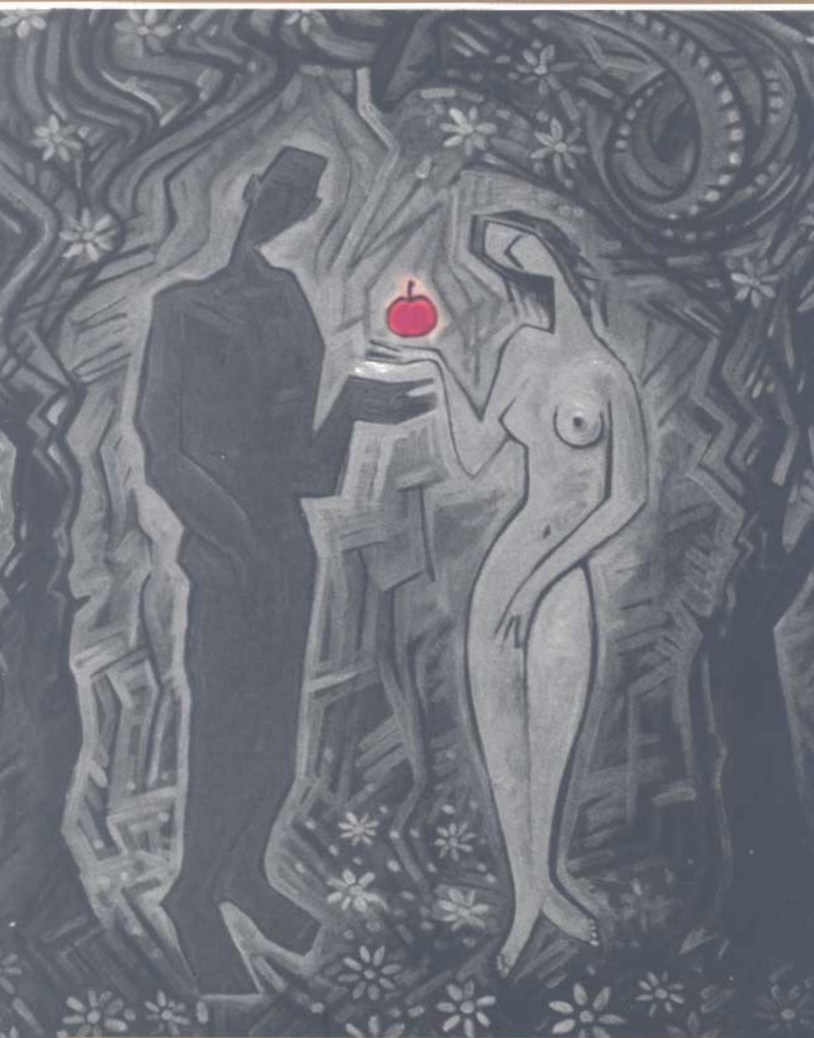


X DANH TÁC TRIẾT HỌC



ARTHUR SCHOPENHAUER

**SIÊU HÌNH TÌNH YÊU
SIÊU HÌNH SỰ CHẾT**



vh

NHÀ XUẤT BẢN VĂN HỌC

SIÊU HÌNH TÌNH YÊU
SIÊU HÌNH SỰ CHẾT

SIÊU HÌNH TÌNH YÊU - SIÊU HÌNH SỰ CHẾT

Dịch từ bản tiếng Pháp *Métaphysique de l'amour, métaphysique de la mort* (trong tập *Le monde comme volonté et représentation* của Arthur Schopenhauer).

Bản dịch tiếng Việt của Hoàng Thiên Nguyễn.

Do không liên lạc được với dịch giả, chúng tôi xin nhận trước phần lỗi trong việc xuất bản cuốn sách này. Mọi yêu cầu, thắc mắc về bản quyền và nhuận bút xin dịch giả liên hệ với NXB Văn học hoặc Công ty Văn hoá & Truyền thông Nhã Nam (địa chỉ ở trang cuối sách).

ARTHUR SCHOPENHAUER

SIÊU HÌNH TÌNH YÊU
SIÊU HÌNH SỰ CHẾT

HOÀNG THIÊN NGUYỄN *dịch*

NHÀ XUẤT BẢN VĂN HỌC

TỰA ĐỀ

Khi mang xuất bản riêng rẽ hai tập tiểu luận của Schopenhauer nhan đề là *Siêu hình Tinh Yếu* và *Siêu hình Sự Chết*, vốn dĩ là hai chương của tập *bổ túc* cho cuốn *Thế Gian như thế Ý chí và Biểu tượng*, người ta hầu như đi ngược lại Ý định của tác giả, vì ông đã từng nhấn nhủ cho ta biết rằng muốn hiểu ông, ta cần phải đọc hết cả những gì ông từng viết. Ông nói: “Nói chung ra, những ai muốn làm quen với triết thuyết của tôi cần phải đọc hết dòng cuối. Tôi mong mỗi thế. Vì tôi không phải là nhà văn ba xu, một kẻ soạn sách giáo khoa, một kẻ viết mướn...”. Tuy nhiên, lời đòi hỏi này, vốn dĩ cũng là lời đòi hỏi của tất cả các triết gia, thật ra đối với trường hợp của Schopenhauer cũng có phần bớt cần thiết. Thật vậy, như ông không ngớt nhắc nhở,

công trình của ông vốn là sự phát huy của một tư tưởng duy nhất mà tất cả các thành phần đều liên hệ vô cùng mật thiết với nhau, và tư tưởng này tiềm tàng khắp trong các tác phẩm của ông nên cũng dễ nhận diện. Nó là chiếc chìa khóa thần, mỗi lần lại cung cấp giải pháp cho những vấn đề hết sức biến thiên, và coi các vấn đề này như thể những chú giải mới mẻ. Do đó, không như một triết thuyết diễn dịch, ở đây ta có thể tách từng mảnh ra ở chủ thuyết mà không sợ gây thiệt hại gì đáng trách. Vì tư tưởng không diễn giải thành một chuỗi kết luận theo chiều dài, mà thay vì lập luận liên tiếp là sự hiện diện hằng hữu của một trực giác nội tại, nên bất cứ lúc nào ta cũng có thể liên kết ngay được “cái ý kiến lúc bấy giờ” với cái tư tưởng duy nhất lúc nào cũng ngấm đi sát bên nó.

*

* *

Bởi chung duy nhất, nên cái tư tưởng ấy cũng là một tư tưởng giản dị, vì như ông nói: “Không có một triết hệ nào lại giản dị bằng, và được xây dựng với ít yếu tố, như triết hệ của tôi, nên vừa thoát nghe là người ta bao quát và lĩnh hội được ngay” chính vì thế mà người ta có thể diễn đạt nó trong một vài trang.

Ý chí là gốc của sự vật. Không những tự do, nó còn vạn năng. Cái gì phát xuất ở nó, chẳng phải chỉ là những hành động của nó, mà là cái thể gian trong đó nó tác động, hành động và thể gian chẳng qua chỉ là phương thức mà nó sử dụng để đạt đến tự trị. Thể gian, vì chung là cái gì cho nó tự khách thể hóa để biểu tượng mình với chính mình là tấm gương cho nó tự ngắm. Nhưng mà là tấm gương trong đó thuần nhất tính của nó bị phân tán, vì nó chỉ tạo ra tấm gương này bằng cách tự phản chiếu qua các hình thức của không gian, của thời gian, của nguyên nhân tính, nói tóm lại qua tri năng vốn là nguyên tắc cá thể hóa, vì là nguyên tắc lí trí. Do đó, thể gian là của hiện tượng bất khả dịch của nó, bao quát trong tất cả các hiện tượng biến dịch riêng biệt vô biên, phát sinh từ cấu thể của nó. Nhờ cái thể gian này, và nhờ sự phát triển của nó qua vật giới cho đến con người, ý chí biết được mình muốn gì và cái mình muốn là cái gì. Mà cái ý chí muốn, lại chính là cái thể gian ấy, là cái đời sống như trong đó nó tự thể hiện. Do đó ý chí và muốn sống trong đó chỉ là một, và ý chí vốn dĩ vĩnh cửu, nên muốn sống cũng vĩnh cửu và do đó thể gian, tức đời sống vốn dĩ là biểu thị thiết yếu của nó cũng vĩnh cửu. Vì thế cho nên, ngày nào mà ta còn tràn

đầy muốn sống, ta chẳng việc gì bận tâm đến kiếp sống của ta, ngay cả khi chết.

Vì thế mà đời sống phát sinh ra vấn đề chết và vấn đề yêu, vì yêu là cái mà nhờ nó đời sống xuất hiện trên thế gian này.

Cái mà ta gọi là chết, của chúng ta, cái chết của những cá thể là chúng ta. Nhưng các cá thể là những bóng dáng phù du phát sinh từ sự khách thể hóa vĩnh cửu của ý chí. Chỉ có chúng mới sinh mới tử, còn cái muốn-sống nó biểu thị ở chúng thì không. Do đó sinh và tử là hai tùy thể vĩnh cửu đồng đẳng cùng lệ thuộc đời sống vĩnh cửu của ý chí, là hai cực của hiện tượng sống xét theo toàn bộ. Vì vậy mà người Ấn phối hợp ở Schiwa cả cái dương vật lẫn chuỗi đầu lâu, mà người Hy - La họa trên mộ những cảnh hoan lạc hoa tình, ngụ ý rằng sinh và tử của cá nhân con người ta được trung hòa trong đời sống vĩnh cửu của nhân loại, quan niệm cao siêu về thiên nhiên như là phương diện khách quan của ý chí.

Liệu người ta có biết tìm trong cái xác thực tính của đời sống vĩnh cửu nội tại này đối với cá thể, một sự an ủi linh nghiệm trước các khổ não của cái chết, một phương thuốc tiêu trừ các nỗi lo sợ do cái chết gây ra không? Chắc chắn là kẻ nào

thật thiết sống, thích thú sống, kẻ nào cho rằng, dù đời sống có mang lại những đau khổ đến thế nào đi nữa, đời sống cũng vẫn là cái đáng quý nhất, kẻ đó hẳn tìm thấy được ở đời sống cái gì để diệt tan những nỗi khiếp sợ do cái chết gây ra, vì kẻ ấy không sợ bất cứ thời gian nào, dù đã qua hay sẽ đến, mà không có mình. Biết thế rồi, nó tiếp tục sống, không phải sống như trước kia, sống theo một dự vọng mù quáng, mà sống có ý thức, nó mới ở vào trạng thái hoàn toàn nhất quyết của ý chí.

Tuy nhiên, đó là trạng thái khiếm khuyết bấp bênh. Nó chỉ có được khi người ta tự dối mình với cái ảo tưởng rằng mọi đời sống đều vốn dĩ tốt đẹp, khi người ta tưởng đâu rằng chỉ việc khẳng định điều này là chắc chắn đời đời sẽ hạnh phúc và hoan lạc. Nhưng nếu chẳng may bản tính của đời sống lại là đau khổ và xấu xa, phải chăng vì thế người ta lại không tự buông trôi xuống địa ngục hay sao?

Và, chính thế, một khi thoáng nhận được bản chất của ý chí, người ta không thể còn một ảo tưởng gì về bản tính tốt đẹp của đời sống. Trước hết, về điểm này, chỉ riêng kinh nghiệm cũng đủ xác định. Kinh nghiệm chứng thực rằng đời chỉ toàn là xung đột, đau khổ, thất vọng, rằng đời là

biển khổ. Từ sinh đến tử, con vật phải chiến đấu để thoát khỏi đói, thoát khỏi kẻ thù đang rình mình. Với con người, đời sống là một cuộc chiến đấu không ngừng, không những chống lại các đau khổ vô hình, chống lại khổ cực hay buồn tẻ, mà còn chống lại các con người khác. Trong đời sống các dân tộc, lịch sử cho thấy toàn là chiến tranh và phiến loạn: các năm thanh bình hầu như là những quãng ngưng ngắn ngủi, những lúc tạm nghỉ ngẫu nhiên. Đời sống là một cuộc chiến tranh liên miên và người ta chết tay còn cầm vũ khí. Lại nữa, mọi hạnh phúc, mọi thỏa mãn chỉ là tiêu cực, vì chúng chỉ có tiêu cực một dục vọng và chấm dứt được một phiền não bằng cách thỏa mãn một nhu cầu. Vừa thỏa mãn xong một nhu cầu tức thời một nhu cầu khác phát sinh để tạm thời thỏa mãn, và cứ liên miên vô tận, “sự thỏa mãn mà thế gian có thể đưa lại cho các dục vọng của chúng ta cũng như của bố thí cho người ăn mày đủ sống hôm nay, để rồi ngày mai lại đói”. Lại nữa, các niềm vui khi nào cũng dưới mức ta mong đợi, còn các niềm đau khi nào cũng trên mức ta tưởng tượng. Sau hết, lỡ ra ý chí lại thiếu đối tượng và không còn gì để thêm muốn, là ta rơi vào một sự trống rỗng kinh khủng: tức là buồn tẻ. “Đời sống do đó đu đưa như quả lắc từ

phải sang trái, từ đau khổ sang buồn tẻ”.

Cái tai họa này được kinh nghiệm chứng thực lại còn được triết lí luận chứng là cần thiết. Thật vậy, vì chúng ở trên mọi hình thức biểu tượng, nên ý chí nguyên nguyên tự nó không đa nguyên, không nguyên nhân, không duyên cớ, không mục đích, không nhận thức; vì thế, bản thân nó chỉ có thể là cái đà mù quáng, không ngưng nghỉ, không mục đích, do đó, không thỏa mãn. Không bao giờ hài lòng, luôn luôn không thể hài lòng, luôn luôn khao khát và tự cắn xé mình, nó chỉ có thể biểu thị trong cái thế gian mà nó lay chuyển từ bên trong, bằng những cuộc tranh đấu và xâu xé. Có lẽ vì bản tính nó đâu đâu cũng là một, nên nó gán cho các hiện tượng của nó một đồng chất tính, được biểu thị qua sự ràng buộc, liên kết tương hệ tổ chức, một thứ cứu cánh tính nội ngoại giữa chúng, nhưng bên trong cái khung cảnh ấy, lại diễn ra những cuộc xung đột khốc liệt mà khi giai đoạn khách thể hóa càng cao, lại càng thêm phần sâu sắc và khốc liệt. Nếu ở vào thời gian thấp, các lực lượng thiên nhiên tranh chấp nhau ở mức độ nguyên nhân tính vật lí, thì ở giai đoạn cao hơn, cái thấp kém bị cái cao hơn ngấm nuốt, như vật chất nuôi cây, cây nuôi thú, thú nuôi người; sau hết người không phải

chỉ nuốt riêng gì thú với cây, mà nuốt ngay cả chính người - *homo homini lupus* (con người là chó sói đối với con người) - và rồi đi đến tự sát. Ngoài ra các lực lượng dưới luôn luôn xung đột với các lực lượng trên: Trọng lượng chống lại sức lực bắp thịt, giấc ngủ không ngớt trở lại làm đình trệ hoạt lực của trí óc, và theo lời Bichat⁽¹⁾, đời sống rốt cuộc chỉ là “toàn thể các lực lượng chống lại cái chết”. Cuộc chiến tranh giữa mọi cái chống mọi cái này, cuộc chiến tranh mỗi giai đoạn mỗi tái khởi này, đặc trưng cho con đường của ý chí tiến bước trong thế gian. Con đường không rõ mục đích tối hậu, các diễn viên của vở tuồng chỉ theo đuổi những mục đích hư ngụy, các thỏa mãn huyênh hoặc và mong manh.

Nếu so sánh đà sinh lực với nội dung của đời sống sinh vật, người ta nhận thấy rằng nội dung này bị sự bảo toàn chủng loại và cá thể làm tiêu hao: như đói khát, hao tâm tổn trí, cực nhọc trăm bề để có miếng ăn; tất cả chung quy chỉ để sinh sống và sinh sản. Nếu lại so sánh sự cực nhọc của con thú để sinh sống với số phận nó, người ta thấy

1. Bichat, Xavier (1771 - 1802): bác sỹ, nhà nghiên cứu bệnh học Pháp.

sự chênh lệch thật là quá đáng. Tất cả đời sống, thú cũng như người, xét theo khía cạnh bảo tồn cá thể, là “một chuyện làm ăn thua lỗ”. Ai mà lại thêm khát một cuộc đời như thế nếu thấy tận mắt cái giá trị của nó, nếu đủ sức hiểu biết nó?

Tuy nhiên, phải chăng là thiên nhiên không theo đuổi một mục đích nào cả? Khẳng định thế phải chăng là tầm mắt hẹp? Cái mà thiên nhiên nhắm bảo tồn, đó là chủng loại, chứ không phải các cá thể. Vì để lưu tồn chủng loại mà thiên nhiên thiên biến vạn hóa. Xét theo bề ngoài mọi sự diễn ra như thể thiên nhiên sờ dĩ không ngừng tiêu thụ các cá thể là vì muốn duy trì các hình thức vĩnh cửu của mình: “Các quan niệm của Platon⁽²⁾”, và do đó phải không ngớt dừng lại tấn tuồng dở khóc dở cười của đời sống; phải chăng đó là dấu hiệu của một cứu cánh tính xung khắc với cái bản tính vốn dĩ phi lý của cái muốn thiết yếu? Nhưng phải biết các chủng loại là cái trò gì cơ chứ. Một thế hệ mới làm lại những gì thế hệ trước từng làm: nó cũng đói, cũng tìm ăn, cũng sinh sống, cũng sinh sản. Đời cứ thế tiếp diễn, lo ăn và làm tình. Hơn nữa,

2. Platon (427 BC - 347 BC): Triết gia Hy Lạp cổ, người sáng lập viện Hàn lâm ở Athens.

chỉ nhìn qua bên trong đời sống của chúng ta, ta thấy thiếu hẳn mục đích tính. Chẳng có một cứu cánh gì gọi là soi sáng, gọi là hướng dẫn chúng ta; hay điều dắt hoặc chế ngự cái muốn sống; chỉ có độc cái tình yêu sinh mạng khổng lồ, cái tham sống với bất cứ giá nào, bất cần một cứu cánh, một giá trị cho đời sống, bất cần biểu tượng hay ý thức về đời sống là cái gì. Nói tóm lại, cái *động lực chính* là một cái đà mù quáng.

Chúng ta không được mời sống, không được lôi kéo hay thu hút về đời sống, nhưng bị xung lực xô đẩy đằng sau, muốn sống mà không biết tại sao. Cái muốn không có lý do, vì chung, nếu mọi biểu thị của một lực lượng thiên nhiên đều có nguyên nhân của nó, thì chính cái lực lượng ấy không có nguyên nhân, và vì mọi lực lượng đều là ý chí và vì ý chí là lực lượng, nên chính ý chí do đó lại không có nguyên nhân. Do đó mỗi tác động của ý chí chắc chắn đều có nguyên nhân của nó, nhưng chính ý chí lại không. Vì vậy cái chuyển động bất tuyệt mà người ta không thấy có ở trong thế giới vật thể, người ta lại thấy ở trong ý chí, vật tự tại như muốn sống, thêm khát sống một cách mù quáng và không bao giờ thỏa mãn.

Nếu vậy, thì kẻ nào vén được tấm màn ảo hóa,

thấy được trong thâm tâm cái vĩnh cửu tính của đời sống phát khởi từ cái muốn thiết yếu, và bên kia các hình thức mà trong đó đời sống, hiện tượng hóa, lại thấu triệt được cái bản chất đích thực của nó; kẻ đó hẳn sẽ không rụt rè khiếp sợ trước cái vực đau khổ mà đời sống bày ra trước họ. Họ sẽ nhận thấy rằng cái họa uyên nguyên chính là *tồn tại*; hơn thế, rằng *tồn tại* chính là nguyên tội, vì chung, vốn dĩ phát sinh từ ý chí, mà tính ý chí lại tự do, nên tồn tại là kết quả của tự do. Khi đó họ sẽ nhận thấy rằng tác động sinh sản, tâm điểm của muốn sống, là tâm điểm của ác và của tội lỗi, rằng truyền bá tồn tại, tức là truyền bá ác, tức là khu khu tiếp tục phạm tội; rằng khuất phục tình yêu, tức là ngã gục trước quỹ kế của thiên nhiên, nó mê hoặc các cá thể để quăng chúng vô số vô tận vào cái lò sát sinh của nó, để lưu tồn chủng loại bằng cái giá bất chúng phải đau khổ. Họ sẽ biết rằng muốn truyền giống tức là đồng lõa với con quỷ và cố tình xô đẩy vô số kẻ khác vào cái cảnh khổ mà ta thừa biết là cái cảnh của chúng ta. Lúc đó, họ sẽ không còn ngạc nhiên trước cái cảm giác xấu hổ đi đôi và đi theo cái tác động sinh sản nữa. Họ sẽ hiểu tại sao cái thú sinh dục là tội lỗi, họ sẽ thấu triệt được ý nghĩa sâu xa của cái huyền thoại sa đọa nó nhất thiết ràng buộc

cái chết, như một hình phạt, với ái tình xác thịt; nó làm quả táo của Eva thành quả cấm của cây tri thức để kẻ nào phạm phải cái tác động xấu xa kia nhớ lại nguồn gốc và sự truyền chủng chúng ta.

Kẻ nào do đó đồng thời khám phá ra rằng đời sống là vĩnh cửu và cái đau khổ do đời sống mang lại cũng vĩnh cửu, kẻ đó, hẳn không tài nào thấy ở cái vĩnh cửu tính xác thực ấy một sự an ủi linh nghiệm trước mọi phiền não do cái chết đem lại. Chắc chắn là kẻ ấy chỉ ghê sợ đời sống và tình ái, hay nói đúng ra không biết yêu gì khác là yêu cái chết, và chỉ cái chết mới là sự an ủi cho hắn, nếu như hắn chỉ biết rằng cái chết ấy không phải là cái chết của sự sống, mà chỉ là cái chết của cá thể hắn. Dù sao đi nữa, “khi đã biết” hắn không thể an phận tiếp tục muốn sống, vì như thế quả thực có khác gì là muốn cái đau khổ của mình vĩnh cửu. Biết thế rồi hắn nảy sinh ra ý muốn thoát ly đau khổ bằng cách từ bỏ đời sống. Vì thế giai đoạn hoàn toàn khẳng định của muốn sống nhất thiết phải nhường chỗ cho giai đoạn hoàn toàn phủ định của nó. Sự tồn tại của chúng ta không thể có mục đích gì khác là được biết rằng tốt hơn là chúng ta đừng tồn tại; rằng muốn sống lâm vào một ảo tưởng, rằng hồi cái sự nhầm lẫn của mình bằng

cách từ bỏ mọi nguyện vọng trước kia. Nói tóm lại, nó cần phải khước từ đời sống.

Phải chăng sự khước từ đó là tự sát? Đầu phải. Tự sát thủ tiêu cá thể, nó không thủ tiêu đời sống, cái muốn sống phổ quát. Hơn thế, thay vì là phủ định đời sống, nó lại là một khẳng định quyết liệt nhất của đời sống. Kẻ tự sát chỉ từ bỏ đời sống với một điều kiện nào đó: vì thiếu danh thiếu phận, v.v., nhưng hắn *muốn* đời sống *sung sướng*. Do đó hắn khẳng định cái ý chí sống một cách thô bạo hung hăng. Hắn thôi sống chỉ vì hắn không thể thôi muốn, và không thể tự khẳng định bằng cách nào nữa. Tuy nhiên, nỗi đau khổ mà hắn muốn thoát ly lúc đó, chính là sự hành hạ của ý chí, tức là cái có thể đưa hắn đến sự phủ định chính cái muốn - sống. Vì vậy khước từ tự sát để chấp nhận đau khổ không có nghĩa gì khác là tự nhủ: “Ta không muốn thoát ly đau khổ; ta muốn đau khổ phải thủ tiêu cho được cái muốn-sống mà hiện tượng là điều đáng chán; ta muốn đau khổ cùng cố ở ta cái tri thức về cái nhân bản của thể gian bắt đầu chớm nở, để tri thức ấy trở thành phương thuốc an thần tốt độ cho ý chí của ta, thành nguồn giải thoát vĩnh cửu của ta.”

Nhưng liệu nghệ thuật không thể là một phương thuốc an thần hay sao? Thật vậy, trong sự

chiêm nghiệm mỹ thuật, khi hòa mình với các quan niệm trong đó ý chí tức thời khách thể hóa, khi trở thành chủ thể thuần túy giống đúc như khách thể thuần túy, ở bên kia thế giới các sự vật; các sự vật chỉ có thể ý thức được theo các liên hệ của chúng đối với các nhu cầu của đời sống thể xác; cá thể thoát ly ý chí nhờ một tri thức vô tư, thuần túy và chân thực, về bản chất của thế gian. Lúc đó, cá thể có một cảm giác giải thoát và hăng say. Nhưng cái tri thức thuần túy ấy không giải thoát cá thể khỏi hẳn đời sống, mà chỉ giải thoát từng lúc ngắn ngủi. Chỉ đưa lại cho nó một sự an ủi tạm thời cho đến khi chán ngấy trò này, và cảm thấy sức lực gia tăng, nó mới nghĩ đến những chuyện đùng đỗng và rồi tìm cách thực sự đi vào con đường cứu rỗi.

Tác động đầu tiên để tự giải thoát lúc đó là từ bỏ cái khẳng định tuyệt đối cho ý chí sống của mình, tức là sự đòi hỏi cố chấp của cái cá tính của mình, nói tóm lại, từ bỏ sự khẳng định vô biên vô hạn của bản ngã đặc trưng cho ích kỉ. Nhờ vượt qua nguyên tắc cá thể hóa, nhờ ý niệm được sự đồng nhất của cái muốn ở mọi cá thể, mọi sự dị biệt giữa bản ngã và các tha nhân không còn nữa, và lúc đó tính ích kỉ được coi như ý chí tự hủy diệt, do đó được coi như là ảo tưởng dễ sợ nhất và phi lý nhất.

Biết rằng cái ý chí kia ở ai cũng như ai, rằng vì bản tính hiện tượng của nó, cái ý chí ấy đầy dọa toàn thể các con người cũng như các con thú trong cảnh khổ triền miên, triết gia ta cảm thấy nỗi khổ đau của chúng sinh như nỗi đau khổ của chính mình, đảm trách lấy các đau khổ của thế gian và thay thế thù hằn và độc ác tàn bạo bằng sự an dịu của thương xót và bác ái.

Dù cho có dịu bớt mấy đi nữa, sự an dịu kia tuy nhiên vẫn chưa phải là “phương thuốc an thần” tốt độ. Dù sao nó cũng giúp để đạt đến phương thuốc ấy, và kẻ nào sờ dĩ đã biết thương xót là kẻ ấy đã ý niệm được sự đau khổ của tất cả những cái gì sống. Kẻ ấy bước vào trạng thái tự nguyện xả kỷ, tuyệt đối chặn đứng ý muốn, ý chí của mình, vì tự mình nên từ khước khẳng định bản tính của mình, gạt bỏ sự biểu thị căn bản của tính ấy, nghĩa là cái muốn sống hóa thân trong thể xác họ, hăm hở tự bảo tồn trong thể xác ấy, hăm hở tồn tại bằng cách sinh sản vào các thể xác khác, và lợi dụng mục đích này để tìm khoái lạc trong sự dinh dưỡng và sinh dục. Sự tự nguyện tự tình này, sự từ khước mọi lạc thú này, chính là sự khổ hạnh và trinh khiết, và nếu kiên trì thực hành sẽ dần dà đưa đến sự dập tắt đòi sống của thể xác. Nếu nếp sống này lại trở thành

chung lệ, thì loài người cũng như loài vật hẳn tiêu diệt, và loài người tiêu diệt thì các trí óc cũng tiêu diệt, và trí óc tiêu diệt thì các hình thức tri thức theo không gian, nguyên nhân tính, và do đó luôn cả thế gian, cũng tiêu diệt. Lúc đó tất cả đều chìm trong không hư. Nhưng cái không hư của thế gian chỉ là cái không hư của các hiện tượng. Bằng sự phủ định cái phủ định, nó hàm ngụ một cái khẳng định không thể tả, nguồn say sưa lạc thú. Cái lạc thú này, mà nghệ thuật thoáng đưa lại cho ta một mùi vị cảm thấy trước, như khi ta vươn mình lên trên cái bầu không khí nặng nề của thế tục, nghệ thuật giải thoát ta khỏi sự áp chế của các dục vọng, cái lạc thú ấy còn đầy đủ hơn cái mỹ cảm vô hạn, vì chúng ở đây ý chỉ chẳng phải chỉ được trấn dịu một lúc, mà đã được dập tắt hẳn, ngoại trừ cái tinh lực cuối cùng cần thiết để duy trì thể xác. Sau khi chiến đấu đã nhiều, khi chỉ còn là chủ thể thuần túy của tri thức, chỉ còn là tấm gương bình thản của thế gian, con người lúc đó mới được giải thoát khỏi đau khổ: “Không còn gì giày vò được nó, không còn gì xúc động được nó, vì tất cả hàng ngàn hàng vạn sợi dây kia của ý chí ràng buộc ta với thế gian, như tham, ghen sợ, sân,... không còn mãnh lực gì đối với nó. Nó đã dứt bỏ được mọi ràng buộc ấy. Với nụ cười

trên môi, nó bình thần nhìn cái trò hề thế gian trước kia đã từng làm nó xúc động phiền đau, nhưng giờ đây khiến nó dừng dung; nó nhìn tất cả như thể những quân cờ khi chơi xong ván, hoặc như khi, sáng ra, nó nhìn các đồ nguy trang vứt bừa bãi, mà suốt đêm hội đã làm nó thắc mắc xôn xao.” Đó là thần bí thuyết mà chính tác giả đã mang đối chiếu với niết bàn Phật giáo và với một số hình thức khổ hạnh Ki tô giáo.

Đặc tính của chủ thuyết này, đó là một triết lý về nội tại và thường hằng, triệt tiêu sự trở thành không những của vật chất mà của cả tinh thần. Vì chúng trở thành, với thời gian, chỉ là một hiện tượng hư ảo phát sinh từ hình thức biểu thị, thì làm sao nó có thể phát sinh được bất cứ cái gì gọi là thật được? Vì chúng ý niệm là khách thể hóa bất dịch của ý chí vĩnh cửu, làm sao nó có thể dần thân vào trở thành để tự cấu tạo theo một cách thức nào được? Vốn chỉ là nơi trụ của khổ cực, khô khan, phi lý và không thể thỏa mãn, nên trở thành chẳng sản xuất được gì mà cũng chẳng đi đến đâu. Đó là một sự theo đuổi vô cùng tận những hiện tượng trong đó con người đi không có hạn kỳ, không có mục đích, như con sóc trong lồng. Sự trở thành của nhân loại chẳng phải lên, chẳng phải xuống, mà là lập lại

vô bổ cũng những ảo tưởng ấy, cũng những đau khổ ấy. Tượng trưng cho nó là bánh xe Ixion⁽³⁾, là công dã tràng của Sisyphe⁽⁴⁾.

Đi đôi với sự khô khan ấy của trở thành là một sự phá giá của khái niệm nhân loại như một tập thể tập hợp. Đành rằng con người là khách thể hóa cao nhất của ý chí. Đành rằng chính ở con người mà rốt cuộc ý chí có thể tự chiêm nghiệm và tự diệt. Nhưng chính trong cái nội giới của các cá thể, phép lạ kia mới thể hiện được. Nhân loại không phải là một thực thể chủ yếu, mà là một trừu tượng. Ở đó chẳng có gì tác động. Nó chẳng phải là một cứu cánh tự tại, chẳng phải là dụng cụ để thực hiện một cứu cánh phổ quát cho Thượng đế hay Thánh thần. Nhất là khi ý chí căn bản lại không có ý định, cũng chẳng có cứu cánh. Vì thế cho nên triết lý chỉ quan tâm đến cá thể đau khổ, đến sự cứu rỗi của cá thể, cứu rỗi mà chỉ cá thể mới đảm đang được bằng một sáng kiến độc lập. Đô thị của Chúa như thể hủy diệt thể giới hiện tượng chỉ là kết quả của những

3, 4. Theo thần thoại Hy Lạp, do mắc trọng tội, Ixion bị đuổi khỏi đỉnh Olympus và chịu trừng phạt bằng cách trôi vào một bánh xe quay bất tận; còn Sisyphe bị tội vắn đá lên núi, gần tới đỉnh hòn đá lăn xuống và Sisyphe lại tiếp tục từ đầu hình phạt triển miên viễn viễn ấy.

hành động riêng tư của mỗi người, hành động trực tiếp phát xuất từ cái tự do tuyệt đối hiện thân ở hân, hành động chẳng phải nhắm vào tha nhân, mà vào chính cái thái độ của mình đối với chính mình, như khổ hạnh, trinh khiết, nhằm đưa con người đến một trạng thái siêu thoát và xuất thần. Đành rằng cá nhân phải khắc phục được cá tính của mình, nhưng sự khắc phục này muốn hoàn toàn, cá nhân phải diệt trừ được cái muốn đến mức hoàn toàn, tiêu diệt chủng loại. Do đó, nhân loại, xét chung, chả đưa lại được gì và cũng chẳng đưa đến đâu.

Sự đồng thời tiêu diệt trở thành và nhân loại này rốt cuộc đưa đến kết quả là hoàn toàn xóa bỏ ý niệm tiến bộ tập thể, triệt để phủ nhận mọi giá trị và ý nghĩa siêu hình của lịch sử, từ bỏ mọi lẽ lối biện chứng pháp, nhất quyết lên án mọi triết lý dù chỉ hơi nhuốm mùi sử hóa: “Tất cả các triết thuyết dưới hình thức sử, tất cả, dù có thể uy nghi đến đâu chẳng nữa, cũng đều làm như thể không từng có Kant⁽⁵⁾; chúng đều cho thời gian là một đặc tính cố hữu của sự vật tự tại; vì thế chúng vẫn chỉ quanh quẩn trong vòng các hiện tượng đối chiếu với hữu

5. Immanuel Kant (1724 - 1804): nhà triết học Đức, được coi là một trong những nhà tư tưởng vĩ đại nhất, có ảnh hưởng nhất đối với Châu Âu hiện đại.

thể tự tại...” Vì thế cho nên “chúng tôi không đến để kể chuyện lịch sử và lấy đó làm triết lí. Chúng tôi thiển nghĩ khi tưởng rằng có thể dùng các phương pháp lịch sử để giải thích bản tính của thế gian dù các phương pháp ấy có được nguy trang khéo léo đến đâu chăng nữa, người ta vẫn đi ngược hẳn với triết học: và đây là cái lỗi mà người ta rơi vào ngay khi trong một lí thuyết về bản tính phổ quát tự tại, người ta lại đề ra một trở thành, dù là hiện tại, quá khứ hay tương lai, khi mà cái trước và cái sau có đóng một vai trò trong đó, dù chỉ là một vai trò tầm thường nhất đời, khi mà sau đó người ta lại thừa nhận, dù công khai hay lén lút, trong định mệnh thế gian có một khởi điểm và một chung điểm, rồi một con đường nối hai điểm ấy và trên con đường ấy, cá nhân, bằng triết lí, khám phá ra được cái nơi mà nó đã đạt đến.”

Vì rằng sự biểu thị của cái muốn trong hình thức đời sống và thực tế chỉ ở trong *hiện tại* mà thôi. Tương lai và quá khứ chỉ là những ý niệm cho tri thức của chúng ta vốn dĩ lệ thuộc nguyên tắc lí trí. “Không ai từng sống trong quá khứ và sẽ sống trong tương lai: chỉ có hiện tại là hình thức của mọi đời sống.” Hiện tại là thực thể duy nhất mà không có gì có thể cướp giật được của con người. Quá khứ

của giống người, của hàng triệu triệu con người đã từng sống trong quá khứ ấy, cũng như quá khứ của ta, ngay cả quá khứ mới đây nhất, là một giấc mơ trống rỗng của tưởng tượng. Thực tại, chính là cái hiện tại vĩnh cửu của ý chí và đời sống, thờ ơ với các hiện tượng liên tiếp diễn ra; nhưng hình thức biểu thị phân tán nó trong cá nhân thành một chuỗi điểm hiện tại mà ngoài ra, đối với từng cá nhân một, tất cả đều chìm trong cái không hư của quá khứ, trong khi ở họ cái hiện tại vĩnh cửu ấy vẫn tồn tại. Kẻ nào tự hỏi: Tại sao *cái hiện giờ* của đời ta lại chính là *hiện giờ*? Kẻ đó lí hội rằng đời sống của mình và thời gian của mình là hai cái biệt lập nhau, rằng đời mình ngẫu nhiên bị vớt vào giữa thời gian, rằng có hai *cái hiện giờ*, một cái thuộc khách thể, một cái thuộc chủ thể, rằng mình phải lấy làm mừng là ngẫu nhiên đã trùng hợp chúng. Nên với câu hỏi: *Quid fuit?* (Cái gì đã là?) phải đáp *Quid est* (Cái ấy là) và với câu hỏi: *Quid erit?* (Cái ấy sẽ là?), đáp *Quot fuit* (Cái đó đã là).

*

* *

Khai trừ các ý niệm nhân loại, trở thành, tiến bộ, lịch sử, biện chứng, căn cứ trực tiếp vào một kinh nghiệm riêng biệt về hiện tại sống, tiếp diễn

cảm thức bằng cái hiện tại nổi lại cái ý chí vĩnh cửu, Schopenhauer chối bỏ toàn thể, một đằng các chủ thuyết lưu xuất và sa đọa, một đằng các chủ thuyết của Fichte⁽⁶⁾, của Schelling⁽⁷⁾, và tất nhiên nhất là của Hegel⁽⁸⁾. Ngay từ năm 1818, vì kịch liệt phản đối triết học suy lý lúc đó đang thịnh, ông được coi như một thứ hiện sinh, chống đối các “hệ thống” suy luận gọi là “khoa học”, là lịch sử cụ thể hóa, một triết lý đời sống, cảm động, cụ thể và bóng bẩy, theo lời Jaspers, thuộc loại tiên tri. Chưa chát và chả mấy lúc với lời lẽ châm biếm thóa mạ, ông thách thức toàn thể triết học Đức đương thời: “Cái con điểm, với một cái giá đốn mạt, hôm qua ngủ với thằng này nay ngủ với thằng khác.” Đồng thời, tuy lên tiếng đề cao các đức tính cao quý nhất, khó khăn nhất của Ki tô là tình thương, trinh khiết và khổ hạnh, ông vẫn bị coi như là một kẻ vô thần, quỷ quái và phá hoại. Có lẽ vì thế mà vào một thời đại thiên hạ còn say mê thuyết Hegel với những hệ

6. Johann Fichte (1762 - 1814): nhà triết học Đức có tầm quan trọng lớn trong lịch sử triết học phương Tây, một trong những bậc tiền bối lãnh đạo Chủ nghĩa duy tâm Đức.

7. Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775 - 1854): nhà triết học Đức, Schelling là điểm trung gian trong sự phát triển chủ nghĩa duy tâm Đức, giữa Fichte và Hegel.

8. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 - 1831): nhà triết học Đức.

thống biện chứng, luận lí, sử hóa, hay triết lí tôn giáo kiểu Schleiermacher⁽⁹⁾, hoặc kiểu Schelling, thoát đầu chủ thuyết của ông hoàn toàn thất bại. Suốt hơn ba mươi năm trời, là một giáo sư không môn đệ, một nhà văn không độc giả, ông sống cô lập, càng thêm chua chát, bản tính đã yếm thế lại càng yếm thế vì những cay đắng ê chề, đã ngạo ngược lại càng ngạo ngược tự tin mình hơn hẳn bất cứ ai. Năm 1818 cuốn *Thế gian như thế ý chí và biểu tượng* mà ông tin sẽ làm thiên hạ kinh ngạc, lại rơi vào lãnh đạm. Lốp của ông ở Đại học Berlin mà năm 1819 ông được chấp nhận làm thầy dạy tư, chả được bao năm thính giả (tất cả có chín người) khiến ông phải bỏ dạy ngay từ tháng 8/1820. Các tiểu luận khác của ông như: *Ý chí trong thiên nhiên*, *Hai vấn đề căn bản của Đạo đức học* (Francfort, 1841), các tái bản lần thứ nhất của cuốn *Thế gian* và tập văn thời còn trẻ là cuốn: *Căn số bậc tư của Nguyên tắc Túc Lí* đều chẳng ai buồn đọc.

Trái lại, các triết lí giản dị, trực tiếp này, viết bằng một ngôn ngữ sáng sủa và một lối văn sắc sảo, được bồi bổ bằng mọi văn hóa Hy Lạp, La

9. Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768 - 1834): Nhà thần học và triết học Ý.

