**Thạch Chương**

Trình bày và phê bình hai quan niệm nổi loạn của Albert Camus

Chào mừng các bạn đón đọc đầu sách từ dự án sách cho thiết bị di động  
  
*Nguồn:* [*http://vnthuquan.net/*](http://vnthuquan.net/)  
Tạo ebook: Nguyễn Kim Vỹ.

**MỤC LỤC**

[Trình bày và phê bình hai quan niệm nổi loạn của Albert Camus](" \l "bm2)

**Thạch Chương**

Trình bày và phê bình hai quan niệm nổi loạn của Albert Camus

**I.** Giữa hoàn cảnh xã hội lạc loài của nước Pháp hậu chiến, giữa khí hậu trí thức bi quan mà phái hiện sinh ngự trị, giữa những tiếng để dọa phá hủy của trường siêu thực, và trong viễn ảnh một mùa đông dài tăm tối của Đệ Tam Quốc Tế: Albert Camus, một hình bóng trơ trọi, hiện lên như một tia nắng ấm hy vọng của Âu châu. Tôi vừa nói: một hình bóng trơ trọi – bởi Camus không đại diện cho hàng ngũ nào, không cộng sản, và cũng không hẳn là Pháp [[1]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm1) : một kẻ lưu vong với một triều đình đã mất.

Sau cái chết đầy “phi lý” cách đây mấy tháng, Camus để lại đằng sau mình hai tập triết luận, mấy tập truyện, một tập đoản văn, dăm vở kịch, một ít tạp luận và một số dịch bản, phóng tác, thời sự: tất cả dựng lên, như lời Pierre Simon [[2]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm2) , một mốc đường cho một chủ nghĩa nhân đạo thực chứng (humanisme positif).

Tránh hết mọi phê phán giá trị, hôm nay tôi muốn nói đến hai khía cạnh trong quan niệm “nổi loạn” của Camus, và tôi sẽ phân tích chúng qua một lăng kính luận lý (hơn là đạo đức hay thẩm mỹ). Những tư tưởng chính của Camus khởi điểm từ một quan niệm về “Phi lý” *(Absurde),* để tới một kết luận về chủ nghĩa nhân đạo, và chấm dứt ở một thái độ vô cùng mơ hồ (tôi nghĩ đến chữ *ambigüe)* mà ta thấy trong quyển *La Chute.* Tôi dành hai khía cạnh nổi loạn trong hai phần đầu, và cái thái độ mơ hồ vừa nói trong phần cuối.

Mặc dù những tư tưởng của Camus đã được phát triển dần dần từ phần nọ sang phần kia và có lẽ cũng không được định theo một hướng luân lý nào rõ rệt, trong bài này tôi đã tự ý trình bày chúng theo một dàn ý biện chứng (tuy không “*hegelien”* lắm, tôi phải thú trước): như thế để nêu rõ tương quan tôi nhận thấy giữa những tư tưởng đó [[3]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm3) . Và như vậy tôi sẽ nói lần lượt:

Chu kỳ I:

Tôi nổi loạn, vậy tôi hiện hữu [[4]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm4) .   
Chính đề: Phi lý: Quan niệm.   
Phản đề: Phi lý: Tình cảm.   
Tổng hợp đề: Nổi loạn: ca ngợi cuộc đời.

Chu kỳ II:

Tôi nổi loạn, vậy *chúng ta* hiện hữu.   
Chính đề: Cuộc đời là một giá trị.   
Phản đề: Chủ nghĩa hư vô và chủ nghĩa bạo sát.   
Tổng hợp đề: Nổi loạn: Thái độ ôn hoà, chủ nghĩa nhân đạo thực chứng.

**II. Tôi nổi loạn, vậy tôi hiện hữu**   
Người ta phải nói ngay trước tiên rằng Camus không phải là một triết gia, và chính Camus cũng nhận như vậy [[5]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm5) , vì điều hiển nhiên là Camus không hề nói đến những vấn đề triết học mà ta hằng thấy trong các *Traités,* như bản thể luận *(ontologie)* hay nhận thức luận *(épistémologie)* hay những vấn đề thời gian, không gian, nhân quả, tự do v.v… Hơn nữa Camus cũng không phải, và cũng không nhận [[6]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm6) là một nhà văn hiện sinh [[7]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm7) , bởi một trong những lý do hiển nhiên nhất là Camus nhận rằng *con người có một bản tính riêng biệt,* trong khi Sartre và công ty cho rằng con người *có* trước đã, rồi mới *tự tạo cho mình một bản tính sau.* Tuy nhiên, nếu ta hiểu *“existentialisme”* theo một nghĩa khác, một nghĩa nói chung cái khí hậu của thời đại với những đặc tính cơ bản, thì ta vẫn có thể xếp Camus ngồi chung với phái hiện sinh mà không hề gì. Những đặc tính cơ bản đại khái như: chống lại chủ nghĩa duy lý cựu truyền, phá hủy mọi tin tưởng tiên thiên về chân lý, về giá trị, gạt bỏ mọi hệ thống triết học trừu tượng không đi đôi với lòng hiện sinh cụ thể, nhấn mạnh thành phần chủ quan và coi đó là tiêu chuẩn độc nhất để khám phá bản thể, nhấn mạnh tính cách *“trở nên”* của con người và những vấn đề lựa chọn, tự do, công nhận dữ kiện con người sống *trong* thế giới và có những liên hệ thiên nhiên với nó, và nhất là nhấn mạnh hiện tượng phi lý căn bản của con người: sự chết. Một điều nữa, đồng ý với Sartre và công ty (nhưng cố nhiên không với Kierkegaard, hay Jaspers hay Gabriel Marcel), Camus chủ trương vô thần. Cố nhiên Camus không quả quyết rằng Thượng Đế *không thể có được,* mà chỉ *từ chối,* hết sức chủ quan, sự hiện hữu ấy [[8]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm8) : như thái độ của Oreste trong *Les Mouches.*

