhạc, kịch nghệ...), phong cách barốc lan nhanh sang hầu hết các nước châu Âu. Phong cách này có các đặc điểm sau đây: quá cường điệu sự chuyển động, quá quan tâm đến trang trí, quá căng thẳng, rườm rà, lộng lẫy. ↩
172. Eugeni d'Ors i Rovira (1881–1954), nhà văn Tây Ban Nha, tác giả của cuốn *Du baroque* (về phong cách barốc, 1935). ↩
173. Xem chú thích 14. ↩
174. David Riesman (1909–2002), nhà xã hội học người Mỹ. Ông nổi tiếng nhờ cuốn *The Lonely Crowd* (Đám đông cô đơn, 1950), nghiên cứu xã hội Mỹ, mà ông cùng viết với Nathan Glazer và Reuel Denney. ↩
175. Chắc tác giả muốn nói đến nhà xã hội học Mỹ William Foote Whyte (1914–2000), tác giả của cuốn *Street Corner*

- Society (Xã hội góc đường, xuất bản năm 1943) trong đó ông dùng phương pháp "quan sát tham gia" của dân tộc học để nghiên cứu một cộng đồng người Italia ở Boston (Mỹ).↩
176. Phải chăng là nhà kinh tế Mỹ Clark Kerr (1911 – 2003) từng là chủ tịch của đại học Berkeley (California)?↩
177. Daniel Joseph Boorstin (1914 – 2004), sử gia Mỹ, là tác giả cuốn *The Image: A Guide to Pseudo-events in America* (Hình ảnh: sách hướng dẫn về các sự kiện giả ở Mỹ) xuất bản năm 1962, trong đó ông nghiên cứu các hiện tượng "siêu hiện thực" và "hậu hiện đại" ở Mỹ. Theo ông, trong văn hoá Mỹ, chủ yếu do tác động của quảng cáo, sự mô phỏng một sự kiện được xem như là quan trọng hay "hiện thực" hơn cả chính sự kiện, ông tạo ra khái niệm "sự kiện giả" (pseudo-event) để chỉ các sự kiện hay các ứng xử mà chức năng duy nhất là tạo ra chỗ bám cho quảng cáo.↩
178. Détournement là kỹ thuật dùng lại các câu chữ, khẩu hiệu, hình ảnh của người khác để tạo ra một tác phẩm mới có nội dung hoàn toàn khác, thậm chí trái ngược với nguyên tác.↩
179. Trong cuốn *Misère de la philosophic. Réponse à la philosophie de la misère de M. Proudhon* (Sự khốn cùng của triết học. Trả lời cuốn Triết học về sự khốn cùng của ông Proudhon) viết bằng tiếng Pháp và được xuất bản năm 1847, Marx phê phán gay gắt các luận điểm mà

Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) trình bày trong cuốn *Système des contradictions ou Philosophie de la misère* (Hệ thống các mâu thuẫn hay triết học về sự khốn cùng), xuất bản năm 1946. Theo Marx, trong cuốn *Philosophie de la misère*, Proudhon "muốn bay lượn như là nhà khoa học bên trên những người tư sản và những người vô sản, nhưng ông chỉ là người tiểu tư sản, bị tròng trành giữa Tư bản và Lao động, giữa kinh tế chính trị học và chủ nghĩa cộng sản". ↩

180. Soren Aabye Kierkegaard (1813-1855), nhà thần học Tin Lành và triết gia Đan Mạch. Chống lại các hệ thống triết lý, đặc biệt là của Hegel vì chúng hoàn toàn tách khỏi cuộc sống cụ thể với các bất ngờ, các hồ nghi và day dứt của nó. Ông được xem là có ảnh hưởng đến thần học Thiên Chúa giáo và triết học "hiện sinh" trong thế kỷ 20. ↩

181. Tức cuốn *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift til de filosofiske Smuler* (Tái bút cuối cùng và phi khoa học cho các triết lý vụn vặt), xuất bản năm 1846 với bút hiệu là Johannes Climacus). ↩

182. Tiếng Hán dịch "cohérence" thành “(nhất trí)” hay (nhất trí tính)”. Vì trong tiếng Việt, "nhất trí" được dùng với nghĩa "unanime", "unanimité", nên tôi dịch "cohérence" thành "nhất quán" (trước sau như một, không mâu thuẫn với nhau). ↩

183. Tức cuốn *Phänomenologie des Geistes*. Xuất bản năm 1807, nó được xem là một trong những tác phẩm quan

- trọng nhất của triết học phương Tây. Xem G. W. E Hegel, *Hiện tượng học tinh thần*, Bùi Văn Nam Sơn dịch và chú giải, Nhà xuất bản Văn học, 2006. ↩
184. Karl Mannheim (1893–1947), nhà xã hội học Đức gốc Do Thái (Hungary). Cuốn *Ideologic und Utopie* (Hệ tư tưởng và không tưởng), xuất bản năm 1929, là một đóng góp quan trọng trong ngành xã hội học nhận thức. ↩
185. Tức cuốn *Okonomisch–philosophischen Manuskripte aus dem Jahre 1844* (Bản thảo kinh tế–triết học năm 1844), cũng được gọi là *Pariser Manuskripte* (Bản thảo Paris) vì được Marx viết ở Paris năm 1844. Trong cuốn sách này, Marx phê bình kinh tế chính trị học và hệ thống triết học của Hegel theo quan điểm duy vật lịch sử. ↩
186. Tức cuốn *Jenaer Realphilosophie. Vorlesungsmanuskripte zur Philosophie der Natur und des Geistes von 1805–1806* (Triết học hiện thực [dạy ở] Jena. Bản thảo các bài giảng về triết học tự nhiên và tinh thần 1805–1806) của Hegel, viết khi ông dạy ở Jena. ↩
187. Tức cuốn *Thesen uber Feuerbach* do Marx viết vào mùa xuân năm 1845 để phê bình các triết gia trẻ theo Hegel và tất cả các chủ nghĩa duy tâm. Chính trong cuốn này, Marx đã trình bày tư tưởng nổi tiếng: *“Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt draufan, sie zu verandern”* (Các triết gia đã chỉ làm việc giải thích thế giới bằng nhiều cách, bây giờ phải biến đổi thế giới). ↩

188. Xem chú thích 71.↩
189. "Dấu hiệu gương" (signe de miroir), là một rối loạn tâm thần phân liệt: khi nhìn hình ảnh của mình trong gương, người bệnh không nhận ra chính mình.↩
190. Java là một điệu valse bình dân thời thượng ở Paris vào đầu thế kỷ 20.↩