Tinh, Ấn Độ, Anh, Pháp, Tây Ban Nha, Italia và Đức, sử dụng kĩ thuật ít lời thôi, dựa thẳng vào kinh nghiệm hoặc ngoại giới, hoặc nội tại, nếu không hấp dẫn được các kĩ thuật gia triết học, các chuyên gia khó tính của các viện Đại học, thì lại đủ để lôi cuốn các giới độc giả trung bình có một học vấn vững chãi. Nó đặt họ đối diện ngay với các vấn đề sinh tử đánh thẳng vào lòng bất cứ con người nào: như sinh hoạt, định mệnh, đời sống, cái chết của họ, như tình ái, đàn bà, v.v...

Vì thế, cho nên ngay khi vào một thời mà người ta bắt đầu chán ngấy các bộ máy siêu hình vĩ đại, Schopenhauer trực tiếp ngỏ lời với đại chúng, bên ngoài bộ máy kĩ thuật, trong một loạt tiểu luận văn nghệ như: *Phụ khoản và Số thừa* (tháng 11/1851) ông bình luận rất linh hoạt các đề tài chủ yếu của ông như: các tương quan giữa lí tưởng và thực tế, định mệnh cá nhân, duy linh thuyết, nỗi đau khổ chung, tự sát, bản năng nhục dục, v.v..., thành công thật là bất ngờ. Các tập san *Jahreseiten* ở *Hambourg* (1851), *Westminster Review* (1852), *Revue des Deux Mondes* (tháng 8/1856) đều lần lượt công bố cho thế giới biết sự xuất hiện tại Đức của một triết gia mới, phá bỏ các thần tượng, và xưa nay chưa từng thấy. Môn đệ hưởng ứng ầm ầm;

nào luật sư, luật gia, thẩm phán, nào giảng sư, giáo sư, sinh viên luật, triết, v.v... Thẩm phán Dorguth, ký giả Lindner trong tờ Gazette de Voss, sinh viên Frauenstadt, và từ năm 1856, giáo sư Anh Asher, đều hằng hái tuyên truyền cho ông. Cuốn *Thế gian như thế ý chí và biểu tượng* trước kia ế chảy, giờ bán chạy như tôm tươi, và được tái bản liên tục. Thế là danh vọng. Richard Wagner⁽¹⁰⁾ đề tặng ông một bản Ring, kịch giả Hebbel⁽¹¹⁾ cùng nhiều danh nhân Pháp như Foucher de Careil, Challemel-Lacour, đến tận Fracfort thăm viếng ông, ngồi cùng bàn với ông tại *Hotel d'Angleterre* để nghe ông thuyết.

Ông đã hy vọng đúng. Vào thời kì không ai ngó ngang, trong bài tựa cho bản dịch La Tinh cuốn *Lí thuyết màu sắc* của ông, ông từng viết: *Tempo è galantuomo*; giờ đây, trước giờ chết, ông có thể viết lên đầu cuốn *Thế gian* tái bản lần thứ ba lời này của Pétrarque: *Si quis toto die currens, pervenit ad vesperam, satis est* (Nếu cứ chạy cả ngày cho đến chiều tắt phải khát). Như thế chẳng phải là một

10. Wilhelm Richard Wagner (1813 - 1883): Nhà soạn nhạc, chỉ huy dàn nhạc, lý luận âm nhạc và nhà viết tùy bút nổi tiếng người Đức.

11. Christian Friedrich Hebbel (1813 - 1863): Nhà thơ và nhà viết kịch người Đức.

thái độ lạc quan đặc biệt của một triết gia bi quan như ông trong chủ thuyết hay không?

*

* *

Thật vậy, mới thoạt nhìn, giữa con người ông và công trình ông là cả một mâu thuẫn khó hiểu. Đánh rằng, người ta có thể bảo rằng, về một phần lớn, cái nhìn bi quan về sự vật của ông phù hợp với nội tâm ông. Luôn luôn ưu tư, hay buồn phiền cái kinh, đó hẳn là những nét chính của tính tình ông, mà những nỗi gian truân của đời ông không khỏi làm nặng thêm, như: bố là người có đầu óc rộng rãi phóng khoáng lại mất sớm, mẹ thì ích kỉ lại thờ ơ, vì chữ hiếu phải theo đuổi nghề buôn đi ngược với bản tính mình, rồi khi thoát li để buông lỏng thiên tài mình lại thất vọng với nghề giáo, nghề văn, hơn ba chục năm bao nhiêu công trình nằm vùi trong hầm tối. Nhưng, ngược lại, cả một sự hăng hái, cả một sự chăm biếm, cả một sự tự tín! Tình cảm dồn dập: nào thù, nào giận, nào oán, nào khinh! Lại đến là ích kỉ! Ham chuộng hưởng thụ mọi lạc thú trên đời, kể cả cao lương mỹ vị! Lại thích phô trương! Bản tính thích thưởng thức các cái thú của danh vọng rồi cuộc đến với mình và các sự thỏa mãn của lòng kiêu ngạo được bù đắp! Chả còn thấy gì là từ

bỏ thể tục, là phá ngã, là tình thương, là trinh khiết, là khổ hạnh! “Thuyết đạo đức thì dễ, ông thú nhận, nhưng tạo dựng nó thì khó...”, “hóa thân nó” còn khó nữa, đó là lời thêm thắt nhí nhảnh của một tiểu sử gia của ông. Tuy nhiên, một triết gia thuộc loại tiên tri, rắc vãi chủ thuyết của mình như một hiệu triệu cứu rỗi, như một lẽ lối sống, phải chăng còn hơn một triết gia nào khác, phải như Socrates⁽¹²⁾, phải thể hiện ở mình cái chủ thuyết của mình như một tấm gương sống? Vậy Schopenhauer là gì? Là bịp bợm hay chân thành? Là phường tuồng hay triết gia?

Đời ông, đành rằng, chứng tỏ ông không thực thi triết thuyết của ông; nhưng nó cũng chứng tỏ, không kém hiển nhiên rằng, ông hoàn toàn tin tưởng, nhất quyết tin tưởng ở nó. Và bài toán chả có gì là khôn giải.

Trước hết, theo cái nhìn của Schopenhauer, triết lí vốn dĩ chỉ là sự mô tả cái xấu và nguồn gốc nó trên lí thuyết, không phải là phương thuốc chữa xấu. Nó chỉ giúp để khám phá xem cái xấu nằm đâu. Tri thức lí thuyết, dù cho hoàn hảo cách mấy, cũng không đủ để cứu rỗi. Ngay cả nó cũng chẳng

12. Socrates (470 - 399 BC): Triết gia Hy Lạp.

là điều kiện cần thiết cho cứu rỗi, vì ta có thể tự cứu rỗi mà chả cần đến nó, thoảng qua bằng nghệ thuật, và hăn hoi bằng những tôn giáo như Phật giáo. Giả tí như có triết lí rồi, cứu rỗi còn đòi hỏi một hành động tự nguyện biệt lập. Nói tóm lại, hành động từ bỏ giả thiết một căn cơ cũng tựa như nghệ sĩ giả thiết phải có thiên tài. Do đó sự khác biệt lớn lao giữa Schopenhauer với Platon, Spinoza, Fichte, và từ năm 1801, Schelling, Hegel, v.v.. Sự tương phản giữa chủ thuyết với nếp sống của tác giả nó do đó biến mất ngay khi người ta xét đến tính tình con người theo quan điểm trí năng chứ không theo quan điểm đạo đức. Năm 1814, ông viết: “Triết thuyết của tôi phải khác với tất cả các triết thuyết khác ở chỗ nó như không phải là một khoa học, mà là một nghệ thuật”. Triết thuyết này “phát sinh từ một trực giác sống động về bản tính của thể gian”, và “tất cả các tư tưởng được mô tả trong đó đều được sao lại từ một ấn bản trực giác, vì được phát xuất từ đối tượng, mà không cần biết chúng đưa đến cái gì. Tất cả đường bán kính xuất phát từ ngoại biên đều tập trung về cùng một trung tâm điểm”. Do đó mà có những lời tuyên bố như “tư tưởng duy nhất”, “thành Thèbes trăm cửa”, v.v... Vì chung triết lí chẳng phải là luân lí, là tôn giáo, mà

là công trình nghệ thuật, nên triết gia, cũng như nghệ sĩ, không buộc phải gò mình theo kiểu mẫu mình đã tạo ra: phát giác bản tính của thế gian và bí mật của cứu rỗi chẳng phải là đồng thời vạch hướng cho ý chí, cũng chẳng phải ra chỉ thị cho nó. Triết gia nằm trong tác phẩm của mình cũng như nghệ sĩ nằm trong tác phẩm của họ, bằng cái hăng say, cái xác tín khi đóng vai trò của nhân vật chính mà thiên tài của mình gọi hứng cho mình và mình hiện thân trong vai trò ấy. Vì vậy, thái độ bi quan của ông về con người và sự vật đồng thời cũng diễn đạt cái cảm thức của ông về cái khả năng hơn người của cái thiên tài của mình, và nhờ đó ông thấy mình từ trên nhìn xuống thế gian và các đám người lúc nhúc. Ông là thước đo cho mọi lòng kiêu ngạo và một thiên tài xuất chúng loại lãng mạn. Schopenhauer thường hay nói: “Tôi không phải là ông thánh”. Và lời tuyên bố này chả có gì là tự hạ.

Sự mâu thuẫn giữa nhân cách và tác phẩm do đó được bù đắp bằng sự hòa hợp giữa tác phẩm với đặc tính tri thức của tác giả, với đường nét của thiên tài của ông. Và, đối với Schopenhauer, sự hòa hợp này là điều thiết yếu, vì theo ông, nhân cách tri thức, chứ không phải nhân cách đạo đức, tạo ra con người hơn người. Thật vậy, ông viết: “Đặc tính tri

thức quyết định diện mạo của những bậc thiên tài mà tôi xin gọi là những nhà lí thuyết; đặc tính ấy đóng lên họ cái dấu của sự lỗi lạc, nhất là trong đôi mắt và trên trán. Ở các người tầm thường, cái diện mạo lí thuyết ấy chỉ là bóng mờ. Trái lại, diện mạo thực tế, của tâm trạng luân lí hiện diện ở mọi người: nó hiển hiện ở mồm.” Chắc chắn là Schopenhauer không ưa đường nét của miệng mình, nhưng điều thiết yếu là có ở đôi mắt và ở trên trán cái dấu của thiên tài là đủ, và vì thế ông không cần mình phải là một ông thánh.

SIÊU HÌNH TÌNH YÊU

Các vị là những bậc minh triết, học vấn cao
thâm

Các vị lí hội và hiểu biết

Làm sao, nơi nao và khi nào tất cả đều phối
hợp?

Tại sao tất cả đều trao đổi yêu đương ân ái?

Hỡi các vị, các bậc chí minh, hãy nói tôi biết
đầu đuôi!

Hãy cho tôi thấy chuyện gì đã xảy đến cho tôi,

Hãy cho tôi thấy nơi nao, làm sao và khi nào

Tại sao chuyện như thế lại đến với tôi?

Burger⁽¹⁾

Người ta có thói coi các nhà thơ nhất thiết chỉ lo
mô tả ái tình. Ái tình thường là đề tài chính
của mọi vở kịch, cổ điển cũng như lãng mạn, ẩn như

1 Burger (Gottfried August) sinh tại Phổ năm 1747, mất năm 1796, nổi danh nhờ các bài thơ tứ đoạn như *Lenor*, *Chàng thợ săn man rợ*, *Cô con gái của mục sư Taubénhain*, v.v... Các vần thơ này trích trong bài *Schon Suschen*.

Âu; đồng thời nó cũng vẫn là chất liệu của phần lớn thi ca trữ tình và hùng tráng; chưa hết, ngoài thi ca còn hàng đống tiểu thuyết mà tại mọi xứ văn minh ở Âu, và từ bao thế kỉ nay, mỗi năm sản xuất đều đều cũng như hoa quả của trái đất. Tất cả các tác phẩm ấy xét cho cùng đều chẳng qua chỉ là những sự diễn tả, hoặc sơ sài, hoặc tỉ mỉ, về cái đam mê mà chúng ta đề cập đến đây. Lại nữa các mô tả thành công nhất về cái này, chẳng hạn như Roméo và Juliette, la Nouvelle Héloïse, Werther, đều trở thành bất hủ. La Rochefoucauld⁽²⁾ cho rằng ái tình đam mê cũng chẳng khác gì ma, ai ai cũng nói đến, nhưng chẳng ai thấy; và Lichtenberg⁽³⁾ cũng vậy, trong tập khảo luận về sức mạnh của ái tình, ông cũng phủ nhận và bác bỏ cái thực tính của đam mê này cùng sự phù hợp của nó với thiên nhiên: nhưng đó là một sự lầm lẫn lớn. Vì một cái gì xa lạ và trái với bản chất con người, tức là một sản phẩm kì cục riêng của tư tưởng, không thể nào lại đòi hỏi được thiên tài thi ca không ngớt mô tả, và lại được nhân

2. François La Rochefoucauld (1613 - 1680): Tác giả của nhiều câu danh ngôn và các cuốn hồi ký. Ông thuộc giới quý tộc Pháp thế kỷ 17.

3. Lichtenberg (1742 - 1799): giáo sư triết học thực nghiệm tại Göttingen. Tác giả cuốn Tiểu luận về sức mạnh của ái tình, ông nổi danh nhất là nhờ phê bình Lavater.

loại tiếp đón với một lòng ái mộ không bao giờ khô cạn; vì không có chân lí không thể có thẩm mĩ:

Không gì đẹp bằng cái thật: chỉ cái thật mới đáng yêu.

Boileau⁽⁴⁾

Kinh nghiệm cũng lại xác nhận, nếu không thông thường, thì ít ra cũng chắc chắn, rằng một khuynh hướng mà thường chỉ diễn ra với một cường độ khả dĩ còn kiềm chế được, có thể, trong vài trường hợp, gia tăng đến mức trở thành một đam mê mãnh liệt vượt hẳn mọi đam mê khác; lúc đó nó vút bỏ mọi suy xét và vượt qua mọi trở ngại với một nghị lực và một sự bền bỉ, ngoài sự tưởng tượng, đến nỗi, để thỏa mãn nó, người ta liều mạng, và còn thí bỏ mạng mình một cách khinh miệt, một khi sự thỏa mãn vẫn bị từ khước. Các Werther và Jacques Ortis⁽⁵⁾ chẳng phải chỉ có trong tiểu thuyết, mà trái

4. Boileau Despréaux (Nicolas): thi sĩ và phê bình gia Pháp (1630 - 1711).

5. Jacques Ortis: nhân vật chính của một cuốn tiểu thuyết viết theo thể thư từ của Ugo Foscolo, nhan đề *Ultime Lettere Di Jacques Ortis* (1802). Jacques yêu Terasa và được nàng yêu nhưng không lấy được nàng vì nàng đã có người cầu hôn. Thất vọng, chàng tự tử. Trong thiên tình sử này còn lẫn cả tình yêu tổ quốc tha thiết. Cuốn sách được coi là một tác phẩm vĩ đại của văn chương Italia vào đầu thế kỉ XIX.

lại, hàng năm ở bên Âu còn thấy ít ra cũng nửa tá: *sed ignotis perierunt moribus illi* (nhưng họ đã chết trong tăm tối), vì cái nỗi khổ đau của họ chả được ai ghi chép ngoài người biên tập biên bản hành chính hay phóng viên nhà báo. Nhưng những ai hay đọc các tin cảnh sát trên báo hàng ngày của Anh hay Pháp hẳn chứng nhận rằng tôi nói đúng. Tuy nhiên số người mà tình lụy đưa đến nhà thương điên còn đông hơn nữa. Sau hết, hàng năm người ta còn chứng kiến bao nhiêu cặp trai gái tự tử vì tình duyên trắc trở, vì hoàn cảnh éo le; quả thật tôi không tài nào hiểu nổi là những người, khi yêu và biết chắc mình được yêu và hi vọng được hưởng ở tình yêu ấy một hạnh phúc tốt độ, lại không thích tìm mọi cách để tránh né các éo le oan trái và chịu đựng mọi đau khổ, thay vì là từ bỏ cùng với đời sống một cái hạnh phúc mà ngoài ra họ không thể thấy có hạnh phúc nào hơn. Nhưng còn về các mức độ thấp hơn cùng các manh ý nhất thời của tình lụy thì hàng ngày chả ai lại không từng mục kích, và nếu như còn trẻ, lại còn thường cảm thấy ngay trong lòng mình.

Do đó, theo như những gì tôi vừa nhắc nhở, người ta không còn có thể nghi ngờ gì về cái thực tính và tầm quan trọng của tình lụy, và vì thế, thay vì ngạc nhiên rằng một nhà triết lại lấy cái đề tài cổ

hữu kia của các nhà thơ làm đề tài của mình, người ta tốt hơn nên ngạc nhiên rằng một đề tài hằng đóng một vai trò quan trọng đến thế trong đời sống con người cho đến nay có thể nói là chưa từng được các triết gia nghiên cứu đến, và đối với chúng ta vẫn còn là một chất liệu mà chưa ai đem phân tích. Người từng quan tâm đến nó nhất là Platon, đặc biệt trong cuốn *Banquet* và *Phèdre*; tuy nhiên những điều ông đưa ra mới thuộc địa hạt huyền thoại, hoang đường và bông lơn, và nhất thiết chỉ liên quan đến cái đồng tính luyến ái của Hy Lạp. Chút ít mà Rousseau⁽⁶⁾ có nói trong cuốn *Luận về bất bình đẳng* (Discours sur l'Inégalité) vừa không đúng vừa thiếu sót. Đoạn của Kant, trong tiết thứ ba luận về “cảm thức cái đẹp và cái cao cả” rất ư phiến diện và có phần sai lạc vì thiếu xét đoán. Sau hết, chắc ai cũng nhận thấy cách thức của Platner bàn về vấn đề trong cuốn *Nhân chủng học* của ông có phần nhạt nhẽo và kém cỏi. Trái lại định nghĩa của Spinoza⁽⁷⁾ đáng được đơn cử

6. Jean - Jacques Rousseau (1712 - 1778): nhà triết học Pháp - Thụy Sĩ thuộc phong trào Khai sáng, tư tưởng chính trị của ông có ảnh hưởng tới cách mạng Pháp, sự phát triển của học thuyết XHCN và sự lớn mạnh của dân tộc chủ nghĩa.

7. Benedictus de Spinoza (1632 - 1677): nhà triết học Hà Lan, được coi là người theo chủ nghĩa duy lý của triết học thế kỷ 17, tác phẩm lớn nhất của ông là “Đạo đức học” (Ethics).

để mua vui cho khán giả vì tính chất ngớ ngẩn lạ kì của nó như: *Amor est titillatio, concomitante idea causae externae* (Tình yêu là sự kích thích đồng thời là một ý niệm do bên ngoài phát khởi).

Do đó, tôi không phải viện đến các bậc tiền bối, cũng chẳng phải bác bỏ họ; vấn đề đến với tôi một cách khách quan và tự nó đặt mình vào toàn bộ quan niệm của tôi về thế gian. Và lại, tôi cũng không chờ đợi một sự tán thưởng nào của những người đứng ra đang chìm lặn trong tình lụy và tìm cách đề cao các tình cảm của họ bằng những hình ảnh cao siêu và thanh khiết nhất: với những người này, quan niệm của tôi hẳn có vẻ quá thể xác, quá vật chất, trong khi thật ra nó rất siêu hình, rất siêu việt. Trước hết, xin họ biết cho rằng họ chắc không buồn để ý đến cái đối tượng hiện giờ đang gây hứng cho nguồn thơ châm biếm của họ nếu phải như nó được khai sinh mười tám năm về trước.

Thật vậy, mọi loại tình yêu, dù cho đượm vẻ thanh khiết cách mấy, cũng đều bắt rễ từ bản năng chủng tính, và chỉ là một bản năng chủng tính được xác định rõ rệt hơn, chuyên biệt hơn, và nói đúng ra, cá biệt hơn. Biết được cái chân lí này rồi, giờ đây ta hãy nghiên cứu vai trò quan trọng của tình ái trong mọi mức độ và sắc thái của nó, không

những trong các vở kịch và các tiểu thuyết, mà còn trong cả đời sống thực tế; ta thấy rằng, cùng với cái ham sống, nó là động cơ mạnh mẽ nhất, quyết liệt nhất, nó luôn luôn thu hút được sự đóng góp bằng nửa năng lực và tư tưởng của thành phần trẻ nhất của nhân loại, nó là mục đích tối hậu của hầu hết các nguyện vọng của con người, nó có ảnh hưởng tai hại đối với các vụ quan trọng nhất, làm gián đoạn bất cứ lúc nào những công cuộc đứng đắn nhất, đôi khi làm bối rối các đầu óc vĩ đại không nhiều thì ít, nham nhở len lỏi vào các cuộc thương lượng của các chính khách cùng các cuộc tìm tòi của các nhà bác học để làm họ rối trí, lại còn dờ dẫm cả trôi nổi các thư tình và mớ tóc vào cặp da tổng trưởng, vào các bản thảo triết học, đã thế còn hàng ngày âm mưu những cuộc xung đột hết sức rối rắm, hết sức trầm trọng, gỡ bỏ những liên hệ quý báu nhất, cắt đứt những sợi ràng buộc bền bỉ nhất, khi thì hi sinh tính mạng và sức khỏe, khi thì hi sinh tiền của, danh vọng và hạnh phúc, thôi thì đủ thứ! Khiến con người xưa nay lương thiện trở thành kẻ bất lương, con người xưa nay chung thủy thành kẻ phản bội, - nghĩa là nói chung hành động chẳng khác nào một con quỷ thù nghịch, cố làm xáo trộn hết, làm rối loạn hết, làm đổ vỡ hết,

- khiến người ta phải thốt lên: tại sao phải ồn ào đến thế? Tại sao phải lãng xăng, hùng hổ, lo âu và khốn khổ đến thế? Tự trung cũng chỉ là mỗi chàng tìm cho được mỗi nàng: tại sao chuyện nhỏ mọn như thế lại đóng một vai trò quyết định đến thế và không ngớt làm rắc rối, làm xáo trộn hẳn trật tự của nếp sống con người? - Nhưng tinh thần chân lí dần dà đưa lại lời giải đáp cho người dày công tìm kiếm: đây chẳng phải là một chuyện nhỏ mọn; trái lại tầm quan trọng của nó rất tương xứng với sự hao tâm tổn trí mà người ta thường dành cho nó. Cứu cánh tối hậu của mọi chuyện tình, dù sang hay hèn, thật ra vẫn quan trọng hơn mọi mục đích khác của đời sống con người và do đó đáng được mỗi người theo đuổi nó một cách vô cùng thành khẩn. Cái được quyết định như thế thật ra chẳng qua chỉ là sự cấu tạo thể hệ sau. Sự hiện diện và bản chất của các *diễn viên* sẽ lên sân khấu thay ta cũng do các chuyện tình lãng nhăng đó xác định. Cũng như sự hiện diện, *cái Hiện hữu*, của các nhân vật tương lai hay dờ ra sao cũng tùy ở bản năng chủng tính của chúng ta nhận xét theo thể thức tổng quát của nó, cũng như yếu tính, *cái Tình túy* của họ tùy ở sự lựa chọn của cá nhân trong sự thỏa mãn bản năng ấy, nghĩa là tình ái, và

do đó được an bài về mọi mặt. Đó là chìa khóa của vấn đề: ta sẽ biết nó rõ hơn bằng cách dùng nó, khi ta trải qua mọi mức độ của tình cảm yêu đương, từ cái thoáng yêu cho đến cái yêu mãnh liệt đắm đuối, và rồi lúc đó ta sẽ hiểu rằng sở dĩ nó thiên biến vạn hóa cũng vì mức độ lựa chọn thiên biến vạn hóa của từng cá nhân.

Vì thế cho nên, đối với toàn thể nhân loại, toàn bộ các vụ tình sử là sự nghiêm trọng suy tư về sự cấu tạo thể hệ tương lai, vì từ thể hệ này sẽ tùy thuộc hàng hà sa số thể hệ khác (*meditatio compositionis generationis futurae, e qua iterum pendent innumerae generationes*). Do đó, ở đây cũng như ở bất cứ trường hợp nào khác, vấn đề chẳng phải là sự hạnh phúc và sự bất hạnh của các cá nhân, mà là sự sống còn và thể cách đặc biệt của nhân loại mai sau, làm sao cho ý chí cá nhân ở vào mức độ cao nhất của nó biểu thị như là ý chí của chủng loại: điều này vô cùng quan trọng và là cái xúc động, cái trác tuyệt của mọi tình sử, là cái tính chất siêu việt của những niềm vui sướng và đau khổ của nó, mà các nhà thơ vạn thuở đến nay hằng không ngớt mô tả trong không biết bao nhiêu câu chuyện. Không đề tài nào hấp dẫn bằng đề tài này, vì nó liên quan đến cái sướng cái khổ của chủng loại, và do đó liên

quan đến mọi đề tài khác dính líu đến cái hạnh phúc riêng của cá nhân, cũng như vật thể liên quan đến bình diện phẳng vậy. Vì thế cho nên, một vở tuồng lại thiếu chuyện tình tứ thì không thể hấp dẫn, và cũng vì thế mà đề tài kia không bao giờ nhàm chán, dù được sử dụng hàng ngày.

Cái gì biểu lộ trong tâm thức cá nhân như là bản năng chủng tính đơn thuần mà không nhắm vào một cá nhân nhất định nào thuộc giới kia, cái đó tức là cái muốn-sống nhận thức ở tự nó và ngoài hiện tượng. Nhưng cái gì mà phát hiện như là bản năng hướng về một cá nhân nhất định, cái đó tức là ý chí sống dưới hình thức một cá nhân được xác định rõ ràng. Nhưng, trong trường hợp này, bản năng chủng tính, dù chỉ là nhu cầu chủ thể đơn thuần, thừa biết cách khoác lấy mặt nạ ái mộ khách quan để lừa bịp lương tri, vì bản chất cần sử dụng đến mảnh khóc này để đạt đến các cứu cánh của mình. Rằng tuy nhiên, dù cho sự ái mộ kia có khách quan và cao cả đến đâu chăng nữa, ở mỗi tình cảm yêu đương thật ra chỉ có ý định tạo ra một cá nhân mang một bản chất nào đó, điều này được xác nhận ngay từ đầu ở chỗ điều thiết yếu chẳng phải là được yêu lại, mà là chiếm được, nghĩa là được lạc hưởng thể xác. Biết chắc được yêu mà

thiếu lạc hưởng thể xác thì cũng chẳng vui gì; có lắm kẻ, trong trường hợp này, đã tự bắn vỡ sọ. Trái lại, một kẻ rất si, nếu không tài nào được yêu, chỉ cần được chiêm, nghĩa là được hưởng lạc thú nhục dục. Chứng minh cho điều này là những cuộc hôn nhân cưỡng ép, là người đàn bà, dù ghê tởm, vẫn bán mình lấy những tặng phẩm quý giá hay vì hi sinh này khác, là những vụ hiếp dâm. Rồi một đứa bé nhất định nào đó được tạo ra, đó mới là cái mục đích thực sự, mặc dầu các đương sự không muốn biết đến, của mọi câu chuyện tình, còn cách thức cùng các phương tiện để đạt đến nó là phụ. Dù cho các tâm hồn cao thượng và mẫn cảm, nhất là các tâm hồn đa tình, có phần nộ trước tính chất thực tế phũ phàng của quan niệm của tôi đến đâu đi nữa, họ vẫn lầm. Vì sự xác định cho đúng cái thể hệ kế tiếp phải chăng lại không là một cứu cánh cao thượng hơn, cao quý hơn là cái cứu cánh của các tình cảm siêu việt của họ và của các bong bóng xà bông vô hình của họ? Thử hỏi, trong các cứu cánh thể tục, còn có cứu cánh nào lại quan trọng hơn, lại vĩ đại hơn? Chỉ có nó mới phù hợp với mức sâu của tình yêu say đắm, với thái độ nghiêm trọng của tình yêu ấy, với cái quý giá mà tình yêu ấy gán cho cả những cái vụn vặt liên quan đến mình và quy định

mình. Chỉ khi nào người ta thừa nhận rằng đó là mục đích thực sự của mình thì các khó khăn, các cố gắng và các đau khổ vô hạn để chiếm được người mình yêu mới có vẻ như thích ứng với tình trạng. Vì chính là thể hệ tương lai với tất cả sự nhất quyết cá biệt của nó đòi được ra đời qua các mưu mô và cố gắng ấy. Phải, nó đã tự bộc lộ ngay trong sự lựa chọn rất ư thận trọng, rất ư chính xác, rất ư bướng bỉnh khi người ta tìm sự thỏa mãn bản năng chủng tính mà người ta gọi là ái tình. Thái độ luyện ái gia tăng của đôi nhân tình thực ra đã là ý chí sống của cá nhân mới mà họ có thể và muốn cấu sinh; hơn nữa, sinh tính mới mẻ của nó đã chớm nở ngay khi bốn mắt giao nhau đầy khát vọng, và tự khẳng định như một cái tính mà trong tương lai sẽ điều hòa và chu đáo. Họ cảm thấy muốn phối hợp thực sự, muốn hòa mình thành một thể độc nhất để rồi chỉ sống trong cái thể ấy, và khát vọng của họ được toại khi cá thể do họ cấu tạo được sinh ra và lưu tồn ở nó các đặc tính di truyền của cả hai người pha trộn và hòa hợp vào một cá nhân duy nhất. Ngược lại, sự thù ghét quyết liệt và dai dẳng giữa một người đàn ông và một cô gái cho thấy rằng kẻ mà họ sinh thành không thể gì khác là một kẻ vô tổ chức, thiếu cân đối nội tâm, khốn khổ. Việc

Calderon⁽⁸⁾, tuy mệnh danh Sémiramis⁽⁹⁾ là con gái của không khí, lại giới thiệu nàng như là kết quả của một vụ hiếp dâm sau đó người chồng bị sát hại, do đó có một ý nghĩa sâu sắc.

Nhưng cái gì rút cuộc thu hút hai cá thể khác giống vào với nhau một cách hết sức mãnh liệt và độc quyền như thế, đó chính là cái muốn-sống hiện tại trong toàn thể chủng loại, nó thực hiện sẵn trước một cuộc khách thể hóa, bản thể của nó phù hợp với các ý định của nó, vào cái cá nhân mà hai con người kia có thể cấu sinh. Vì cá nhân này sẽ thừa hưởng của cha về ý chí hoặc tính tình, của mẹ về trí tuệ, của cả hai về thể chất; tuy nhiên, hình dáng thường thì theo cha, vóc vạc thường thì theo mẹ, phù hợp với định luật thường biểu lộ trong việc lấy giống thú vật buộc rằng vóc vạc của bào thai là tùy ở vóc vạc của tử cung. Tình yêu đăm đuổi đặc biệt và cá biệt của đôi nhân tình cũng khó hiểu như cá tính khác biệt và độc đáo của mỗi người vậy; và xét cho cùng thì vấn đề trong hai trường hợp đều chỉ là một: cá tính thì lộ lộ, tình yêu thì ẩn tàng. Đúng ra

8. Pedro Calderon de la Barca (1600 - 1681): nhà viết kịch và nhà thơ Tây Ban Nha.

9. Sémiramis: Theo truyền thuyết là nữ hoàng của đế quốc cổ đại Assyrian (Tây Á).

phải coi cái lúc mà đôi cha mẹ bắt đầu yêu nhau là lúc chớm nở kì thủy của một cá nhân mới và là điểm lộ (*punctum saliens*) của đời sống hẳn, và như tôi từng nói, chính trong khi bốn mắt giao nhau đầy khát vọng và quyền luyến lấy nhau là khi con người mới nảy mầm; đành rằng thường thì mầm bị hủy hoại, cũng như tất cả các mầm khác. Cá nhân mới này có thể nói là một ý niệm mới (theo Platon); và cũng như mọi ý niệm đều hung hăng muốn biểu hiện thành một hiện tượng bằng cách bầu vút lấy cái vật chất mà luật nhân quả phân phối giữa chúng, thì cái ý niệm đặc biệt của một cá tính người này cũng thế, cũng muốn biểu hiện mình thành hiện tượng một cách hết sức khao khát và mãnh liệt. Thái độ khao khát và mãnh liệt này, chính là tình yêu đăm đuổi của cha mẹ tương lai. Tình yêu này gồm hằng hà sa số mức độ, nhưng tựu chung khi nào cũng là một. Trái lại, về mức độ, tình yêu càng mãnh liệt, nếu càng cá biệt hóa nghĩa là cá nhân được yêu, nhờ ở thể chất và các đặc tính của mình, càng có khả năng độc quyền thỏa mãn khát vọng của tình yêu và nhu cầu mà cá tính riêng biệt của người yêu quy định. Nhưng sau đây chúng ta sẽ nhận định rõ hơn điều này. Tình ý trước hết và nhất thiết nhằm vào sức khỏe, sức mạnh và sắc đẹp,

do đó cũng nhắm vào tuổi trẻ, bởi vì ý chí trước hết, đòi hỏi biểu thị rõ rệt cái đặc tính của nhân loại như là căn bản cho mọi cá tính; chim chuột lãng nhăng không đòi hỏi thế. Sau đó còn có những đòi hỏi đặc biệt hơn, mà chúng ta sẽ luận kĩ hơn, và càng đòi hỏi, mối tình càng tăng, nếu như cái đòi hỏi ấy thấy có cơ được thỏa mãn. Nhưng các mức độ cao nhất của nó nảy sinh từ sự phù hợp giữa hai cá tính với nhau, và nhờ sự phù hợp này mà ý chí, nghĩa là tính tình của người cha và trí tuệ của người mẹ được phối kết để hoàn thành chính cá nhân kia mà cái muốn-sống tự tại, hiện diện ở toàn thể chủng loại, cảm thấy khát khao; ý muốn càng mạnh thì khát khao càng mạnh và do đó vượt qua các giới hạn của trái tim thông thường, vì chúng duyên cớ của nó vượt qua khả năng của trí tuệ cá nhân. Đó là linh hồn của một tình yêu vĩ đại và chân chính. - Và nếu hai cá nhân càng cân xứng, trên các quan điểm này khác mà chúng ta sẽ bàn đến sau, tình yêu nhau lại càng tha thiết. Vì chúng không thể có hai cá nhân hoàn toàn như nhau, nên phải một người đàn bà hẳn như thế nào mới tương xứng hoàn toàn với một người đàn ông hẳn như thế nào, - dĩ nhiên trên phương diện của kẻ được cầu sinh. Mỗi tình thực sự tha thiết cũng hiếm có như

sự gặp gỡ giữa hai người hoàn toàn tương xứng. Nhưng vì dù sao khả tính của một mối tình như thế vẫn hiện diện ở mọi người, nên ta thông cảm được các mối tình diễn tả trong các thi phẩm. - Vì chúng tình yêu thực ra quan tâm đến cả thể cần cấu sinh cùng các đặc tính của cá thể ấy, và vì chúng đó là bản chất cốt yếu của nó, nên giữa hai người nam nữ đều trẻ đẹp, vì tâm đầu ý hiệp, vì tình tình tương hợp, có thể có một mối tình bạn, chà cứ phải đi đến tình dục xác thịt mà có khi họ còn ghê tởm tình dục xác thịt là khác. Chứng minh cho điều này là một đứa trẻ do họ cấu sinh có thể có một bản chất không mấy cân đối về thể xác cũng như tinh thần, nội tâm lại là sự hiện hữu cũng như cấu thể của nó không đáp ứng cái cứu cánh của cái muốn-sống, như được biểu thị ở chủng loại. Trong trường hợp trái ngược, nghĩa là khi có sự xung khắc về tình cảm, về tình tình cũng như tư tưởng, đến mức còn thù ghét nhau, tình dục xác thịt tuy nhiên vẫn có thể bộc phát và tồn tại; nếu lại mù quáng bất chấp mọi sự kiện khác, nếu lại còn đi đến hôn nhân thì cuộc hôn nhân sẽ là một oan trái.