Trong cái khí hậu triết học trên, Camus vun xới cho mình một quan niệm mà ông gọi là “phi lý” (trong *Le Mythe de Sisyphe).* Đây là một quan niệm thuần chủ quan, bởi phi lý không có nghĩa là *không có lý do,* nhưng có nghĩa là *tôi không tìm thấy một lý do nào.* Camus không dám quả quyết một cách khách quan rằng bản tính của vũ trụ có tính cách phi lý [[9]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm9) , bởi chính ông không biết. Cũng không phải là phi lý *ở trong* bản tính con người. Nhưng phi lý tùy thuộc ở thế giới cũng như ở con người: nó là một đụng độ giữa cái bí mật của vũ trụ và lòng ham muốn tìm hiểu (mà không thoả mãn) của con người [[10]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm10) .

Đây là khởi điểm của Camus, đồng thời cũng là chính đề trong chu kỳ biện chứng thứ nhất. Phi lý như vậy ở Camus là một thế mâu thuẫn giữa lòng ham muốn dùng lý trí để khám phá vũ trụ và sự tối tăm, cái “yên lặng vô lý” (silence déraisonnable) của vũ trụ. Nó là thế mâu thuẫn giữa lòng ham muốn tiến tới một tuyệt đối, một nhất nguyên (unité) và tính cách tương đối của mọi hiện tượng, cùng tính nhị nguyên (dualité) căn bản của bản ngã. Nó là một đụng độ giữa đam mê điên cuồng về cuộc đời, về hạnh phúc, và sự vô ích của mọi hành động con người. Nó là cái thế giằng co giữa khát vọng về vĩnh cửu và giới hạn ngắn ngủi của hiện sinh. Hơn nữa nó còn là một đụng độ, một đụng độ đau thương, giữa ta với ta: cái ta ở trong gương và cái ta ở ngoài gương: một vực thẳm mà không cầu nào bắc qua, và suốt đời tôi sẽ chỉ là một kẻ đứng ngoài gương, một kẻ đi đày. Tôi biết chắc chắn tôi có một bản ngã nhưng tôi không có cách nào nắm được lấy nó: như nước chảy xuôi qua kẽ ngón tay: *“Ce coeur même qui est le mien me restera à jamais indéfinissable” (Mythe –* trang 34) [[11]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm11) .

Nhưng quan niệm phi lý sẽ chỉ mãi mãi nằm trong bóng tối nếu nó không được ánh sáng của lý trí, hay đúng hơn, của trực giác dọi qua. Và như vậy ta sang đến phần phản đề: tình cảm về phi lý. Tình cảm này được Camus diễn tả trong Meursault, nhân vật chính của *L’Etranger* *[[12]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm12) .*

*L’Etranger* diễn mấy đề chính: tập quán hằng ngày là tù ngục; hy vọng trước cái chết; nổi loạn và lòng khát vọng được sống lại (2 trang cuối). Meursault là một kẻ đi đày, một kẻ đứng bên ngoài gương, một kẻ lạc lõng giữa xã hội loài người; hắn hững hờ với mọi thứ, và sống hoàn toàn trên bình diện thể xác: giữa hắn và loài người, giữa hắn và thiên nhiên chỉ có những liên hệ thuần cảm giác, mà không tình tự. Câu truyện cũng giản dị: Meursault, một thư ký ở Algiers, đi đưa đám mẹ hôm thứ sáu (bực mình vì phải xin phép chủ để nghỉ hai ngày), kiếm được một tình nhân đi chơi hôm thứ bảy (xem một phim Fernandel, tối về ngủ với nhau), dính líu vào một chuyện rắc rối vô ích, bắn chết một người vì tình cờ, rồi bị kết án tử hình.