Giờ ta hãy đi sâu vào vấn đề. - Lòng ích kỉ là một đặc tính thâm sâu của cá nhân con người, thâm sâu đến mức mỗi khi muốn thúc đẩy một cá nhân

làm gì, chỉ có đưa ra những mục đích ích kỉ mới chắc chắn thúc đẩy nổi họ. Đành rằng đối với cá nhân chủng loại có một quyền hành cổ sơ hơn, thiết cận hơn và to lớn hơn là chính cái cá tính mong manh; tuy nhiên khi buộc cá nhân phải hao tâm tổn sức và còn phải hi sinh này khác để bảo tồn và duy trì cấu thể của chủng loại, trí tuệ của nó vốn dĩ chỉ thích ứng với những cứu cánh cá nhân, nên khó mà làm cho nó ý thức được tầm quan trọng của mục tiêu để cho nó hành động sao cho phù hợp với mục tiêu ấy. Vì thế cho nên, trong trường hợp này, muốn đạt được mục đích, thiên nhiên chỉ có cách nhồi cho cá nhân một ảo tưởng, theo đó cá nhân sẽ coi như là một điều lợi cho chính mình cái gì thực ra chỉ lợi cho chủng loại; như thế cá nhân sẽ phục vụ cho chủng loại mà tưởng đâu rằng phục vụ cho quyền lợi của chính mình, và nhờ thế mà một ảo ảnh biến ngay sau đó lại vẫn còn phảng phất trong đầu óc nó và trở thành một duyên cớ thay thế cho thực tại. Ảo tưởng này là bản năng. Trong đại đa số các trường hợp, ta phải coi bản năng này như là ý thức chủng loại, nó giới thiệu với ý chí những gì có lợi cho chính nó. Nhưng, vì ở đây ý muốn bị cá biệt, nên nó bị lầm và tri giác qua sự trung gian của cá nhân, những gì mà ý thức chủng loại biểu thị

cho nó, và do đó nó tưởng rằng mình theo đuổi các mục đích cá nhân, trong khi chính ra nó chỉ thực hiện những mục đích chung loại (ở đây chữ này được dùng theo nghĩa đen). Ta thấy rõ được ngoại diện của bản năng hơn ở các thú vật, vì ở thú vật bản năng đóng một vai trò quan trọng nhất; nhưng ta chỉ có thể tìm hiểu cơ cấu nội tại của bản năng ở ngay chính ta, cũng như mọi cái nội tại. Chắc ai cũng đồng ý rằng con người hầu như không có bản năng, ngoại trừ bản năng thúc đẩy đứa bé quơ lấy vú mẹ. Nhưng thật ra chúng ta có một bản năng rất chính xác, rất minh bạch và rất phức tạp là khác, nó điều khiển sự lựa chọn một cách hết sức tế nhị, hết sức sang trọng và hết sức bền bỉ một cá nhân khác để thỏa mãn nhu cầu dục tính. Cái xấu hay cái đẹp của cá nhân kia không liên quan gì đến sự thỏa mãn ấy, nghĩa là sự khoái lạc nhục dục dựa vào một nhu cầu khẩn thiết của cá nhân. Tuy nhiên, sự vội vã lo tìm thỏa mãn và sự lựa chọn hết sức ân cần đó quả không liên quan đến kẻ lựa chọn, dù rằng hẳn tưởng thế, mà liên quan đến mục đích chính thực, đến cá thể được cấu sinh, cá thể mà ở nó tiêu thức chung loại phải được lưu tồn sao cho thật thuần túy, thật chính cống. Thật vậy, hình dáng con người có nhiều nét quái dị do các ngẫu nhiên thể chất và các

xung khắc tinh thần phát sinh, tuy nhiên tiêu thức thực sự của nó vẫn đầy đủ bộ phận; đó cũng do theo chỉ thị của mỹ cảm nó thường điều khiển bản năng chung tính, và thiếu nó bản năng này chỉ còn là một nhu cầu ghê tởm. Vì thế cho nên thoát đầu không ai không thích và thêm muốn một cách háo hức những cá nhân xinh đẹp nhất, nghĩa là những cá nhân mà ở đó nét đặc tính được biểu lộ thuần túy nhất; nhưng sau đó người ta lại đòi hỏi ở cá nhân kia nhất là những nét hoàn hảo mà chính người ta không có; người ta lại thấy là đẹp những khuyết điểm trái ngược với những khuyết điểm của chính mình; vì thế mà chẳng hạn những ông nhỏ thó lại thích các bà đầy đà, các chàng tóc vàng lại ưa các nàng tóc nâu, v.v... Thái độ ngây ngất choáng váng của một người khi thấy một người đàn bà có vẻ đẹp tương ứng với bản chất của mình và ước ao được vấy duyên cá nước với người ta và cho đó là điểm phúc nhất của đời mình, đúng ra chỉ là ý thức chung loại vì nhận ra cái dấu hiệu sắc nét của chung loại nên muốn lưu tồn cái dấu hiệu ấy với người đàn bà kia. Sự bảo tồn tiêu thức đặc biệt dựa vào cái khuynh hướng chuộng mộ cái đẹp này; vì thế cho nên cái khuynh hướng này mới tác động mạnh mẽ như thế. - Rồi đây ta sẽ xem xét những lí

do gì đã gọi húng nó. Vậy cái gì, trong địa hạt này, hướng dẫn con người ta, cái đó đúng là một bản năng nhằm làm lợi cho chủng loại, trong khi con người ta tưởng đâu chỉ tìm gia tăng khoái lạc cho chính mình. - Thật ra đây là những điều chỉ dẫn cho ta biết về yếu tính của mọi bản năng, như trong trường hợp này, khi nào thúc đẩy cá nhân hành động có lợi cho chủng loại. Vì, thử xem một con côn trùng chịu khó đi tìm cho được một loại hoa nào đó, hay một loại trái nào đó, hay loại phân nào đó, hay loại thịt nào đó, hay như con tò vò đi tìm một loại bọ nào đó để đẻ trứng bắt chấp hiểm nguy hay khó nhọc, thái độ của nó cũng giống đúc như thái độ của người đàn ông để thỏa mãn bản năng tính dục của mình cố lựa sao cho được một người đàn bà có một bản chất như thế nào đó, một bản chất tương ứng với bản chất mình, và tha thiết đi tìm đến nỗi để đạt mục đích, thường bắt chấp mọi lẽ phải trái, lầy cho được để rồi khổ cả một đời, không từ mọi thủ đoạn có thể tiêu tan cả sự nghiệp, danh vọng, đời sống, dấn phạm những tội ác như gian dâm và hiếp dâm, - tất cả chỉ vì, chỉ để phục vụ cho chủng loại bằng một cách thích hợp nhất và phù hợp với ý chí ngự trị khắp nơi của thiên nhiên, mặc dù làm thế là tai hại cho cá nhân. Thật vậy, đâu

đâu bản năng cũng tác động như thế theo khái niệm của một cứu cánh, trong khi khái niệm không hề được đề ra. Khi mà cá nhân tác động không hiểu nổi mục đích của mình hay ngại ngừng theo đuổi mục đích ấy thì thiên nhiên đưa bản năng ra; vì vậy mà theo thói thường, bản năng được gán cho các thú vật, nhất là cho các chủng loại thấp kém ít lí trí hơn cả; nhưng bản năng chỉ được gán cho con người trong cái trường hợp hiện đang cứu xét đây thôi, vì con người có thể hiểu mục đích, nhưng không theo đuổi mục đích với một mức tha thiết cần thiết, nghĩa là chưa hy sinh cái hạnh phúc riêng tư của mình. Vì vậy, cũng như mọi bản năng, chân lí ở đây mang hình thức ảo tưởng để ảnh hưởng ý chí. Chính một ảo ảnh khoái lạc đã lừa bịp người ta, khiến người ta tưởng rằng mình sẽ tìm thấy trong vòng tay của một người đàn bà mà sắc đẹp làm mình ưa thích, một khoái cảm lớn hơn là trong vòng tay của một người đàn bà khác; hoặc khiến người ta tin chắc rằng sự chiếm được một cá nhân độc nhất, mà chỉ mình chiếm độc quyền, sẽ đưa lại cho mình cái hạnh phúc tột độ. Rồi người ta tưởng đâu rằng mình đang vận dụng hết nỗ lực và hi sinh cho khoái lạc của riêng mình, trong khi tất cả sở dĩ xảy ra cũng chỉ là để lưu tồn tiêu thức bình thường

của chủng loại, hoặc còn để cho ra đời một cá tính hoàn toàn xác định mà chỉ có đôi cha mẹ ấy mới cấu sinh được. Đặc tính của bản năng, nghĩa là một hoạt động hầu như lệ thuộc cho ý niệm về một cứu cánh trong khi cứu cánh thực sự không có, ở đây khẳng định rõ rệt đến nỗi kẻ bị ảo tưởng kia lôi cuốn thường cũng ghê tởm cái mục đích duy nhất lôi kéo nó, tức là sự cấu sinh, và muốn ngăn chặn không cho mục đích thực hiện: điều này được thấy trong tất cả các mối tình thâm lén. Theo đặc tính của tình yêu mô tả trên đây, sau khi đã được thỏa mãn tình yêu, người ta cảm thấy thất vọng lạ lùng và lấy làm lạ là chỉ tìm thấy trong sự chiếm hữu một khách thể mà người ta hằng khát khao thèm muốn chả có gì khác bất cứ mọi sự thỏa mãn tính dục nào, khiến người ta cảm thấy cũng chẳng được thêm gì hơn. Thật vậy, cái thèm khát này đối với mọi cái thèm khát khác của người ta cũng như chủng loại đối với cá nhân, do đó cũng như vô tận. Thật ra, sự thỏa mãn chỉ có lợi cho chủng loại, và vì thế không có thâm nhập ý thức của cá nhân vốn dĩ tác động theo ý chí của chủng loại, nên đã phục vụ bằng cách tự hy sinh cho một mục đích chẳng phải là mục đích của chính mình. Vì vậy mà sau khi hoàn tất đại công trình rồi, kẻ yêu cảm thấy

mình bị lừa bịp, vì ảo ảnh đã biến mất, cái ảo ảnh nó làm cá nhân thành cái bung xung của chủng loại. Vì thế cho nên Platon đã rất đúng khi ông nói: *Voluptas omnium maxime vaniloqua* (Khoái lạc là huyền hoặc hơn hết trong mọi sự).

Tuy nhiên, tất cả những điều trên đây giúp cho ta thấy rõ hơn về các bản năng và kĩ thuật của các giống thú. Dĩ nhiên chúng cũng bị nô lệ cho một ảo ảnh nó đề ra cho chúng một hình ảnh giả dối về sự thỏa mãn của chính chúng, khi chúng làm việc cho chủng loại rất dối hăng say đến tự quên mình; do đó con chim làm tổ, con côn trùng tìm đẻ trứng vào chỗ nào thuận tiện nhất hoặc săn mồi mà chính mình không ăn được; nhưng để đặt bên cạnh trứng làm thức ăn cho các con bọ sẽ ra đời, con ong, con vò vẽ, con kiến hết lòng xây cất tinh vi và phòng ngừa thu vén thật là chu đáo. Một ảo tưởng đã khoác lên sự phục vụ chủng loại cái mặt nạ của một ý định ích kỉ hẩn điều khiển chúng. Đó chắc chắn là con đường duy nhất cho ta nhận thức được quá trình nội tại hay chủ quan nằm tại nguồn các biểu thị của bản năng. Nhưng bề ngoài, hay khách quan, người ta nhận thấy ở các con vật sự tuân phục bản năng nhất, một sự ưu thế trội hẳn của hệ thống hạch, tức là thần kinh hệ vốn

dĩ chủ quan, đối với hệ thống khách quan hay não; do đó người ta có thể kết luận rằng các thú vật bị hướng dẫn không phải do các thẩm định khách quan và xác đáng, nhưng do các biểu tượng chủ quan phát sinh ra dục vọng, những biểu tượng phát sinh do tác động của hệ thống hạch lên óc, do đó, chúng bị một ảo ảnh nào đó chi phối; đó là quá trình sinh lí của mọi bản năng.

Để chú giải cho các quan niệm này, tôi xin đề ra một tỉ dụ khác, mặc dầu kém minh xác hơn, về bản năng ở con người; đó là chứng ăn dở ở người đàn bà có chửa; nguyên nhân của chứng này hầu như vì sự duy dưỡng bào thai, đôi khi đòi hỏi một sự thay đổi đặc biệt hay nhất định nào đó của cái máu huyết mà nó thụ nhận; nên cái thức ăn nó phát sinh ra sự thay đổi ấy tức thời thúc đẩy người đàn bà phải thêm khát nó; ở đây cũng lại là một ảo ảnh phát hiện. Do đó, người đàn bà có hơn người đàn ông một bản năng; vả lại, ở họ, hệ thống hạch cũng phát triển hơn. Khối óc con người vốn lớn, nên con người có ít bản năng hơn các thú vật và đã thế các bản năng ít ỏi ấy lại dễ lầm lẫn. Vì vậy mà mĩ cảm vốn là bản năng điều khiển sự lựa chọn khi cần thỏa mãn tính dục, có khi đi lầm đường và trở thành xu hướng đồng tính gian dâm. Trường hợp

này cũng tương tự như trường hợp con nhặng xanh (*musca vomitoria*) thay vì đẻ trứng, theo như bản năng của nó, trên thịt thối lại đẻ lên hoa cây Xác chết (*Arum dracunculus*) chỉ vì lầm mùi xác chết của giống hoa này.

Một cuộc phân tích chính xác hơn về bản năng này, hẳn chứng minh đầy đủ cho các quan niệm bảo rằng nền tảng của mọi cuộc tình ái là một bản năng hoàn toàn hướng về cá thể được cấu sinh, và vì thế, ta không thể không làm cuộc phân tích ấy. Vậy trước hết ta phải nói rằng trên phương diện tình ái, bản chất người đàn ông thiên về bất nhất, bản chất người đàn bà thiên về như nhất. Tình yêu của người đàn ông phai nhạt trông thấy ngay từ lúc vừa được thỏa mãn; hầu hết những người đàn bà khác thu hút hẳn còn hơn là người đàn bà mà hẳn đã chiếm được, và hẳn mong được thay đổi. Trái lại, tình yêu của người đàn bà lại gia tăng chính từ lúc ấy. Đó là một hậu quả của ý định của thiên nhiên nhắm vào sự lưu tồn, và do đó vào sự gia tăng chủng loại càng nhiều càng hay. Vì người đàn ông có thể cấu sinh trên hàng trăm đứa con một năm, nếu như đi lại với trên hàng trăm người đàn bà; còn người đàn bà dù có đi lại với bao nhiêu người đàn ông chăng nữa, trong một năm cũng chỉ sinh được một đứa con

(không kể sinh đôi). Vì thế cho nên người đàn ông khi nào cũng đi tìm những người đàn bà khác, trong khi người đàn bà lại quyến luyến một người đàn ông duy nhất; vì bản chất tự nhiên thúc đẩy mà chả cần phải suy nghĩ họ phải giữ lấy cho họ cái người nuôi dưỡng và bảo vệ cho dòng giống tương lai. Vì vậy, ở người đàn ông, lòng chung thủy có tính chất giả tạo, ở đàn bà, là lẽ dĩ nhiên, và cũng vì thế tội ngoại tình ở người đàn bà khó tha thứ hơn ở người đàn ông nhiều, cả về phương diện khách quan, vì các hậu quả của nó, cũng như về phương diện chủ quan, vì nó trái với thiên nhiên.

Nhưng để cho được đầy đủ và để hoàn toàn tin chắc rằng cái khoái lạc mà giới kia đưa lại, dù cho có vẻ khách quan cách mấy, chẳng qua cũng chỉ là bản năng trá hình, nghĩa là ý thức chúng loại lo bảo tồn tiêu thức của mình, ta cần cứu xét thật kĩ những điều gì đã hướng dẫn ta về cái khoái lạc ấy và bàn rộng hơn về những điều ấy có gì là đặc biệt; mặc dầu rằng trong một triết phẩm mà lại đề cập đến những điều chuyên biệt như thế. Các điều ấy được phân làm nhiều loại: loại liên quan trực tiếp đến tiêu thức loại thuộc, nghĩa là sắc đẹp, loại liên quan đến các đặc tính tâm linh, sau hết loại thuần túy tương đối đáp ứng nhu cầu sửa chữa hay

trung hòa các khiếm khuyết hay dị trạng của đôi cá nhân giữa nhau. Ta hãy xem xét chúng một cách tường tận hơn.

Điều căn bản chi phối sự lựa chọn và khuynh hướng là tuổi tác. Trên tổng quát, ta nghiên cứu những năm bắt đầu có kinh đến năm tắt kinh, và tất nhiên chú trọng nhất đến thời kì từ mười tám đến hai mươi tám. Ngoài tuổi này, không một người đàn bà nào có thể thu hút chúng ta. Một người đàn bà có tuổi, nghĩa là đã tắt kinh, chỉ còn làm ta ghê tởm. Dù không đẹp, tuổi trẻ khi nào cũng duyên dáng; đẹp mà không còn trẻ cũng hết duyên. - Vì thế cái ý định vô thức hướng dẫn ta hiển nhiên là cái khả năng thụ thai; bởi vậy cho nên người ta mất hết duyên đối với giới kia khi người ta không còn ở vào cái thời kì khả dĩ dễ sinh sản và dễ thụ thai. - Điều thứ hai là sức khỏe; các chứng bệnh cấp phát chỉ đưa lại một sự biến đổi nhất thời, các chứng bệnh kinh niên thì lâu hơn, còn các chứng bệnh suy nhược thì làm ghê tởm, - vì chúng di truyền lại đưa bé. - Điều thứ ba là xương cốt, vì nó là căn bản của tiêu thức loại thuộc. Sau tuổi tác và bệnh tật, không gì làm ta ghê tởm bằng một thân hình xấu xí; dù diện mạo có đẹp cách mấy cũng không bù lại được khuyết điểm này, và người ta thích thà là có thân

hình đẹp thì mặt xấu mấy cũng tạm được đi. Hơn nữa ta rất dễ gai mắt trước một vóc vạc so le, chẳng hạn một thân hình cằn cỗi, loắt choắt, cằn ngắn ngủn, hay khập khiễng khi không phải vì một tai nạn ngoại lai. Trái lại, một thân hình tuyệt mỹ có thể bù lại mọi khuyết điểm, ta bị nó quyến rũ. Thiết tưởng ở đây cũng nên nhắc đến điều là người ta rất chú ý đến đôi chân nhỏ, cũng vì đôi chân là một đặc tính thiết yếu của chủng loại, vì không một con vật nào lại có xương cổ chân với xương bàn chân nhỏ như xương người, điều có liên quan đến thế đứng thẳng: người là một con vật đi bằng bàn chân. Cho nên trong Kinh thánh có nói: *“Một người đàn bà có thân hình cân đối và đôi chân đẹp cũng tựa như đôi cột vàng đặt lên bệ bạc!”* Răng cũng quan trọng, vì cần thiết cho sự dinh dưỡng và cấu thể của nó lại đặc biệt di truyền. - Điều thứ tư là da thịt phải đầy đặn đến một mức nào, nghĩa là phải biểu lộ cơ năng dinh dưỡng, phải mềm dẻo; thật vậy, da thịt có thể mới nuôi bảo thai được dồi dào, bởi vậy cho nên cái gày đét làm cho ta ghê tởm. Đôi vú nở nang đầy đặn của người đàn bà thu hút nam giới một cách kì lạ, vì nó liên quan trực tiếp đến cơ năng sinh sản của người đàn bà, nó hứa hẹn cho hài nhi một sự bú mớm ngon lành. Trái lại, đàn bà phì

nộn quá đáng làm ta kinh tởm; nguyên nhân chỉ vì phì nộn là triệu chứng tử cung teo tóp, tức là bất thụ, - điều mà bản năng biết, chứ tri thức không biết. - Mặt đẹp chỉ là điều chót của mấy điều. Ở đây nữa, cái đáng kể trước hết vẫn là những bộ phận xương; cho nên người ta cần trước nhất một cái mũi đẹp: mũi đã ngăn lại xéch là hồng bét. Sống mũi hơi cong ở trên hay ở dưới từng đưa lại hạnh phúc cho không biết bao nhiêu là thiếu nữ, và đưa lại là đáng, vì đó là điều quan trọng cho tiêu thức loại thuộc. Miệng nhỏ, nhờ hàm nhỏ, là đặc nét thiết yếu cho nhân diện khiến nó khác hẳn mồm thú. Cầm lẹm, có thể nói là không cầm, thì thật ghê tởm; bởi vì cầm dô (*mentum pominiolum*) là đặc tính riêng biệt cho chủng loại chúng ta. Sau hết là vẻ đẹp của mắt và trán; nó liên quan đến các đặc tính tâm linh, và nhất là trí tuệ, và thừa hưởng được ở người mẹ.

Dĩ nhiên ta không thể vạch ra cũng rõ ràng được như thế các điều nhận xét vô thức mà sở thích của người đàn bà noi theo. Đại khái ta chỉ biết rằng: đàn bà thích đàn ông từ ba mươi đến ba lăm, mà họ còn đặc biệt đặt lên trên cả thanh niên, mặc dầu thanh niên thật ra là hình ảnh của cái đẹp hoàn hảo nhất của con người. Lí do là vì họ không phải

được điều khiển theo thẩm mỹ, mà theo bản năng nó thừa nhận ở cái tuổi kia là tốt độ của năng lực di truyền. Vả lại họ không bận tâm mấy đến sắc đẹp, nhất là sắc đẹp của diện mạo, giống như thể sắc đẹp của đứa con là của riêng phần họ lo liệu. Cái hấp dẫn họ trước hết là sức lực và lòng can đảm đi đôi với sức lực: vì các đặc tính này hứa hẹn cầu sinh những đứa con cường tráng và đồng thời một người bảo vệ dũng cảm cho chúng. Khi thụ thai, người đàn bà có thể hủy bỏ ở đứa trẻ từng khuyết điểm hình thể một của người đàn ông, từng sự chênh lệch một đối với tiêu thức, nhờ ở điều chỉnh họ không có những khuyết điểm ấy, hoặc lại có những khuyết điểm trái ngược. Ngoài khả năng này là những đặc tính riêng biệt của nam giới mà người mẹ do đó không thể truyền cho đứa bé được; chẳng hạn như vóc vạc đàn ông, vai rộng, hông hẹp, chân thẳng, sức mạnh bắp thịt, can đảm, râu ria, v.v... Do đó, đàn bà thường hay yêu những người đàn ông diện mạo xấu xí, nhưng không bao giờ yêu những người đàn ông thiếu các đặc tính hùng dũng; vì họ không thể trung hòa các khiếm khuyết của hạng đàn ông này.

Loại nhận xét thứ hai dùng làm căn bản cho tình yêu là loại liên quan đến các đặc tính tâm linh.

Trên quan điểm này, ta nhận thấy rằng đàn bà thường mê đàn ông vì những đức tính tâm hồn và tính tình, những đức tính thừa hưởng được ở người cha. Trước hết, cái quyến rũ người đàn bà là ý chí cương quyết, quyết đoán và can đảm, có lẽ cả lòng ngay thật và lòng nhân từ. Trái lại, các lợi điểm trí tuệ không có hấp lực trực tiếp và bản năng đối với họ, chính vì các lợi điểm này không phải của người cha đưa lại. Gần đàn bà, thiếu thông minh không có hại, mà tài cao trí cả phi thường, hoặc ngay cả thiên tài thường bị họ sẵn sàng ngộ nhận là quái trạng, lại còn gây nhiều bất lợi là đằng khác. Vì vậy mà người ta thường thấy một kẻ xấu xí, ngu dốt và thô lỗ, lại có duyên với đàn bà hơn là một người tướng mạo khôi ngô, tài trí và khả ái. Hơn nữa, các cuộc hôn nhân vì tình thường diễn ra giữa những người rất dị biệt về trí tuệ; chẳng hạn người chồng thì cục cằn, vạm vỡ và đàn độn, người vợ lại tế nhị, tinh anh, có văn hóa, chuộng đẹp, v.v., hoặc chàng thì lỗi lạc phi phàm, còn nàng thì khờ dại ngớ ngẩn... *Sic visum Veneri, cui placet impares Formas atque animos sub juga aenea Saevo mittere cum joco* (Vệ nữ nhận định tư thế rồi buông mình say sưa cuồng loạn sống dưới cái ách thép của những hình thể và tâm hồn ô hợp). Nguyên nhân là vì ở đây những

quan điểm không phải là trí tuệ đã thắng thế, mà đó là những quan điểm bản năng. Trong cuộc hôn nhân, điều đáng kể chẳng phải là nói hay tán khéo, mà là cầu sinh con cái; hôn nhân là sợi dây ràng buộc các con tim, không phải các khối óc. Khi bảo rằng mình mê một người đàn ông tài trí, người đàn bà đã tự phụ rơm, đã tự dối hão, hoặc đó chỉ là sự bông bột của một kẻ biến tính. - Trái lại, người đàn ông không yêu theo bản năng dựa vào các tính nết của người đàn bà; vì thế mà biết bao nhiêu Socrate đã gặp phải một bà vợ Xanthippe¹⁰, chẳng hạn Shakespeare, Albert Durer, Byron, v.v.. Nhưng ở đây, chính các đặc tính trí tuệ tác động, vì chúng tùy thuộc di sản của mẹ; tuy nhiên ảnh hưởng của chúng có phần lùi bước trước ảnh hưởng của sắc đẹp thể xác vốn có liên hệ đến những điểm thiết yếu hơn nên do đó tác động cấp thời hơn. Vì vậy mà các bà mẹ, được thúc đẩy do trực giác hay do kinh nghiệm về ảnh hưởng này, cho con gái học hỏi các ngành mỹ thuật, sinh ngữ, v.v.. để thêm phần hấp dẫn trước nhãn quan của đàn ông; họ muốn hỗ trợ trí tuệ bằng những phương tiện giả tạo, cũng

10. Xanthippe: vợ của Socrates, trong nhiều câu chuyện đồn đại thì Xanthippe được biết tới là một người vợ chua ngoa, lảm nhảm. Ngày nay, tên của bà được dành chỉ những bà vợ chua ngoa.

như khi cần đến bằng móng bằng vú. - Nên nhớ rằng ở đây chỉ toàn là vấn đề thu hút hoàn toàn cấp thời, hoàn toàn bản năng, phát sinh ra cái tình cảm yêu đương thực thụ. Rằng một người đàn bà khôn ngoan hiểu biết quý chuộng một người đàn ông ở chỗ khôn ngoan hiểu biết, rằng một người đàn ông hay suy nghĩ phải trái để ý nhận xét tính tình của vị hôn thê của mình, cũng chẳng thay đổi gì vấn đề hiện đang bàn đến: các yếu tố này làm căn bản cho một sự lựa chọn phải chăng trong một cuộc hôn nhân, nhưng chẳng phải là căn bản cho tình yêu say đắm vốn là đề tài của chúng ta.

Cho đến nay tôi chỉ mới quan tâm đến các điều tuyệt đối, nghĩa là những điều có giá trị cho mọi người; giờ thì tôi đề cập đến những điều tương đối và cá biệt: vì chúng có khuynh hướng sửa chữa các khiếm khuyết cùng các bất thường so với tiêu thức loại thuộc đã có sẵn ở ngay con người của kẻ lựa chọn, và do đó đưa chúng trở lại với sự biểu hiện thuần túy của tiêu thức lí tưởng. Vì thế mà trên phương diện này, người ta ai nấy đều yêu những cái gì mà mình thiếu sót. Vốn khởi sự từ một cấu thể cá nhân và nhắm vào một cấu thể cá nhân, sự lựa chọn dựa trên các điều nhận xét tương đối loại này, được xác định hơn nhiều, quyết liệt hơn nhiều và

độc chiếm hơn nhiều là sự lựa chọn phát xuất từ các nhận xét tuyệt đối; tình yêu say đắm thực thụ do đó thường bắt nguồn từ các nhận xét tương đối, và chỉ có tình yêu thông thường vốn dĩ nhẹ nhàng hơn, mới phát xuất từ các nhận xét tuyệt đối. Vì vậy cho nên, thường tình chẳng phải các sắc đẹp đều đặn nhất, hoàn toàn nhất, là những sắc đẹp gây nên tình yêu cuồng si. Muốn phát sinh ra một tình yêu thực sự cuồng si như thế, cần phải có một yếu tố chỉ có thể diễn tả được bằng một ẩn dụ mượn của hoá học là: hai người phải trung hoà lẫn nhau như toan với kiềm trong một chất diêm trung hoà. Các yếu tố quyết định cần thiết ở đây phải là những yếu tố sau đây: thứ nhất: mọi đực tính là sự ưu thắng của một phương diện độc nhất. Biệt tính này được biểu lộ sắc sảo hơn và cao độ hơn ở cá nhân này hơn là cá nhân kia; do đó nó có thể được bổ khuyết và trung hoà do một cá thể nào đó chứ không phải cá thể nào khác thuộc giới kia; cần phải có một biệt tính cá nhân tương phản với biệt tính của mình, để hoàn tất tiêu thức nhân loại ở cá thể mới được cấu sinh và tựu trung mọi sự khi nào cũng đều nhắm vào sự cấu tạo cá thể ấy. Các nhà sinh lí học được biết vô số các trình độ của các tính tình nam và nữ, có trình độ suy đốn đến mức phát sinh hiện tượng

ghê tởm là đàn bà biến thành đàn ông, hoặc vươn cao đến mức phát sinh hiện tượng đàn ông hoá thành đàn bà duyên dáng; trong cả hai trường hợp đều có thể đi đến hiện tượng hoàn toàn lưỡng tính, tức là trường hợp những kẻ đứng giữa hai giới, chẳng phải nam cũng chẳng phải nữ, nên không thể sinh sản. Muốn cho hai cá nhân trung hoà được lẫn nhau, trình độ tính tình nam giới của người đàn ông phải tương đối đúng mức với trình độ tính tình nữ giới của người đàn bà; có thể hai tính tình mới triệt để bổ khuyết lẫn nhau. Do đó mà người đàn ông có nam tính nhất đi tìm cho được người đàn bà có nữ tính nhất và ngược lại, do đó mà mỗi cá nhân lại đi tìm cho được một cá nhân chủng tính tương hợp với trình độ chủng tính của mình. Đến mức nào thì sự tương hợp giữa họ tốt đẹp hơn cả, điều này bản năng giúp họ cảm thấy, và cảm thức này, với những điều nhận xét của nó, đưa đến các mức độ cao cả của tình yêu. Vì vậy mà đôi nhân tình tuy ngoài miệng ca tụng sự hòa hợp của tâm hồn họ, nhưng thường thì tự trung chỉ là vấn đề tương hợp nói đây liên quan đến cá thể được cấu sinh sao cho toàn vẹn; điều này quả thực quan trọng hơn là sự hòa hợp của hai tâm hồn mà sau khi lấy nhau thường thoái hóa thành một sự tương khắc nảy lửa. Ngoài

ra còn có những điều nhận xét phụ dựa vào sự mong muốn của mỗi người là nhờ người bạn tình của mình mà mình sẽ triệt bỏ được những nhược điểm, khiếm khuyết cùng những lệch lạc của mình đối với tiêu thức loại thuộc, khiến chúng không lưu tồn được ở đứa con mình sẽ sinh ra phát triển đến mức thành những dị trạng. Người đàn ông càng yếu càng tìm những người đàn bà mạnh; người đàn bà cũng thế. Nhưng vốn dĩ trời sinh có một thể lực yếu hơn, nên người đàn bà thường thích những người đàn ông có sức lực dồi dào nhất. - Một điều nhận xét quan trọng nữa là vóc vạc. Đàn ông nhỏ thó thích đàn bà to lớn và ngược lại; và người đàn ông nhỏ thó càng thích người đàn bà to lớn khi bố mình vốn người to lớn nhưng sở dĩ mình nhỏ thó là vì ảnh hưởng mẹ; vì anh ta đã thụ nhận ở bố một bộ máy tuần hoàn và năng lực đủ để cung cấp huyết thống cho một thân hình to lớn; trái lại, nếu như bố anh và ông nội anh lại nhỏ thó, thì ý thích của anh cũng nhẹ bớt. Sở dĩ đàn ông to lớn không ưa đàn bà to lớn cũng chỉ vì thiên nhiên không muốn có một chủng loại quá lớn, và cứ theo như sức lực mà người đàn bà phải vận dụng thì một chủng loại to lớn quá như thế sẽ yếu đi và không sống lâu được. Tuy nhiên nếu người đàn bà to lớn lại chọn một ông

chông to lớn để trông cho được vừa đôi phải lứa chẳng hạn, thì theo thường lệ, con cháu sẽ phải chịu lấy các hậu quả của sự ngu xuẩn này. - Thêm nữa, yếu tố nước da cũng đóng một vai trò quyết định. Tóc vàng tuyệt đối đòi cho được tóc đen hay tóc nâu, nhưng ít khi có trường hợp ngược lại. Chỉ vì tóc vàng và mắt xanh cũng là một biến tính đặc biệt rồi, gần như là một dị trạng cũng giống như dị trạng của chuột bạch, hay ít ra cũng như dị trạng tóc bạc. Tóc vàng mắt xanh là đặc tính mà ngoài Âu châu ra, không còn thấy ở một lục địa nào khác, ngay cả vùng lưỡng cực, và là đặc tính phát xuất từ miền Scandinavie. Ở đây tôi xin nói qua một ý kiến của riêng tôi: màu da của con người bản nhiên không phải trắng, mà đen hay nâu, như tổ tiên chúng ta là người Ấn Độ; do đó người ban sơ bản sinh không trắng, vì thế nên không có giống da trắng, dù cho người ta từng nói rất nhiều về giống này: người da trắng chỉ là một giống người da phai. Bị xô đẩy lên miền Bắc vốn dĩ xa lạ với nó, con người sống như cây cỏ lạ, và cũng như cây cỏ lạ cần phải có một nhà kính về mùa đông, nên dần dà với thời gian, con người đã trắng ra. Các người Tzigane, bộ lạc người Ấn tha hương cầu thực hàng bốn trăm năm nay, cho ta thấy sự chuyển tiếp giữa

màu da người Ấn với màu da chúng ta. - Trên địa hạt tình ái, bản chất do đó thiên về tóc sẫm mắt nâu vốn là tiêu thức bản sơ, còn da trắng chỉ là một biến trạng - dù sao cũng chưa đến mức ta không ưa làn da nâu của người Ấn. - Sau hết, đối với các bộ phận của thân thể, người ta ai nấy cũng tìm cái gì khả dĩ làm dịu bớt các cố tật và dị trạng của mình, và càng quan tâm đến bộ phận nào càng lo tìm sự dịu bớt cho bộ phận ấy. Đó là lí do tại sao dân mũi tẹt lại mê mũi nhọn hay mỏ quạ; đối với các bộ phận khác cũng thế cả. Kẻ mình dây chân tay dài lêu nghêu, có thể cho một thân hình lùn chùn chụt hay chân tay ngắn ngủn là đẹp hơn. - Yếu tố tính khí cũng tác động y hệt: người ta thích những tính khí tương phản với mình, nhưng đúng ra, chỉ khi nào người ta có một tính khí đặc biệt hẳn. - Người hoàn toàn về một phương diện nào đó có lẽ không thích kẻ lại khiếm khuyết hẳn phương diện ấy, nhưng dễ thích ứng với khiếm khuyết ấy hơn các người khác; thật vậy, chính họ cũng tránh không muốn con cái mình mắc phải khiếm khuyết này. Chẳng hạn người da rất trắng không chê da vàng; nhưng người da vàng lại cho da trắng là tuyệt. Sở dĩ có trường hợp ngoại lệ một người đàn ông lại si mê một người đàn bà mà ai cũng thấy là xấu, cũng vì, khi đã có sự tương

hợp đúng mức về chủng tính như đã nói đến ở trên rồi, thì tất cả các dị trạng của người đàn bà kia lại chính là cái tương phản, tức là cái làm dịu bớt các dị trạng của họ. Thường thì trong trường hợp này tình yêu đạt đến mức độ cao.

Sở dĩ ta quan sát ngấm nghĩa rất kĩ càng thận trọng từng bộ phận một cái thân hình của người đàn bà, cũng như họ quan sát ta, sở dĩ ta phê bình gắt gao một người đàn bà mà ta bắt đầu ưng ý, sở dĩ ta nhất quyết một mực tuyển chọn họ, sở dĩ anh chàng chăm chú nhìn vị hôn thê của mình, sở dĩ anh muốn mình không bị lừa về mọi phương diện, sở dĩ anh hết sức quan tâm đến từng khuyết điểm, từng thái quá của các bộ phận thiết yếu, - tất cả cũng chỉ để thích ứng với tầm quan trọng của cứu cánh. Thật vậy, cá thể được cấu sinh sẽ phải mang lấy suốt đời bộ phận này hay bộ phận nọ giống như của cha mẹ nó; chẳng hạn nếu người mẹ dù chỉ hơi có tật, đứa con rất có thể gù lưng, - hay này khác. - Dĩ nhiên ta đâu có ý thức chu đáo đến thế; ai này thường chỉ tưởng rằng sở dĩ mình lựa chọn gắt gao như thế là để sướng cái thân mình (thực ra cái sướng này có bận tâm gì đến những cái rắc rối kia), nhưng thật ra mình làm đúng theo sự đòi hỏi của quyền lợi của chủng loại, dựa theo hình thể của

chính mình, vì sự mạng kín của chúng ta là bảo tồn tiêu thức loại thuộc sao cho thật thuần túy. Ở đây vô tình cá nhân đã hành động theo mệnh lệnh của thực tại ở trên mình, tức là chủng loại, - do đó mà nó quý báu những sự vật mà nó, với tư cách là một cá nhân riêng biệt, có thể hoặc lẽ ra chẳng cần đếm xỉa đến. - Ở cái thái độ nghiêm trọng thâm trầm, vô thức của đôi trai gái quan sát nhau buổi ban đầu, ở cái nhìn soi bói như muốn đi sâu vào nhau, ở sự chú ý đến từng li từng tí một những cái gì là đặc tính của nhau, quả có một cái gì thật là kỳ lạ. Vì sự soi bói quan sát kia chính là sự trầm tư của tinh thần chủng loại về cá thể có thể cấu sinh do sự môi giới của họ về sự sắp xếp các đặc tính của nó. Mức độ thiện cảm và khao khát giữa đôi bên tùy thuộc vào kết quả của sự soi bói kia. Sau khi lên tới một cường độ đáng kể, khao khát nọ có thể bỗng nhiên lại tắt ngúm, chỉ vì khám phá ra một đặc tính xưa nay chưa được thấy. - Vì vậy cho nên ở mọi người có khả năng cấu sinh, tinh thần chủng loại đều trầm tư về thể hệ tới sau. Sự cấu tạo thể hệ này là công trình vĩ đại của thần ái tình không ngừng hoạt động, không ngừng tính toán và sáng chế. Trước một công việc lớn lao như thế, liên quan đến chủng loại và toàn thể các thể hệ tương

lai, tất cả các mục tiêu phù du của cá nhân quả thật vụn vặt; vì vậy mà thần ái tình lúc nào cũng sẵn sàng hi sinh chúng không thương tiếc. Vì sự quan hệ giữa thần với chúng là quan hệ giữa một vị bất tử với những kẻ tất tử, sự quan hệ giữa các mối quan tâm của thần với các mối quan tâm của họ cũng ví như vô hạn với hữu hạn. Ý thức được rằng mình phải điều hành những công việc có một tính chất cao cả hơn mọi công việc chỉ liên quan đến an lạc cá nhân, thần tận tụy làm nhiệm vụ với cả một bình thần tối đại, giữa cái ồn ào của chiến tranh, hay trong sự náo nhiệt của công việc, hoặc giữa cái tai họa của ôn dịch, và thừa hành nhiệm vụ ngay cả trong cảnh cô liêu của ni viện.

Trên kia, ta đã được thấy rằng, cường độ của ái tình tăng theo mức cá thể hóa của nó, và chứng minh rằng, để sản xuất tiêu thức chủng loại sao cho tốt đẹp hơn cả, giữa bản tính thể chất của hai cá nhân thì bản tính của kẻ này phải bổ thể hoàn toàn đặc biệt và trọn vẹn cho bản tính của kẻ kia, khiến kẻ kia do đó chỉ khao khát có nó mà thôi. Trong trường hợp này, người ta đã thấy biểu lộ một tình yêu nồng nhiệt chẳng mấy lúc mang một bộ mặt thanh cao hơn vì lẽ nó nhắm vào một đối tượng độc nhất chuyên hữu và do đó tác động theo các chỉ thị

đặc biệt của chúng loại. Ngược lại, bản năng tính dục đơn thuần là bi lậu, vì nó nhắm vào mọi kẻ bất kể cá nhân hóa, và chỉ có xu hướng bảo tồn chủng loại theo lượng mà không cần đến phẩm. Còn như cá nhân hóa, và cùng với nó là cường độ của tình yêu, có thể đạt đến mức khiến nếu không được hưởng cái lạc thú của tình yêu ấy, tất cả của cải trên thế gian, và ngay cả đời sống, cũng chẳng còn giá trị gì. Và khi đó, người ta chứng kiến một khát vọng càng ngày càng mãnh liệt, mãnh liệt hơn tất cả các nhu cầu khác, sẵn sàng hi sinh hết thảy, và nếu nhất thiết không được thỏa mãn, có thể đưa đến điên cuồng hay tự sát. Những điều vô thức hàm ngụ trong một tình yêu vượt mức như thế hẳn phải mang một tính chất khác với các điều đã được nhận xét trên kia và không biểu lộ cũng rõ ràng như thế. Do đó, ngoài phương diện hình thể ta còn phải giả thiết rằng ý chí của người đàn ông và trí tuệ của người đàn bà cũng phải được đặc biệt thích ứng với nhau để có thể cấu sinh ra một cá nhân duy nhất có đặc tính rõ rệt, một cá nhân mà lúc đó tinh thần chủng loại trù liệu cho hiện hữu, theo những nguyên do có liên hệ đến các vật tự tại mà ta chưa tài nào hiểu nổi. Hay nói đúng hơn: ở đây cái muốn sống đòi hỏi được khách thể hóa thành một cá nhân

được xác định rõ rệt, chỉ có thể được sinh ra do người bố ấy và người mẹ ấy. Sự đòi hỏi siêu hình này của ý chí tự tại thoát đầu không có phạm vi hoạt động nào khác trong cái liên tục chủng loại hơn là các trái tim của các bậc cha mẹ tương lai lúc đó bị khát vọng đòi hỏi kia xâm chiếm và tương đầu khao khát cho chính mình một cái mà lúc đó mới chỉ có một cứu cánh thuần túy siêu hình, nghĩa là lúc đó nằm ngoài các loạt sự vật thực sự đề ra. Vậy cái gì hiện ra trong trật tự hiện tượng cũng như mối nhiệt tình thanh cao miệt thị tất cả những gì ngoài nó kia giữa đôi cha mẹ tương lai, đó là cái xu hướng phát sinh từ nguồn gốc uyên nguyên của mọi sinh vật, của cá thể được cấu sinh, lúc đó mới trở thành có thể, muốn ra đời. Thật ra đây là một ảo ảnh có một không hai, thúc đẩy người đàn ông si tình có thể mang hết của cải trên thế gian để đổi lấy sự phối hợp với một người đàn bà nào đó, - tuy rằng sự phối hợp ấy cũng chẳng đưa lại cho anh ta một lạc thú gì hơn là với một người đàn bà nào khác. Tuy nhiên, sở dĩ không có một mục đích nào khác cũng chỉ vì mối nhiệt tình thanh cao kia cũng bị khoái lạc dập tắt như bất cứ mối nhiệt tình nào, - điều mà các đương sự hết sức kinh ngạc. Mối tình cũng tắt khi, vì người đàn bà không thể sinh nở

(theo Hufeland⁽¹¹⁾) có mười chín tật làm mất sinh nở), nên mục đích thật sự, mục đích siêu hình bị hụt; cũng như hàng ngày nó bị hụt khi hàng triệu triệu tinh trùng bị hủy hoại, vì trong các tinh trùng ấy cũng vẫn đều có cái nguyên lí siêu hình của sự sống, nó khao khát được hiện sinh. Để an ủi, ta chỉ còn biết bảo rằng: cả một không gian, một thời gian, cả một kho vật chất vô tận, được dành cho cái muốn sống sử dụng, tức là cả một cơ hội vô tận để làm lại.

Théophraste Paracelse là người chưa từng bàn đến đề tài này và không biết gì đến luận điệu của tôi, tuy nhiên cũng đã có lần dè dặt chỉ phớt qua, bất chợt được quan niệm trình bày nơi đây, vì với một lời lẽ khác hẳn và theo lối hành văn bất nhất của ông, ông từng nói lời sau đây, nghe cũng hay hay: *Hi sunt, quos Deus copulavit, ut eam, quae fuit Uriae et David; quamvis ex diametro (sic enim sibi humana mens persuadebat) cum justo et legitimo matrimonio pugnaret hoc... sed propter Salomonem, qui aliunde nasci non potuit, nisi ex Bethsabea, conjuncto David semine, quamvis*

11. Hufeland (Christophe Guillaume): 1762 - 1836. Giáo sư bệnh học Đại học Berlin.

meretrice, conjunxit eos Deus (De vita longa). (Đó là những kẻ mà Chúa ghép vào nhau, như người đàn bà ghép cho Urie và cho David. Nhưng, theo đầu óc con người nhận định, sự ghép ấy lại chẳng có gì là một cuộc nhân duyên chính đáng và hợp pháp. Tuy nhiên, vì lẽ Salomon chỉ có thể được sinh ra do Bethsabée thụ thai vì tình tròng của David, nên Chúa đã phối hợp họ với nhau, mặc dầu như thể là nàng phạm tội ngoại tình⁽¹²⁾).

Nỗi sầu tương tư mà các thi sĩ muôn đời không ngớt tả dưới thiên hình vạn trạng vẫn không hết, vẫn chưa đủ nói lên tầm quan trọng của nó, cái nỗi sầu ấy bắt người ta tưởng rằng chiếm được một người đàn bà nhất định nào đó là được hạnh phúc vô biên, và không chiếm được là đau khổ khôn nguôi. Khốn nỗi, cái tương tư ấy, cái đau khổ vì tình ấy lại không thể sống vào các nhu cầu của một cá nhân phù du; trái lại chúng là tiếng thở dài của linh hồn chủng loại, nó thấy đó là một dịp để chiếm được hay làm mất đi một lợi khí không sao thay thế được cho các cứu cánh của nó, nên mới thốt ra một tiếng rên rỉ thê thảm. Chỉ chủng loại mới trường

12. Paracelse de Hohenheim (1495 - 1541): lương y, chiêm tinh gia, người Thụy Sĩ.

tồn vô tận, nên chỉ có nó mới có được những ước nguyện vô tận, một thỏa mãn vô tận và những đớn đau vô tận. Nhưng các tình cảm ấy lại bị dồn vào tấm lòng chật hẹp của một kẻ tất tử: nên có gì là lạ khi kẻ này như muốn vỡ tung và không sao tìm ra lời diễn tả cái linh cảm ấy của một niềm vui vô tận hay một niềm đau vô tận tràn ngập lòng mình. - Và đó là một đề tài cho toàn thể thi ca hoa tình có tính chất thanh cao, không ngại sử dụng đến cả những ẩn dụ siêu việt, bay lượn trên mọi cái gì gọi là thể tục. Đó là đề tài của Pétrarque, đề tài của những Saint Preux, của những Werther, của những Jacques Ortis, mà nếu không có thể, sẽ không tài nào hiểu hay giải thích nổi. Vì cái giá trị gán cho người yêu không thể căn cứ vào các ưu điểm trí tuệ, hoặc vào ngay cả những ưu điểm cụ thể, thực tế, dù rằng vì chàng không biết rõ người mình yêu: đó là trường hợp của Pétrarque. Chỉ có tinh thần chung loại mới có thoáng nhìn đã biết được nàng có giá trị gì đối với chàng, nghĩa là đối với các cứu cánh của nó. Và lại các mối tình đắm đuối thường nảy sinh từ cái nhìn đầu tiên:

Who ever lov'd that lov'd not at first sight?

(Ai yêu mà lại chẳng yêu ngay từ lúc mới thoạt nhìn?) (*Shakespeare, As you like it*).

Về quan điểm này, đáng kể là đoạn văn sau đây trong cuốn tiểu thuyết Guzman d'Alfarache của Mateo Aleman⁽¹³⁾, nổi danh hàng hai trăm năm mươi năm nay: *No es necesario, para que uno ame, que pase distancia de tiempo, que siga discurso, ni haga eleccion, sino que con aquella primera y sola vista, concurran juntamente cierta correspondencia ó consonancia, o lo que aca solemos vulgarmente decir, una confrontacion de sangre, à que por particular influxo suelen mover las estrellas.*

(Khi đã yêu, người ta chẳng cần phải để lâu, phải suy nghĩ, phải lọc lựa; nhưng ngay từ cái nhìn đầu, nhìn một cái thôi cũng đủ cho hai lòng giao hợp, hay cái mà ta thường gọi là tương cảm máu huyết, một sự tương cảm thường được một sự ảnh hưởng của các sao kích thích). Vì thế cho nên khi mắt người yêu, hoặc vì địch thủ hay vì tử thần, đối với kẻ yêu say đắm, đó là một nỗi đau khổ hơn hết, vì là một đau khổ có tính chất siêu việt, ở chỗ không những nó chỉ đập vào cá tính của hắn, mà còn xúc phạm đến cả cái yếu tính vĩnh cửu của hắn, đến sự sinh tồn của chủng loại, của ý chí đặc biệt và của cái mệnh lệnh của ý chí giao phó sứ mạng cho hắn.

13. Mateo Aleman (1547 - 1609): Tiểu thuyết gia Tây Ban Nha.

Vì thế mà khi ghen, người ta đau khổ thật là khủng khiếp và phải chắng cái hy sinh lớn lao nhất là nhường người mình yêu cho kẻ khác. - Kẻ anh hùng cho rên rỉ là xấu hổ, trừ rên rỉ vì tình; vì khi rên rỉ vì tình, không phải họ, mà chính là chúng loại rên rỉ. Trong vở *Grande Zénobie* của Calderon, vào hồi hai, có một cảnh giữa Zénobie và Décius, trong đó Décius nói:

Cielos, luego tu me quieres?

Perdiera cien mil victorias

Volvierme, etc...

(Trời ơi! Em yêu anh thật sao! Nếu vậy anh sẽ từ bỏ ngàn chiến thắng, anh sẽ trở về, v.v...)

Ở đây, danh vọng, cho đến bách chiến bách thắng, đã bị loại ngay khi ái tình, tức là quyền lợi của chúng loại, lâm cuộc và thắng hẳn hoi; vì quyền lợi của chúng loại, so với bất cứ quyền lợi nào khác dù quan trọng mấy đi nữa, cũng vẫn là tối thượng. Riêng đối với nó, danh vọng, bốn phận, thủy chung đều phải nhường bước sau khi đã chống lại mọi cảm dỗ khác, kể cả sự đe dọa của thần chết. - Cũng vậy, trong đời sống riêng tư, trên điểm này người ta thường bất chấp lương tâm: đó là trường

hợp của những người bình thường chân chính ngay thẳng lại trắng trợn ngoại tình một khi tình yêu say đắm, tức là quyền lợi của chủng loại, đã xâm chiếm họ. Mọi sự diễn ra như thế lúc đó họ tưởng mình đã ý thức được một cái gì còn chính đáng hơn là cái chính đáng của các quyền lợi cá nhân xưa nay; đó chính là vì họ hành động theo quyền lợi chủng loại. Trên điểm này, Chamfort⁽¹⁴⁾ từng nói một lời đáng kể: khi một người đàn ông và một người đàn bà yêu nhau mãnh liệt, tôi thiết tưởng, dù cho có trở ngại gì ngăn cách đi nữa, chẳng hạn, chồng, cha mẹ, v.v... đôi tình nhân kia vẫn là của nhau, do định luật Thiên nhiên, họ vẫn thuộc về nhau thuận theo lẽ trời, bất chấp các luật lệ và công ước của con người. Những ai phẫn nộ về lời này xin hãy xem lại Thánh Kinh hẳn phải lấy làm lạ rằng Chúa cứu rỗi sẵn sàng tha thứ người đàn bà ngoại tình đến thế nào, vì cho rằng tội lỗi đó nằm sẵn ở trong lòng tất cả những kẻ có mặt. - Xét theo quan điểm này thì phần lớn vở Decameron chẳng khác gì là một sự điều cốt và miệt thị ra mặt của tinh thần chủng loại đối với các quyền hạn cùng quyền lợi của các cá nhân mà nó chà đạp. - *Khi các vấn đề môn đăng hộ*

14. Nicolas Chamfort (1741 - 1794): Nhà văn Pháp.

đôi, giai cấp chênh lệch, hay những hoàn cảnh éo le tương tự đứng ra ngăn cản sự phối hợp giữa đôi tình nhân yêu nhau tha thiết, tinh thần chủng loại cũng không thèm đếm xỉa đến chúng và cho chúng là trò vụn vặt; một khi nó đã theo đuổi những cứu cánh liên quan đến hằng hà thế hệ thì nó đá tung các định chế cùng các cổ chấp ấy của con người. Cũng vì cái lí do sâu sắc ấy mà khi yêu nhau say đắm người ta sẵn sàng mạo hiểm và con người bình thường rất nhút nhát lúc đó cũng dám ra can đảm.

- Trong các vở kịch cũng như tiểu thuyết, ta vẫn chứng kiến một cách khoái trá và thiện cảm những đôi trai gái chiến đấu cho mối tình của họ, nghĩa là cho quyền lợi của chủng loại, và chiến thắng các người già cả chỉ lo cho quyền lợi cá nhân. Vì cái nguyện vọng của đôi tình nhân đối với chúng ta hình như quan trọng hơn, cao cả hơn và do đó chính đáng hơn mọi cái đứng ra cản trở nó, ngay trong cái phạm vi mà chủng loại đáng kể hơn là cá nhân. Vì vậy, đề tài chính của mọi vở tuồng vẫn là sự can thiệp của tinh thần chủng loại với mọi mục đích của nó, va chạm với các quyền lợi riêng tư của các cá nhân được đề ra và do đó đe dọa phá hoại hạnh phúc của họ. Thường thì nó thắng, và điều này làm thỏa mãn người xem vì nó phù hợp với

công lí nên thơ, vì họ cảm thấy rằng các cứu cánh của chủng loại quan trọng hơn các cứu cánh của cá nhân nhiều. Vì thế cho nên, khi chung cuộc, trong lòng thư thái, người xem từ giả đôi tình nhân đội vòng chiến thắng, chia sẻ với họ cái ảo tưởng là đã xây dựng hạnh phúc riêng cho họ, trong khi chính ra họ đã hy sinh hạnh phúc của họ cho quyền lợi chủng loại, trái hẳn với ý kiến của các người già cả thấy xa. Trong vài vở tuồng đi lệch thường tình, người ta thử đảo ngược tình trạng và đặt ép hạnh phúc trên đầu các cá nhân bất chấp các ý định của chủng loại; thì người xem lại cảm thấy cái đau đớn mà tinh thần chủng loại đang đau, và ám ức trước cái lợi mang đến cho các cá nhân. Tiêu biểu cho loại này, tôi có vài vở kịch ngắn rất quen thuộc như Nữ hoàng mười sáu (*La Reine de seize ans*) và Môn đăng hộ đối (*Le mariage de raison*)⁽¹⁵⁾. Trong các bi kịch điển hình, đôi tình nhân, vốn dĩ là công cụ của tinh thần chủng loại, thường chết đi khi mà các hi vọng của chủng loại bị tiêu tan, chẳng hạn như trong *Roméo và Juliette*, *Tancredi*, *Don Carlos*, *La Fiancée de Messine*⁽¹⁶⁾, v.v...

15. Của Scribe viết vào các năm 1820 - 1826.

16. *Tancredi* là nhân vật trong vở *Jerusalem délivrée* của Tass; *Don Carlos*, *Wallenstein*, *La Fiancée de Messine* của Schiller.

Tình cảm của một chàng si thường gây trở cười, đôi khi bi đát, trong cả hai trường hợp cũng vì tình thần chủng loại xâm chiếm hẳn, chế ngự hẳn và ngăn cản khiến hẳn không còn tự thuộc mình nữa; vì thế mà hành động của hẳn không còn thích ứng với cá tính của hẳn. Trên các cao độ của tình ái, tư tưởng của con người ta khoác một bộ mặt nên thơ và cao cả, và còn có cả chiều hướng siêu việt và siêu vật, nhờ đó con người ta hầu như quên hẳn mục đích thực sự của mình, một mục đích rất ư vật chất; chính ra lúc này, thâm tâm hẳn đang bị chi phối do tình thần chủng loại mà các mục tiêu còn vô vùng quan trọng hơn tất cả các mục tiêu chỉ liên quan đến các cá nhân mà thôi; nhân danh tình thần chủng loại, con người có nhiệm vụ xây dựng sinh tồn cho cả một dòng dõi dài vô tận, mang cái bản chất được quy định rõ ràng mà nó chỉ có thể tiếp thụ ở người đàn ông đó là cha, và ở người đàn bà mà người đàn ông đó yêu quý là mẹ, và nếu không thế thì không bao giờ nó lại sinh ra được ở cái đời mà cá thể hoá của ý chí đòi hỏi. Cái cảm thức hành động theo các mục đích có một tầm siêu việt như thế là cái nâng cao kẻ si tình lên đến mức vượt lên trên tất cả những gì là thể tục và vượt ra khỏi cả chính hẳn, và khoác một bộ áo hết sức siêu

tê của những dục vọng rất vật chất, khiến tình yêu trở thành một chuyện nên thơ ngay cả trong đời sống tầm thường nhất của con người; trong trường hợp này, câu chuyện đôi khi thành hải hước. Cái mệnh lệnh này của ý chí khách thể hóa ở chủng loại hiện ra trong ý thức của kẻ si tình dưới cái mặt nạ dự liệu một hạnh phúc vô biên, mà hẳn sẽ được gặp trong sự phối hợp với người đàn bà riêng biệt nào đó. Ở vào những mức độ cao nhất của tình yêu, cái ảo tưởng này trở thành điểm lệ đến nỗi nếu ta không được đến gần nó, thì ngay cả đời sống cũng mất hết thú vị và từ đó trở đi hầu như trống rỗng quá, âm đạm quá, vô vị quá, khiến ta chán ngấy đến coi thường cả cái chết; lúc đó người ta đôi tự ý hủy bỏ đời mình. Cái ý chí của một kẻ si tình khi đến thế đã bị lôi cuốn vào dòng nước xoáy của ý chí chủng loại, hoặc là ý chí chủng loại đã chế ngự ý chí cá nhân đến mức, khi đã không làm lợi được gì cho chủng loại thì ý chí cá nhân cũng không còn buồn làm lợi gì cho mình nữa. Trong trường hợp này, cá nhân là một cái chậu mong manh quá nên không chứa nổi cái khát vọng vô biên của ý chí nhân loại tập trung vào một đối tượng chính xác. Vì thế mà giải pháp là tự sát, đôi khi cả đôi nhân tình cùng tự sát; trừ phi để cứu mạng, thiên nhiên lại

khiến người ta điên, dùng tấm màn điên để bao phủ ý thức kẻ tuyệt vọng. - Không năm nào lại không xảy ra rất nhiều vụ tương tự, xác nhận cho những gì tôi vừa nói là thật.

Nhưng không phải chỉ có tình yêu tha thiết bị cản trở mới đôi khi đi tìm một giải pháp bi đát; ngay cả tình yêu thỏa mãn thường cũng đưa đến tai họa thay vì hạnh phúc. Vì các sự đòi hỏi của nó thường xung đột với hạnh phúc riêng tư của đương sự làm hấn hao mòn; thật vậy, các đòi hỏi ấy xung khắc với các điều kiện khác của đời sống hấn và hủy diệt nếp sống xây dựng trên các điều kiện này. Và lại tình yêu không những xung khắc với hoàn cảnh bên ngoài, mà còn xung khắc với cá tính riêng tư, ở chỗ nó bám lấy những người mà, ngoài sự giao cấu ra, kẻ si tình chỉ còn thấy đáng ghét, đáng khinh, nếu không phải là ghê tởm. Nhưng ý chí chúng loại mạnh hơn ý chí cá nhân quá nhiều đến nỗi kẻ si tình nhắm mắt trước mọi đặc tính làm hấn ghê tởm, để hấn không còn thấy gì, để quên hết, để suốt đời bám lấy vật si mê của mình; cái ảo tưởng ấy làm mù quáng hấn đến chừng nào, và chỉ biến mất ngay khi khát vọng của chúng loại được thỏa mãn, nhưng vẫn để lại một người bạn đời mà mình thù ghét. Chỉ có điều này mới giải thích được tại

sao ta thường thấy có những người rất biết điều, lỗi lạc là khác, lại lấy những quý sứ bà chẳng, khiến ta không hiểu tại sao họ lại đi chọn những người vợ như vậy. Nên người xưa thường mô tả ái tình như là mù quáng. Hơn thế: một kẻ si tình còn có thể thấy rõ và khổ sở ê chề với các nét xấu không sao chịu nổi về tính khí cũng như tính tình của vị hôn thê của mình mà vẫn không ón:

*I ask not, I care not,
If guilt's in thy heart;
I know that I love thee,
Whalever thou art.*

Anh chẳng hỏi, anh chẳng cần,
Có gì xấu trong lòng em;
Anh chỉ biết anh yêu em,
Dù em là gì đi nữa.

Vì xét cho cùng hẳn đâu có tìm cái hay cho mình, mà tìm cho một đệ tam nhân, còn được cầu sinh, mặc dù cái ảo tưởng bao lấy hẳn khiến hẳn tưởng mình chỉ có tìm hạnh phúc cho mình. Nhưng cứ cái điều không theo đuổi hạnh phúc cho riêng mình cũng đã phết cho tình yêu say đắm cái nước sơn cao cả làm nó thành một đối tượng đáng được

thì ca tán tụng. - Sau hết, tình yêu còn chịu đựng được cả với cái thù tột độ đối với đối tượng của nó; vì thế cho nên Platon đã từng so sánh nó như tình yêu chó sói đối với cừu cái. Thật vậy, đó là điều xảy ra khi một kẻ si mê không được toại nguyện vì một điều kiện nào đó, bất chấp mọi nỗ lực, mọi van lơn của hắn.

I love and hate her

(Tôi yêu và tôi ghét nàng)

Shakespeare

Cái thù ghét người yêu, lúc đó bốc cháy, đôi khi đi xa đến mức hắn giết nàng rồi tự xử lấy mình. Hàng năm thường xảy ra nhiều vụ như thế; cứ xem báo thì biết. Nên lời thơ sau đây của Goethe⁽¹⁷⁾ rất đúng:

Bei aller verschmaechten Liebe!

Beim hoellischen Elememte!

Ich wollt' ich wusst' was aerger's, dass ich

fluchen koennte

17. Joham Wolfgang von Goethe (1749 - 1832): học giả Đức. ông là họa sĩ nhà viết kịch, nhà thơ, nhà nhân văn học, khoa học và triết gia.

(Bị mọi tình yêu khinh bỉ, bị cái yếu tố độc địa!

Tôi muốn biết cái gì kinh khủng hơn thế nữa, để nói lên niềm bất hạnh của tôi!)

Quả thật người ta không thể bảo là khoa đại, khi một kẻ si tình gọi là độc ác cái thái độ lạnh lùng và kiêu hãnh của người mình yêu đang tâm lấy nỗi đau khổ của mình làm trò đùa. Vì hắn bị đặt dưới sự chế ngự của một nhu cầu tương tự như bản năng của côn trùng, buộc hắn phải theo đuổi mục đích, bất chấp mọi lí luận của lí trí và gạt bỏ mọi cái ra sau; hắn không tài nào trốn thoát. Đâu phải chỉ có một, mà vô số Pétrarque, suốt đời lê lét, như đeo một xích sắt, một quả tạ ở chân, một mối tình si không thỏa mãn, thở vắn than dài trong các cánh rừng hoang vu; nhưng chỉ Pétrarque mới có hồn thơ, khiến ta có thể áp dụng cho hắn lời thơ diễm lệ này của Goethe:

Und wenn der Mensch in seiner Qual vers-
tummt,

Gab mir ein Gott, zu sagen, wie ich leide.

(Và khi mà con người, trong đau khổ, không nói lên lời

Thì đã có một vị thần nói lên những gì
tôi chịu đựng).

Thật ra, tinh thần chủng loại không ngừng chiến đấu chống lại các thần bảo vệ các cá nhân, là kẻ hành hạ họ, là kẻ thù của họ, lúc nào cũng sẵn sàng thẳng tay tiêu diệt hạnh phúc riêng tư để đạt được các cứu cánh của mình; ngay cả sự an lạc của hàng bao nhiêu quốc gia cũng từng là nạn nhân của các trái chứng của nó: Shakespeare từng cho ta một tỉ dụ về loại này trong vở Henri IV, phần III, hồi 3, các cảnh 2 và 3. Tất cả những gì xảy ra cũng chỉ vì cái chủng loại mà trong đó bản thân ta đóng rẽ đối với ta có một quyền hành mật thiết hơn, lâu đời hơn là cá nhân và do đó các quyền lợi của nó tất cũng hơn. Chính vì trực giác được chân lí này mà cổ nhân đã nhân cách hóa tinh thần chủng loại dưới hình thức thần ái tình, một thứ thần diện mạo ấu trĩ, mà lại nham hiểm, ác độc, và chính vì thế mà ai ai cũng phải nhỏ, thứ quý bất nhất, chuyên chế, tuy nhiên lại làm chủ các thần cũng như loài người.

Tu, deorum hominumque tyranne, Amor!

(Hỡi ái tình, thống trị các thần cũng như loài người!)

Một vũ khí giết người, đôi mắt mù và đôi

cánh, đó là những biểu hiện của nó. Đôi cánh tượng trưng cho bất nhất, thường thì chỉ xuất hiện với sự thất vọng, con đề của khoái lạc.

Thật vậy, vì tình yêu dựa vào cái ảo tưởng nó làm lóng lánh những gì chỉ có giá trị cho chủng loại như một của quý cho cá nhân, nên một khi mục đích đã đạt thì ảo ảnh cũng tiêu tan. Tinh thần chủng loại xâm chiếm cá nhân lúc đó cũng trả lại tự do cho cá nhân. Bị ruồng bỏ, cá nhân lại rơi lại trong các giới hạn và trong sự nghèo nàn cổ sơ của hần, và lấy làm lạ rằng sau bao nhiêu nỗ lực cao đẹp như thế, anh hùng như thế, phi thường như thế, rút cuộc hần chỉ còn được hưởng cái gì của một cái thú nhục dục; trái với sự mong mỏi, hần thấy mình cũng chẳng sung sướng gì hơn trước. Hần nhận thấy mình đã bị cái ý chí của chủng loại lừa bịp; vì thế cho nên một Thésée khi đã chán chường tất rời bỏ nàng Ariane của mình. Nếu tình yêu của Pétrarque lại được thỏa mãn, thì ngay từ phút đó hần cũng ngưng tiếng hát, cũng như chim hót, khi trứng vừa đẻ xong.

Ở đây, thiết tưởng cũng nên nói qua rằng luận điệu siêu hình tình yêu của tôi hần làm phật ý những kẻ không mắc lưới tình yêu, cái chân lý căn bản mà tôi nói ra đáng lẽ phải hơn bất cứ mọi cái

gì khác, giúp họ có khả năng chế ngự mọi tình yêu, miễn sao những nhận xét lí trí có một quyền lực gì đối với một tình yêu. Tuy nhiên người ta chắc hẳn lại dựa vào lời nói của nhà hài hước Latinh: "*Quaeres in se neque consilium, neque modum habet ullum, eam consilio regere non potes.*" (Đó là một cái tự nó chả biết gì là khôn ngoan, là chừng mực; ta không thể dùng khôn ngoan mà trị nó được).

Các cuộc hôn nhân ái tình đều được kết thúc vì quyền lợi của chúng loại, không phải vì quyền lợi của các cá nhân. Đành rằng các đương sự tự dối mình với cái ảo ảnh rằng mình hành động cho hạnh phúc của riêng mình, nhưng chính cái cứu cánh thực sự của họ cũng xa lạ đối với chính họ, vì cứu cánh đó là cấu sinh một cá nhân chỉ có thể cấu sinh được do họ mà thôi. Vì thế họ phải làm sao cho được ý hợp tâm đầu hết sức, một khi cái mục đích ấy đã ràng buộc họ với nhau. Nhưng thường thì các cặp được sắp xếp do cái ảo tưởng bản năng kia vốn dĩ là yếu tính của tình yêu say đắm, lại mang một tính chất bất đồng nhất. Sự bất đồng lại càng bộc lộ khi ảo tưởng tiêu tan, một điều không sao tránh khỏi. Vì vậy mà các cuộc phối hợp vì tình thường có một chung cục không tốt đẹp; vì chúng lo cho thể hệ tương lai mà lơ là với thể hệ hiện sống.

Quien se casa por amores, ha de vivir con dolores
(Kẻ nào lấy vì yêu, kẻ đó sẽ sống trong đau khổ),
một câu phương ngôn Tây Ban Nha nói. - Ngược
lại là các cuộc hôn nhân môn đăng hộ đối, thường
được cấu kết theo sự lựa chọn của cha mẹ. Các điều
nhận xét trong trường hợp này, dù có tính chất gì đi
chăng nữa, ít ra cũng thực tế và không thể tự chúng
tiêu tán được. Chúng chú trọng vào hạnh phúc của
các cá nhân hiện hữu, đành rằng bất lợi cho những
kẻ đến sau; và cái hạnh phúc kia dù sao cũng chưa
có gì làm chắc. Người khi lấy vợ, nghĩ đến tiền hơn
là thỏa mãn xu hướng của mình, người đó sống như
một cá nhân hơn là một phần tử của chủng loại;
nhưng như thế là trái với chân lý, nên có vẻ như trái
với thiên nhiên và do đó không khỏi bị người khinh
khị. Một thiếu nữ, cưỡng lại ý kiến cha mẹ, từ chối
lời cầu hôn của một người giàu có và còn trẻ, gạt
bỏ sang một bên mọi nhận xét đăng đối và nhất
nhất lựa chọn theo xu hướng bản năng của mình,
thiếu nữ đó hi sinh cái lợi cá nhân mình cho cái lợi
chủng loại. Nhưng chính vì thế mà người ta không
thể không tán thành cô ta; vì cô ta thích cái thiết
yếu hơn và đã hành động theo tinh thần thiên nhiên
(đúng ra là tinh thần chủng loại), trong khi lời
khuyến của cha mẹ đi theo chiều vị kỷ cá nhân. -

Xem thể thì hình như, trong một cuộc hôn nhân, hoặc là cá nhân, hoặc là quyền lợi chủng loại, phải một đảng bị thiệt. Thường thì như vậy hơn; vì muốn cả đảng đối cả tình yêu cùng đi song song thì quả thật là một sự may mắn hi hữu. Sở dĩ bản chất của đa số nhân loại thật tồi tệ về phương diện thể chất cũng như đạo đức và trí tuệ cũng phần vì người ta lấy nhau, chẳng phải vì lựa chọn và tình yêu không thôi, mà còn theo đủ thứ yếu tố ngoại lai, và trường hợp ngẫu nhiên này khác. Nếu trái lại người ta quan tâm phần nào đến tình yêu thêm vào đảng đối, âu đó cũng là một bổ sung cho tinh thần chủng loại. Ai cũng biết các cuộc hôn nhân hạnh phúc rất hiếm; chính vì yếu tính của hôn nhân là cứu cánh, tối thượng của nó chẳng phải là thể hệ hiện tại, mà là thể hệ tương lai. Tuy nhiên, để an ủi những tâm hồn âu yếm yêu đương, ta cần nói thêm rằng đôi khi đi đôi với tình yêu nhục dục đắm đuối còn có một tình cảm mang một nguồn gốc khác hẳn, một tình bạn thực sự xây dựng trên sự hòa hợp giữa hai đầu óc; tuy nhiên thường khi tình cảm ấy chỉ biểu hiện khi ái tình đích danh đã tắt vì đã phi nguyện. Thường thì nó nảy sinh khi các đặc tính bổ khuyết và tương đối của hai cá nhân, dù là đặc tính thể chất, tinh thần hay trí tuệ, vốn dĩ khiến ái tình

nảy nở, để tạo ra cá thể phải cấu sinh, lại bổ khuyết được nhau về tính tình cũng như trí tuệ và do đó giúp cho hai tâm hồn hòa hợp.

Toàn thể siêu hình tình yêu được trình bày ở đây triệt để phù hợp với siêu hình của tôi nói chung, và ta có thể tóm tắt như sau những điều nó giúp làm sáng tỏ thêm thuyết siêu hình của tôi:

Ta thấy rằng sự tuyển lựa thận trọng trong việc tìm thỏa mãn dục tính, sự tuyển lựa nó lần lần bước lên hàng vô số cấp bậc cho đến cái mức độ của tình yêu say đắm, dựa vào mối quan tâm tỉ mỉ của con người đến sự cấu tạo đặc biệt của cá nhân thể hệ tương lai. Và mối quan tâm tha thiết này xác nhận hai chân lí từng được trình bày trong các chương trước: 1 - Tính chất bất diệt của bản thể tự tại của con người, nó tồn tại trong cái thể hệ tương lai kia. Vì mối quan tâm rất hăng hái và nhiệt thành kia, phát sinh không phải do sự suy tư và cố ý, mà do khát vọng và do xu hướng sâu kín nhất của bản thể ta, đã không thể lại bất diệt đến thể và có một quyền lực mạnh mẽ đến thể đối với con người, nếu như con người lại tuyệt đối khả diệt và một thể hệ thực sự và hoàn toàn khác hẳn nó chỉ có việc theo nó trong thời gian. 2 - Rằng bản thể tự tại của con người nằm trong chủng loại hơn là trong cá nhân.

Vì mỗi quan tâm đến bản chất đặc biệt của chủng loại kia, nó là nguồn gốc của mọi cuộc tình duyên, từ cái yêu thoáng cho đến mối tình say đắm nhất, quả thật đối với từng người đều là chuyện quan trọng nhất, nghĩa là chuyện mà thành hay bại đều làm người ta xúc động nhất; nên người ta thích gọi đó là những chuyện tâm tình: mọi quyền lợi liên quan đến con người duy nhất nào đó đều được đặt sau quyền lợi của chủng loại, một khi đã biểu lộ mãnh liệt và cương quyết, và nếu cần, phải được hi sinh cho quyền lợi chủng loại. Như thế, con người chúng ta tỏ rằng nó coi trọng chủng loại hơn là cá nhân, và nó sống gần chủng loại hơn là cá nhân. - Vậy thì tại sao kẻ si tình lại cứ luẩn quẩn hoàn toàn quy lụy trước mắt người mình yêu, sẵn sàng hy sinh mọi cái? - Vì chính cái phần bất diệt của bản thể hần mới tha thiết khao khát cô ta, còn lại chỉ là phần tất diệt. - Cái khát vọng mãnh liệt và ngay cả thành khẩn kia nhắm vào một người đàn bà nhất định do đó là một đảm bảo tức thời cho tính chất bất diệt của yếu tính của bản thể chúng ta và cho sự tồn tại của nó trong chủng loại. Nhưng nếu vậy thì khi coi sự tồn tại đó là một cái không đáng kể và tầm thường tất là một điều nhầm lẫn; sở dĩ có sự nhầm lẫn này là vì, nói đến sự tồn tại của chủng

loại, người ta chỉ biết liên tưởng đến sự hiện hữu tương lai của những con người giống nhau, nhưng không đồng nhất với chúng ta; và quan niệm này tự nó lại phát sinh ở điều là, khởi đi từ một kiến thức hướng về các ngoại vật, người ta chỉ quan tâm đến hình thức bên ngoài của chúng loại như ta ý thức bằng trực giác, chứ không quan tâm đến bản thể nội tại của nó. Nhưng chính cái bản tính nội tại ấy mới là cái căn bản, là trung tâm của ý thức của chính chúng ta; do đó nó còn trực tiếp hơn là ý thức, và, vì là vật tự tại, nó không lệ thuộc vào nguyên lý cá nhân. Cái bản tính này thật ra ở mọi cá nhân đều có như nhau, dù họ sống đồng thời hay kế tiếp nhau. Và nó chính là cái ý chí sống, tức là cái gì đòi hỏi rất ư khẩn thiết sự sống và sự sống còn. Cái ý chí ấy được miễn chết; cái chết không động đến nó. Nhưng đồng thời, nó cũng không thể đạt đến một trạng thái tốt đẹp hơn là trạng thái hiện tại của nó; nên cái chờ đợi nó với sự sống muôn đời vẫn là sự đau khổ và cái chết dành cho các cá nhân. Chỉ có sự phủ nhận cái muốn sống mới giải thoát nó khỏi đau khổ và chết; có phủ nhận cái muốn sống, ý chí cá nhân mới dứt mình ra khỏi cái gốc chủng loại và từ bỏ mọi hiện hữu trong chủng loại. Muốn hiểu lúc đó nó là gì, ta không đủ sức hiểu, và

cũng thiếu hết các dữ kiện liên quan đến nó. Chúng ta chỉ có thể mệnh danh nó như một cái gì có tự do sống hay không có ý chí sống. Trong trường hợp sau, Phật giáo dùng danh từ Niết bàn. Đây là điểm mà kiến thức của con người không tài nào hiểu nổi.

Nếu giờ đây (theo cái viễn tượng của các ý nghĩ cuối này), ta nhìn sâu vào cái náo nhiệt của đời sống, ta thấy mọi con người bị giày vò bởi những đau khổ lo âu của kiếp sống này, ra sức thỏa mãn các nhu cầu vô tận và chống lại muôn điều khổ não, để không mong mọi gì hơn là bảo tồn cái kiếp sống cá nhân quẩn quại trong một thời gian ngắn ngủi. Thế mà giữa cảnh hỗn loạn ấy, ta bắt gặp bốn mắt giao nhau đầy thèm muốn của đôi nhân tình. - Nhưng tại sao lại phải nhìn trộm, sợ sệt, lén lút? - Bởi vì đôi nhân tình kia là những kẻ phản bội thâm lén tìm cách lưu tồn tất cả cái khốn khổ, tất cả các phiền não kia nếu không có họ tất phải chấm dứt; họ muốn ngăn cản không cho chúng dứt; cũng như các kẻ giống họ từng làm trước họ. Nhưng nói vậy là đã đi quá chương này rồi.

SIÊU HÌNH SỰ CHẾT

LUẬN VỀ CÁI CHẾT VÀ SỰ TƯƠNG QUAN GIỮA NÓ VỚI TÍNH CHẤT BẤT DIỆT CỦA BẢN THỂ TỰ TẠI CỦA CHÚNG TA

Cái chết chính là vị thần gợi hứng và vị thần hướng dẫn của triết học, và chính vì thế mà Socrate từng định nghĩa triết học là sự lo chết. Thiếu cái chết, thật khó mà triết lý. Vậy thiết tưởng ta nên viết nên một ý nghĩ đặc biệt về nó vào đầu cuốn sách cuối cùng, đứng đầu nhất và quan trọng nhất của chúng ta.

Con vật sống mà không thực biết cái chết, nên trong thế giới súc vật, cá thể trực tiếp hưởng thụ cái bản chất bất diệt của chúng loại, vì chỉ ý thức mình như một hữu thể vô chung. Ở con người, cái xác tín kinh khủng về cái chết phát hiện đồng thời với lí

trí. Nhưng vì, trong thiên nhiên, một phương thuốc, hay ít ra một sự bù đắp, thường thường đi đôi với một tai họa, nên cũng cái ý nghĩ ấy, từng phát sinh ra kiến thức về cái chết, lại cũng cung cấp cho con người những tư tưởng siêu hình để an ủi, mà con vật không thể có và cũng chẳng cần có. Chính đó là cái cứu cánh mà tất cả các tôn giáo và tất cả các triết hệ đều lấy làm cứu cánh chính; do đó, tôn giáo và triết hệ trước hết là phương thuốc giải độc mà lí trí suy tư tự lực tạo ra để chống lại cái tin chắc phải chết. Tuy nhiên, họ đạt mục đích ở những mức độ chênh lệch khác nhau, và thật ra, có tôn giáo hay triết hệ giúp con người có khả năng nhìn tận mặt cái chết một cách bình thản hơn là tôn giáo khác hay triết hệ khác. Bà la môn giáo và Phật giáo dạy con người tự coi mình là hữu thể vô thượng, là phạm thiên, vốn không biết có sinh diệt, nên đã thành công hơn hẳn các tôn giáo cho rằng con người được cấu tạo từ hư không và thực sự lấy sinh làm khởi đầu cho đời sống thụ nhận từ một kẻ khác. Vì vậy mà ở Ấn người ta có một thái độ bình thản khinh thị cái chết mà ở Âu người ta thiếu hẳn. Quả thật là một điều đáng ngại khi in sâu vào đầu óc con người ngay từ lúc ấu thơ những quan niệm kém cỏi không vững chắc trong một địa hạt quan

trọng như thế, khiến nó không còn bao giờ dám chấp nhận những quan niệm xác đáng hơn và vững vàng hơn. Dạy nó rằng nó chỉ từ hư không sinh ra trong một thời gian ngắn, để rồi đời đời nó chẳng là gì cả, ấy thế mà mai sau nó tất sẽ bất diệt, thật ra có khác gì là dạy nó rằng, tuy nó hoàn toàn là công trình của một kẻ khác, nó lại phải đời đời chịu trách nhiệm về các tác động và hành vi của nó. Thật vậy, về sau, một khi đầu óc nó đã chín muồi, nó suy tư cặn kẽ, và nhận thấy cái tính chất bấp bênh của các chủ thuyết kia, nó không còn có gì hơn để thay thế; hơn nữa, nó cũng không còn khả năng để hiểu những cái gì có giá trị hơn, và rồi không có được sự an ủi mà thiên nhiên cũng đã dành cho nó để làm đối lực cho cái tin chắc phải chết. Chính vì có một sự biến chuyển như thế mà hiện nay (1884) ta thấy ở Anh, trong số công nhân nhà máy sa đọa, có những phần tử xã hội, và ở Đức, trong số sinh viên sa đọa có những phần tử hê-ghe-liên sa đọa đến mức chủ trương một quan niệm tuyệt đối vật chất đưa đến cái hậu quả là: *édite, bibite, post mortem nulla voluptas* (ăn đi, uống đi, chết rồi hết thú), quan niệm do đó có thể gọi là chủ nghĩa cảm thú⁽¹⁾.

1. Đây là đánh giá của cá nhân Schopenhauer về chủ nghĩa Hegel. (B.T)

Tuy nhiên, sau mọi cái gì từng được dạy về cái chết, người ta không thể chối nhận rằng ngay ở Âu, quan niệm của thiên hạ, ngay cả quan niệm của cũng một cá nhân, thường đưa đẩy từ quan niệm chết như một sự hủy diệt tuyệt đối, cho đến sự tín ngưỡng rằng chúng ta là một thứ bất tử bằng xương bằng thịt. Cả hai đều sai; tuy nhiên, chúng ta không cần phải đi tìm một thể đứng trung dung mà cần tìm một quan điểm cao siêu hơn kia, theo đó mà các quan niệm tự chúng thải trừ nhau.

Trong thiên khảo luận này, tôi muốn trước hết khởi đi từ một quan điểm hoàn toàn thường nghiệm. - Điều chúng ta được thấy trước hết là điều không thể phủ nhận rằng, theo trực giác của ý thức thiên nhiên, con người không những chỉ sợ chết hơn mọi cái gì khác cho chính bản thân mình, mà sở dĩ nó còn khóc nức khóc nở trước cái chết của những người thân yêu, và khóc công khai, chẳng phải vì ích kỷ, vì thiệt thòi cho mình, mà vì thương xót cho cái tai họa lớn nó đã xảy đến cho kẻ khác; vì thế cho nên nó trách là vô tâm vô tình kẻ nào, trong những trường hợp như thế, lại không nhỏ lệ và không tỏ ra đau buồn. Song song, ta cũng có thể kể ra trường hợp khao khát trả thù mà khi ở vào tột độ, thường tìm cái chết của địch thủ như thế là cái

tai họa lớn nhất có thể giáng lên hẳn. Quan niệm thay đổi theo thời theo chốn: nhưng thời nào hay chốn nào thì tiếng nói của thiên nhiên vẫn là một và do đó vẫn phải được nghe trước hết. Mà trong trường hợp này, hầu như nó xác định rõ ràng rằng cái chết là một tai họa lớn. Trong ngôn ngữ của thiên nhiên, chết có nghĩa là tiêu diệt. Bảo rằng chết là chuyện hệ trọng cũng là điều dễ hiểu, vì ai nấy đều biết, sống không phải là một chuyện đùa. Chắc chắn là chúng ta cũng chẳng đáng được gì hơn là sống với chết.

Thật ra, cái sợ chết không ăn nhằm gì đến cái biết; vì con vật cảm thấy cái chết, mặc dầu không biết cái chết. Trên thế gian này, cái gì được sinh ra là mang theo cái chết ở nó. Nhưng cái sợ trước về cái chết kia chỉ là sự thất bại của ý chí sống, mà chúng ta đều có dự phần. Vì thế cho nên mọi con vật bẩm sinh đã mang sẵn cái sợ bị tiêu diệt, cũng như cái lo lắng tự tồn; do đó của chính cái sợ đó, chứ không riêng gì sự lẩn trốn trước đau khổ, đã bộc lộ ở thái độ thận trọng bản khoãn của con vật lo tìm sự an toàn cho mình, và hơn thế nữa cho sự an toàn của con mình, trước tất cả những cái gì có thể trở thành nguy hiểm cho chính mình và con mình.