Meursault là một kẻ sống ở hiện tại, và bởi hiện tại chỉ là một điểm, nên cuộc đời hắn trở nên một chuỗi thời gian đứt đoạn: không quá khứ, không tương lai, cả cái khoảng đời từ lúc mẹ hắn chết cho tới khi hắn nằm đợi ngày xử hình, được Camus tả bằng một lối văn *staccato* *[[13]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm13) .* Từ câu nọ sang câu kia không mấy khi có một liên hệ luận lý nào; mỗi câu, như mỗi lúc, thường là một “hòn đảo”, một vũ trụ nhỏ riêng biệt, kín mít, không dính líu gì tới những cái đã qua, và cũng không bạn hữu cho những gì sắp tới; một sự kiện vừa nói lên là đã biến mất vào vực thẳm yên lặng. Bởi vậy người ta không tìm thấy ở hắn một tình tự nào [[14]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm14) , cũng như người ta không thể chờ đợi ở hắn một hệ thống giá trị nào hết: bởi tình cảm hay giá trị thường đòi hỏi một quá khứ hay một tương lai. Trình bày Meursault như vậy, Camus muốn cho ta đụng độ với thực tại đơn thuần, cái thực tại ở trong trạng thái thô sơ nhất: và lởn vởn chung quanh là phi lý. Meursault là trường hợp một ý thức đang triền miên ngủ giữa những “bức tường phi lý”, trong một đêm tối mù của tập quán.

Nhưng bỗng một hôm, rất tình cờ, tôi sẽ sực tỉnh dậy. Tôi bỗng ý thức được những bức tường phi lý ấy, tôi bắt đầu lột hết những ngụy trang mà cuộc đời cảm giác cùng cuộc đời tập quán hằng ngày che giấu phi lý đi, và tôi bỗng thấy nó đang nằm trần truồng trong một vị trí hết sức khách quan, xa lạ, vô nhân, thách thức. Meursault, sau khi nghe toà tuyên bố xử hình bằng máy chém, bỗng dưng, lúc đã về xà lim, lần đầu tiên, nghĩ đến cách đào tẩu [[15]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm15) . Trước đó, mặc dù hắn vẫn nhận mình vô tội *(“Je ne regrettais pas beaucoup mon acte”* – trang 142) [[16]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm16) , hắn vẫn không cố ý tranh đấu bảo vệ sự ngây thơ của mình, không cố gỡ tội cho mình. Giữa hắn và xã hội, một xã hội với những quy ước, những thủ tục, những tiền quan niệm hẹp hòi, một xã hội máy móc, chỉ quan tâm đến những bề ngoài, Meursault vẫn giữ một thái độ lãnh đạm, một thứ lãnh đạm không thoả hiệp: phần vì hắn có lẽ muốn thành thực với mình, nhưng phần chính vì hắn còn đang ngủ triền miên trong rừng tập quán. Cho đến khi quay lại xà lim lần cuối, Meursault mới ý thức được phi lý.

Trong *Thần thoại về Sisyphe* (trang 26 *et seq.)* ta còn tìm thấy nhiều thí dụ khác cho sự ý thức về phi lý. Như đa nói, phi lý đến với ta đột nhiên và bất ngờ. Ngày lại ngày ta sống cuộc đời vô cùng bình thản: sáng đi làm, trưa về ăn, chiều đi làm, tối về ngủ, thứ hai ba tư năm sáu bảy một nhịp đều hoà. Nhưng có một buổi, ở một nẻo phố nào đó, ta bỗng dưng nghĩ đến ngày mai, ta nói đến tương lai, ta chợt thấy ta già, ta bắt đầu hỏi “tại sao”, và đồng thời cảm thấy một nỗi “chán chường pha lẫn với kinh ngạc”, nỗi chán chường “buồn nôn” của hiện sinh. Hoặc bỗng dưng ta nhìn thế giới với đôi mắt khác hẳn mọi khi: ở người yêu tôi thấy bộ mặt quái dị, ở những hòn đá hiền từ tôi thấy những vẻ hung bạo, lãnh đạm bí mật; và những thứ gì thường ngày đẹp nhất đối với tôi, chẳng hạn một buổi chiều nắng nhum, vòm trời êm đềm, đồi thông xanh vút, suối thủy tinh… thảy đều biến mất đi như thiên đường đã mất, chúng có vẻ kinh tởm của thực tại; và tôi nghĩ đến sự tôi phải chết một ngày, sự cuộc đời tôi không một mục đích, lòng ham muốn đi vào vĩnh cửu, và hơn nữa, tôi bỗng nhận ra rằng mọi hành động của tôi đều có một giá trị ngang nhau: giết người cũng như giết một con ruồi, hay ngắt một chiếc lá, hay châm một điếu thuốc; bởi cuộc đời vô mục đích, vô hoạch định cho tương lai, vô hy vọng, do đó cái rỗng tuếch của mọi kỷ luật, mọi luật lệ; và tình yêu, và tình bằng hữu, và tham vọng… thảy đều trở nên những ảo tưởng vô nghĩa – tất cả là những tia sáng dọi vào khoảng tối mù của tập quán hằng ngày: tôi tỉnh dậy. Meursault tỉnh dậy. Và đột nhiên tôi thấy thèm sống mãnh liệt. Meursault đột nhiên nghĩ đến một buổi sáng tinh mơ nào đó, nếu được tha, hắn sẽ được đóng vai *một người đi xem một kẻ khác bị chém,* và nguồn vui ngột ngạt xâm lẫn trái tim hắn (trang 155). Hắn nghĩ đến tương lai (trang 170), và cảm thấy sẵn sàng, rất sẵn sàng, sống lại đời mình một lần nữa (trang 171).

Như thế ta đã sang tới phần tổng hợp đề: Nổi loạn trên bình diện cá nhân, kết quả của thế mâu thuẫn giữa phi lý và ý thức về phi lý của con người. Trước hết ta phải hỏi ngay: khi ý thức được phi lý rồi và nhận thấy đời mình vô nghĩa, vô mục đích, tại sao ta không tự sát, mà lại phát sinh ý sống mãnh liệt ấy – như trường hợp Meursault? Cho nên Camus đã nói ngay ở trang đầu tiên của *“Thần thoại”:* “Chỉ có mỗi một vấn đề triết học thực sự nghiêm trọng: đó là sự tự sát. Xét xem đời đáng hay không đáng sống, đó là trả lời vấn đề cơ bản của triết học. Còn sự vũ trụ có 3 chiều hay không, sự trí tuệ ta có 9 hay 12 phạm trù là việc đến sau” [[17]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm17) .

Để trả lời câu hỏi trên, Camus xét đến hai loại tự sát: “Tự sát triết lý” và “tự sát thể xác” (suicides philosophique et physique). Nếu đã tự an ủi như Pindare rằng: *“O mon àme, n’aspire pas à la vie immortelle, mais épuise le champ du posisible”* *[[18]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm18) ,* mà tôi còn tìm cách thần tượng hoá phi lý và lấy nó làm căn bản để xây dựng một lòng tin tôn giáo như Jaspers, Kierkegaard, Chestov hay Dostoievsky, thì sự thực tôi mới chỉ tìm cách nhảy qua những bức tường phi lý: một thái độ yếu đuối, đầy ảo tưởng; và như vậy phi lý vẫn còn đó, thách thức như bao giờ: đó là một vụ tự sát triết lý. Hơn nữa, nếu tôi từ chối cuộc đời tôi, nghĩa là nếu tôi tự sát, thì như vậy tôi cũng chỉ tìm cách chạy trốn khỏi phi lý: tôi đã quỳ gối trước nó, tôi không dám nhìn thẳng vào mắt nó. Nói một cách loại suy, sự phi lý có thể ví như cái thế giằng co mãnh liệt giữa hai kẻ thù địch, và một trong hai kẻ giả thử ở vào một vị trí vô địch. Nếu tôi chạy trốn khỏi kẻ thù vô địch ấy, hoặc nếu, vì biết không có cách nào triệt được hắn, tôi tới quỳ gối trước hắn, nhận hắn là một thần tượng, thì như vậy tôi đã cố quên thế giằng co bằng một giá nhục nhã; trái lại, nếu tôi tự sát để không nhìn mặt hắn, thì thế giằng co tuy cũng đã bị hủy, nhưng kẻ thù tôi vẫn còn sống đó. Cả hai giải pháp trên đều là tự sát: một tinh thần, một thể xác.

Không tự sát, tôi phải nổi loạn. Nổi loạn là giữ nguyên cái thế giằng co ấy giữa tôi và thế giới, chống lại mọi thoả hiệp với phi lý, chống lại mọi ảo tưởng, mọi lối ẩn náu “không mất tiền”, mọi lối đào ngũ hèn nhát. Nổi loạn là *chịu nhận sự chật hẹp của cuộc đời* mà *vẫn tiếp tục sống.* Cuộc đời càng đáng sống hơn khi nó không có một ý nghĩa nào. Nổi loạn là sống không cần hy vọng – nhưng không hẳn là *tuyệt vọng* *[[19]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm19) .* Sống là nuôi cho sự phi lý sống, và nuôi nó sống là nhìn thẳng vào mắt nó [[20]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm20) , không cúi đầu khuất phục, không trốn tránh. Chỉ có nổi loạn tôi mới tìm thấy được bản thể của tôi; chỉ có nổi loạn tôi mới tìm thấy được cái nét hùng vĩ của con người [[21]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm21) . Tôi nổi loạn, vậy tôi hiện hữu.

Nếu đã nhận sự phi lý, nếu đã bằng lòng giữ nguyên cái thế giằng co ấy, thì ta phải sống thế nào? Tôi có thể tìm được một “phép sống” nào không? Và đâu là mẫu người sống theo phép đó? Đi tìm một lẽ sống và một kiểu sống, đó là những việc chính trong *“Thần thoại”.*

Con người đã ý thức được phi lý và đã nổi loạn bây giờ được gọi là “con người phi lý”. Con người phi lý, không hy vọng, không ngày mai, không Thượng Đế, bỗng nhiên cảm thấy mình có một tự do. Một tự do bát ngát: bát ngát bởi vì hắn không cần hy vọng, không cần đến ngày mai, và nhất là bởi hắn biết chắc sự chết là mốc đường cuối cùng, và xa hơn sự chết là hư vô. Đồng thời, với tự do bát ngát ấy, con người phi lý cảm thấy một *“passion d’épuiser tout các em qui est donné”* *[[22]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm22)*: hắn phải sống, và *sống thật nhiều,* chứ không phải *sống hơn* (theo một nghĩa đạo đức nào). “Nếu tôi tin rằng cuộc đời này không có bộ mặt nào khác ngoài bộ mặt của phi lý, nếu tôi cảm thấy rằng cả cái thế quân bình của nó chỉ dựa trên cái thế đối lập vĩnh cửu giữa sự nổi loạn có ý thức của tôi và sự tối tăm mù mịt (của thế giới)…, nếu tôi nhận rằng sự tự do của tôi chỉ còn nghĩa lý khi đem so sánh với số phận ngắn ngủi của chính nó, thì tôi phải nói rằng điều đáng kể, không phải là sống hơn, mà là sống nhiều” [[23]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm23) . Sống nhiều có nghĩa là trải qua thật nhiều kinh nghiệm, sống toàn diện, trong mọi khía cạnh, lấy lượng thay cho phẩm, “vượt nhiều kỷ lục”; bởi mọi kinh nghiệm đều có giá trị ngang nhau, tôi không cần phải mất thời giờ chọn kinh nghiệm này, bỏ kinh nghiệm kia.