Tại sao con vật lại chạy trốn? Tại sao nó lại run rẩy và tìm cách ẩn mình? Vì nó là ý chí sống thuần túy và, do đó, tất phải chết, và vì nó muốn tranh thủ thời gian. Mà cả con người cũng thế vì bản chất. Cái tai họa lớn nhất, mối đe dọa đáng sợ nhất có thể có, chính là cái chết; cái sợ ghê gớm nhất, chính là cái sợ chết. Vì thế nên không gì nhất thiết làm ta xúc động mạnh mẽ hơn là đời sống của kẻ khác đang con nguy cấp, không gì khủng khiếp hơn là một cuộc hành hình. Nhưng sự tha thiết vô biên muốn sống, nó bộc lộ ở các sự kiện trên đây, lại không phải phát nguồn từ kiến thức hay suy tư; trước mắt suy tư, nó còn có vẻ điên rồ là khác, vì cái giá trị khách quan của sự sống không có gì là rõ rệt, và người ta hằng phân vân rằng sống chưa chắc gì đã hơn là phi hữu; dù cho cả kinh nghiệm và suy tư lên tiếng nữa, phi hữu hẳn vẫn thắng cuộc. Nếu ta gõ cửa các nấm mồ và thử hỏi các người chết xem họ có muốn sống lại không, có lẽ họ lắc đầu từ chối. Đó là ý kiến của Socrate, trong tập *Biện giải* của Platon, và ngay cả cụ Voltaire⁽²⁾ vốn dĩ khá ái vui tính cũng phải thốt lên rằng: “*Người ta thích*

2. François-Marie Arouet (1694-1778): nổi tiếng với bút danh Voltaire, nhà văn phong trào Khai sáng của Pháp và là một triết gia.

sống, nhưng hư không không phải là không hay”, và còn nữa: *“Tôi không biết thế nào là kiếp sống vĩnh cửu, nhưng đó là chuyện bá láp.”* Vả lại sống trước sau gì rồi chả mấy lúc cũng chấm dứt, cho nên số năm ngắn ngủi mà người ta có lẽ còn được sống hoàn toàn biến hẳn trước cái nhìn của thời gian vô tận mà trong đó người ta sẽ không còn nữa. Vì thế, trước mắt suy tư, thật là quá khôi hài khi người ta lại quá bận tâm đến cái thời gian ngắn ngủi ấy, lại quá run rẩy khi mạng sống ta hay mạng sống kẻ khác lại lâm nguy, lại soạn những vở tuồng bi đát mà đề tài chính chẳng qua chỉ là sợ chết. Vì vậy, cái thái độ cố bấu bấu lấy sống kia là phi lí và mù quáng; lí do chỉ vì rằng tất cả bản thể chúng ta tự nó đã là ý muốn sống rồi, cho cái sống dù cay đắng, dù ngắn ngủi và dù bấp bênh đến đâu đi chăng nữa, hẳn vẫn là cái cao quý nhất, và cái ý chí kia tự nó và trong nguyên lí của nó vốn không có tri thức và mù quáng.

Tri thức, thay vì nằm ở nguồn gốc của sự tha thiết với đời sống, trái lại càng chống đối sự tha thiết này, bằng cách tiết lộ rằng đời sống này chả có gì đáng quý và do đó đánh đổ cái sợ chết. - Vì vậy mà khi biết rằng mình phải chết, kẻ nào lại đủ can đảm và tỉnh táo để đối diện với thần chết, kẻ đó

được thiên hạ khâm phục vì thái độ cao thượng ấy: như thế là ta hoan nghênh sự đắc thắng của khả năng tri thức trước cái muốn sống mù quáng, mặc dầu cái muốn sống này chính là trung tâm của bản thể chúng ta. Vì vậy mà ta khinh bỉ kẻ để tri thức ngã gục trong cuộc chiến đấu này, kẻ cố bám níu lấy sự sống bằng mọi giá, kẻ cố sức vùng vẫy trước cái chết nó lừ lừ tiến tới và đón tiếp hần trong tuyệt vọng⁽³⁾, và tuy nhiên đó mới chỉ là yếu tính nguyên thủy của cái ngã của chúng ta và của thiên nhiên được biểu diễn nơi hần. Cũng xin nói qua rằng làm sao cái yêu sống vô hạn với cái nỗ lực để duy trì lấy nó bằng đủ mọi cách càng lâu càng hay lại bị coi như là dễ tiện đáng khinh, và đối với các tín đồ của một tôn giáo, như không xứng đáng với tôn giáo của mình, khi mà cái sống kia lại là tặng phẩm của những vị thần hảo tâm mà lẽ ra người ta phải tri ân? Và làm sao cái khinh thường sự sống kia lại có thể được coi như là cao thượng? - Tuy nhiên, đối với chúng ta, các điều nhận xét trên đây, xác nhận:

3. In gladiatoris pugnis timidos et supplices, et, ut, vivere licent, obsecrantes etiam odisse solemus; fortes et animosos, et se acriter ipsos mori offerentes servare cupimus (trong các cuộc thi ở võ trường, kẻ nào sợ sệt van lơn, lạy lỵ xin tha mạng thường bị ta khinh miệt; trái lại kẻ nào can đảm hăng say, nhất quyết một mất một còn, thì ta lại muốn cứu sống).

1)-rằng ý chí sống là yếu tính thâm hậu nhất của con người - 2)-rằng tự nó, nó thiếu hẳn tri thức, mù quáng - 3)-rằng tri thức là một nguyên tố thêm thắt, xa lạ đối với nó từ nguyên thủy - 4)-rằng nó tự chiến đấu với nó và rằng sự phán đoán của chúng ta tán thành sự đắc thắng của tri thức trước ý chí.

Nếu cái khiến ta sợ cái chết quá đỗi lại là cái tư tưởng phi hữu thì ta hẳn phải kinh sợ không kém khi liên tưởng đến cái thời gian mà ta chưa ra đời. Vì đó là một điều xác thực hiển nhiên, rằng cái phi hữu sau khi chết cũng chẳng khác gì cái phi hữu trước khi sinh, nên cũng chẳng đáng được thương tiếc gì hơn. Cả một thời gian vô tận hằng trôi qua khi chưa có ta, mà nào ta có sao đâu. Vậy thì sau một màn phụ chốc lát của một kiếp sống phù du, lại một thời gian vô tận thứ hai tiếp diễn trong đó không còn có ta, ta lại cho đó là điều khổ tâm, không sao chịu nổi là khác. Phải chăng cái khao khát sống ấy phát sinh từ chỗ hiện giờ ta đã được nếm mùi vị sống và đã thấy sống đầy thú vị? Như tôi từng giải thích qua, làm sao có thể thế được. Trái lại, kinh nghiệm sống có lẽ gọi lại sự tiếc nuối vô ngần cái thiên đàng đã mất của phi hữu. Và lại, khi nào người ta cũng buộc liền cái hy vọng linh hồn bất tử với cái hy vọng một “thế giới tốt đẹp hơn” -

chúng tỏ rằng cái thế giới hiện hữu chả đáng gì.

Bất chấp mọi điều trên đây, vấn đề tình trạng của ta sau khi chết xưa nay hẳn vẫn được bàn cãi, trong sách vở cũng như bằng miệng lưỡi, hàng vạn lần nhiều hơn là tình trạng của ta trước khi sinh. Mặc dầu rằng trên lí thuyết, vấn đề sau cũng là một vấn đề không kém tự nhiên và không kém chính đáng so với vấn đề trước; vả lại, người nào giải đáp được vấn đề này thì đồng thời cũng thấy rõ được vấn đề kia. Ta có những lời nói rất đẹp về sự công phần khi nghĩ rằng tinh thần của con người từng bao quát thế gian và chứa đựng hàng bao ý hay lại phải theo cái xác xuống mồ; nhưng về cái điều rằng tinh thần ấy đã để trôi qua hàng cả một thời gian vô tận trước khi xuất hiện với mọi đức tính được kể ra, và rằng thế gian đã phải suốt trong thời gian ấy tự xoay xở lấy mà không cần có nó, thì người ta không hề nghe nói đến. Tuy nhiên, điều mà một đầu óc không bị ý chí lung lạc dĩ nhiên phải thắc mắc hơn bất cứ điều nào khác là: một thời gian vô tận từng trôi qua trước khi ta sinh ra; vậy suốt thời gian ấy ta là gì? - Trên phương diện siêu hình, có lẽ người ta có thể đáp: - “Tôi ấy à, thì tôi vẫn là tôi; nghĩa là: tất cả những kẻ trong thời gian đó từng nói tôi, chính thật là tôi.” Tuy nhiên chúng ta bỏ qua tất

cả những điều này, bỏ qua cái quan điểm tạm thời hoàn toàn thường nghiệm của chúng ta và chúng ta hẳn chấp nhận rằng tôi không có. Nhưng nhờ dựa vào cái quan niệm về thời gian mà trong đó chưa có tôi, tôi có thể tự an ủi cho cái thời gian vô tận sẽ tiếp diễn sau khi tôi chết như một tình trạng thông thường và quả thật rất tiện lợi. Và cái vĩnh cửu diễn ra sau mà không có tôi cũng có thể không đáng sợ như cái vĩnh cửu diễn ra trước mà không có tôi, và nếu sợ, phải chăng đó là tại cái màn phụ diễn của giấc mộng sống phù du. Hơn nữa, tất cả các bằng chứng xác nhận sự tồn tại sau khi chết cũng lại có thể áp dụng cho trước khi sinh; do đó chúng chứng minh cho đời sống trước khi sống; nhờ chấp nhận điều này mà Ấn Độ giáo và Phật giáo có vẻ như là tiền hậu rất ư như nhất. Chỉ có lí tưởng tính thời gian của Kant mới giải đáp được tất cả các bí ẩn này: nhưng đây chưa phải là điều ta đề cập đến. Những điều nói trên ít ra cũng đưa lại kết luận là than khóc về cái thời gian mà người ta sẽ không còn nữa cũng phi lí không kém gì than khóc về cái thời gian mà người ta chưa có: vì cái thời gian mà không có đời sống của ta đối với cái thời gian mà ta sống, dù là dưới hình thức tương lai hay hình thức dĩ vãng, cũng chẳng khác gì.

Nhưng có gạt bỏ ngay cả những điều nhận xét trên đây về thời gian, cứ cái việc cho phi hữu là một tai họa tự nó cũng đã phi lý; vì mọi điều họa cũng như mọi điều lành, đều giả thiết đã hiện hữu, và đã có cả ý thức; nhưng ý thức ngừng với đời sống, cũng như nó ngừng trong giấc ngủ và khi bất tỉnh; vì thế cho nên sự khiếm diện của nó đối với ta rất quen thuộc và rất thông thường như không chứa đựng một cái gì gọi là tai họa, sự nó mất đi dù sao cũng chỉ là một điều xảy ra trong khoảnh khắc. Chính Epicurus⁽⁴⁾ từng quan niệm cái chết theo quan điểm này, nên đã nói rất đúng rằng: cái chết không phải là chuyện ta phải lo; để lí giải tư tưởng của ông, ông còn nói, ngày nào ta còn, cái chết chưa có, và khi có cái chết, thì ta không còn nữa. Mất một cái gì mà ta không thể biết rằng mình bị mất dĩ nhiên chẳng phải là một tai họa: vậy thì vấn đề không còn nữa cũng như vấn đề chưa có không phải là điều ta đáng lo. Về phương diện tri thức, do đó chả có một lí do gì để sợ chết; và lại có tri thức mới có ý thức; nên đối với ý thức cái chết không phải là tai họa. Và lại chẳng phải cái phần tri thức

4. Epicurus (341 BC - 270 BC): triết gia Hy Lạp cổ, người đề xướng Chủ nghĩa hưởng lạc.

này của ta sợ chết, trái lại chỉ từ cái muốn sống mà quáng mới phát sinh ra cái sợ chết mà không sinh vật nào không có. Nhưng, như tôi đã nói trên kia, sở dĩ *sợ chết* là thiết yếu cho ý chí cũng chỉ ý chí là ý chí sống, nghĩa là tất cả bản chất của nó chỉ là một cái khao khát được sống và tồn tại, vì nó không sẵn có tri thức từ bản khởi mà chỉ có được tri thức khi nó khách thể hóa trong các cá thể sống động. Vì thế cho nên khi nhờ đó mà ý chí nhận định cái chết như chung cục của cái thể diện mà nó đã cùng đồng hóa và tự giới hạn, thì tất cả bản thể nó lại ra sức vùng vẫy chống lại cái thể diện ấy. Còn như vấn đề muốn biết thật ra nó sợ cái gì ở cái chết, ta sẽ bàn sau, và lúc đó ta sẽ nhớ đến cái nguồn gốc thực của cái sợ chết được phơi bày ở đây cũng nhờ ở sự biện biệt thích đáng ở bản thể ta phần nào là phần muốn với phần nào là phần biết.

Xem đó thì thấy rằng cái khiến ta thấy chết là đáng sợ chẳng phải là vì hết sống, vì cái sống, dưới con mắt của mọi người, những cái đó đều chả có gì đặc biệt để đáng được nuôi tiếc, mà chính vì sự tiêu diệt của cơ thể, và sở dĩ thế cũng vì cơ thể chính là cái muốn được biểu hiện dưới hình thức thể xác. Và sự tiêu diệt kia, ta chỉ thực sự cảm thấy trong sự dần vật của bệnh tật hay già nua; trái lại, cái chết chính

ra đối với ta chỉ là khoảnh khắc khi ý thức bất tỉnh vì sự hoạt động chậm lại của bộ não. Sự chậm lại này khi lan tỏa đi mọi bộ phận trong cơ thể đúng ra đã là một sự kiện đi sau cái chết. Chủ quan mà nói, cái chết do đó chỉ quan hệ đến riêng ý thức thôi. Và chúng ta ai cũng có thể nhận xét một phần nào sự biến mất của ý thức ra sao, những khi ta chập chờn nửa thức nửa ngủ; nhưng những ai đã từng thực sự bất tỉnh lại càng biết rõ hơn; trong trường hợp này trạng thái giao thời không dần dà, và không có cái mơ màng tư lự, nhưng trước hết thị lực mất đi khi ý thức còn nguyên vẹn, và sau đó vô thức cùng cực đột ngột xảy đến. Cảm tưởng khi sự việc diễn ra chả có gì là khó chịu; cũng như giấc ngủ là anh em với cái chết, thì bất tỉnh đúng là song sinh với cái chết. Cái chết bất đắc kỳ tử cũng không thể có gì đau đớn, vì thường thì người ta không cảm thấy ngay cả những vết thương trầm trọng, mà chỉ nhận thấy một thời gian sau và thường cũng chỉ nhận thấy theo các dấu hiệu bên ngoài. Nếu phải như các vết thương đưa lại cái chết trong một thời gian ngắn ngủi, thì ý thức cũng đã biến mất trước khi người ta nhận ra là mình bị thương; còn nếu như cái chết đến từ từ, thì các vết thương ấy cũng chẳng khác những chứng bệnh khác. Như người ta được

biết, tất cả những kẻ ngất đi vì bị chìm dưới nước, hay bị thở thán khí hoặc bị treo cổ, đều nói họ không cảm thấy gì là đau đớn. Và sau hết, cái chết phù hợp nhất với thiên nhiên, cái chết vì tuổi già, cái chết nhẹ nhàng không đau đớn, là một sự mất đi và một sự ngất đi từ từ không nhận thấy ra khỏi sự sống. Với tuổi già, các nhiệt tình, các dục vọng tắt dần, khi khả năng khao khát các đối tượng của chúng đã lịm dần; những tình cảm yêu thương không còn gặp được kích thích tố, vì tinh lực biểu thị càng ngày càng suy giảm, các hình ảnh của nó cũng mờ dần, các ấn tượng không còn đọng lại và trôi đi không dấu vết; ngày tháng trôi qua càng ngày càng nhanh, các biến cố không còn ý nghĩa, mọi sự đều phai lạt. Con người già nua đi tới đi lui, lảo đảo, hoặc ngồi yên trong một xó, chỉ còn là một cái bóng ma của chính mình thuở trước. Thử hỏi cái chết còn có gì để mà tiêu diệt? Rồi một hôm, một giấc ngủ sẽ là giấc ngủ cuối, và còn có những giấc mơ. Chính những giấc mơ khiến Hamlet đã băn khoăn tự hỏi, trong phần độc thoại trừ danh. Tôi chắc ngay từ bây giờ, chúng ta cũng đều có những giấc mơ như thế.

Thiết tưởng ở đây cũng nên nhận xét một điều nữa là: sự duy trì đời sống, dù cho có cả một nền

tăng siêu hình, cũng vẫn gặp nhiều trở ngại và do đó đòi hỏi nhiều nỗ lực. Chính nỗ lực mỗi chiều đã làm cơ thể kiệt quệ, chính vì nỗ lực mà có thể tạm ngưng sự hoạt động của bộ não và giảm bớt một số bài tiết, giảm bớt hô hấp, tuần hoàn máu, sản xuất nhiệt lực. Do đó ta có thể kết luận rằng sự ngưng động hoàn toàn của bộ máy sinh vật hẳn mang lại một sự thoải mái tuyệt diệu cho cái xung lực hoạt động của nó: không chừng sự ngưng động ấy đã góp một phần vào cái nét dịu hiền thỏa mãn mà ta thường thấy trên khuôn mặt của phần lớn những người vừa nhắm mắt xuôi tay. - Vả lại, cái lúc chết có lẽ cũng giống như cái lúc mà người ta tỉnh giấc sau một giấc mơ mệt nhọc, sau một cơn ác mộng.

Đến đây ta nhận thấy điều này: dù cho đáng sợ cách mấy, tuy vậy cái chết thật ra cũng không phải là một tai họa. Thường khi trái lại hầu như còn là một điều hay, một điều mong mỏi, được người ta coi như một người bạn. Kẻ nào từng thấy đời mình cùng các nguyện vọng của mình va chạm phải những trở lực không sao vượt nổi, kẻ nào mắc phải những chứng bệnh vô phương cứu chữa hay mang nặng một niềm đau khổ khôn nguôi, kẻ đó còn có chỗ ẩn náu tối hậu mà thường hẳn tự động tìm tới, đó là sự trở về lòng thiên nhiên, nơi mà từ đó, cũng

như mọi cái, hấn xuất hiện, say sưa với niềm hi vọng có được một hoàn cảnh sống tốt đẹp hơn là những hoàn cảnh mà hấn từng được gặp; con đường về ấy khi nào cũng mở rộng chờ đón hấn. Sự trở về ấy là định luật của kẻ sống. Tuy nhiên, phải chiến đấu trên vật chất cũng như tinh thần rồi hấn mới chịu bước lên con đường ấy. - Quả thật là ai ai cũng đều không chịu trở về chốn cũ, nơi mà từ đó mình đột hiện một cách dễ dàng và thích thú để đi vào một cuộc sống đau khổ thì nhiều mà niềm vui thì quá ít. - Người Ấn Độ gán cho thần chết Yama hai bộ mặt: một bộ mặt hung dữ đáng sợ, một bộ mặt hiền hòa phúc hậu. Điều này đã được giải thích phần nào trong các suy tư của chúng ta vừa rồi.

Đứng trên quan điểm thường nghiệm, tức là quan điểm xưa nay của chúng ta, điều sau đây là điều nó tất đề ra; do đó nó cần được làm sáng tỏ và xác định rõ rệt để được thu hút lại trong giới hạn thực sự của nó. Nhìn vào một xác chết, tôi thấy rằng cảm giác tỉnh, kích ứng tỉnh, tuần hoàn, sinh dục, v.v., ở nó đều đã chấm dứt. Tôi quả quyết kết luận rằng những cái gì xưa nay, dù rằng tôi không biết, làm chúng hoạt động thì giờ đây không còn làm được thế nữa, và do đó đã tách ra khỏi chúng.

- Nhưng nếu tôi muốn nói thêm rằng chắc đó là cái

thực tại mà tôi, tôi chỉ được biết dưới hình thức ý thức, tức như thể trí tuệ (linh hồn), thì là tôi đã đưa ra một kết luận không những không chính đáng, mà hiển nhiên còn sai lầm là khác. Vì ý thức luôn luôn biểu hiện với tôi, không như là nguyên nhân, mà như là sản phẩm và kết quả của đời sống hữu cơ; thật vậy nó tăng giảm theo đời sống này, theo với thời đại, trong sức khoẻ và bệnh tật, trong giấc ngủ, cơn mê, cơn tỉnh, v.v...; do đó khi nào nó cũng chỉ là kết quả, không bao giờ là nguyên nhân của đời sống hữu cơ, và biểu lộ như cái gì sinh và diệt, để rồi tái sinh, trong những điều kiện cần thiết, nhưng không ngoài các điều kiện này. - Tôi còn quan sát thấy rằng ngay cả sự biến đổi hoàn toàn của ý thức, sự điên cuồng, thay vì làm suy đồn hay đòi trụy các tinh lực khác, hay đã chẳng làm hại gì đến mạng sống, mà trái lại mà còn làm tăng trưởng các tinh lực ấy đến cao độ, nhất là kích tính và cơ lực, và còn kéo dài cơ lực hơn là rút ngắn, nếu như dùng có nguyên nhân nào khác xen vào. - Sau nữa tôi coi cá tính như là đặc tính của mọi bản thể có tổ chức, và do đó, khi bản thể này tự ý thức được mình, như là đặc tính của ý thức. Và hẳn nhiên không phải vì thế mà ta vội kết luận rằng ý thức sẵn có trong cái nguyên lí kia hiện giờ đã mất, cái

nguyên lí mà tôi hoàn toàn không biết, - nhất khi, khắp nơi trong thiên nhiên, tôi đều thấy rằng mỗi một hiện tượng xét riêng ra lại là tác phẩm của một lực lượng phổ quát nó làm ra hàng nghìn hiện tượng như nhau. - Tuy nhiên điều này cũng không cho phép ta được kết luận rằng, bởi vì ở đây đời sống hữu cơ đã ngưng đọng, nên cũng vì thế mà cái lực lượng từng tác động đó đã bị tiêu diệt, - cũng như không thể bảo rằng guồng tơ ngưng quay tức là cô gái quay tơ đã chết. Khi một quả lắc tim lại trọng tâm trở về đứng yên một chỗ và do đó chấm dứt đời sống cá nhân mà nó có vẻ như có, không ai lại bảo rằng lúc đó trọng lực đã bị tiêu diệt; trái lại ai nấy đều thừa hiểu rằng trọng lực vẫn như trước, vẫn tác động trong hàng hà sa số hiện tượng. Đành rằng người ta có thể bắt bẻ sự so sánh này và bảo rằng ngay cả trong trường hợp chiếc quả lắc này, trọng lực vẫn không ngừng tác động, mà chỉ ngừng biểu thị tác động của nó dưới một hình thức có thể thấy được; rằng kẻ khăng khăng lấy chi tiết này, thay vì nghĩ đến điều này lại nghĩ đến một vật thể được truyền điện mà trong đó, khi phóng điện xong, điện lực đã thực sự hết tác động. Ở đây tôi chỉ muốn cho thấy rằng ta tự nhiên gán cho, ngay cả những lực lượng thô sơ nhất của thiên nhiên, cái

tính phổ tại và cái tính vĩnh cửu, và không một lúc nào để cho cái tính chất phù du của các hiện tượng phù du của chúng làm ta lạc hướng. Ta lại càng không hề nghĩ rằng khi ngưng sống tức là nguyên lí sinh hoạt bị tiêu diệt, và khi chết là con người bị tiêu diệt hoàn toàn. Bởi vì cái cánh tay lực lưỡng cách đây hàng ba ngàn năm đã từng giương cây cung của Ulysse không còn nữa, không một trí tuệ chín chắn lành mạnh nào lại tin rằng cái sức mạnh từng tác động dũng mãnh đến thể trên cây cung đã hoàn toàn bị tiêu diệt; nhưng khi tiếp tục suy tư, họ hẳn cũng không thừa nhận rằng cái sức mạnh giương cung ngày nay chỉ bắt đầu có với cánh tay chứa đựng nó. Cái ý nghĩ nó đến ngay từ trước với họ là cái sức mạnh nó tác động một sự sống hiện giờ đã tan biến, cũng vẫn là cái sức mạnh nó tác động trong cái sống đang phồn thịnh; cái ý nghĩ này không hề bị bài bác. Và ta thừa biết rằng chỉ cái gì bị gồm trong liên tỏa nguyên nhân mới khả dĩ bị diệt: nhưng đó chỉ là những trạng thái và những hình thức. Trái lại, vật chất cũng như các lực lượng thiên nhiên đều đứng ngoài sự thay đổi do các nguyên nhân gây ra; vì cả hai đều là những điều kiện có trước của tất cả các sự thay đổi ấy. Nhưng ít ra ngay lúc này ta phải quan niệm cái nguyên lí

nó tác động ta như một lực lượng thiên nhiên, cho đến khi tìm tòi sâu rộng hơn ta nhận định nó đích thực là gì. Nhưng, nếu chỉ được coi như là lực lượng thiên nhiên thì sinh lực không bị ảnh hưởng gì của sự thay đổi các trạng thái và hình thức mà chuỗi nhân quả gây ra và làm mất đi, và chỉ các hình thức và trạng thái ấy mới sinh mới diệt, như kinh nghiệm cho thấy. Do đó, cái vĩnh cửu của bản thể thực sự của chúng ta đã có thể được chứng minh một cách chắc chắn. Đành rằng điều này thường thì không làm thỏa mãn các sự đòi hỏi cao cả như các bằng chứng về sự lưu tồn của chúng ta sau khi chết, và không đưa lại sự an ủi hằng mong mỏi. Tuy nhiên như thế không phải là không đáng kể, và kẻ nào sợ chết như thế một sự tiêu diệt tuyệt đối không nên coi thường cái điều hoàn toàn chắc chắn này là cái nguyên lí thâm nội nhất của bản thể mình không hề bị cái chết xâm phạm. - Hơn thế, - người ta có thể đề ra điều nghịch lí như sau: cái yếu tố thứ hai này cùng các lực lượng thiên nhiên, không bị ảnh hưởng của sự thay đổi của các trạng thái theo đường dẫn truyền của nhân quả tính là vật chất, nên tính trường tồn tuyệt đối của nó khiến ta tin chắc rằng là một cái gì bất diệt, ít ra cũng đưa lại một quan niệm vĩnh cửu nào đó khả dĩ an ủi

được kẻ không đủ khả năng để ý thức một vĩnh cửu nào khác. Người ta hẳn bảo: “Sao? Sự trường tồn của chất bụi tằm thường này, của vật chất thô sơ, phải được coi là một sự tồn tại của bản thể chúng ta ư? ”- Khoan! Vậy anh có biết cái chất bụi này không? Anh có biết nó là gì và nó có thể làm những gì không? Đừng vội khinh miệt nó mà hãy tìm hiểu nó cái đã. Cái vật chất này hiện nằm vãi trên mặt đất dưới hình thức bụi và tro đây, chẳng mấy lúc sẽ trở thành pha lê, một khi nó tan trong nước nó sẽ thành kim khí lỏng lánh, sẽ phóng ra những tia điện, và với cường độ điện lực của nó, sẽ tỏa ra một tinh lực làm tan rã được những hợp chất cứng rắn nhất, biến thành kim khí, tự nó còn đột biến thành cây thành thú và từ trong lòng bí mật của nó thoát thai ra cái đời sống này mà sự mất đi đưa lại cho sự ngu si của anh biết bao nhiêu là điều lo âu phiền não. Như thế mà anh lại coi thường khi được tồn tại dưới hình thức của một vật chất như thế sao? Phái, tôi dám nghiêm chỉnh bảo rằng chính sự trường tồn này của vật chất chứng minh cho tính bất diệt của bản thể chân thực của chúng ta dù chỉ là một cách dùng ảnh hưởng hay loại suy, hay nói đúng hơn là tôi mới đưa ra một thứ phác họa về sự trường tồn ấy. Để nhận rõ điều này, ta chỉ cần nhớ lại những

điều đã lí giải về vấn đề này; ta nhận thấy rằng vật chất thuần túy không hình thức - cái nền tảng ấy của thế giới kinh nghiệm, không hề được tri giác tự ở nó, mà luôn luôn được coi như trường tồn, - là phản ánh trực tiếp và, nói chung, là phương diện hữu hình, của sự vật tự tại, nghĩa là ý chí; vì thế cho nên cái gì thuộc về của ý chí tự tại một cách tuyệt đối cái đó đều có giá trị đối với cái vật chất kia trong các điều kiện của kinh nghiệm; nó đề xuất tính vĩnh cửu chân thực của ý chí dưới phương diện bất tử tính trong thời gian. Như tôi từng nói, thiên nhiên không bao giờ nói dối; nên bất cứ quan niệm nào phát sinh từ sự lí giải thuần túy khách quan về nó, và được khai triển hợp lý, đều không thể hoàn toàn sai lầm, mà tệ hại nhất cũng chỉ là phân diện và thiếu sót mà thôi. Đó đúng ra cũng là trường hợp của chủ nghĩa duy vật hợp lẽ, chẳng hạn của Epicurus, cũng như của chủ nghĩa xung đối với chủ nghĩa này là chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối, chẳng hạn của Berkeley⁽⁵⁾, và nói chung của bất cứ triết luận căn bản nào phát sinh từ một “đại cương” hợp cách và được khai triển một cách thành thực. Tuy

5. Bishop George Berkeley (1685 - 1753): Nhà triết học xuất sắc Allen, người đề xướng Chủ nghĩa duy tâm chủ quan (Subjective idealism).

nhiên đó mới là những quan niệm rất ư riêng biệt và vì thế, và bất chấp mọi sự chống đối, đều là đúng cả, nghĩa là mỗi cái đều đúng theo một quan điểm nhất định nào đó; nhưng khi người ta vượt lên trên quan điểm này, thì chúng chỉ còn đúng một cách tương đối và tùy theo điều kiện. Chỉ có quan điểm tối cao mà từ đó người ta chỉ phối được chúng và phân biệt được cái thực tính chỉ tương đối của chúng, rồi đi xa hơn nữa, được cái tính chất sai lầm của chúng, mới có thể là quan điểm của chân lí tuyệt đối, trong phạm vi khả dĩ có thể đạt đến một chân lí như thế. Sau đó, như ta vừa chứng minh, ta nhận thấy ngay cả trong cái thuyết rất thô sơ và đúng ra là rất cố lỗ của chủ nghĩa duy vật, cái tính bất diệt của bản thể chân thực của chúng ta vẫn được tiêu biểu, như bởi cái bóng của nó, tức là tính trường tồn của vật chất: trong chủ nghĩa tự nhiên cũng vậy, một chủ nghĩa đã cao hơn vì một thể lí tuyệt đối, tính bất diệt cũng được tiêu biểu ở các tính phổ tại và vĩnh cửu của các lực lượng thiên nhiên mà trong đó ít ra cũng phải liệt cả sinh lực. Xem vậy thì ngay cả các quan niệm tầm thường ấy cũng đều chứa đựng cái khẳng định là sinh vật không vì cái chết mà bị hoàn toàn tiêu diệt, mà vẫn tồn tại trong và với cái Toàn thể của thiên nhiên.

Những suy tư đưa ta đến đây cùng những giải thích liên quan đến chúng, đều chung một khởi điểm là cái sợ chết quá lộ liễu nó nằm trong lòng mọi sinh vật. Nhưng giờ đây ta sẽ thay đổi quan điểm, và thử nhận xét một lần xem toàn thể thiên nhiên đối phó với cái chết ra sao, một cách khác hẳn với sinh vật cá nhân; và ở đây nữa ta cũng vẫn đứng trên địa hạt thường nghiệm.

Với chúng ta, chúng ta hẳn không biết có cú ném thò lò nào lại quan trọng hơn là cú ném định đoạt sống chết; chúng ta chờ đợi quyết định với tâm trí hết sức căng thẳng, với sự chú ý cùng cực và lo sợ khôn tả; vì, đối với chúng ta, đó là sự định đoạt của cả số mạng của ta. - Thiên nhiên, trái lại, không bao giờ nói dối, mà bao giờ cũng thẳng thắn chân thật, nói về vấn đề này một cách khác hẳn, chẳng hạn như Krishna⁽⁶⁾ nói trong Bhagavad Gita⁽⁷⁾. Và nói như sau: cái chết và cái sống của cá nhân chả có chút gì quan trọng. Thiên nhiên diễn tả điều này bằng cách phó mặc đời sống của mỗi con

6. Krishna: Theo truyền thuyết, Krishna là hoá thân thứ tám của Vishnu, vị thánh tối cao trong Hindu giáo.

7. Bhagavad Gita: được sùng kính như Kinh thánh trong triết học Hindu, viết theo thể thơ dài 700 câu khởi nguồn từ sử thi Mahabharata.

vật, cũng như của con người, cho những may rủi hết sức nhỏ nhất, mà không buồn ra tay cứu vớt. - Hãy xem con côn trùng nằm trên đường ta đi: chỉ hơi xê xích bước chân ta đã vô tình quyết định cái sống và cái chết của nó. Xem con ốc sên, chả có một phương tiện nào để trốn, để tự vệ, để lừa địch, để ẩn mình, sẵn sàng chịu trận. Xem con cá nhơn nhơ trong tấm lưới còn chưa kịp khép, con ếch lờ đờ không kịp trốn để thoát thân, con chim không nhìn thấy con diều hâu bay lượn trên đầu mình, đàn cừu mà con chó sói nấp trong bụi đang rình và theo dõi. Chả có gì là khôn ngoan thận trọng, tất cả các con vật ấy đi đi lại lại giữa các hiểm nguy luôn luôn đe dọa chúng. Vậy mà khi phó mặc các cơ thể được cấu tạo với một nghệ thuật khôn tả kia, không những cho sự tham tàn của kẻ mạnh, mà còn cho cả những may rủi hết sức mù quáng, cho sự trái chứng của bất cứ kẻ điên khùng nào, cho sự tình nghịch của bất cứ đứa trẻ con nào, thiên nhiên còn tuyên bố rằng mình không chút quan tâm đến sự tiêu diệt của các sinh vật ấy, rằng sự tiêu diệt ấy không hại gì cho mình, không có ý nghĩa gì đối với mình, và rằng trong mọi trường hợp, kết quả hay nguyên nhân cũng chẳng có gì đáng kể. Thiên nhiên tuyên bố thái độ của mình rất ư minh bạch, và không hề

nói dối bao giờ; chỉ có điều nó không bình giải gì về các lời tuyên ngôn của mình, mà đứng ra chỉ nói ý mình với giọng điệu sấm ngữ. Vậy thì một khi bà mẹ của vạn vật đã phó mặc con cái mình cho hàng vạn hiểm nguy đe dọa mà vẫn rất ư vô tư, vẫn chẳng có gì bảo vệ thì chắc hẳn vì bà thừa biết rằng, dù chúng có ngã, chúng cũng lại ngã vào lòng bà, mà ở trong đó chúng sẽ yên ổn, và do đó sự ngã của chúng chỉ là một trò đùa. Với con người hay con vật, thái độ bà vẫn là một. Do đó lời bà nói bao gồm cả con vật: cái sống và cái chết của cá nhân không làm bà quan tâm. Đã vậy thì theo một nghĩa nào đó, chúng ta cũng không nên quan tâm đến cái sống và cái chết ấy; vì chính chúng ta là thiên nhiên. Nếu ta nhìn sâu vào sự vật, dĩ nhiên ta sẽ tán thành thiên nhiên, và cũng như thiên nhiên, ta sẽ nhìn sống chết với đôi mắt thần nhiên. Trong khi chờ đợi, ta phải dùng suy tư để lí giải cái thái độ vô tư và thần nhiên kia của thiên nhiên đối với cái sống cá nhân, bằng cách nghĩ rằng sự hủy diệt một hiện tượng như thế không liên hệ chút nào đến bản thể đích thực và chân thực của nó.

Thêm nữa giờ ta hãy nghiệm xét điều sau đây; như ta vừa thấy, không những sống chết tùy thuộc ở những may rủi hết sức vớ vẩn, mà kiếp sống của

các vật hữu cơ tự nó cũng phù du, cầm thú cỏ cây nay sinh mai chết, sinh tử tử sinh tiếp diễn với một nhịp độ rất mau; trái lại cái vô cơ, đứng hàng rất thấp kém, lại được trường cửu hơn vạn bội, còn như trường tồn vô tận thì chỉ dành cho cái vật chất vô hình, mà ngay thoát kỳ thủy ta đã chấp nhận là thể. Xem đó, tôi thiết tưởng ngay cái quan niệm mới thường nghiệm, nhưng khách quan và vô tư về tình trạng sự vật, tự nó cũng khiến ta suy diễn ra điều rằng cái tình trạng này chỉ là một hiện tượng phiến diện, rằng sự không ngớt sinh tử tử sinh chả ảnh hưởng gì đến cội rễ của sự vật, rằng yếu tính thực sự và thâm hậu của từng sự vật, cái bản thể hoàn toàn bí mật kia, nó vẫn lẩn tránh cái nhìn của ta, chả hề bị xâm phạm mây may, mà vẫn bình thân trường tồn. Ta hẳn phải kết luận như thế, dù rằng ta không thể tri giác cũng như không để quan niệm là mọi sự đã diễn biến ra sao, và do đó chỉ có một ý nghĩa khái quát, như thể đứng trước một “trò ảo thuật”. Thật vậy, rằng một cái thô sơ nhất, kém cỏi nhất, chẳng hạn cái chất vô cơ, lại bình thân trường tồn trong khi chính các hữu thể toàn thiện nhất, các sinh vật, với cái cơ cấu vô cùng phức tạp và tinh vi không thể tưởng tượng được, lại cứ phải tái sinh hoàn toàn, để rồi lại bị hoàn toàn tiêu diệt trong

một thời gian ngắn ngủi, để nhường chỗ cho những sinh vật mới, giống đúc như chúng, phát sinh ra từ hư không, - đó là một ý nghĩ quả thật phi lí khiến nó không thể, không bao giờ, lại tiêu biểu được cho tình trạng thực sự của sự vật, mà chỉ là một tấm màn che giấu sự vật, nói đúng hơn, một hiện tượng được quy định do cái cơ cấu của trí năng chúng ta. Phải, tất cả cái hữu thể và ngay cả cái phi hữu của cá tính riêng biệt kia làm chết với sống thành tương khắc, đều chỉ là tương đối; ngôn ngữ của thiên nhiên lại bảo chúng là một tuyệt đối nên không thể là tiếng nói đích thực và tối hậu của cấu thể chân chính của sự vật và tình trạng thể gian; thực ra đó chỉ là một thổ ngữ trong xứ, một công thức cho một chân lí hoàn toàn tương đối, có thể nói là chỉ đúng một phần nào, hay hơn nữa, được quy định do trí năng chúng ta. - Tôi xin khẳng định rằng, một xác tín trực tiếp, trực giác, thuộc loại xác tín như tôi vừa cố diễn tả một cách vòng vo, hẫng đến với từng người, - hay đúng ra chỉ đến với kẻ nào mà đầu óc không thuộc loại hoàn toàn tục tử, mà khả năng chỉ nhắm tìm hiểu cá nhân độc nhất trong phạm vi cá nhân, kẻ do đó chỉ triệt để có ý tri thức về các cá nhân, theo kiểu trí năng động vật. Còn như kẻ nào, nhờ có một khả năng mạnh mẽ hơn chút, mới chỉ

bắt đầu nhìn thấy trong các bản thể cá nhân cái yếu tính phổ quát của chúng cái Khái niệm về chúng, kẻ đó mới hội ý được phần nào cái xác tín kia, vì thấy nó hình như trực tiếp hơn, và do đó, chắc chắn hơn. Thật ra chỉ có những đầu óc tầm thường thiên cận mới thực sự sợ chết, cho đó là mình bị tiêu diệt; còn những kẻ thực sự khác thường đâu có biết đến những cái sợ ấy. Hiểu biết điều này, Platon xây dựng toàn thể triết học trên sự tri thức chủ thuyết Khái niệm, nghĩa là trên sự thông giác được cái phổ quát trong cái đặc biệt. Nhưng cái quan niệm này, được đề ra đây và trực tiếp phát khởi từ sự lí giải thiên nhiên, chắc hẳn vô cùng sống động đối với các bậc cao nhân sáng lập phái Upanishad của Vệ đà, mà người ta không thể coi là những người thường, vì trong vô vàn các lời mình nói, các vị từng giải thích cho chúng ta rõ điều xác tín ấy một cách hết sức đầy đủ khiến ta không khỏi nghĩ rằng sở dĩ các vị có được sự giác ngộ mau lẹ ấy cũng vì các vị sinh gần với cái thời nguyên thủy của nòi giống chúng ta nên lĩnh hội được bản thể sự vật một cách minh bạch và thấu triệt hơn là một chủng loại đã suy nhược. Đành rằng bản chất của Ấn Độ, sống động hơn bản chất miền Bắc của chúng ta, đã giúp xây dựng quan niệm của các vị. - Tuy nhiên

một tiến trình suy tư bền bỉ, như lối suy tư của đầu óc vĩ đại của Kant từng theo đuổi, cũng đưa ta đến những kết luận như thế: thật vậy Kant cũng dạy ta rằng trí năng chúng ta trong đó được biểu tượng cái thế giới hiện tượng biến ảo mau lẹ này, không lĩnh hội được cái bản thể thực sự và tối hậu của sự vật, mà chỉ lĩnh hội được sự biểu thị của nó, và tôi xin nói thêm rằng sở dĩ thế cũng vì khởi thủy trí năng chỉ có tác dụng cung cấp các duyên cơ do ý chí của ta, nghĩa là phục vụ ý chí trong sự theo đuổi những mục đích tầm thường của nó.