Như vậy ta thấy con người phi lý yêu đời. Đó là tình yêu đời của Meursault, một kẻ phi lý điển hình: hắn nhận đời hắn một cách lãnh đạm (tuy vẫn rất nhiều kinh nghiệm, nhưng kinh nghiệm thuần thể xác), nhưng chỉ khi đã ý thức được sự chết – bằng chứng hùng hồn nhất của phi lý – hắn mới cảm thấy tình yêu đời mãnh liệt, và mới ước mong được sống lại, một lần nữa, cuộc đời mình. Hoặc sống như Don Juan, con người tình của Tây Ban Nha ấy, không lúc nào thiếu một người đẹp trên tay, không đêm nào là không một truy hoan. Hay sống như Molière, như Kean, những “kép hát” với mỗi đêm một vai kịch, một cuộc đời, một nét mặt, một tâm tình. Hay sống như Prométhé, như Thành Cát Tư Hãn, như Napóleon, những kẻ suốt đời say mê chinh phục, đo hùng vĩ của mình bằng diện tích, bằng khoảng rộng, làm bạn với nguy hiểm thường xuyên. Và nhất là sống làm một nghệ sĩ sáng tạo, như Nietzsche nói ở đâu: “Nghệ thuật, và chỉ nghệ thuật mà thôi; chúng ta có nghệ thuật để không phải chết vì chân lý”. “Sáng tạo chính là để sống hai lần một cuộc đời” [[24]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm24) . Và cuộc đời vô hy vọng, vô mục đích, mà đáng say mê của Sisyphe nữa. Homère kể rằng: trời đầy Sisyphe phải ném một tảng đá lên đỉnh núi, rồi lên núi khuân đá xuống đồng, rồi lại ném lên núi cứ như thế mãi. Vậy mà Sisyphe vẫn say mê cuộc đời vô vị của mình: không bao giờ tuân lời Thượng Đế, bằng lòng sống mãi cuộc đời như thế cho đến ngày cuối, chỉ dùng sức mạnh cố ném tảng đá nặng lên đỉnh núi như vậy cũng là một cách kiếm cho đời mình một nét cao thượng. Đùa cợt với số phận: Sisyphe là một kẻ phi lý điển hình vậy.

Như ta vừa thấy, con người phi lý như vậy là một kẻ vô chính phủ (trong cái nghĩa rộng nhất của nó); không tin ở những thần tượng siêu nhiên, không tin vào một giai đẳng giá trị sẵn có nào, và giá trị là một thứ gì hắn tạo riêng cho mình. Nhưng nếu, trên bình diện cá nhân, mỗi người là một nổi loạn riêng biệt, có một giai đẳng giá trị riêng biệt, và mỗi người, giả thử, đã tiến tới cái trình độ… phi lý của Camus, thì ta có thể đoan chắc được rằng sẽ không có một xung đột nào xảy ra giữa các cá nhân khác nhau không? Ai cũng biết phong trào Nazi trong hồi đại chiến vừa qua là kết quả của một thứ siêu hình học phi lý (có nhãn hiệu Hégel và Nietzsche), và theo những điều vừa trình bày, mọi người dám quả quyết rằng Camus sẽ tìm thấy ở Hitler mọ anh hùng lý tưởng của phi lý. Vậy mà Camus đã tham dự vào phong trào kháng địch, đã lớn tiếng phê phán hành động bất nhân của Đức quốc xã trong tờ *Combat:* tự mâu thuẫn với mình chăng? Điều đó rất có thể. Nhưng có điều chắc chắn hơn: quan niệm “nổi loạn” của Camus đã chuyển hướng, hay đúng hơn, đã có một khía cạnh khác: nó đã được chuyển từ bình diện cá nhân sang bình diện đoàn thể. Tư tưởng Camus, như vậy, đã sang một chu kỳ biện chứng thứ hai. Nhưng trước khi nói đến chu kỳ này, tôi muốn xét tới luận lý của Camus (và tôi sẽ trừu tượng hoá mọi khía cạnh giá trị).

\*

*“Thần thoại”* là một “lược luận về phi lý”, trong đó Camus dùng mọi lý luận, từ triết sang tới khoa học, để chứng minh sự hiện hữu của phi lý. Nhưng, đọc xong, người ta, hay, ít nhất, tôi, vẫn không thoả mãn một chút nào về lý luận của Camus. Dưới đây tôi muốn xét đến cái tiền đề của ông ta.

Phải nói ngay rằng quan niệm về phi lý của Camus rất mơ hồ và vu vơ: người ta không biết chắc *cái gì phi lý.* Lúc Camus bảo: thế giới phi lý; lúc khác lại bảo: không, thế giới không phi lý, chính bởi tôi không tìm thấy lý do nào cho vũ trụ nên phi lý là một tương quan giữa tôi và vũ trụ. Một tương quan? Một tương quan có thể là mâu thuẫn, hay hoà hợp, hay trung lập, làm sao nó có thể là phi lý? Cho nên, theo tôi, thì, sự thực, cái phi lý của Camus chính là sự không-thể-hiểu-nổi của vũ trụ. Nhưng nếu vũ trụ bí hiểm và ta không hiểu nổi, thì ta không có quyền nói rằng nó phi lý hay hữu lý. Nói rằng “x phi lý” cũng vô nghĩa như nói “x hữu lý” trong trường hợp tôi không biết gì về x cả. Điều lầm lớn trong luận lý của Camus là ông đã bắt đầu bằng một tiền giả định rằng mọi vật và *phải có lý do,* rồi khi trí tuệ không tìm thấy mới kết luận là phi lý. Nhưng *tại sao,* tại sao mọi vật đều bắt buộc phải có một lý do? Điều gì đã cho phép ông quả quyết như vậy? Vũ trụ *có đấy,* nó có ngoài ý của con người, việc gì nó phải theo một luật nào, hay *không theo* một luật nào? Tôi là một vũ trụ nhỏ, cũng như nó là một vũ trụ lớn: chỉ có thế thôi. Hay bảo rằng nó phải có một lời giải, bởi *tôi muốn nó có,* thì lại càng lầm hơn. Cái lầm đó đã nhiều người trỏ cho ta biết từ lâu, chẳng hạn Wittgenstein: “Thế giới đối lập với ý chí của tôi. Cho dù mọi điều chúng ta mong ước đã xảy ra thực sự như ý muốn, thì đó chỉ kiểu như một thứ ân huệ của định mệnh mà thôi, bởi giữa thế giới và ý chí không có một tương quan luận lý nào hết…” [[25]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm25) . Bảo rằng linh hồn bất tử bởi vì tôi muốn, cũng như bảo rằng nó *không* bất tử vì tôi muốn: đều vô lý như nhau. Một thí dụ tầm thường hơn: sự A muốn trúng số độc đắc là một chuyện, sự A có trúng hay không lại là một chuyện khác: nếu ai muốn được trúng cả thì nhà nước sẽ vỡ nợ! Cho nên ta không có quyền nói gì về vũ trụ hết, nếu ta muốn nói thì ta phải đứng ra hẳn ngoài nó. Hay có thể bắt chước trường hiện tượng luận mà “đặt nó vào trong ngoặc”, vả lại sự thực đó chính là phương pháp Camus đã dùng khi bàn về Thượng Đế ở đâu, nếu tôi không nhầm. Cho nên, rất bực mình về những biện luận vu vơ, phù phiếm, bí hiểm, vô nghĩa của những “đại siêu hình học gia”, Wittgenstein đã phải nói: “Điều ta không thể suy tư nổi là điều ta không thể suy tư nổi: vì vậy ta cũng không thể *nói* gì về điều ta không thể suy tư nổi”, và “Điều gì ta không thể nói nổi, thì ta phải lặng im” [[26]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm26) .

Hơn nữa, và đây là lời phê của một triết gia hiện đại của Anh, A. J. Ayer [[27]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm27) , Camus đã muốn những sự kiện xảy ra trong thế giới bắt buộc phải có những tương quan luận lý tất hữu: nghĩa là chúng phải là những chân lý hay những hư ngụy *a priori.* Đây là đòi hỏi của một kẻ điên thì đúng hơn là của một *“penseur”* (nếu Camus có thể được gọi như vậy). Quả vậy, Camus mượn một chứng minh của Aristote (mà ông cho là *“la plus claire et la plus élégante”: “…en affirmant que tout est vrai, nous affirmons la vérité de l’affirmation opposée et par conséquent la fausseté de notre propre thèse (car l’affirmation opposée n’admet pas qu’elle puisse être vraie). Et si l’on dit que tout est faux, cette affirmation se trouve fausse, elle aussi” –* (trang 31). Câu này, sự thực, cho dù *elégante* đến đâu cũng chỉ chứng minh rằng chân và hư không thể áp dụng cho toàn thể các mệnh đề luận lý. Ai cũng đã biết rằng những mệnh đề tất hữu *(propositions nécessaires) –* kiểu: “z là hình vuông”, và “z có 4 cạnh” – khác hẳn những mệnh đề ngẫu nhiên hay thực nghiệm (*contingentes* hay *empiriques*), kiểu: “z là một hình vuông”, và “z có 4 cạnh”. – Những mệnh đề đầu có thể đúng hay sai *a priori,* nghĩa là không tùy thuộc gì vào nhận xét về ngoại giới của tôi; còn những mệnh đề sau đúng hay sai *a posteriori.* Đòi hỏi mọi chân lý phải có tính cách tất hữu tức là đòi hỏi một sự không thể có được trong luận lý. Và như vậy, câu trên không chứng minh gì được về hiện hữu của phi lý hết, và cái kêu ca của Camus là một thứ kêu ca hão huyền, của một kẻ không bị đánh mà kêu đau!