Tuy nhiên ta hãy đi sâu hơn trong cuộc tìm hiểu thiên nhiên một cách khách quan và vô tư của chúng ta. - Khi tôi giết một con vật dù là con chó, con chim, con ếch, hay dù chỉ là một con côn trùng, xét cho cùng thì quả không thể tưởng tượng được rằng con vật kia, hay nói đúng hơn là cái nguyên lực kia mà nhờ nó một hiện tượng tuyệt diệu đến thế được phát sinh mới một lúc trước đây với đầy đủ năng lực và sinh khí lại bị tiêu diệt thành không không vì một hành động độc ác và ngu xuẩn của tôi. - Và đằng khác, hàng triệu triệu thú vật đủ loại, mỗi lúc, mỗi loại hằng hà sa số, sinh ra, đầy sinh lực, đầy ham muốn, trước khi sinh không thể là một cái gì cả, và từ không không lại khởi đầu tất cả.

- Vậy một khi tôi thấy một con biến mất như thế mà không bao giờ tìm hiểu nó đi đâu, và một con khác xuất hiện mà không bao giờ tìm hiểu nó từ đâu đến, khi mà hơn nữa, cả hai đều đồng hình, đồng chất đồng tính, và chỉ khác nhau ở thể chất mà và lại suốt kiếp sống của chúng, chúng không ngừng thái bỏ đổi thay, thì quả thật ta phải nghĩ đến một giả thuyết: cái gì biến đi và cái gì thay nó chỉ là một bản thể và cùng với một bản thể mà thôi, nó chỉ thay đổi rất ít, chỉ có thay mới cái hình thức sống của nó, và, do đó, giấc ngủ đối với cá nhân ra sao, thì cái chết đối với chủng loại cũng vậy. Tôi xin nói cái giả thiết này mạnh mẽ đến nỗi ta không thể không nghĩ đến, trừ khi ngay từ thời thơ ấu, đầu óc ta đã bị lệch lạc vì dấu vết của những quan niệm hư ngụy khiến ta mang nặng một mối sợ dị đoan và lảng tránh ngay từ đầu. Nhưng giả thiết ngược lại, chẳng hạn cho rằng sự sinh ra của một con vật là sự đột hiện từ hư không và sự chết là sự tiêu diệt hoàn toàn, nhất khi ta lại còn nói thêm rằng con người, cũng phát xuất từ hư không, tuy nhiên có một sự tồn tại cá nhân vô tận và còn có ý thức đi theo nữa, trong khi con chó, con khỉ, con voi chết đi rồi không còn là gì nữa, như thế có khác gì đưa ra một quan niệm khiến lương tri phải công phẫn và cho là

phi lý. - Nếu như người ta không bứt lập đi lập lại sự so sánh giữa các kết quả của một hệ thống với các biểu kiện của lương tri như là hòn đá thử cho thực tính của nó, thì tôi mong rằng các tín đồ của quan niệm nền tảng này được truyền lại từ Descartes⁽⁸⁾ đến các nhà Chiết trung trước Kant và hẳn còn thịnh hành trong một số lớn các nhà học giả ở Âu, hãy sử dụng hòn đá thử vàng này cho trường hợp đó một lần xem sao.

Luôn luôn và đâu đâu tượng trưng đích thực cho thiên nhiên vẫn là vòng tròn, vì nó biểu thức cho sự trở lại có định kỳ; thật vậy, sự trở lại này là hình thức phổ biến nhất trong thiên nhiên, là hình thức mà thiên nhiên thể hiện ở mọi sự vật, từ vận hành của các tinh tú đến sinh tử của các hữu thể có tổ chức, và phải nhờ nó mới có được một đời sống trường tồn, nghĩa là một bản chất, bất chấp sự tuần hoàn không ngừng của thời gian, và nội dung của nó.

Thu đến, có khi ta ngắm cái thế giới nhỏ bé của côn trùng; ta thấy con này sửa soạn giường chiếu để li bì ngủ suốt mùa đông, con kia dẹt kén

8. René Descartes (1596 - 1650): nhà triết học, toán học và khoa học Pháp, được mệnh danh là "Người sáng lập triết học hiện đại" và "cha đẻ của toán học hiện đại".

để nghỉ lạnh dưới hình thức nhộng, rồi một ngày xuân đến bùng tỉnh giấc, lại trẻ và hoàn toàn hơn và phần lớn, tin tưởng mình sẽ được nghỉ ngơi trong bàn tay của thần chết, chỉ lo sửa soạn một cách chu đáo nơi ăn chốn ở đầy đủ cho trứng của mình, và từ trứng này, một ngày nào đó chúng lại tái sinh, lại sống lại. Tất cả điều này, đó là bài học vĩ đại về bất tử mà ta học được ở thiên nhiên vốn dĩ muốn cho ta hiểu rằng giữa ngủ và chết xét cho cùng chả có gì khác biệt, rằng chết cũng như ngủ chả nguy hại gì cho đời sống. Sự thận trọng của con côn trùng chuẩn bị một cái lỗ, hay một cái hốc, hay một cái tổ, rồi đẻ trứng vào và đặt thức ăn cho con bọ sẽ nở lúc sang xuân, xong rồi êm đềm chết, hoàn toàn giống sự thận trọng của một người tới đến sửa soạn quần áo và món điểm tâm cho sáng mai rồi lẳng lặng đi ngủ, và xét cho cùng tất cả những điều này sẽ thành không thể được, nếu con côn trùng chết vào mùa thu lại theo yếu tố tính đích thực của nó, không đồng nhất với con côn trùng nở vào mùa xuân, cũng như người đi ngủ lại không đồng nhất với người thức dậy sáng hôm sau.

Nhận xét như trên rồi, giờ ta hãy trở lại với chính ta, với chủng loại chúng ta, và ta hãy phóng tầm mắt ra đằng trước, phóng xa vào tương lai, cố

tưởng tượng ra các thể hệ tương lai với hàng triệu triệu cá nhân, với những phong tục và y phục kỳ quái của họ nhưng sau đó ta hãy tạm ngưng suy nghĩ để tự hỏi: Tất cả những con người ấy, họ sẽ từ đâu đến? Hiện nay họ ở đâu? Đâu là cái lòng sinh dục dồi dào, mang thai những thế giới mai sau và hiện còn bào dưỡng các chủng tộc tương lai ấy? Phải chăng người ta sẽ mỉm cười và đáp đúng như sau: họ còn ở đâu nữa, nếu không phải là ở cái chỗ độc nhất mà thực tại hằng ở và còn ở mãi mãi, ở trong hiện tại và nội dung của nó, tức là ở gần mày, kẻ hỏi ngớ ngẩn, - mày mà vì không hiểu biết gì đến chính bản thể mày, nên cũng giống như chiếc lá trên cây khi thu đến úa đi và khi sắp rụng còn rên rỉ về sự mất đi của mình và không muốn tự an ủi mình với cái viễn tượng khi xuân đến, lá xanh tươi tốt lại phủ đầy cây, nhưng chỉ biết than thân trách phận: “Nhưng đâu có phải tôi! Đó là những lá khác đấy chứ!” Ôi chiếc lá ngu si! Mày muốn đi đâu? Và các lá kia phải từ đâu đến? Đâu là cái hư không mà lòng thăm thăm làm mày phải sợ? - Vậy hãy thừa nhận cái bản tính của mày, đúng là bản tính quá đầy cái khao khát sống, hãy thừa nhận nó trong cái nội lực âm thầm linh hoạt của cây khi nào cũng vẫn là một, cũng vẫn cùng một cây cho tất cả các thể hệ

lá, và đứng ngoài vòng sinh diệt. Và bây giờ thì

Qualis foliorum generatio, talis et hominum
(Thế hệ lá ra sao, thế hệ người cũng vậy).

Rằng con ruồi, lúc này đây vo ve quanh tôi, tới đến ngủ và mai lại vo ve, hay tới đến chết đi và sang xuân lại một con ruồi khác từ trứng nó nở ra lại vo ve, xét cho cùng cũng vẫn là một; vì thế cho nên quan niệm bảo rằng chúng là hai vật khác hẳn nhau không phải là tuyệt đối, mà là tương đối, một kiến thức về hiện tượng, không phải về sự vật tự tại. Sáng ra con ruồi lại có đó, xuân đến nó lại có đó. Cái gì biện biệt mùa đông với đêm tối giùm nó? - Trong tập Sinh lí học của Burdach⁽⁹⁾ có đoạn: “Cho đến mười giờ sáng người ta không thấy trong nước chế một con chích trùng nào, nhưng đến trưa thì đầy ra. Tối đến chúng chết, và sáng hôm sau, lại những con khác xuất hiện. Đó là điều mà Nietzsche⁽¹⁰⁾ quan sát sáu ngày liền.”

Vậy là tất cả đều có trong giây lát và hồi hải đi về cái chết. Cây cỏ côn trùng chết vào cuối hè, thú

9. Burdach (Karl Friedrich): nhà sinh lí học người Đức (1776 - 1847).

10. Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844 - 1900): Nhà triết học Đức.

vật, và người ta sau một số năm ngắn ngủi: thân chết không ngừng vung lưới hái. Nhưng mặc dầu thế, phải, giống như không hề là thế, mọi vật luôn luôn vẫn có mặt chỗ nào ra chỗ nấy, như thể chẳng có gì là bị diệt. Thời nào thì cây cối cũng vẫn sinh lá sinh hoa, còn côn trùng vẫn vo ve, con thú, con người vẫn tồn tại, vẫn trẻ trung bất diệt, và hề đến, ta lại thấy lại các trái anh đào từng được ném hàng ngàn lần. Các dân tộc cũng thế, cũng còn đó như là những cá tính bất diệt, mặc dầu thỉnh thoảng có đổi tên; ngay cả các hoạt động, cử chỉ hành vi và đau khổ vẫn như nhau, mặc dầu lịch sử lúc nào cũng làm ra vẻ ta đây kể lại một cái gì mới mẻ, trong khi thực ra trước mắt ta cũng vẫn là một cái. Vậy thử hỏi còn có quan niệm nào khác tất nhiên tự đề ra là quan niệm này: cái sinh cái diệt kia không nhắm vào bản thể đích thực của sự vật, bản thể này không bị sinh diệt xâm phạm, do đó nó bất diệt; do đó tất cả những gì có ý chí hiện hữu đều thực sự tồn tại không ngừng không tận. Vì thế cho nên, bất cứ lúc nào, toàn thể các giống thú, từ con ruồi đến con voi, đều tụ tập với nhau; chúng từng thay đổi cũ mới hàng vạn lần mà vẫn là một. Chúng không biết đến đồng chủng từng sống trước chúng và sẽ sống sau chúng. Chính chủng loại là sống mãi, và chính

vì ý thức được tính bất diệt của chủng loại và tính đồng nhất của mình với chủng loại mà các cá nhân có đó, quả có mặt và thỏa mãn. Ý chí sống chính nó biểu hiện trong một hiện tại vô tận, vì hiện tại là hình thức sống của chủng loại, và nhờ đó chủng loại không già, mà luôn trẻ. Cái chết đối với chủng loại cũng thế như giấc ngủ đối với cá nhân, hay cái chớp mắt đối với con mắt, và sự vắng chết báo hiệu các thần Ấn khi họ hiện ra dưới hình người. Cũng vậy, khi tôi đến thế giới biến đi, nhưng không giây phút nào không tồn tại, vì vậy người và vật có chết đi cũng chỉ là bề ngoài, còn bản thể đích thực của chúng vẫn bình thản tồn tại suốt thời gian ấy. Rằng bây giờ người ta biểu thị sự luân chuyển sống chết dưới hình thức những rung động vô cùng mau lẹ và trước mặt là sự khách quan hóa đều đều của ý chí, là những Khái niệm thường hằng về các bản thể, bất di bất dịch như cầu vồng trên thác nước. Thì đó là bất diệt tính của thời gian. Nó đưa đến kết quả là, bất chấp hàng ngàn đời có chết đi và mục nát, vẫn chưa mất đi một tí gì, chưa mất đi một nguyên tử nào, chứ đừng nói là một phần nào của cái bản thể nội tại nó xuất hiện dưới bộ mặt thiên nhiên. Lúc nào ta cũng có thể vui vẻ mà thốt lên: “Bất chấp thời gian, chết chóc và mục nát, chúng ta tất

cả vẫn còn đoàn tụ!”

Có lẽ ở đây thiết tưởng cũng nên dành một ngoại lệ cho kẻ một hôm thốt ra từ đáy lòng rằng: “Tôi không muốn nữa”. Nhưng đó là điều chưa phải lúc bàn đến.

Trái lại, cần lưu ý đến điều rằng cái đau sinh đẻ với cái buồn sợ chết là hai điều kiện thường xuyên mà nhờ có chúng cái muốn sống mới giữ vững sự khách quan hóa của nó, và rằng bản thể tự tại của chúng ta mà dòng thời gian cùng cái chết của lần lượt hàng bao thế hệ không hề xâm phạm, tồn tại trong một hiện tại vĩnh cửu, và thụ hưởng cái kết quả của sự khẳng định của ý chí sống. Ở đây cũng tương tự như việc nếu đêm nào ta cũng không ngủ thì ban ngày ta không sao thức nổi; và sự kiện này là lời bình giải của một đoạn khó khăn của cuốn sách của thiên nhiên mà chính thiên nhiên cấp cho ta⁽¹¹⁾.

Vì cơ hữu thể hay nội dung, hay chất liệu của hiện tại, xét cho cùng đều đồng nhất trong cái toàn thể thời gian. Tính không thể biện biệt được ngay sự đồng nhất này, đó chính là thời gian, hình thức

11. Sự ngưng trệ các cơ năng động vật là ngủ, sự ngưng trệ các cơ năng cơ thể là chết.

và giới hạn của trí năng của chúng ta. Bảo rằng vì nó mà các thực tại tương lai chẳng hạn chưa thể có được, là dựa vào một ảo tưởng mà ta sẽ nhận thấy một khi các thực tại ấy xảy đến. Rằng hình thức thiết yếu của trí năng của chúng ta tạo ra một ảo tưởng như thể được lí giải và chứng minh do sự kiện là trí năng không phải được bàn tay thiên nhiên tạo ra để hiểu nổi bản thể sự vật mà chỉ để hiểu được các duyên cớ, tức là để phục vụ cho sự xuất hiện cá nhân của ý chí trong thời gian⁽¹²⁾.

Tóm tắt các điều chính yếu trên đây, ta cũng hiểu được đúng cái ý nghĩa của chủ thuyết nghịch lí của phái Eleates chủ trương không có sinh không

12. Chỉ có một hiện tại và nó có mãi, vì nó là hình thức duy nhất của đời sống thực. Ta phải đi đến sự chấp nhận rằng dĩ vãng tự nó không khác gì hiện tại, mà chỉ khác theo sự hiểu biết của ta, sự hiểu biết lấy thời gian làm hình thức, và chỉ vì thế, vì thế thôi, mà hiện tại có vẻ như khác với dĩ vãng. Muốn hiểu được điều này, ta hẳn liên tưởng đến tất cả các biến cố và tất cả các cảnh tượng của kiếp sống con người, hoặc lành hoặc dữ, hoặc sướng hoặc khổ, hoặc thú vị hoặc kinh khủng, như chúng từng lần lượt diễn ra trước mắt ta theo dòng thời gian trong khắp các nơi, dưới đủ các sắc thái, các dị biệt và các biến dạng, nhưng ta hẳn cũng nghĩ đến chúng như cùng hiện diện một lần vào bất cứ lúc nào, trong cái NUNC STANS, cái giờ phút này đây, trong khi hình như khi thì cái này xảy ra khi thì cái kia xảy ra; - lúc đó ta mới hiểu thật ra thế nào là khách quan hoá của muôn sống. - Sở dĩ ta thích thú khi xem các bức họa về phong tục chính cũng vì các bức họa ấy đã ghi lại những cảnh tượng phù du của đời sống. - Tín điều về luân hồi phát sinh từ sự cảm thức về cái chân lí phát biểu trên đây.

có diệt, mà tất cả đều bất động: *Parmenides et Melissus ortum et interitum tollebant, quoniam nihil moveri putaban* (Parmenides và Melissus không thừa nhận có sinh có diệt, vì họ tin rằng mọi vật đều bất động). Đồng thời, cũng có một đoạn văn đặc sắc của Empédocle mà Plutarque có chép lại trong cuốn *Adversus Coloten*, như sau:

*Stulta, et prolixas non admittentia curas
Pectora; qui sperant, existere posse, quod ante
Non fuit, aut ullam rem pessum protinus ire;
Non animo prudens homo quod praesentiat
ullus,
Dum vivunt (namque hoc vitae nomine sig-
nant),
Sunt, et fortuna tum conflictantur utraque:
Ante ortum nihil est homo, nec post funera
quidquam.*

(“Nhưng kẻ tin rằng cái gì trước kia chưa từng có thì không thể có, hoặc không cái gì có mà lại không tự tiêu diệt và tự hủy hoại tận gốc, đều là ngu ngốc và thiếu hẳn suy tư sâu sắc. Không một người nào hiểu biết lại không cho rằng ngày nào mình còn sống (vì họ gọi đó là sự sống), còn bị

phước với họa nhồi đi nhồi lại, mình còn không có, ngay cả trước khi sinh, mình cũng chả là gì, và cũng lại chả là gì sau khi mình chết.” Và Plutarque còn nói thêm “Nói như thế chẳng phải là người ta phủ nhận rằng những kẻ được sinh ra và sống là không có, nhưng đúng ra người ta nghĩ rằng những chưa được sinh ra là có và cả những kẻ chết rồi cũng vẫn có”).

Đoạn văn hết sức kỳ khôi, và toàn bài cũng kỳ lạ không kém, trong cuốn Jacques le fataliste (Jacques anh chàng tin ở định mệnh) của Diderot⁽¹³⁾, cũng đáng được nêu ra đây: *“Một tòa lâu đài đồ sộ mặt tiền có hàng chữ: trước khi vào người đã có ở trong, và người sẽ còn ở trong khi người ra khỏi.”*

Đành rằng theo đúng nghĩa thì khi sinh ra, con người đột hiện từ hư không, thì khi chết đi nó cũng trở lại thành hư không. Nhưng biết được cái hư không kia đúng ra là gì thì hay quá: vì nếu chỉ thừa nhận cái hư không thường nghiệm ấy chẳng phải là một hư không tuyệt đối, nghĩa là chẳng là gì cả, thì một đầu óc tầm thường cũng hiểu nổi. Sự nhận xét thường nghiệm bảo rằng các đặc tính của cha mẹ

13. Denis Diderot: Nhà triết học, nhà văn Pháp (1713 - 1784).

được thấy lại ở con cái và do đó đã vượt qua cái chết, cũng đã đưa đến ý nghĩa này. Nhưng tôi sẽ xin đề cập đến sau.

Không có một tương phản nào lớn lao hơn là sự tương phản giữa cái dòng thời gian trôi biến biệt cuốn theo tất cả cái nội dung của nó, với cái bất động cứng ngắc của những cái gì thực sự có, của những cái gì mà lúc nào cũng là một và như nhất. Và nếu ta đứng ở quan điểm này mà nhận xét, và nhận xét thật khách quan, thì các biến cố trực tiếp của đời sống, cái *Nunc stans* hiện ra rất minh bạch rất rõ ràng, giữa bánh xe của thời gian. - Dưới một con mắt sống lâu vô hạn khả dĩ chỉ một cái nhìn đủ bao quát được nhân loại trong trọn thời gian tồn tại của nó, sự luân chuyển đều đều sinh diệt diệt sinh cũng chỉ giống như một sự rung chuyển liên tục, kẻ có con mắt chắc không nghĩ rằng sự luân chuyển ấy là một sự trở thành luôn luôn mới mẻ, đi từ hư không này đến hư không khác; trái lại, đối với con mắt ta cũng vậy, cái ánh sáng quay rất mau trông như một vòng tròn bất động, cái lò xo bật rất mau trông như thể một tam giác cố định, sợi dây rung trông như một cái thoi, thì chủng loại tựa hồ như là cái gì có và tồn tại, sống và chết như thể các làn rung động.

Ta sẽ không khỏi hiểu lầm về tính bất diệt của bản thể chân thực của chúng ta trước cái chết nếu như ta còn chưa chịu nghiên cứu nó trước hết ở các thú vật, mà trái lại còn tự gán cho mình một loại vĩnh cửu đặc biệt dưới cái mệnh danh khoa trương là bất tử. Chính vì sự khoa trương này và chính vì quan niệm hẹp hòi cũng do khoa trương gây ra mà người ta phần đông khăng khăng chống đối không chịu chấp nhận cái chân lí hiển nhiên kia là, về cái thiết yếu và cái chính yếu, chúng ta cũng chẳng khác gì các con thú, và còn giật mình ghê sợ trước mọi ám chỉ bảo rằng chúng ta có quan hệ thân tộc với các thú. Và chính sự phủ nhận chân lí này, hơn cái gì hết lại khiến họ không sao ý thức được chính đáng cái tính bất diệt của bản thể chúng ta. Vì khi đi tìm một cái gì mà lại lầm theo vết, tức là người ta đã đi lạc hướng và rối cuộc người ta tất mắc phải một sự lầm lớn. Vậy ta hãy mạnh dạn đi theo chân lí, không phải theo những ảo tưởng thiên kiến, mà là nắm chặt lấy tay thiên nhiên! Trước hết ta hãy tập nhận xét, thoát nhìn một con vật non biết ngay nó thuộc chủng loại nào, vì chủng loại không bao giờ già; ở mỗi cá nhân, chủng loại đều phản ánh cái trẻ trung vĩnh cửu của nó, một cái trẻ trung thời gian, khiến nó trông có vẻ mới mẻ, tươi tắn như thể

thế giới mới có từ ngày hôm qua. Ta hãy thật lòng tự hỏi xem phải chăng con én của mùa thu năm nay khác hẳn con én của mùa thu đầu tiên, và có thật chăng, từ con én này đến con én kia, sự cấu tạo màu nhiệm từ hư không đã tái diễn hàng triệu triệu lần để rồi lại đang tay hoàn toàn tiêu diệt luôn như thế. - Tôi thừa biết rằng, nếu tôi lại nhất quyết khẳng định với người nào đó rằng con mèo đang đùa rồm ngoài sân kia cũng vẫn là con mèo cũng nhào cũng lộn như thế cách đây vài ba trăm năm, họ hẳn bảo tôi điên; nhưng tôi thừa biết rằng họ còn điên hơn khi họ tin rằng con mèo hiện tại là hoàn toàn, là triệt để khác hẳn con cách đây ba trăm năm. - Chỉ cần quan sát cho tận tường, cho thật chính xác, một con vật có xương sống bậc cao nào đó, ta đủ nhận thấy ngay rằng con vật bí hiểm ấy, như ta thấy đây, không thể, xét cho cùng, lại bị tiêu diệt không không; ấy thế mà, mặt khác, người ta lại biết rằng nó khả diệt. Là vì, ở con vật ấy vĩnh cửu tính của khái niệm (chủng loại) được in sâu vào hữu hạn tính của cá nhân. Vì chắc cũng có phần nào đúng rằng, ở cá nhân, mỗi lần ta lại gặp một con người khác, chẳng hạn nếu ta dựa vào thuyết nhân quả, trong đó bao gồm cả không gian lẫn thời gian, các yếu tố của nguyên lí bất khả phân. Nhưng

xét theo một cách khác, điều này không đúng, chẳng hạn theo ý cho rằng chỉ hình thức trường tồn của sự vật, chỉ các Khái niệm, mới có thực tính. Vì thấy điều này quá hiển nhiên nên Platon lấy nó làm nguyên lý nền tảng của mình, làm trung tâm cho triết thuyết của mình, và lấy sự hiểu biết quan niệm này làm tiêu chuẩn cho khả năng triết lý nói chung.

Cũng như các giọt nước ly tán của thác nước đổ ầm ầm kế tiếp nhau nhanh như chớp, trong khi chiếc cầu vồng mà chúng là trụ chống lại cố định trong sự bất động của tĩnh mà không hề bị thay đổi vô hồi kia làm nao núng, mỗi Khái niệm, nghĩa là mỗi chủng loại sinh vật, cũng hoàn toàn không nao núng trước sự kế tiếp không ngừng của các cá nhân. Và chính ở Khái niệm, hay chủng loại, mà ý chí sống thực sự ăn rễ và biểu hiện; vì thế cho nên ý chí sống thực sự chỉ quan tâm đến sự tồn tại của Khái niệm mà thôi. Chẳng hạn, các con sư tử sống và chết cũng như thể các giọt nước của thác nước, nhưng cái *leonitas*, cái khái niệm hay hình thức sư tử cũng giống như chiếc cầu vồng bất biến trên đầu nó. Vì thế mà Platon xưa kia mới chủ trương rằng chỉ có các Khái niệm, tức là các chủng loại, các ảnh niệm (*species*) mới có một bản thể thực sự, còn các cá nhân thì sinh diệt không ngừng. Thật ra cũng do

cái ý thức thâm hậu nhất về bản chất bất diệt của mình mà mỗi cá nhân, thú vật cũng như con người, mới đủ tự tin và bình tĩnh, mới nhớn nhoe xê dịch giữa hằng hà sa số các may rủi bất cứ lúc nào cũng có thể tiêu diệt nó, và tiến thẳng đến cái chết; đôi mắt nó biểu lộ cái bình thần của chủng loại mà sự tiêu diệt kia không hề xâm phạm và cũng không hề làm bận tâm. Những giáo lí mập mờ bất nhất không thể đưa lại, ngay cả con người, một sự bình tĩnh đến thế. Nhưng, như tôi đã nói, cứ ngấm nhìn một con thú ta đủ thấy rằng cái chết không phải là một trở ngại cho sự biểu thị của sinh khí của ý chí. Mỗi một con vật là cả một bí ẩn khôn dò! Hãy nhìn bất cứ con vật nào, hãy nhìn con chó của ta: nó mới hăm hở và tự tin làm sao chứ! Đã phải hàng muôn hàng ức con chó chết đi mới đến lượt con này ra đời. Nhưng sự biến đi của hàng muôn hàng ức con chó kia đâu có làm tổn thương gì đến Khái niệm chó; cái Khái niệm này chả hề xao xuyến mảy may vì tất cả những cái chết kia. Vì thế cho nên con chó vẫn nhớn nhoe hăm hở trước mắt ta như thuở nào, giống như thể ngày hôm ấy là cái ngày đầu của nó và không có ngày nào lại có thể là ngày cuối, và trong mắt nó long lanh cái nguyên lí bất diệt ở nó, tức là cái nguyên sinh khí (*archée*). Vậy thì cái gì

đã chết sống hàng ngàn hàng vạn năm kia? - Không phải con chó, vì nó còn đó, còn nguyên vẹn, mà là cái bóng của nó, cái bản sao của nó trong lẽ lỗi trí thức của ta bị ràng buộc vào thời gian. Vậy thử hỏi làm sao người ta lại tin được rằng cái chết kia đã chết, khi nó vẫn còn đó, vẫn làm đầy suốt cả thời gian? - Dĩ nhiên về mặt thường nghiệm, điều này có thể giải thích được: thật vậy, mỗi khi cái chết tiêu diệt các cá nhân, thì sinh dục lại tạo ra những cá nhân mới. Nhưng lời giải thích thường nghiệm này chỉ là một lời giải thích ngoại diện, nó thay thế một bí ẩn này bằng một bí ẩn khác. Dĩ nhiên sự tìm hiểu vấn đề này trên phương diện siêu hình đâu phải dễ nhưng chỉ có nó mới là sự tìm hiểu duy nhất chính đáng và khả dĩ làm thỏa mãn.

Kant, với phương pháp chủ quan của ông từng đề ra cái chân lý rất đáng kể dù rằng tiêu cực, rằng thời gian không thuộc của sự vật tự tại, vì nó đã sẵn có trong khả năng quan niệm của ta. Mà cái chết lại là sự chấm dứt thời gian của hiện tượng thời gian: nhưng, ngay khi ta gạt bỏ thời gian, thì không còn vấn đề chấm dứt và danh từ này cũng mất hết ý nghĩa. Nhưng tôi, bằng đường lối khách quan, giờ đây tôi cố sức chứng minh phương diện tích cực của vấn đề, nghĩa là sự vật tự tại không hề

bị xâm phạm bởi thời gian và bởi những gì do thời gian mà có, như sinh và tử, và ngay cả các hiện tượng trong thời gian cũng không thể có được cái kiếp sống kia nó không ngừng trốn và quá gần hư không, nếu như ở chúng lại thiếu một mầm vĩnh cửu. Hẳn nhiên khái niệm vĩnh cửu tính chẳng phải xây dựng trên một trực giác; cũng vì thế cho nên nó có một nội dung đặc tiêu cực, nghĩa là chỉ định một sự hiện hữu vô thời gian. Tuy nhiên thời gian cũng chỉ là một hình ảnh của vĩnh cửu; và sự hiện hữu thời gian của chúng ta cũng chỉ là một hình ảnh của bản thể tự tại của chúng ta mà thôi. Bản thể này phải nằm trong vĩnh cửu, chính bởi vì thời gian chỉ nằm trong hình thức của tri thức chúng ta: và chính nhờ tri thức này mà ta được biết bản thể của chúng ta và bản thể của mọi sự vật là nhất thời, hữu hạn và tất diệt.

Trong cuốn sách thứ hai, tôi từng khai triển quan niệm bảo rằng tính khách quan tương ứng của ý chí như thể sự vật tự tại, ở từng mức độ của nó, đều là Khái niệm (của Platon), đồng thời trong cuốn thứ ba rằng các Khái niệm về các hữu thể đều chung một hồ quan là đề tài thuần túy của tri thức, vì thế cho nên hiểu biết được các Khái niệm là điều hiếm có và chỉ có trong những điều kiện nào và

từng lúc mà thôi. Trái lại, đối với trí thức cá nhân nghĩa là trong thời gian. Khái niệm phát hiện dưới hình thức chủng loại, và chủng loại là Khái niệm được phô bày và phát triển trong thời gian. Vì thế cho nên chủng loại là sự khách thể hóa trực tiếp nhất của sự vật tự tại, nghĩa là của muốn sống. Do đó yếu tính thâm nội nhất của mọi con thú, cũng như của con người đều nằm trong chủng loại; vậy cái ý chí sống nó biểu thị rất mạnh mẽ bất rã đúng ra không phải ở cá nhân mà ở chủng loại. Trái lại, ý thức trực tiếp chỉ nằm trong cá nhân mà thôi; vì vậy mà cá nhân tưởng đâu rằng mình khác chủng loại, và vì thế nó sợ chết. Ở cá nhân, ý chí sống biểu thị bằng sự đói và sợ chết, ở chủng loại lại bằng bản năng tính dục và bằng sự tha thiết chăm nom con cái. Phù hợp với điều này, ta nhận thấy thiên nhiên, vốn không đa mang cái ảo tưởng này của cá nhân, cũng quan tâm đến sự bảo tồn chủng loại mà thân nhiên trước sự tiêu diệt của cá nhân; đối với thiên nhiên, các cá nhân chỉ là những phương tiện, còn sự bảo tồn chủng loại mới là cứu cánh của nó. Cho nên người ta thấy có sự tương phản quá lộ liễu giữa một đằng nó rất bủn xỉn đối với cá nhân và đằng khác rất phung phí đối với chủng loại. Thật vậy, với chủng loại riêng một cá

nhân mỗi năm sản xuất hàng ức phôi nha chẳng hạn cây cối, cá, tôm, mối, v.v... Trái lại, trong trường hợp cá nhân, mỗi cá nhân chỉ được cung cấp vừa đủ sức đủ cơ quan để bảo tồn sự hiện hữu của mình bằng cách phải cố gắng không ngừng: cho nên một con thú khi bị què hay kiệt lực, thường đành nằm chết đói. Và khi tàn tiện được, bởi vì người ta có thể không nhất thiết cần đến một cơ quan nào thì cơ quan đó tức thì bị bãi bỏ, dù rằng như thế là trái với thường tình. Cho nên chẳng hạn có lắm con sâu không có mắt; tội cho chúng phải lần đường trong tăm tối bò từ chiếc lá này sang chiếc lá khác; vì không có vòi, chúng phải nhấc mình quật sang phải rồi quật sang trái đến ba phần tư, cho đến khi nào chạm phải một vật gì: nên lắm khi chúng bò qua miếng ăn nằm ngay cạnh mà không biết. Tuy nhiên, đây là một hậu kết của cái luật tiết kiệm quy định rằng *“thiên nhiên không làm cái gì là thừa”*, và người ta có thể nói thêm rằng *“và cũng không bỏ thi”* - Xu hướng này của thiên nhiên còn được thấy ở điều là một cá nhân càng ở vào cái tuổi dễ sinh nở càng có khả năng mau lành bệnh; do đó các vết thương cũng dễ hàn và đau bệnh gì cũng dễ khỏi. Lực sinh dục suy giảm thì các lợi điểm này cũng suy giảm, và lực

sinh dục triệt tiêu thì các lợi điểm này cũng kém hẳn: vì lúc này, dưới con mắt thiên nhiên, cá nhân không còn có giá trị gì nữa.

Nếu giờ đây ta thử đưa mắt nhìn qua hệ thống sinh vật, từ giống thủy mẩu đến con người, tuân tữ theo cấp bậc ý thức, ta hẳn nhận thấy cái kim tự tháp tuyệt diệu này đu đưa không ngừng vì cái chết không ngừng của các cá nhân; tuy nhiên, nhờ có sợi dây sinh dục trong lòng các chủng loại, nó vẫn đứng vững qua dòng thời gian vô tận. Vậy thì, xét theo các điều trên đây, cái khách quan, tức chủng loại, có thể nói là bất diệt, cái chủ quan vốn chỉ là sự ý thức về mình của các sinh vật, hầu như chỉ được sống trong một thời gian ngắn nhất và luôn luôn bị tiêu diệt để lại cũng luôn luôn đột hiện từ hư không một cách không tài nào hiểu nổi. Nhưng thực ra đầu óc phải thiếu cận lăm người ta mới bị cái ngoại ảnh này lừa bịp và không hiểu rằng, mặc dầu hình thức tồn tại trong thời gian là riêng của cái khách quan, cái chủ quan, tức là ý chí, là cái nó sống và hiện diện ở mọi vật, cũng bất diệt không kém, cũng như cái đề tài tri thức biểu thị nó; thật vậy sự trường tồn của cái khách quan, hay thực tại ngoại tại, chẳng phải gì khác là ngoại diện hiện tượng của cái chủ quan, hay thực tại nội tại; vì cái kia

không thể có gì là những gì mượn của cái này, và về yếu tính cũng như nguồn gốc của nó không thể là một khách thể, một hiện tượng, và sau nữa là điều phụ và điều ngẫu nhiên, nó cũng không thể là một chủ thể, tức là một vật tự tại, một hữu thể ý thức. Vì nếu là ngoại diện thì hiển nhiên nó giả thiết đã có một cái gì đó xuất hiện, như hữu thể cho gì khác một hữu thể tự tại và như khách thể một chủ thể, chứ không phải ngược lại: vì, thật vậy, khắp nơi gốc rễ của các sự vật đều nằm trong cái mà chúng là gì đối với chính chúng, tức là trong cái chủ quan chứ không phải là cái khách quan, nghĩa là trong cái mà chúng là gì đối với các sự vật khác ở trong một tâm thức xa lạ. Do đó, trong cuốn sách đầu, ta nhận thấy rằng khởi điểm thật sự của triết lý vốn dĩ và nhất thiết phải là khởi điểm chủ quan, nghĩa là duy tâm, và khởi điểm đối lập, nghĩa là khách quan, phải đưa đến chủ nghĩa duy vật. - Tuy nhiên, xét cho cùng, chúng ta đồng nhất với thiên nhiên hơn là chúng ta thường tưởng: nội thể của nó là ý chí của chúng ta, hiện tượng của nó là biểu thị của chúng ta.

Với kẻ nào ý thức được rõ ràng sự đồng nhất này, sự khác biệt giữa sự tồn tại của ngoại giới sau khi chính mình đã chết với sự tồn tại của chính

mình sau khi chết, sẽ không còn nữa: đối với họ, cả hai cái đều là một, và chỉ là một, - đúng thế, và họ còn cười ngạo cái ảo tưởng đã phân biệt hai cái làm hai. Vì hiểu được tính bất diệt của bản thể chúng ta tức là hiểu được tính đồng nhất giữa đại vũ trụ và tiểu vũ trụ. Giờ thì ta có thể giải thích những gì đã nói ở đây bằng một thực nghiệm đặc biệt mà người ta thực hiện bằng tưởng tượng, và có thể mệnh danh là siêu hình. Thật vậy, ta hãy thử tưởng tượng thật đích xác cái lúc, dù sao cũng còn xa, mà ta sẽ chết. Ta cho ta lúc đó là vắng mặt và cho thế giới là tồn tại, nhưng chớ mấy lúc ta sẽ ngạc nhiên mà nhận thấy rằng lúc đó ta vẫn còn có mặt. Cái trung tâm kia của mọi đời sống, cái nhân kia của mọi thực tại, ta phải tiêu diệt nó đi và tuy nhiên phải để thế giới tồn tại! Đây là một ý nghĩ hẳn nhiên có thể lí hội một cách trừu tượng, nhưng không thể thực hiện. Sự cố gắng để lí hội nó, sự cố gắng để suy nghĩ cái phụ mà không có cái chính, cái hữu kiện mà không có điều kiện, cái được chống đỡ mà không có cái chống đỡ, mỗi lần đều thất bại, cũng như thể cố gắng lí hội một hình tam giác vuông đều cạnh, hay sự biến hiện của vật chất, hay những gì không thể có được đại loại như thế. Thay vì theo đuổi mục đích thì lúc đó ta lại có

cảm thức rằng thế giới không có ở ta cũng như ta không có ở thế giới, và nguồn gốc của mọi thực tại là nằm ở thâm tâm chúng ta. Kết quả đại khái thế này: cái thời gian mà tôi sẽ không còn nữa sẽ đến một cách khách quan, nhưng theo chủ quan thì nó sẽ không bao giờ có thể đến. - Do đó, người ta còn có thể tự hỏi, thực sự, trong thâm tâm mình, trước một điều mà đúng ra mình không tài nào lí hội nổi thì mình tin được đến mức nào, hoặc không chừng phải chăng cái chết của chính ta xét cho cùng lại không là điều quan trọng nhất trên thế gian sao, vì đi đôi với thực nghiệm duy nhất trí tuệ này, mà chúng ta không ai không từng trải hoặc đích xác nhiều hay ít, còn có ý thức thâm hậu về tính bất diệt của bản thể chúng ta.