Sau hết, giả thử cho rằng quan niệm phi lý của Camus đã vượt qua những thử thách luân lý trên, ta cũng không thể nhận Meursault là một mẫu người có thể có trong thực tế được nếu quả thực Camus muốn coi hắn là một hình ảnh của một con người phi lý bằng xương bằng thịt. (Tôi không nói gì đến tự do của tác giả với nhân vật mình tạo ra, vì Camus có ý định chứng minh phi lý). Hắn là một con người đã bị bóp méo vì cái *parti pris* của Camus. Bởi một kẻ có một điều kiện bình thường về thể xác cũng như về tinh thần ắt phải có quá khứ và tương lai: quá khứ gói trong kỷ niệm, và tương lai gói trong mong ước (càng chưa đến cái “trình độ phi lý”, lại càng ước vọng).

Nhưng, khi đã giả thử cái tiền đề của Camus đúng, tôi rất sẵn sàng công nhận cái kết luận của ông: nổi loạn và bằng lòng sống không cần Thượng Đế dẫn dắt, hay một ảo tưởng loại Kierkegaard. Tuy nhiên có lẽ tôi không nói rằng Camus đã độc đáo cho lắm, nhất là khi tôi nghĩ đến *L’Espoir* của Malraux, hoặc *Immoraliste* của Gide, hoặc *Nausée* của Sartre. Có điều Camus đã nói đúng lúc, đã tìm cái lạc quan ngay trong cái bi quan của thời đại, và cái quan trọng ở ông do đó nằm trong vị trí đạo đức của ông hơn là vị trí nào khác.   
  
**III. Tôi nổi loạn, vậy chúng ta hiện hữu**  
*“On voit déjà que l’afirmation de la révolte s’étend à quelque chose qui transcende, l’individu, qui le tire de la solitude supposée, et qui fonde une valeur”* *[[28]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm28) .*

Đọc đoạn dẫn trên, ta nhận thấy tư tưởng Camus đã tiến sang một giai đoạn mới. Quan niệm nổi loạn bây giờ có một khía cạnh khác; một khía cạnh lạc quan hơn, tích cực hơn. So nó với định nghĩa của nổi loạn trong *“Thần thoại”* *[[29]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm29) ,* ta còn thấy một mâu thuẫn là đằng khác. Sự mâu thuẫn ấy cũng dễ nhận và dễ hiểu. Nổi loạn trong *“Thần thoại”* là một thứ nổi loạn không hy vọng của một con người không Thượng Đế, không một giai đẳng giá trị: mỗi người tự lập cho mình một giai đẳng giá trị riêng biệt. Nổi loạn trong *“Remarque sur la révolté”,* trong những bài thời sự ở *“Combat”,* trong những vở kịch như *“Les Justes”, “Caligula”, “L’Etat de Siège”,* rồi trong tập *récit* nhan đề *“La Peste”,* và rồi tiếp đến tập triết luận thứ hai *“L’Homme Révolté”,* đã bao hàm nhiều hy vọng: hy vọng tiến đến siêu nhiên, hy vọng tiến đến một tình liên đới giữa người và người, và hy vọng tiến đến một bảng giá trị chung cho cả nhân loại, mà vẫn không cần viện đến Thượng Đế [[30]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm30) . Sự mâu thuẫn cũng dễ hiểu, bởi, như đã nói, Camus là một thành phần tích cực trong phong trào Kháng Địch, đã chứng kiến những thác loạn, những hỗn mang đau thương nhất của thế kỷ (chẳng hạn những *chambres à gaz)*, cho nên hy sinh luận lý để giữ lại, và bảo vệ, cuộc đời con người đối với Camus, là một lời biện hộ hùng hồn hơn hết thảy. Và đây là khởi điểm mới cho tư tưởng của ông: Cuộc đời là một giá trị. Tôi nói khởi điểm mới, nhưng sự thực nó là cái kết quả cuối cùng trong *“Thần thoại”* (bởi nếu không, thì con người đã tự sát), và theo dàn ý của tôi, nó đã được gói trong phần tổng hợp đề của chu kỳ biện chứng trước.

Camus biện hộ sự mâu thuẫn của mình trong *“Kẻ nổi loạn”* bằng cách cho *tự sát* và *sát nhân* làm hai vế một phương trình. Quả vậy, theo Camus, nếu tôi từ chối không tự sát, thì chính bởi vì tôi coi cuộc đời tôi là một điều kiện cần thiết độc nhất; nhưng nếu cuộc đời cần thiết cho tôi, hiển nhiên nó cũng cần thiết cho mọi người. Mọi người khác cũng có một lý luận về phi lý như tôi: tại sao tôi lại muốn giữ độc quyền lý luận đó? “Bước tiến bộ đầu tiên của con người đã khám phá ra được phi lý là nhận định rằng mình đang chia sẻ sự phi lý này với mọi người, rằng con người, xét trên toàn diện, chịu đau khổ vì nỗi xa cách ấy không những đối với chính mình mà còn đối với cả nhân loại. Một tai hoạ đến với một cá nhân trở nên một thứ bệnh dịch cho toàn thể” [[31]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm31) . Do đó, nếu ở trong cùng một điều kiện phi lý như nhau, thì “sát nhân và tự sát chỉ là một” [[32]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm32) .