Cái thâm tín rằng chết không thể tiêu diệt ta, cái thâm tín mà mỗi người chúng ta đều ủ ấp trong thâm tâm ta như ngay cả những thắc mắc không tránh khỏi của lương tâm khi gần lâm chung cho ta thấy, tuyệt đối gắn liền với cái ý thức về bản chất nguyên thủy vĩnh cửu của ta; Spinoza từng phiên dịch nó như sau: *sentimus, experimurque, nos aeternos esse* (cái cảm thức cho rằng chúng ta là vĩnh cửu). Vì một người có lí trí chỉ có thể cho mình là bất diệt khi tin rằng mình vô thủy, vĩnh

cửu, nói tóm lại là vô thời gian. Trái lại, kẻ cho mình là phát sinh từ hư không tất cũng nghĩ rằng mình sẽ trở lại thành hư không; vì, nếu nghĩ rằng cả một thời gian vô tận từng trôi đi trước khi có mình, rồi lại một thời gian vô tận thứ hai bắt đầu mà trong đó mình không bao giờ còn có nữa thì quả thật là một ý nghĩ kinh khủng. Thật thì lời chứng minh vững chãi nhất cho tính bất diệt của chúng ta là câu cổ ngôn: *ex nihilo nihil fit, et in nihilum nihil potest reverti* (không thể có gì phát sinh từ hư không, và không có gì có thể trở về hư không). Cho nên Théophraste Paracelse đã nói rất đúng, rằng “cái linh hồn ở nơi tôi phát sinh từ một cái gì đó; cho nên nó sẽ dẫn đến hư không, chỉ vì nó đến từ một cái gì đó”. Luận điệu của ông đúng. Nhưng đối với ai cho rằng sự khai sinh của con người là khởi thủy tuyệt đối của nó thì sự chết hẳn phải là chung cục tuyệt đối. Vì cả hai đều là những cái gì đồng một chiều hướng: do đó người ta chỉ có thể quan niệm mình là bất tử khi đồng thời người ta cũng nghĩ rằng mình không từng được sinh ra, và trong cùng một chiều hướng. Sinh là gì thì tử cũng là thế, theo yếu tính và ý nghĩa của nó; chính cùng một đường mà vạch theo hai chiều vậy. Nếu sinh là xuất hiện thực sự khỏi hư không, thì tử

cũng là tiêu diệt thực sự. Nhưng đúng ra, tính bất diệt của bản thể đích thực của ta nếu có thì chỉ có thể lí hội được nhờ ở tính vĩnh cửu của nó, và do đó tính bất diệt ấy không thuộc thời gian. Giả thiết bảo rằng con người được cấu tạo từ hư không tất phải đưa đến giả thiết bảo rằng cái chết là chung cục tuyệt đối của nó. Về điểm này, Cựu ước do đó hoàn toàn hợp lẽ: vì một chủ thuyết bất tử không thể phù hợp với ý niệm cấu tạo từ hư không. Kì tô giáo trong Tân ước hàm chứa một chủ thuyết như vậy, nguồn cảm và dĩ nhiên rất có thể cả gốc rễ của nó đều có Ấn tính, dù rằng phải qua sự trung gian của Ai Cập. Nhưng quan niệm này thích hợp với cái thân Do Thái và minh triết Ấn hẳn đã tự ghép lên thân này trên đất Chúa, cũng tựa như thể ý niệm tự do ý chí tự ghép vào quan niệm cấu tạo ý chí, hay như thể: *Humano capiti cervicem pictor equinam Jung-ere si velit* (Một hoạ sĩ, nếu muốn, có thể nối một cổ ngựa với cái đầu người) (Horace⁽¹⁴⁾, Art Poétique).

Đã không hẳn độc đáo lại gặp phải đề tài gay tất nhiên không hay. - Trái lại, Bà la môn giáo và

14. Horace (Quintus Horatius Flaccus): nhà thơ trữ tình tiếng Latinh, người Ý (65 BC - 8 BC).

Phật giáo đều thừa nhận với một lí luận vững chãi và cả sự tồn tại sau cái chết lẫn một kiếp sống trước khi sinh, kiếp sống hiện tại chỉ là để chịu sự báo ứng của những lỗi lầm của kiếp trước. Đoạn sau đây trích trong cuốn *Lịch sử triết học Ấn Độ* của Colebrooke⁽¹⁵⁾: “Chống lại thuyết của các Bhagavatas, mà chỉ có phần nào là tà mà thôi, điều mà Vyassa phản đối mạnh nhất là điều bảo rằng linh hồn tất không vĩnh cửu nếu lại được tạo ra, tức là có một khởi thủy”. Lại nữa, trong cuốn *Chủ thuyết Phật giáo* của Upham⁽¹⁶⁾, người ta cũng đọc thấy: “Dưới địa ngục, số phận khổ nhất là số phận của những kẻ vô đạo gọi là Vô gián: đó là những kẻ bác bỏ lời Phật, đi theo chủ thuyết tà giáo cho rằng tất cả các sinh vật đều khởi thủy trong lòng mẹ và chung cục trong cái chết.”

Kẻ nào chỉ cho rằng mình sinh ra là chuyện tình cờ, kẻ đó tất nhiên sợ rằng chết đi là hết sống. Trái lại, kẻ nào quan niệm, dù chỉ khái quát, rằng kiếp sống dựa vào một sự cần thiết phổ quát nào đó, kẻ đó hẳn không tin rằng sự cần thiết này, khi

15. Henry Thomas Colebrooke (1765-1837): nhà Đông phương học người Anh.

16. Thomas Cogswell Upham (1799-1872): nhà triết học và nhà giáo dục Mỹ.

đã sinh ra một vật tuyệt diệu đến thế, lại chỉ được giới hạn trong một thời gian ngắn ngủi đến thế, nhưng trái lại, hẳn nghĩ rằng nó sẽ tác động trong từng phần một của thời gian. Nhưng kẻ thừa nhận tính cần thiết của kiếp sống của mình là kẻ nghĩ rằng cho đến ngày mình sống, đã có một thời gian vô tận trôi qua, nghĩa là có cả hằng hà sa số biến chuyển đổi thay, nhưng dù sao thì chính mình cũng có sống: như thế là tất cả những trạng thái nào có thể có đều đã diễn ra mà vẫn không gạt bỏ được kiếp sống của mình. Nếu không bao giờ có nó, thì ngày nay đây đã không có nó. Vì cái thời gian vô tận đã trôi qua với tất cả những biến cố có thể có đã diễn ra trong thời gian ấy, bảo đảm rằng cái gì có là vì cần phải có. Vậy ai nấy phải lí hội mình như một phần hữu thể cần thiết, nghĩa là một hữu thể mà sự hiện hữu phải được suy luận từ cái định nghĩa chính thực và thấu triệt của nó, nếu như người ta có được cái định nghĩa ấy. Bằng chứng duy nhất về bản chất bất diệt của bản thể đích thực của chúng ta, cái bằng chứng phải là nội tại, nghĩa là phải nằm trong phạm vi của thực nghiệm, cái bằng chứng ấy là ở trong sự liên tục này của tư tưởng. Thật vậy, kiếp sống phải dính kết với hữu thể ấy, vì tỏ ra độc lập đối với tất cả các trạng thái

mà dây nhân quả khả dĩ đưa lại; thật vậy, các trạng thái này đã biểu hiện tất cả các hiệu năng của chúng, tuy nhiên bản thể của chúng ta vẫn không hề nao núng, chẳng khác gì tia ánh sáng xuyên qua gió bão mà gió bão không xâm phạm được. Nếu tự lực nó mà thời gian có thể đưa ta đến một trạng thái toàn phúc, thì chúng ta hẳn đã đạt đến trạng thái ấy từ lâu rồi, vì sau chúng ta là cả một thời gian vô tận. Và cũng thế, nếu có thể đưa ta đến tiêu diệt, thì chúng ta cũng đã không còn từ lâu rồi. Sở dĩ giờ đây chúng ta vẫn còn, thì xét cho cùng ra, ta phải kết luận rằng thời nào thì chúng ta cũng vẫn có. Vì chúng ta chính là cái thể tính mà thời gian đón nhận ở nó, để lấp đầy cái trống không của nó: vì thế cho nên cái thể tính ấy chiếm trọn thời gian, hiện tại, dĩ vãng và tương lai, cũng như nhau, và chúng ta cũng không thể nào rơi ra khỏi kiếp sống cũng như ra khỏi không gian. - Nói đúng ra, ta không thể nào quan niệm được rằng một cái gì đã từng có đầy với tất cả các hiệu lực của thực tại, lại có lúc tiêu tan vào không không, để rồi không bao giờ còn có nữa suốt cả một thời gian vô tận. Từ đó thoát thai cái chủ thuyết Ki tô về sự phục sinh của mọi sự vật, cái chủ thuyết Ấn về sự tái tạo thể gian do Phạm thiên, cùng nhiều chủ thuyết tương tự

khác của các triết gia Hy Lạp.

Sau hết, cái bí quyết thâm sâu của sự thể hữu và phi hữu của chúng ta mà các chủ thuyết kia cũng như các chủ thuyết liên hệ ra công biện minh, dựa vào sự kiện bảo rằng chính cái nó tạo thành một liên tục vô tận thời gian trên phương diện khách quan, thì trên phương diện chủ quan, lại là một điểm, một hiện tại bất khả phân, luôn luôn hiện hữu; nhưng ai là người hiểu thế? Chính Kant là người đã lí giải quan điểm này một cách minh bạch nhất, trong chủ thuyết bất diệt của ông về ý tưởng tính của thời gian và thực tính độc nhất của sự vật tự tại. Vì từ thuyết này, ông biện giải rằng yếu tính đích thực của các sự vật, của con người, của thế giới nằm nhất định và bất động trong cái *Nunc stans*, nằm trong đó và nhất quyết ở đó, và rằng chuỗi hiện tượng và biến cố chẳng qua chỉ là một kết thúc của cái quan niệm của chúng ta về cái yếu tính kia qua sự trung gian của thời gian, tức là cái hình thức kia của trực giác của chúng ta. Do đó, thay vì bảo người ta: “Khi được sinh ra là các người đã đạt được thể tính, nhưng các người là bất diệt”, ta nên bảo họ: “Các người không phải là hư không”, và chỉ dạy cho họ hiểu điều này, theo ý nghĩa của lời nói mà người ta bảo là của Hermès

Trismégiste⁽¹⁷⁾: *Quod enim est, erit semper* (Cái gì hiện có sẽ có mãi). Tuy nhiên, nếu ta không thành công, và họ vẫn sợ sệt than vãn: “Tôi thấy mọi người sinh ra từ không không để rồi trong một thời gian ngắn lại rơi vào không không; đời tôi cũng thế, giờ đây thuộc hiện tại, rồi chẳng mấy lúc lại rơi vào một dĩ vãng vô tận, và tôi sẽ chẳng còn là gì nữa” - thì tốt hơn ta hãy bảo họ: “Thế anh chẳng có đó là gì? Cái tặng phẩm quý kia mà mọi người, con cái của thời gian, đều khao khát, anh chẳng có nó là gì, chứ không phải giờ đây anh đang thực sự có nó hay sao? Và anh có hiểu tại sao anh lại có được nó không? Anh có biết những con đường nào đã đưa anh đến nó không, để mà có thể nhận thức được rằng cái chết sẽ chặn những con đường ấy của anh? Một kiếp sống của cái bản ngã của anh sau khi thể xác anh bị tiêu diệt, anh đâu hiểu nó có thể có; phải chăng anh cho nó khó hiểu hơn là kiếp sống hiện tại của anh cùng những phương tiện đã đưa anh đến kiếp sống này? Tại sao anh lại cứ phải nghi ngờ

17 Hermès Trismégiste: nhân vật huyền thoại mà người ta bảo là tác giả của nhiều tác phẩm chính ra do các triết gia tân - Platon viết. Những người này cho rằng Toth hay Hermès đã khởi xướng ra khoa học nhân văn mà họ cho là nguồn gốc của mọi khoa học.

rằng các con đường bí mật từng đưa anh đến hiện tại hiện hữu này đây lại sẽ không đưa anh đến một hiện tại tương lai nào khác?”

Vậy thì một khi các suy tư trên đây khả dĩ thức tỉnh được cái niềm tin cho rằng ở chúng ta có một cái gì mà sự chết không thể tiêu diệt được, ta cũng chỉ có được tín niệm này khi mà ta đã đạt được đến một lập trường không chịu thừa nhận sự sinh ra là khởi thủy của kiếp sống ta. Nhưng nếu thế thì cái mà được coi như không thể bị sự chết tiêu diệt, cái đó chẳng phải là cá nhân; phát sinh từ sự thụ thai và mang sẵn ở nó các đặc tính của người cha cũng như người mẹ, và lại cá nhân chỉ biểu hiện như một sự phân hóa của chủng loại, nhưng vì là phân hóa nên hữu hạn. Cũng vậy, cũng vì thế, cá nhân không thể nhớ được tiền kiếp của mình, và sau khi chết, cũng chẳng nhớ được kiếp sống hiện tại của mình. Nhưng người ta ai nấy đều cho bản ngã của mình cốt tại ý thức: đối với họ, bản ngã ấy hầu như ràng buộc với cá thể, và khi cá thể mất đi thì tất cả những gì gọi là cá nhân, những gì riêng biệt của cá nhân và phân biệt cá nhân với các cá nhân khác, đều cũng mất theo. Thiếu cá thể, họ không sao phân biệt được sự tồn tại của mình với sự tồn tại của các kẻ khác, và thấy bản ngã của mình chìm

lím. Nhưng kẻ nào lại ràng buộc kiếp sống mình làm một với ý thức như thế, và do đó đòi hỏi sau khi chết ý thức phải trường tồn vô tận, kẻ đó nên hiểu rằng muốn cho ý thức được trường tồn vô tận thì trước khi sinh ra cũng đã phải có một quá khứ cũng vô tận. Vì một khi đã không nhớ được tiền kiếp, một khi sinh ra mới bắt đầu có ý thức, thì hẳn phải coi ý thức như đột hiện từ hư không. Nhưng như thế là hẳn trả cái thời gian vô tận sau khi chết bằng cái thời gian vô tận trước khi sinh; do đó cán cân thăng bằng, không lợi gì cho hẳn. Kiếp sống mà sự chết không xâm phạm nổi, trái lại, phải chẳng khác với kiếp sống của ý thức cá nhân, nếu vậy nó phải biệt lập đối với sinh cũng như tử, và về phần nó, ta cũng có thể nói chắc rằng: “Ta sẽ có mãi” và “ta vẫn từng có” và như thế dù sao ta cũng có hai vô tận mà là một. - Nhưng thật thì tôi nghĩ nhất là cái chữ Ngã, mà những ai còn nhớ từng đọc những gì trong cuốn sách thứ hai của tôi và từng phân biệt giữa phần muốn và phần biết của bản thể chúng ta. Theo như tôi hiểu chữ này, tôi có thể nói: “Chết là chung cục tuyệt đối của tôi” hoặc: “Vì tôi chỉ là một phần vô cùng bé nhỏ của thể giới, cái đáng đáp bẽ ngoài riêng của tôi kia là một phần vô cùng bé nhỏ của bản thể đích thực của tôi”. Nhưng

bản ngã là cái điểm đen trong ý thức, cũng như trên võng mạc của mắt, chính cái điểm rớt rảo của thần kinh thị giác lại là điểm mù, cũng như chính não cân lại hoàn toàn vô cảm giác, cũng như thái dương cầu lại tối, và mắt thấy hết nhưng không thấy được mình. Trí năng của ta hoàn toàn hướng ngoại, đúng với sự kiện rằng nó là sản phẩm của một cơ năng cân não chuyên được cấu tạo để bảo tồn cá nhân, tức là để tìm thức ăn và bắt mồi. Vì thế cho nên người ta ai nấy đều tri thức chính mình như tri thức cái cá nhân kia nó xuất hiện trước trực giác ngoại tại. Nếu trái lại, người ta làm ý thức được cái gì người ta hiện còn là, thì ngoài cái đó ra, người ta sẵn sàng từ bỏ cá tính của mình, người ta hẳn buồn cười tại sao mình lại cứ khư khư bám chặt lấy cá tính ấy và tự nhủ: “Có mất cá tính ấy cũng chẳng sao, vì ta có sẵn ở ta hằng hà sa số là mầm cá tính?” Người ta sẽ nhận thấy rằng, dù cho không có được cái viễn ảnh về một sự tồn tại của cá tính của mình, thì cũng chẳng khác gì là có, vì người ta đã mang sẵn ở mình sự tương đương toàn thiện. - Người ta cũng còn có thể bảo rằng cá tính của phần đông con người ta đều thật là tầm thường và trống rỗng, thì dù có mất đi cũng chẳng thiệt thòi gì, và sở dĩ ở họ còn có cái gì còn đôi chút giá trị, cái đó chính là cái

nhân tính phổ quát: và cái nhân tính này có thể nói là bất diệt. Phải, cá tính nào thì vốn dĩ cũng bất động cứng nhắc, cũng nhất thiết hữu hạn, và chỉ vì thế mà dù có được tồn tại vô tận chẳng nữa, rốt cuộc với cái tính chất buồn tẻ ấy, cũng không khỏi gây nên sự chán ngấy đến mức khiến người ta không chịu nổi và mong thả được tiêu diệt cho thoát nợ. Đòi hỏi cá nhân được bất diệt thật ra chả khác gì muốn duy trì một sai lầm đời đời. Vì đúng ra một cá tính chỉ là một sai lầm riêng biệt, một bước hụt, một cái gì tốt hơn là đừng có, vì chung mục đích chính thực của kiếp sống là khiến ta giác ngộ điều này. Xác nhận cho lời nói này là ở chỗ phần đông con người ta, nếu không phải là nói hết thấy, hầu như sinh ra không phải là để được sướng, dù là đặt vào hoàn cảnh nào cũng thế. Thật vậy, khi ở vào một hoàn cảnh không phiền não, không làm than, thì họ lại buồn chán, và khi buồn chán, thì họ lại phiền não, băn khoăn, đau khổ. Do đó, đâu phải chỉ đặt con người vào một “thế giới tốt đẹp hơn” là đủ cho họ hạnh phúc mà điều cần nhất là phải có sự biến cải ở ngay chính nó, nghĩa là nó thôi đừng là như những gì nó hiện là, và trái lại, nó phải trở thành những gì nó không là. Nhưng muốn thế, trước hết nó phải thôi là những gì nó đang là: chính

sự đòi hỏi này được cái chết tạm thời thỏa mãn, và đứng trên quan điểm này, ta cảm thấy rằng cái chết là một sự cần thiết tinh thần. Được chuyển sang một thế giới khác và thay đổi hoàn toàn bản thể của mình - xét cho cùng cũng chỉ là một chuyện. Quan điểm này rất cuộc cũng làm căn bản cho sự lệ thuộc kia của khách thể đối với chủ thể mà chủ thuyết duy tâm trong cuốn sách đầu của tôi từng trình bày: do đó nơi đây là nơi gặp gỡ giữa triết học siêu nghiệm và đạo đức học. Khi biết thế rồi người ta thấy rằng không thể thoát ra khỏi giấc mơ của đời sống mà lại không đồng thời phá tan cả mọi đường dây mối nhợ của nó; nhưng đường dây mối nhợ này lại chính là cơ quan của nó, là trí năng dưới mọi hình thức, mà giấc mơ sử dụng để dệt vô cùng tận; vì chúng ràng buộc nhau rất chặt chẽ. Thật ra kẻ nào làm giấc mơ ấy dù sao cũng vẫn phân biệt với giấc mơ và vẫn đơn độc tồn tại. Trái lại, thái độ sợ một khi chết là hết cả có thể so sánh với tâm trạng của kẻ khi mơ lại nghĩ rằng chỉ có những giấc mơ mà không có người mơ. - Nhưng, sau khi vì chết mà một ý thức cá nhân lại chấm dứt hẳn, liệu có nên mong cho nó được hồi lại để trường tồn vô tận hay không? Nhưng, hầu hết trong thời gian sống, nội dung của nó, nói đúng ra, chỉ là

một trào lưu tư tưởng bản tiện, nhỏ nhen, khôn nạn, cùng những lo âu liên miên: vậy thì hãy dẹp tất cả những cái ấy đi cho xong! - Chính vì thế mà cổ nhân thường khắc trên mộ bia họ những chữ: *securitati perpertuae* (giấc ngủ ngàn thu). Nhưng nếu ở đây, như ta thường thấy, người ta lại muốn đòi cho được sự trường tồn của ý thức cá nhân, để rồi có thưởng có phạt, như thế chẳng qua người ta chỉ nhằm phối hợp đức hạnh với vị kỷ. Nhưng hai cái này không bao giờ đi đôi được với nhau, vì trên căn bản chúng chống đối nhau. Trái lại, điều rất chính đáng, chính là cái thâm tín trực tiếp bộc phát trước những hành động cao đẹp, rằng tinh thần thương yêu, nó thúc giục người này tha mạng cho kẻ thù, người kia bấp chấp hiểm nguy cho sinh mạng mình tận tình giúp đỡ một người mà mình trước đây không hề quen biết, cái tinh thần thương yêu ấy không bao giờ tan rã và tiêu diệt.

Lời giải đáp sâu sắc nhất cho vấn đề tồn tại của cá nhân sau khi chết là lời giải đáp nằm trong chủ thuyết vĩ đại của Kant về ý tưởng tính của thời gian; ở đây chủ thuyết ấy đã tỏ ra đặc biệt dồi dào về hậu kết và đặc biệt phong phú, vì nó thay thế bằng một quan niệm hoàn toàn lí thuyết nhưng được chứng minh rất rành rọt những giáo điều

không bằng lối này thì bằng lối khác cũng đều đưa đến phi lý, đồng thời nó lại bỏ hẳn một cách dứt khoát cái vấn đề siêu hình gai góc nhất. Bắt đầu, chấm dứt và tồn tại đều là những ý niệm mượn ý nghĩa độc ở thời gian mà do đó chỉ có giá trị nếu như giả sử thời gian đã có. Tuy nhiên thời gian không có hiện hữu tuyệt đối, không phải là hình thức và cách thức của bản thể tự tại của các sự vật, mà chỉ là hình thức của tri thức của chúng ta về sự hiện hữu và yếu tính của bản thể chúng ta và của mọi sự vật, và do đó rất thiếu sót và bị giới hạn theo các hiện tượng riêng thôi. Cho nên các ý niệm chấm dứt và tồn tại chỉ được áp dụng theo các hiện tượng, chứ không phải theo cái gì biểu thị ở chúng, tức là bản thể tự tại của các sự vật; đem áp dụng cho bản thể này, các ý niệm ấy chẳng còn có ý nghĩa gì cả. Người ta cũng nhận thấy điều này ở chỗ không sao giải đáp nổi vấn đề phát xuất từ các ý niệm thời gian ấy, và ở cái tính chất quyết định của các vấn nạn kèm theo mọi biểu hiện của một lời giải theo chiều này hay chiều kia. Đành rằng người ta có thể cho là bản thể tự tại của chúng ta sau khi chết vẫn còn, bởi vì nó chết là sai, nhưng cũng có thể cho rằng nó chết vì nó còn sống là sai: xét cho cùng thì cả hai đều đúng. Do đó về điểm này, ta có

thể đề ra một cái gì tương tự như tương phản. Tuy nhiên một tương phản chỉ độc dựa vào những phủ định. Không chừng người ta phủ nhận hai tân từ tương phản đối lập của đề tài phán xét, nhưng chỉ phủ nhận bởi vì toàn thể loại tân từ này không thể áp dụng cho đề tài ấy. Tuy nhiên nếu người ta lại phủ nhận hai tân từ này, không phải một lượt, mà riêng biệt, thì người ta có ảo tưởng rằng tân từ đối lập tương phản với tân từ mỗi lần bị phủ nhận do đó được chứng minh. Nhưng điều này dựa vào sự đối chiếu các đại lượng vô ước, khi mà vấn đề lại đặt ta vào một trường hợp loại bỏ thời gian và nó khiến trường hợp này phải tự vấn về các xác định thời gian mà rồi sau đó có chấp nhận hay từ bỏ cũng đều sai. Như thế có nghĩa là vấn đề là siêu việt. Theo nghĩa này, sự chết vẫn là một bí mật.

Bù lại, người ta có thể giữ lại sự khác biệt kia giữa hiện tượng và sự vật tự tại để khẳng định rằng: đành rằng là một hiện tượng, con người tất bị diệt, nhưng không phải vì thế mà bản thể tự tại của nó cũng bị tiêu diệt; nhưng bản thể này, mặc dầu vì lẽ các quan niệm thời gian bị loại bỏ nên người ta không thể bảo rằng nó có thể tồn tại, nó vẫn bất diệt. Như thế là chúng ta đi đến quan niệm về một bất diệt tính, nhưng tuy nhiên chưa phải là một sự

tồn tại. Vả lại, quan niệm này là thứ quan niệm thu hoạch được bằng đường lối trừu tượng, nên không trước thì sau cũng có thể suy niệm được một cách trừu tượng, nhưng vì không được xây dựng trên một trực giác nào nên không được hoàn toàn chính xác. Ngoài ra, ở đây ta cũng nên nhớ rằng, cũng như Kant, chúng ta không hoàn toàn bác bỏ cái khả năng tri thức được sự vật tự tại, mà trái lại, ta biết rằng phải tìm sự vật tự tại trong ý chí. Đành rằng ta không hề dám mong đạt được một tri thức tuyệt đối và rốt ráo về sự vật tự tại, nhưng thừa biết rằng không tài nào tri thức nổi một sự vật tuyệt đối và tự tại nó là gì. Vì, khi tôi vừa biết là tôi có một biểu tượng; và biểu tượng này chính là biểu tượng của tôi nên không thể đồng nhất với cái gì đã được tri thức, mà trùng tu nó lại dưới một hình thức khác hẳn, làm một hữu thể tự quy thành một hữu thể tha quy; do đó người ta cứ phải coi biểu tượng ấy như hiện tượng bề ngoài của hữu thể tha quy. Đối với một ý thức thông hiểu, dù cấu thành ra sao chăng nữa, sau đó chỉ còn có hiện tượng. Dù cho cái đã biết có là chính bản thể tôi cũng không giúp tránh khỏi cái hậu kết ấy; vì, một khi nó đã rơi vào ý thức thông hiểu của tôi thì nó đã là một phản ảnh của bản thể tôi, khác với bản thể này, và do đó cũng đã

có một hiện tượng không nhiều thì ít. Vì vậy cho nên khi mà tôi còn là một chủ thể tri thức, bản thể của chính tôi xét cho cùng đối với tôi chỉ là hiện tượng; trái lại, khi tôi trực tiếp là chính cái bản thể ấy, thì tôi lại không là chủ thể tri thức. Trong cuốn sách thứ hai tôi đã từng chứng minh khá đầy đủ rằng khả năng tri thức chỉ là một đặc tính phụ của bản thể chúng ta, là kết quả của bản chất động vật của nó. Nói một cách ráo rốt, chúng chỉ được biết ý chí của chúng ta như là một hiện tượng, chứ không thể biết được nó tuyệt đối tự tại là gì. Tuy nhiên, chính trong cuốn thứ hai ấy, cũng như trong tập kỷ yếu về *Ý chí trong thiên nhiên*, tôi từng lí giải và minh chứng thấu đáo rằng; nếu để đi sâu vào thâm nội của các sự vật ta gạt bỏ cái gì được biết một cách gián tiếp hay từ bên ngoài và giữ lại các hiện tượng độc nhất mà ta được biết trực tiếp từ bên trong, thì cái mà ta tìm ra nhất định phải là ý chí, như là thực tại tối hậu và là cái nhân của thực tại; do đó ta nhận ra ở nó cái sự vật tự tại, vì nó không còn hình thức không gian nữa; nhưng vẫn còn hình thức thời gian, nên đúng ra ta mới chỉ nhận thức được sự vật tự tại ở cái biểu thị trực tiếp của nó, với sự dè dặt là tuy biết nhưng biết chưa được thấu triệt và cũng chưa hẳn hoàn toàn. Chính

vì lẽ này mà chúng ta còn duy trì quan niệm ý chí làm quan niệm sự vật tự tại.

Với con người như là hiện tượng trong thời gian, quan niệm chung cục, thật vậy, có thể áp dụng và tri thức thường nghiệm công khai trình bày cái chết như là chấm dứt kiếp sống thời gian. Chung cục của con người cũng thật như là sự khởi thủy của nó, với ý nghĩa xác định là trước khi sinh, ta không có, sau khi chết, ta sẽ không còn. Tuy nhiên, cái chết không thể lấy đi cái gì mà cái sinh đã không đưa đến, tức là cái mà do đó trước hết đã khiến cái sinh có thể có được. Theo như thế thì *natus et denatus* (sinh và thôi sinh) là một từ ngữ rất hay vậy. Nhưng toàn thể tri thức thường nghiệm chỉ cung cấp những hiện tượng không thôi; chỉ riêng các hiện tượng mới bị ảnh hưởng của các thời kỳ thời gian của sinh và tử, còn cái gì xuất hiện, cái hữu thể tự tại, thì không. Đối với hữu thể tự tại, sự đối lập, do nào quy định, giữa sinh và tử, không hề có, mà mất hẳn ý nghĩa và ảnh hưởng. Do đó, hữu thể tự tại không liên can đến cái chung cục thời gian của một hiện tượng thời gian và luôn luôn duy trì một kiếp sống không cần biết đến các quan niệm bắt đầu, chấm dứt, và tồn tại. Và như ta đã theo dõi nó đến nay, nó là ý chí ở mọi hữu thể hiện tượng

cũng như ở người. Ý thức trái lại là ở khả năng tri thức; và như ta đã từng chứng minh đầy đủ, khả năng tri thức, vì là một hoạt động của não, nên là cơ năng của hiện tượng, và do đó cũng chấm dứt với hiện tượng; chỉ có ý chí, mà thể xác là tác phẩm, hay nói đúng hơn là hình ảnh, mới là thực tại bất diệt. Sự phân biệt rất ráo giữa tri thức và ý chí, với ưu thế của ý chí, làm đặc tính nền tảng cho triết thuyết của tôi, vì thế là cái chìa khóa độc nhất của sự tương phản kia, nó biểu lộ dưới nhiều hình thức khác nhau và lúc nào cũng làm vương vấn đầu óc người ta, dù là người thô lậu nhất, cái tương phản giữa quan niệm cho rằng chết là hết, và quan niệm cho rằng tuy nhiên chúng ta phải vĩnh cửu, tức là cái *sentimus, experimurque nos aeternos esse của Spinoza*. Tất cả các triết gia đều lăm lăm ở chỗ họ đặt cái nguyên lý siêu hình, một cái gì bất diệt, vĩnh cửu ở con người, vào trí năng; cái nguyên lý ấy chỉ nằm trong ý chí vốn khác hẳn trí năng, và lại độc nhất nguyên thủy, như cuốn thứ hai đã trình bày đầy đủ, trí năng là một hiện tượng phụ thuộc và do óc quy định, tức là cùng bắt đầu và chấm dứt với óc. Chỉ có ý chí là cái quy định, là cái nhân của bất cứ cái gì là hiện tượng; do đó nó biệt lập với các hình thức của hình dạng hiện tượng mà thời gian lệ

thuộc, và vì thế nó cũng bất diệt. Đành rằng ý thức cũng mất theo với cái chết, nhưng cái gì sản xuất ra nó và bảo tồn nó thì không; sự sống tắt đi, nhưng cái nguyên lí sống nó biểu thị ở sống thì không. Cũng vì vậy mà mỗi người đều có cảm thức chắc chắn rằng ở mình có một cái gì hoàn toàn bất tử và bất diệt. Ngay cả những kỉ niệm của thời xa xăm, của thời thơ ấu, cũng còn sống động mới mẻ, đủ chứng minh rằng có một cái gì ở nơi ta không trôi theo thời gian, không già đi, mà vẫn không thay đổi. Nhưng ta không thể ý niệm được minh bạch cái bản thể bất diệt kia là gì. Không phải là ý thức, cũng chẳng phải là thể xác mà ý thức hiển nhiên tùy thuộc. Mà đúng ra là cái thực tại mà cả thể xác lẫn ý thức đều dựa vào. Và chính cái thực tại ấy lại chính là cái khi rơi dưới ý thức lại xuất hiện như là ý chí. Đành rằng, chúng ta không thể vượt qua cái hình dạng trực tiếp nhất của ý chí, vì chúng ta không thể vượt qua ý thức; cho nên điều thắc mắc muốn biết nó là cái gì, mà lại không phải là của ý thức, nghĩa là nó tuyệt đối tự tại là cái gì, không thể có giải đáp.

Trong hình dạng hiện tượng và qua các hình thức của nó là thời gian và không gian, mọi sự xảy ra như thể cá nhân con người biến đi, còn chúng

loại con người ở lại và tồn tại không dứt. Chỉ có trong yếu tính tự tại của các sự vật, vốn dĩ không lệ thuộc các hình thức ấy, mới không còn sự khác biệt nào giữa cá nhân và chủng loại, và cả hai tức thì làm một. Ý chí sống đều trọn vẹn ở cá nhân cũng như ở chủng loại và vì thế cho nên sự trường tồn của chủng loại chỉ là hình ảnh của tính bất diệt của cá nhân.

Vì chúng sự hiểu biết vô cùng quan trọng về bất diệt tính của bản thể đích thực của chúng ta trước cái chết hoàn toàn dựa vào sự phân biệt giữa hiện tượng và sự vật tự tại, nên giờ đây tôi muốn làm sáng tỏ sự phân biệt này, bằng cách lấy cái đối lập với cái chết, lấy sự sinh của hữu thể tri giác, nghĩa là lấy sự thụ thai, để lí giải nó. Vì cái biến cố cũng bí mật như cái chết này cho ta thấy một cách hết sức trực tiếp sự tương phản nền tảng giữa hiện tượng và bản thể tự tại của các sự vật, nghĩa là giữa thế giới như là biểu tượng và thế giới như là ý chí, cũng như sự dị chất giữa các định luật của cái này với các định luật của cái kia. Thật vậy, tác động sinh dục diễn ra theo hai cách: trước hết đối với ý thức nội tại, mà đối tượng duy nhất, như tôi đã từng chứng minh nhiều lần, là ý chí với mọi xúc động của nó, và sau là đối tượng với ý thức ngoại tại,

nghĩa là ý thức về thế giới của biểu tượng hay thực tại thường nghiệm của các sự vật. Vậy thì trên quan điểm ý chí, và do đó trên phương diện nội tại, chủ quan, đối với ý thức nội tại, tác động kia diễn ra như là sự thỏa mãn trực tiếp nhất và do đó toàn thiện nhất của ý chí, nghĩa là như là khoái lạc. Trái lại, trên quan điểm biểu tượng, tức là phương diện ngoại tại, khách quan, đối với ý thức của các sự vật, tác động kia là đường cạnh của tấm vải mỹ thuật nhất, nền tảng của phức tạp tính khôn tả của cơ thể động vật, nó chỉ cứ việc phát triển, để rồi thị hiện trước đôi mắt ngạc nhiên của chúng ta. Cái cơ thể ấy, mà chỉ những ai có nghiên cứu giải phẫu học mới biết là vô cùng phức tạp và hoàn hảo ra sao, không nên được hiểu và nhận xét khác gì hơn như là một hệ thống được quan niệm bằng những tổ hợp hết sức quy củ và được thực hiện bằng một nghệ thuật và một sự chính xác tột độ, như là sản phẩm cam go nhất của sự suy tư thâm hậu nhất; - nhưng trên quan điểm ý chí, nhờ ý thức, ta biết rằng sự thực hiện nó là công trình của một tác động vốn là tương phản chính cống của mọi suy tư, của một nhu cầu mãnh liệt và mù quáng, của một cảm giác khoái lạc tột độ. Sự đối lập này triệt để liên hệ với sự tương phản kỳ lạ nói trên, giữa một đằng thiên

nhiên với sản xuất công trình của nó một cách vô cùng dễ dãi, vô cùng thần nhiên, ngay cả khi tiêu diệt chúng, - và một đàng, cũng thực hiện những công trình ấy, lại là sự kiến tạo đòi hỏi suy tư chín chắn và tinh xảo, khiến người ta cho rằng phải khó lắm mới hoàn thành được các công trình ấy và phải khổ tâm lắm mới bảo tồn được chúng, - trong khi chúng ta có ngay sự tương phản trước mắt. - Nếu bây giờ, nhờ ở các suy nghĩ hần nhiên rất bất thường này, chúng ta đã đối chiếu một cách rõ ràng hai phương diện dị biệt này của thế giới và có thể nói là siết chặt chúng trong một tay, ta phải nhớ kỹ lấy chúng để tin chắc rằng các định luật của hiện tượng hay của thế giới biểu tượng hoàn toàn chả có ý nghĩa gì đối với thế giới ý chí hay các sự vật tự tại, thì rồi ta mới lĩnh hội được thấu đáo hơn rằng, về phần biểu tượng, nghĩa là thế giới hiện tượng, ta nhận thấy khi thì có một sự khai sinh từ hư không, khi thì có một sự tiêu diệt hoàn toàn của cái đã được khai sinh; còn về phần kia, về phần thế giới của tự tại, ta thấy xuất hiện một bản thể mà đối với nó các ý niệm sinh và tử chả có một ý nghĩa gì. Vì, khi đi ngược lại cho đến cái điểm nguyên thủy mà, nhờ ở ý thức nội tại, hiện tượng và bản thể tự tại giao nhau, ta có thể nói là ta vừa bắt chọt được cái

sự kiện là chúng tuyệt đối vô biên, và tất cả tác phong của cái này, với toàn bộ các định luật nền tảng của nó, chẳng có một ý nghĩa gì đối với cái kia.

- Tôi chắc rằng không mấy người lĩnh hội được điều này, và đối với những người không hiểu, điều này chắc hẳn phải làm bất mãn và chướng tai nữa là khác; tuy nhiên không phải vì thế, mà tôi lại gạt bỏ một điều có thể giải rõ được các tư tưởng nền tảng của tôi.

Ở đầu chương này tôi từng giải thích rằng sự tha thiết với sự sống, hay nói đúng hơn là sự sợ chết, chẳng phải phát sinh từ ý thức, vì nếu thế là cái sợ phát sinh từ giá trị gán cho đời sống; trái lại, thái độ sợ chết trực tiếp bắt nguồn từ ý chí và khởi sự từ yếu tính nguyên thủy của ý chí, nghĩa là ý chí hoàn toàn không tri thức và do đó là ý chí mù quáng muốn sống. Cũng vậy, vì chúng ta bị đời sống thu hút do cái xu hướng hão huyền về khoái lạc, nên ta bám víu lấy đời sống cũng do cái sợ chết tất cũng hão huyền không kém. Cả hai đều trực tiếp phát sinh từ ý chí tự nó vốn dĩ không có tri thức. Nếu, trái lại, con người chỉ là một hữu thể tri thức, thì không những nó sẽ đứng dưng trước cái chết mà còn hân hoan đón tiếp cái chết là khác. Và giờ đây, cái tư tưởng mà ta đã đạt đến cho ta nhận thấy rằng

cái gì bị cái chết xâm phạm chỉ là ý thức tri thức; trái lại, ý chí, vốn là sự vật tự tại, nằm trong thâm tâm của mọi hiện tượng cá nhân, không dính líu gì đến tất cả những cái gì dựa vào các quyết định thời gian, và do đó nó cũng bất diệt. Cái nguyện vọng của nó được hiện hữu và được biểu thị, do đó mà thể giới phát sinh, luôn luôn được thỏa mãn: vì cái thể giới này theo nó như bóng theo hình, vì cái thể giới này chỉ là hình dạng trông thấy của bản thể của nó. Sở dĩ chúng ta, ý chí tuy nhiên còn sợ chết, cũng là vì ở đây, tri thức chỉ cho nó thấy cái bản thể của nó trong cái hình dạng hiện tượng cá nhân của nó, do đó ở nó nảy sinh cái ảo tưởng rằng cái hình dạng này mà mất đi thì nó cũng mất theo, chẳng hạn như hình ảnh của tôi mất đi khi tấm gương mà tôi soi bị vỡ. Bởi vì trái với bản thể nguyên thủy của nó là xu hướng sống mù quáng, cái sự kiện chết này làm nó khủng khiếp. Do đó mà cái nguyên tố kia, cái nguyên tố duy nhất ở ta khả dĩ biết sợ chết và duy nhất cũng sợ chết, tức là ý chí, lại không bị chết xâm phạm; và trái lại, cái mà bị chết xâm phạm và thực sự mất đi lại chính là cái mà do bản chất không biết sợ là gì, cũng không biết muốn là gì và cũng chẳng có xúc cảm gì, nên đứng đưng với hữu thể cũng như phi hữu; ý tôi muốn nói cái chủ

thể tri thức, tức là trí năng, mà bản thể liên hệ với thể giới biểu tượng, nghĩa là thể giới khách quan mà nó là giao thể, mà sự hiện hữu đúng ra đồng nhất với chính sự hiện hữu của nó. Mặc dù rằng sau khi chết, ý thức cá nhân không còn tồn tại, trái lại, cái duy nhất chống lại chết, tức là ý chí, lại tồn tại. Điều này cũng giải thích cho cái mâu thuẫn mà các triết gia, đứng trên quan điểm tri thức không ngớt chứng minh với những lập luận danh thép rằng cái chết không phải là tai họa, ấy thế mà bất chấp các luận điệu ấy, người ta vẫn sợ chết; chỉ vì cái sợ chết bắt rễ không phải ở tri thức, mà độc nhất ở ý chí. Vì chỉ có ý chí, chứ không phải trí năng, là thực tại bất diệt, nên tất cả các tôn giáo cùng tất cả các triết thuyết đều thừa nhận rằng chỉ có những đức tính của ý chí hay của tâm, mới được một phần thưởng trong vĩnh cửu, chứ không phải các đức tính của trí năng hay não.

Những gì nói sau đây vẫn còn nhắm làm sáng tỏ các tư tưởng này. Ý chí, là bản thể tự tại của chúng ta, vốn giản dị, nó chỉ muốn, mà không biết. Trái lại, chủ thể của tri thức là một hiện tượng phụ thuộc, phát xuất từ sự khách thể hóa của ý chí. Nó là trung tâm thống nhất của tri giác tính của hệ thống thần kinh, cái lò có thể nói là quy tụ các

ngành hoạt động của tất cả các bộ phận của não. Do đó não mất thì nó mất. Duy nhất có tri thức, nên trong sự tự ý thức, nó đối diện ý chí như một khán giả và mặc dù phát sinh từ ý chí, nó lại coi ý chí như một cái gì khác biệt nó, xa lạ với nó, và do đó nó chỉ biết ý chí qua thường nghiệm theo thời gian, và vụn vặt; nó cũng chỉ học được các cảm xúc, các hành động của nó lần lượt sau đó và thường thì một cách gián tiếp. Vì lẽ đó, chính bản thể chúng ta đối với chúng ta, nghĩa là đúng ra đối với trí năng chúng ta, lại là một bí ẩn, và cá nhân tự coi mình như một sản phẩm mới ra lò và tất diệt, mặc dù bản thể mình tự nó lại không lệ thuộc thời gian và do đó là vĩnh cửu. Nhưng nếu một đấng, ý chí không tri thức, thì đấng khác, trái lại, trí năng hay chủ thể tri thức lại tuyệt đối chỉ là cơ năng tri thức, không hề muốn. Ta có thể chứng minh điều này một cách cụ thể, như tôi đã nói trong cuốn hai, theo Bichat, rằng các xúc cảm này khác trực tiếp làm vộng động tất cả các bộ phận của cơ thể và xáo trộn các cơ năng của nó, ngoại trừ não chỉ có thể dao động một cách gián tiếp mà thôi, nghĩa là chỉ sau khi các xáo trộn ấy đã xoay ra. Nhưng vì lẽ đó mà chủ thể tri thức, tự nó và do nó, không thể tham dự hay quan tâm đến bất cứ gì, mà dừng dưng với hữu thể hay

phi hữu của mọi sự, ngay cả với chính mình. Tại sao cái bản thể dừng đọng này lại bắt tử? Nó chấm dứt với sự xuất hiện trên thời gian của ý chí, nghĩa là của cá nhân, cũng như nó đã phát sinh cùng với sự xuất hiện ấy. Nó là cái đèn mà người ta tắt đi không dùng nữa. Trí năng, cũng như cái thế giới tri giác chỉ hiện hữu ở nó, chỉ là hiện tượng; nhưng dù cả hai đều hữu hạn cũng không làm liên lụy đến cái mà chúng là hiện tượng. Trí năng là một cơ năng của thần kinh hệ não; nhưng thần kinh hệ này, cũng như toàn bộ thể xác, là khách thể tính của ý chí. Vì thế cho nên trí năng dựa vào đời sống thể xác của cơ thể, và cơ thể, đến lượt nó, lại dựa vào cái muốn. Ta có thể bảo là thân thể hữu cơ do đó có thể coi như là vòng xích nối ý chí và trí năng, mặc dù thật ra nó chính là cái muốn xuất hiện trên không gian theo tri giác của trí năng. Tử và sinh là sự thay đổi không ngừng của ý thức và ý chí ở ngay nó, không chấm dứt cũng chẳng mở đầu, và chỉ có ý thức ấy mới có thể nói là nội dung của đời sống (nhưng mỗi một thay đổi kia đều đưa lại một khả năng mới để phủ nhận cái muốn sống). Ý thức là đời sống của chủ thể tri thức hay của não, và sự chết là chung cục. Vì vậy mà ý thức là hữu hạn, luôn luôn mới, mỗi lần lại bắt đầu lại từ đầu. Chỉ riêng có cái

muốn là tồn tại; nhưng cái muốn riêng nó cũng cần tồn tại, vì nó là ý chí sống. Đối với chủ thể tri thức tự nó chẳng có gì đáng quan tâm. Tuy nhiên cả hai đều hợp nhất ở bản ngã. - Ở mọi sinh vật, cái muốn đều đã chinh phục được một trí năng soi đường dẫn bước cho nó theo đuổi các cứu cánh của nó. Nhân tiện cũng xin nói rằng thái độ sợ chết cũng có thể một phần nào dựa vào điều rằng cái muốn cá nhân đâu có sẵn lòng chịu rời khỏi trí năng mà thiên nhiên tặng nó, nghĩa là rời khỏi người hướng đạo và người bảo vệ nó, mà hễ thiếu nó biết là nó sẽ hoang mang và mù mịt.

Bài phân giải này sau hết còn phù hợp với cái kinh nghiệm luân lý hàng ngày, dạy ta rằng chỉ có ý chí là thật, còn các đối tượng của nó vì do tri thức quy định nên chỉ là những hiện tượng, chỉ là bọt, là khói, như thứ rượu mà Méphisto mời uống trong hang Auerbach; nghĩa là sau mỗi thụ hưởng cảm xúc, chính chúng ta cũng nói: “Tuy nhiên tôi tưởng chừng như mình uống rượu” (*Mir dāuchte doch, als trāk' ich Wein*) (Goethe).

Sở dĩ người ta ghê rợn cái chết phần lớn cũng vì cái bề ngoài giả dối này, là hiện giờ bản ngã biến đi và thế giới còn lại. Nhưng thật ra, chính ngược lại mới đúng: thế giới biến đi; còn cái yếu tính nội

tại của bản ngã, cái chống đỡ và sản xuất ra chủ thể này, cái chủ thể mà trong sự biểu tượng của nó chỉ có thể giới là có sự hiện hữu cái yếu tính ấy còn lại. Trí năng chìm theo với óc, và cái thể giới đối tượng vốn dĩ là biểu tượng của trí năng cũng chìm theo với trí năng. Bảo rằng, sau cũng như trước, ở nhiều bộ óc khác, có một thể giới giống thể vẫn sống, vẫn trôi nổi, bảo thể cũng chẳng đi đến đâu đối với cái trí năng biến diệt. - Do đó, nếu thực tại đích thực lại không nằm trong ý chí và đời sống tinh thần lại không phải là cái đời sống tiếp diễn sang bên kia cái chết, thì, vì chung trí năng, và cùng với nó là thể giới, lại mất đi, bản thể các sự vật sẽ chỉ còn là một liên tục vô tận những giấc mơ đen tối và ngăn ngủi không liên hệ gì với nhau; vì sự tồn tại của cái thiên nhiên không tri thức chỉ là sự biểu tượng của cái thiên nhiên nó tri thức. Do đó, yếu tính tối hậu của mọi sự vật sẽ là một tinh thần của thể giới vô chung vô thủy, thường chỉ mơ những giấc mơ rất đen tối và rất nặng nhọc.

Biết thế rồi mà một cá nhân nào đó lại còn lo âu sợ chết thì trông hần quả thật kỳ dị và buồn cười là khác: là chủ nhân ông các thể giới, mà bản thể choán hết mọi cái và là lẽ hiện hữu tất cả những cái gì hiện hữu, - mà lại chán nản, lại sợ mất đi, lại sợ

chìm trong vực thẳm của hư không vĩnh cửu; hay đúng ra, tất cả mọi cái đều đầy ắp nó, và không có chỗ nào mà không có nó, không có hữu thể nào mà trong đó nó không sống; vì chẳng phải đời sống mang nó, mà chính nó mang đời sống. Ấy thế mà chính nó lại cảm thấy sợ chết và mất can đảm, chỉ vì nó mang nặng cái ảo tưởng do cái nguyên lí cá thể hóa gây nên, rằng kiếp sống của nó bị giới hạn vào kiếp sống của cái hữu thể nó đang chết; ảo tưởng này thuộc cái giấc mơ nặng nề mà trong đó nó đã chìm đắm với tư cách là cái muốn sống. Nhưng ta có thể bảo người hấp hối rằng: “Mày thôi là một cái gì mà lẽ ra tốt hơn mày đừng nên bao giờ là cái đó”.

Khi mà còn chưa phủ nhận nổi cái ý chí ấy, thì cái gì của bản thể ta mà còn tồn tại sau cái chết là cái mầm và cái nhân của một kiếp sống khác hẳn, với một cá nhân mới, còn tươi, còn nguyên thủy đến nỗi nó suy tư một cách ngạc nhiên về chính nó. Vì thế mà có những chàng thanh niên hào hiệp có xu hướng bông bột và mơ mộng, vào cái thời kỳ mà cái ý thức hoàn toàn mới mẻ kia vừa được phát triển đầy đủ. Giấc ngủ đối với cá nhân ra sao, thì cái chết đối với ý chí cũng vậy, như là sự vật tự tại. Ý chí hẳn không chịu cứ phải đeo đuổi trong một

thời gian vô tận cũng những nghịch cảnh và đau khổ ấy mãi, những nghịch cảnh và đau khổ không đưa lại một lợi lộc gì thiết thực, nếu như nó còn có ký ức và cá tính. Nó gạt bỏ ký ức và cá tính, đó là dòng sông *Léthe* (dòng sông quên lãng), và lại tái hiện, như một hữu thể mới, lại tươi tắn sau giấc ngủ chết, và mang sẵn một trí năng khác: “Một ngày mới đưa ta đến những bờ bến mới”.

Là cái muốn-sống nó tự khẳng định, con người đi tìm cái gốc rễ của sự hiện hữu của mình trong chủng loại. Cho nên cái chết là sự mất đi của một cá tính và sự thu hoạch một cá tính khác, và do đó một sự thay đổi cá tính dưới sự điều khiển độc quyền của chính ý chí. Vì chỉ sự thay đổi đó mới là cái sức mạnh vĩnh cửu khả dĩ sản xuất được kiếp sống của nó với cái bản ngã của nó, mà tuy nhiên, vì cấu thể của nó, không thể duy trì sự sống cho nó. Thật vậy, cái chết là sự cải chính mà bản thể (*essentia*) của mỗi người nhận được khi đòi được hiện hữu (*esistentia*), là biểu thị của một sự mâu thuẫn được thấy trong mọi kiếp sống cá nhân:

vì mọi cái sinh ra
đều đáng chết.

Nhưng cũng chính cái lực lượng này, tức là ý chí, lại chi phối hằng hà sa số những kiếp sống như thế với cái bản ngã của chúng, chỉ duy có điều chúng sẽ cũng lại bị tiêu diệt trong một thời gian ngắn ngủi. Vì chung mỗi bản ngã lại có ý thức riêng biệt của nó, hằng hà sa số kiếp sống như thế cũng chẳng khác gì một kiếp sống duy nhất đối với cái ý thức ấy. Đứng ở quan điểm này, tôi thấy hầu như chẳng phải là một sự ngẫu nhiên mà danh từ *aevum* vừa có nghĩa là thời gian hiện hữu cả nhân vừa có nghĩa là thời gian vô tận; thật vậy, điều này khiến ý niệm - dành rằng một cách mơ hồ - rằng tự tại và rốt cuộc cả hai thời gian đều đồng nhất, vì thế cho nên tôi thấy không có gì khác biệt giữa hiện hữu dù chỉ trong thời gian kiếp sống của tôi với hiện hữu trong một thời gian vô tận.

Hẳn nhiên ta không thể khai triển sự biểu tượng của tất cả những gì đã nói trên đây mà lại không có một quan niệm nào về thời gian: dĩ nhiên các quan niệm này phải được loại ra trong trường hợp của sự vật tự tại. Tuy nhiên vì những giới hạn bất di bất dịch của mình nên trí năng không bao giờ hoàn toàn cởi bỏ được cái hình thức ban đầu kia, cái biểu tượng trực tiếp nhất của nó, để tác động không cần đến hình thức ấy. Vì thế cho nên

ở đây ta đến một thứ luân hồi, tuy nhiên với cái khác biệt quan trọng là nó không liên can đến toàn thể tâm linh, do đó cũng không liên can đến hữu thể tri thức mà chỉ liên can đến ý chí mà thôi; nhờ thế mà loại bỏ được rất nhiều điều vô lí của chủ thuyết luân hồi. Lại nữa, chúng ta biết rằng ở đây, hình thức thời gian chỉ can thiệp như một sự thích nghi bất khả kháng với bản chất hữu hạn của trí năng chúng ta. Ta hãy viện đến ngay cả sự kiện sau đây mà ta sẽ khai triển ở chương 43: tính tình, nghĩa là cái muốn, là thừa hưởng của cha, còn trí năng thừa hưởng của mẹ; điều này hoàn toàn phù hợp với quan niệm của chúng ta là, trong cái chết, cái muốn của con người, cá nhân tự tại, tách khỏi trí năng thụ hưởng ở mẹ khi thụ thai: đúng theo với cấu thể của nó giờ đây được thay đổi và tùy theo đường chỉ đạo vận hành cần thiết của thể giới, nó nhận được phần thụ hưởng, nhờ ở một sự thụ thai mới, một trí năng mới, và với trí năng này nó tạo ra một con người mới; con người này không còn nhớ gì về tiền kiếp của mình, vì chung trí năng vốn dĩ duy nhất có được trí nhớ, lại là phần bất diệt, hay là hình thức, còn như ý chí là phần bất diệt, tức là nội dung. Như thế thì danh từ tái sinh chỉ cái lí thuyết này đúng hơn là danh từ luân hồi.

Vậy thì các sự tái sinh không ngừng là những mộng sống kế tiếp nhau của một ý chí tự nó bất diệt, cho đến khi được chỉ dẫn và định chính cho một sự tri thức thật dồi dào, thật phong phú, làm bằng những hình thức luôn luôn đổi mới kế tiếp nhau, thì cái ý chí này tự nó tiêu diệt.

Chủ thuyết chính tông có thể nói là bí truyền của Phật giáo, như chúng ta được biết qua các công cuộc khảo cứu mới đây, cũng phù hợp với quan niệm này; thật vậy, chủ thuyết ấy dạy không phải thuyết luân hồi, mà là một thuyết tái sinh đặc biệt, dựa vào một căn bản đạo lý, và được khai triển và lí giải hết sức thâm hậu. Ta có thể nhận xét điều này qua một sự trình bày về chủ thuyết đáng nên đọc và suy nghiệm, như trong cuốn *Manual of Buddhism* của Spence Hardy, và được xác nhận trong cuốn *Prabodh Chandro Daya* của Taylor, London, 1812; cũng như cuốn *Burmese Empire* của Sangermano, và tập san *Asiat. Researches*. các tập 6 và 9. Cuốn *Manuel Allemand du Bouddhisme* của Koppen cũng đưa lại nhiều điều rất đúng về điểm này. Tuy nhiên, đối với đại chúng Phật tử, chủ thuyết này quá tế nhị; vì thế người ta phải thuyết pháp luân hồi thay vào cho họ để hiểu.

Vả lại, ta cũng không nên quên rằng ngay cả

những luận điệu thường nghiệm cũng hướng ứng một sự tái sinh loại này. Thật ra có một sự liên hệ giữa cái sinh của những người mới xuất hiện và cái chết của những người không còn sống: sự liên hệ này được bộc lộ ở điều cứ sau những trận hoành hành của các bệnh dịch, nhân loại lại sinh đẻ đến lắm. Vào thời Trung Cổ, khi nạn dịch hạch làm vơi hẳn dân số của phần lớn các nước cựu thế giới, thì sinh suất của nhân loại đã đặc biệt gia tăng, và số trẻ sinh đôi rất nhiều; song song với sự kiện này là cái trường hợp rất kỳ lạ là không một đứa trẻ nào sinh ra thời đó lại có đủ răng, tức là thiên nhiên, vì cố gắng tốt bụng, đã hà tiện về chi tiết. Đó là điều mà F. Schnurrer kể lại (*Chronik der Seuchen*, 1825). Casper trong cuốn *De la durée vraisemblable de l'existence humaine*, 1835 (Luận về kỳ hạn của kiếp nhân sinh) cũng xác nhận nguyên tắc này, rằng số thụ thai của một số dân nào đó có một ảnh hưởng rất lớn đối với sinh vọng và tử suất, - con số ấy khi nào cũng tùy thuộc tử suất, cho nên số tử và số sinh bất cứ nơi nào luôn luôn tăng giảm cùng một tỷ lệ; để xác định điều này, ông thu thập nhiều con số của nhiều nước và nhiều nơi trong nước ấy. Tuy nhiên, không thể nào có một sự liên hệ nhân quả hữu hình giữa cái chết yếu của tôi với

cái sinh của một kẻ xa lạ, và ngược lại. Ở đây, do đó cái thực tại siêu hình hiển hiện một cách kinh dị không sao phủ nhận được như là nguyên nhân giải thích trực tiếp cho thực tại hữu hình. - Đành rằng mỗi kẻ sơ sinh ra đời đều tươi vui và thừa hưởng sự sống như một món quà; nhưng không có và không thể nào có quà nào tặng không. Kiếp sống mới mẻ của nó được trả bằng cái già và cái chết của một kiếp sống tàn tạ đã mất đi, nhưng chứa đựng cái mầm bất diệt đã nảy nở ra con người mới kia: hai kẻ chỉ là một. Làm sáng tỏ được nhịp cầu hợp nhất họ là chắc chắn tìm ra được giải đáp cho một bí ẩn vĩ đại.

Chân lí diễn tả đây xưa nay không phải là người ta không từng biết, dù rằng chưa lí hội được chính xác và đúng đắn và chỉ có thể lí hội theo thuyết ưu thế và yếu tính siêu hình của ý chí, và bản chất phụ thuộc và chỉ hữu cơ của trí năng. Thật vậy, ta nhận thấy chủ thuyết luân hồi xuất phát từ những thời kỳ cổ sơ và cao thượng nhất của nhân loại, luôn luôn được truyền bá trên trái đất, như là tín ngưỡng của đại đa số nhân loại và thật ra còn là chủ thuyết cho mọi tôn giáo, ngoại trừ Do Thái giáo và hai tôn giáo phát xuất từ tôn giáo này. Nhưng, như tôi đã từng nói, chính ở Phật

giáo lý thuyết này mang cái hình thức tế nhị nhất và gần chân lý nhất. Cho nên trong khi các đệ tử Ki-tô tự an ủi với quan niệm sẽ gặp lại mình trong một thế giới khác, và ở đấy, mình lại thấy lại đích thân mình và hoàn toàn mình và mình nhận ra mình ngay, thì ở các tôn giáo khác, mình thấy lại mình ngay tức khắc, mặc dù có thể nói là ẩn danh, nghĩa là trong cái vòng sinh và nhờ ở luân hồi hay tái sinh, những người lúc này đây đang có liên hệ mật thiết hay đang tiếp xúc với chúng ta, vào lần sinh sau, sẽ sinh cùng với chúng ta và sẽ có với chúng ta những liên hệ tương tự như những liên hệ hiện giờ và đối với chúng ta cũng sẽ có những thái độ giống như hiện giờ, dù thân thiện hay thù địch (Xem *Manual of Buddhism* của Spence Hardy). Tái tri thức chắc chỉ là một linh cảm lơ mờ, một sự hồi tưởng mà người ta không sao ý thức được minh bạch và ám chỉ đến một cái xa xăm vô tận, - tuy nhiên chỉ trừ có Phật là có đặc năng biện biệt được rõ ràng các tiền kiếp của mình và các tiền kiếp của các người khác, như nói trong Kinh Bản Sinh (*Jatakas*). Nhưng thực ra nếu trong những lúc thư thái, người ta nhận xét một cách khách quan các hành động và cử chỉ của thiên hạ trong đời sống thực, ta không khỏi có cái tín niệm rằng

không những khi nào họ cũng vẫn vậy theo quan điểm các Khái niệm (của Platon) mà cái thể hệ hiện giờ, xét theo cái yếu tính chân thực của nó, nhất thiết giống đúc như từng thể hệ một đã đi trước nó. Ta chỉ cần tìm xem cái yếu tính ấy là gì, và người ta đã biết triết thuyết tôi đã giải đáp vấn đề ra sao. Người ta có thể nghĩ rằng cái tín niệm trực giác nói trên phát xuất do một sự đứt quãng nhất thời của hiệu lực tính của các mặt kính phóng đại là thời gian và không gian. - Về vấn đề phổ thông tính của sự tín ngưỡng luân hồi, Obry có nói trong cuốn *Du Nirvana Indien* (Luận về Niết bàn Ấn) rất có giá trị của ông rằng: “Cái tín ngưỡng lâu đời này đã lan khắp thế giới, và từng rất thịnh hành vào thời cổ đến nỗi một nhà Thanh giáo uyên bác đã phải cho nó là không cha, không mẹ, và không phổ hệ”. Từng được giảng dạy trong Vệ đà cũng như trong tất cả các thánh kinh á, thuyết luân hồi, như người ta biết, là trung tâm của Bà la môn giáo và Phật giáo; do đó nó hiện thịnh hành trong toàn cõi á hồi, tức là trong gần nửa nhân loại, như là tín niệm vững chãi nhất và có một ảnh hưởng thực tế mạnh mẽ ngoài sự tưởng tượng. Trước kia nó cũng là tín ngưỡng của dân Ai Cập và Orphée, Pythagore và Platon đều

nhiệt liệt hưởng ứng; nhưng say mê nhất là phái Pythagore. Nó cũng từng được giảng dạy trong các kịch thần bí của Hy Lạp, như ta thấy rành rành trong tập 9 của Luật pháp của Platon, Nemesius còn nói: *Communiter igitur omnes Græci, qui animam immortalem statuerunt, eam de uno corpore in aliud transferri censuerunt* (Rồi mọi người Hy Lạp đều cho linh hồn là bất tử và nó từ một thể xác này chuyển sang một thể xác khác). Trong Edda, đặc biệt trong chương Voluspa, cũng giảng dạy luân hồi. Luân hồi cũng từng là căn bản tôn giáo của các tăng ni Gô-loa (xem *Caes. De bello Gall. VI. - Mystère des Bardes de l'Île de Bretagne*, 1856 của A. Pictet). Một giáo phái Hồi ở Hindoustan, là giáo phái Bohrahs mà Colebrooke có nói đến trong tập san *Asiat. Res*, tập 7, cũng tin ở thuyết luân hồi và do đó tuyệt đối kiêng thịt. Ở các dân tộc Mỹ và da đen, ngay cả người Úc, người ta cũng thấy có những vết tích, như được mô tả chính xác trong số báo Anh *The Times* ra ngày 29 tháng 1/1841, nhân vụ hành hình hai người thổ dân Úc về tội đốt nhà, giết người. Thật vậy, bài báo có nói: “Tên trẻ hơn tiến thẳng tới số phận của mình với một tinh thần quả cảm lắm lì, rõ ràng là khao khát phục thù; vì

cứ nhìn nét mặt hần bộc lộ lúc đó, người ta thấy rằng hần sẽ tái sinh là một thanh niên da trắng và điều đó làm hần cương quyết”. Một cuốn sách của Ungewitter, cuốn *Le continent Australien*, 1853, (Lục địa Úc) cũng thuật rằng ở Nam Dương, dân Papou coi người da trắng như cha mẹ họ sống lại trần. Xem thế ta thấy rằng tín ngưỡng luân hồi hầu như là tín niệm tự nhiên của con người nếu có suy nghĩ đôi chút và đừng có thành kiến. Do đó nó quả là cái mà Kant từng khẳng định có phần sai về ba cái mệnh danh là ý niệm của lí trí, chẳng hạn một triết đề tự nhiên của lí trí con người khởi từ các hình thức riêng biệt của lí trí; và nơi nào mà vắng nó, tức là nó đã bị những tôn giáo thiết thực này khác loại trừ. Tôi cũng nhận thấy rằng bất cứ ai mới nghe nói đến nó lần đầu tiên cũng đều có vẻ cho nó là dĩ nhiên. Cứ xem ngay như Lessing cũng thành thực hưởng ứng nó trong bảy đoạn cuối của cuốn *Education de l'Humanité* (Giáo huấn nhân loại) thì đủ rõ. Trong cuốn *Tự thuật* của ông, Lichtenberg có nói: “Tôi không sao gạt bỏ được cái ý tưởng rằng tôi từng chết trước khi sinh”. Ngay cả Hume vốn rất mực thường nghiệm, cũng nói trong cuốn tiểu luận hoài nghi của ông về bất tử tính: “Thuyết luân hồi do đó là thuyết

duy nhất thuộc loại này mà triết học còn nghe được”. (Xem *Essays on suicide and the immortality of the soul*. Luận về tự tử và bất tử tính của linh hồn). Chống lại cái tín ngưỡng truyền bá khắp nhân loại này là Do Thái giáo và hai tôn giáo phát sinh từ nó dạy rằng con người được cấu tạo từ hư không; như thế chỉ còn điều khó khăn là ráp nối thêm cái quan niệm một sự tồn tại vô tận hướng lai. Các tôn giáo này đã thành công, bằng sắt và máu, loại trừ khỏi châu Âu và một phần Á châu cái tín niệm cổ sơ và an ủi kia của nhân loại; chỉ còn chờ xem loại trừ được bao lâu. Tuy nhiên loại được đã phải khó khăn như thế nào, thì lịch sử xa xưa của Thiên chúa giáo cũng đã từng chứng minh; phần lớn là dân tà giáo, chẳng hạn dân Simoniste, Basilidien, Valentinien, Marcionite, Gnostique và Manichéen⁽¹⁸⁾ đều nghiêng về cái tín ngưỡng cổ sơ này. Chính dân Do Thái cũng một phần nào tin ở thuyết này, như Tertullien và

18. Simonistes, đệ tử của Simon nhà phù thủy; đồng thời với các sơ đồ, Chúa Kitô thế xứ Samarie, môn đệ của Dosithée. Ông đi khắp miền Cận Đông cùng với Hélène, một cô gái mãi dâm trước kia, mà ông bảo là thần Ennoia bị đẩy xuống cõi trần, buộc phải đầu thai nhiều kiếp, và được ông giải thoát. Ông được coi như là tổ sư phái duy tri (gnosticisme). Vào giữa thế kỉ II, đệ tử ông còn rất đông và Eusèbe, vào thế kỉ IV, nói đến giáo phái ông như một giáo phái hùng mạnh.

Justin tường thuật. Kinh Talmud có kể rằng linh hồn Abel nhập vào xác Seth, rồi nhập vào xác Moïse. Hơn nữa, đoạn trong Kinh Thánh, Math. 16, 13-18, chỉ có ý nghĩa nếu như người ta thừa nhận nó là biểu hiện theo giả thuyết luân hồi. Trong lúc, cũng có nói đến chuyện này, và cho

☛ Basilidens, đệ tử của Basilide, một trong số các nhân vật duy trì tri thức danh nhất, sống tại Alexandrie vào năm 125. Saint Irénée trong cuốn *Adversus Haereses* và Hippolyte trong tập *Philosophumena* đều có trình bày triết thuyết của ông, nhưng khác nhau. Ông hình như chịu ảnh hưởng của các thuyết Phật giáo (mà giới Alexandrie không phải không biết). Môn phái Basilidien thoát đầu thịnh hành ở Ai Cập và Nam Âu, mất hẳn vào thế kỷ IV.

Valentiniens, phái duy tri sáng lập vào năm 140 do Alexandrin Valentin mà triết hệ là một loại lưu xuất thuyết (emanationisme) rất là phức tạp. Ptolémée từng là một đệ tử của ông.

Marcionistes, phái khổ hạnh sáng lập tại La Mã vào năm 144 do Marcion. Phái chủ trương khiết tịnh để tránh tăng gia sự thống trị của Tiểu thần chủ sự đa dâm.

Gnostiques, đệ tử phái duy tri (gnosticisme), coi trực quan (gnose) là một tri thức thuần túy trực cảm vượt lên trên lí trí luân biến đột nhiên giác ngộ người ta hoàn toàn. Đối với con người, bị ném vào một thế giới phi lí và bản tính xấu, tri thức này đưa lại sự cứu rỗi. Nó giúp con người ý thức được số phận hẩm hiu của mình là cái số kiếp trần ai này đây, và khi đã thừa nhận mình là một mảnh bị sa đọa của thế giới siêu việt, thì cần phải tìm sự cứu rỗi. Cá nhân có thể được cứu rỗi bằng tri thức chứ không phải bằng các công trình. Thuyết duy tri rất biến thiên, thuyết duy tri Thiên Chúa chỉ là một môn phái của nó.

Manichéens đệ tử của Manès (216-277). Sáng lập ra một tôn giáo nhị nguyên mà các nguyên tố được mượn của các tôn giáo Babylonie, Ba Tư, của Thiên Chúa giáo duy tri và của Phật giáo. Tôn giáo này chủ trương khổ hạnh và khiết tịnh.

người Do Thái đưa ra cái giả thuyết rằng một nhà tiên tri cổ xưa như thế có thể lại tái sinh bằng xương bằng thịt, thì quả là một điều phi lí trắng trợn, vì họ thừa biết rằng ông ta đã nằm trong mồ hàng sáu bảy trăm năm và hẳn đã thành tro bụi. Trong Thiên chúa giáo, thuyết nguyên tội, nghĩa là thuyết phải trả cái tội của một cá nhân khác làm ra, đã thay thế cho thuyết di hồn và chuộc mọi tội lỗi đã phạm trong một kiếp trước. Thật vậy, cả hai đều đồng nhất con người hiện tại với một con người đã từng sống trước kia, và như thế với một ý định đạo đức: thuyết di hồn thì đồng nhất trực tiếp, thuyết nguyên tội thì gián tiếp.

Chết là bài học lớn lao mà cái muốn-sống và tính ích kỷ đi đôi với nó học được của đạo thiên nhiên, và nó có thể quan niệm như một sự trừng phạt cho kiếp sống của chúng ta⁽¹⁹⁾. Nhờ nó mà tháo được cái nút mà thụ thai và khoái lạc của thụ thai đã kết thành, nhờ nó mà xóa bỏ được, với sự trợ giúp của một lực lượng ngoại lai, cái nhảm lẫn nền tảng của bản thể chúng ta: đó là cái tình ngộ lớn. Xét cho cùng, chúng ta là một cái gì lẽ ra

19. Thần chết phán: Người là sản phẩm của một hành động lẽ ra không nên có; vậy người phải chết để xóa bỏ nó.

không nên có, chính vì thế mà chúng ta thôi có. Sở dĩ con người ích kỉ là vì nó giới hạn mọi thực tại ở con người nó, là vì nó tưởng rằng mình chỉ sống ở con người mình, chứ không ở các con người khác. Cái chết mở mắt nó, bằng cách tiêu diệt con người nó, để cho cái yếu tính của con người, tức là ý chí của nó, sẽ chỉ còn sống mãi trong các cá nhân khác, nhưng tri năng của nó, vốn chỉ thuộc của hiện tượng, nghĩa là thuộc của thế giới như là biểu tượng và chỉ là hình thức của thế giới bên ngoài, sẽ cũng tồn tại trong biểu tượng, nghĩa là trong bản thể khách quan của các sự vật, do đó chỉ tồn tại trong bản thể của cái xưa nay vẫn là ngoại giới. Do đó toàn thể bản ngã của nó chỉ còn sống trong cái cho đến nay nó coi như là phi-ngã, vì sự khác biệt giữa ngoại tại và nội tại không còn nữa. ở đây ta nhớ lại rằng con người hay nhất là con người ít phân biệt giữa mình với các người khác, là con người không coi những người khác như là một phi-ngã tuyệt đối, còn như kẻ khác lại thấy sự khác biệt là vĩ đại, nếu không phải là tuyệt đối; đó là điều mà tôi từng lí giải trong tập bút ký của tôi về *Nền tảng của luân lý*. Cái mức độ mà cái chết có thể được coi như là một sự tiêu diệt của con người được quy định theo sự phân biệt này và đúng như

những gì đã nói trước đây. - Nhưng nếu chúng ta khởi sự đi từ sự kiện cho rằng sự phân biệt giữa gì ngoài ta và cái gì ở ta, vì chúng liên hệ với không gian và chỉ dựa vào hiện tượng, chứ không dựa vào sự vật tự tại nên không hoàn toàn thực, thì ta sẽ cho sự mất đi của một cá tính riêng chẳng qua chỉ là mất đi của một hình dạng, và do đó chỉ là một sự mất biểu kiến bề ngoài. Dù đối với ý thức thường nghiệm, sự khác biệt kia có thực mất đi nữa, trên quan điểm siêu hình, những câu như “Tôi mất đi, nhưng thế giới còn lại” và “thế giới mất đi, nhưng tôi còn lại” xét cho cùng thực sự chẳng khác gì nhau.

Nhưng trước hết, chết là cơ hội vĩ đại để không còn là ngã nữa: sung sướng thay kẻ nào lại biết lợi dụng cái cơ hội ấy. Suốt đời sống, ý chí của con người không được tự do; vì chúng bản tính nó bất di bất dịch, nên hành động của nó nhất thiết diễn ra, theo chuỗi nhân duyên. Vả lại mỗi người đều mang theo trong ký ức lắm chuyện mình đã làm mà mình không hài lòng. Dù cho được sống mãi, nó cũng vẫn hành động như cũ, vì bản tính bất di bất dịch của nó. Vì thế cho nên cái chết cởi mở các ràng buộc ấy ra: ý chí lại được tự do. Vì tự do nằm trong bản thể (*esse*), chứ không phải trong

tác động (*operari*): *Finditur nodus cordis, dissolvuntur omnes dubitationes ejusque opera evanescent* (Cái nút của trái tim đã đứt, tất cả các hoài nghi đều tiêu tan, ngay cả các công trình cũng biến mất) là một lời nói trừ danh trong Vệ đà mà tất cả các Vệ tử đều không ngớt lặp đi lặp lại (Xem *Theologumenis Vedanticorum* của Sancara và *Miscellaneous essays* của Colebrooke). Chết là cái phút giải thoát kia của bản tính riêng biệt của cá tính, cái bản tính chẳng phải làm cái nhân thâm hậu nhất cho bản thể ta, mà đúng ra phải coi như là một sự lạc lõng của bản thể; tự do chân chính, khởi thủy, lại tái hiện vào cái lúc mà, theo chiều hướng đã vạch, có thể được coi như một sự phục hồi trọn vẹn (*restitutio in integrum*). Về bình thân hiện trên nét mặt của phần lớn những người chết hình như phát xuất từ đó. Nói chung ra, cái chết của mọi người thiện đều thanh thản nhẹ nhàng; nhưng tự ý chết, sẵn sàng chết, vui vẻ chết, đó là cái đặc năng của người nhẵn nhục, của người cởi bỏ cái ý chí sống và từ khước nó. Vì chỉ có kẻ này mới muốn chết thật, chứ không phải chỉ chết bề ngoài, do đó họ không còn khao khát, không còn đòi hỏi sự tồn tại của con người mình. Cái kiếp sống mà chúng ta biết, họ vui vẻ từ bỏ: cái mà họ

thu hoạch được thay cho đời sống đời với chúng ta chẳng là gì cả, vì kiếp sống của chúng ta, so với kiếp sống kia chẳng là gì cả. Phật giáo mệnh danh kiếp sống đó là niết bàn (*nirvana*) nghĩa là tịch diệt⁽²⁰⁾.

-
20. Về danh từ niết bàn, người ta đưa ra nhiều nguồn gốc khác nhau. Theo Colebrooke (Transt. of the roy. Asiat. soc. Tập I, trang 566), bởi có chữ wa, là thổi, như gió, đứng sau phủ nhận từ nir, nên có nghĩa là "sự vắng gió", còn là động từ thì nó nghĩa là "tắt" - cũng vậy, Obry, trong cuốn Du nirvana Indien (Luận về niết bàn Ấn), nói: "Nirvanam theo chữ Phạn nghĩa đen là sự tắt, như sự tắt của lửa. - Theo Asiatic journal", tập 24 trang 735 dùng ra là nerawana, gồm có nera là không, và wana là sự sống do đó có nghĩa là tuyệt diệt (annihilation). - Trong cuốn Eastern monachism (Đời sống tu hành Đông phương), Spence Hardy cho chữ Nirwana do ở chữ wana là những dục vọng tội lỗi, đi với phủ nhận từ nir. - Trong bản dịch cuốn lịch sử các dân Mông Cổ Đông phương (Histoire des Mongols orientaux), trang 307, J.J. Schmidt bảo rằng chữ Phạn nirwana dịch sang tiếng Mông Cổ thành một từ ngữ có nghĩa là ra khỏi khổ cực - thoát khỏi khổ cực. - Theo các bài giảng dạy của nhà thông thái này tại viện Hàn lâm Pétersbourg, Nirwana tương phản với sansara tức là thế giới của những tái sinh không ngừng, của những dục vọng và khao khát, của những ảo giác, và những biến dạng, của sinh lão bệnh tử. - Theo ngôn ngữ Miến Điện, chữ nirwana, cũng như các chữ Phạn khác, bị đổi thành nieban và được dịch là "tuyệt diệt". Xem Description of the Burmese empire của Sangermano, bản dịch của Tandy Rome 1833. Trong ấn bản đầu tiên năm 1819, tôi cũng viết là nieban, vì lúc đó chúng ta mới biết Phật giáo qua chút ít tài liệu của người Miến Điện.

MỤC LỤC

TỰA ĐỀ

5

SIÊU HÌNH TÌNH YÊU

35

SIÊU HÌNH SỰ CHẾT

103

NHÀ XUẤT BẢN VĂN HỌC

18 Nguyễn Trường Tộ - Ba Đình - Hà Nội

Điện thoại: **04 8294684 – 04 8294685**

Fax: **04 8294781**

E-mail: **nxbvanhoc@hn.vnn.vn**

Chi nhánh tại thành phố Hồ Chí Minh

290/20 Nam Kỳ Khởi Nghĩa

Điện thoại: **08 8469858 - 08 8483481**

Chịu trách nhiệm xuất bản
NGUYỄN CỬ

* Biên tập: **TRỊNH THỊ DIỆU**

* Thiết kế bìa: **LÊ PHƯƠNG**

* Trình bày: **KIM LIÊN**

* Sửa bản in: **KIỀU VÂN**

Liên kết xuất bản và phát hành:

CÔNG TY VĂN HÓA & TRUYỀN THÔNG NHÀ NAM

1B/IF1, Thái Thịnh, Đống Đa, Hà Nội

Điện thoại: 04.5146875 - Fax: 04.5146965

Đại diện tại TP Hồ Chí Minh

166A Hồ Văn Huê, Phường 9, Quận Phú Nhuận

Điện thoại: 08.5456072 - Fax: 08.9971916

In 1.000 cuốn, khổ 12 x 20 cm tại Xưởng in Nhà xuất bản Thế giới. Căn cứ trên sổ đăng ký kế hoạch xuất bản: 100-2006/CXB/100-04/XBVH/NXBVH và quyết định xuất bản số 290/QĐ-VH của Nhà xuất bản Văn học ngày 2.8.2006. In xong và nộp lưu chiểu năm 2006.



ARTHUR SCHOPENHAUER
(1788 - 1860)

“...Chết là cái phút giải thoát của bản tính riêng biệt của cá tính, cái bản tính chẳng phải làm cái nhân thâm hậu nhất cho bản thể ta, mà đúng ra phải coi như một sự lạc lõng của bản thể... Về bình thần trên nét mặt của phần lớn những người chết hình như phát xuất từ đó... Nói chung cái chết của mọi người thiện đều thanh thản nhẹ nhàng... Cái kiếp sống mà chúng ta biết, họ vui vẻ từ bỏ: cái mà họ thu hoạch được thay cho đời sống đối với chúng ta chẳng là gì cả, vì kiếp sống của chúng ta, so với kiếp sống kia chẳng là gì cả. Phật giáo mệnh danh kiếp sống đó là Niết bàn, nghĩa là tịch diệt...”

“...Nếu giờ đây, ta nhìn sâu vào cái náo nhiệt của đời sống, ta thấy mọi con người bị giày vò bởi những đau khổ lo âu của kiếp sống này, ra sức thoả mãn các nhu cầu vô tận... để không mong mỏi gì hơn là bảo tồn cái kiếp sống cá nhân quẩn quại trong một thời gian ngắn ngủi. Thế mà giữa cảnh hỗn loạn ấy, ta bắt gặp bốn mắt giao nhau đầy thêm muốn của đôi nhân tình. Nhưng tại sao lại phải nhìn trộm, sợ sệt, lén lút? - Bởi vì đôi nhân tình kia là những kẻ phản bội thậm lén tìm cách lưu tồn tất cả cái khốn khổ mà nếu không có họ thì tất phải chấm dứt; họ muốn ngăn cản không cho chúng dứt; cũng như các kẻ giống họ từng làm trước họ...”

Siêu hình tình yêu, siêu hình sự chết (rút trong tập *Thế giới như là ý chí và biểu tượng*) là kiệt tác triết học của Arthur Schopenhauer trong đó triết gia đưa ra một cách vừa hài hước vừa thâm thúy buồn đau những suy tưởng sâu xa nhất về bản chất của sự yêu và sự chết của nhân loại.



Giá: 26.000đ



8 936024 910341