Hơn nữa, có hai loại sát nhân: sát nhân vì phẫn nộ, vì nhiệt tình, và sát nhân vì luận lý, vì lý tưởng hay cho một ý thức hệ nào. Camus không trách loại sát nhân trên (chẳng hạn loại sát nhân vì tình của Heatchliff trong *Wuthering Hegiths),* bởi nó phải đòi hỏi một sức mạnh tình yêu, một *caractère.* Nhưng bởi sức mạnh vì tình hiếm có, nên, vẫn theo Camus, loại sát nhân này chỉ là ngoại lệ. Loại thứ hai là một mưu sát *(meurtre prémédité)*, một thứ sát nhân có quy củ, có tổ chức, có khoa học: chẳng hạn Raskolnikoff trong *Tội ác và trừng phạt* hay Ivan trong *Anh em nhà Karamazov.* Camus lên án sự sát nhân thứ hai này, và mục đích chính của tập triết luận chỉ là thế: lên án mọi tư tưởng, mọi hành động phủ nhận đời sống con người, hoặc trực tiếp hoặc gián tiếp.

Nhưng đâu là những tư tưởng và những hành vi ấy, có thực chúng muốn phá hủy con người không? Như vậy ta sang đến phần phản đề: chủ nghĩa hư vô *(nihilisme)* và chủ nghĩa bạo sát *(terrorisme),* những động lực, theo tác giả, tất hữu xung đột với cuộc đời nhân loại trên bình diện văn hoá cũng như trên bình diện chính trị.

Lịch sử con người là một lịch sử nổi loạn. Từ thời nguyên thủy (nhất là cái nguyên thủy tả trong *Cựu ước*), người ta khoác cho Thượng Đế một bộ mặt của hung thần (qua hình ảnh Thượng Đế của Abraham), cho nên nổi loạn được biểu diễn trong một hành động hung ác tương đương: chẳng hạn những “trọng tội” của Caïn. Hoặc trong thượng cổ Hy Lạp, khi quan niệm đa thần hãy còn thịnh vượng (và các thần thánh đều có bộ mặt của hung thần), ta được chứng kiến những kẻ nổi loạn như Epicure và Lucrère: lý do chính vẫn là một ý thức về sự vô ích của số phận nhân loại, cái mâu thuẫn giữa đau khổ của thế giới và cái im lặng vô lý và hung ác của thần thánh: do đó, nhất là ở Lucrère, sát nhân ở con người là một câu trả lời hùng hồn nhất cho cái sát nhân ở hung thần. Nhưng cho đến khi Thượng Đế có một hình thức nhân vị *(Dieu personal) –* kẻ mọi người cho là đã sáng thế và do đó phải chịu mọi trách nhiệm về mọi thứ), và có bộ mặt của thiên thần, thì nổi loạn cũng có một hình thái mới. Khi Jésus ra đời để cùng chia sẻ nỗi đi đày của nhân loại (theo Tân ước), người ta tưởng sự “giáng thế” của Jésus đã trả lời được hai vấn đề: Đau khổ và sự chết; và bởi Jésus *(le dieu-homme)* cũng đã đau khổ và chết, nên con người không còn lý gì để kêu ca nữa: chúng ta là những điều kiện cần cho vũ trụ. Nhưng mặc dù Thượng Đế (qua nhân vị của Jésus) đã có bộ mặt hiền hậu đến thế nào đi nữa, với bước tiến bộ của lý trí, sự nổi loạn bắt đầu tái diễn sang một hướng mới mãnh liệt hơn: nó tiến tới hướng của hư vô chủ nghĩa. Còn Jésus từ đó được coi là một kẻ vô tội nữa trong những kẻ vô tội khác của trái đất.

Nhưng cũng từ đó những cuộc nổi loạn siêu hình theo Camus, vì phủ nhận con người nên cũng đã thất bại. Chẳng hạn như ở Sade, một kẻ vô thần ở cuối hậu bán thế kỷ 18, sự nổi loạn của con người phi lý hướng tới phá hủy; lý do: nếu Thượng Đế giết con người, thì không ai có quyền ngăn cản con người giết lẫn nhau; luật của thế giới vì vậy là một luật rừng, luật của sức mạnh cùng với động cơ thúc phát là dục vọng và ý chí.

Rồi tới phong trào hư vô ở Nga hồi đầu hậu bán thế kỷ 19 với Pisarev, Netchaïev và Bakounine (một hồi) là những đại diện chính. Nhấn mạnh sự vô tội của con người, nhấn mạnh sự bất công của án tử hình mà Thượng Đế treo vào cổ nhân loại, cùng với những đau khổ vô lý mà con người phải chịu đựng, trường hư vô (mà nhân vật Ivan Karamazov là một thành phần) lật đổ mọi giá trị cựu truyền của xã hội và tuyên bố: “Mọi thứ đều được phép”. Do đó tội ác được biện hộ, do đó Ivan để cho em mình giết cha, do đó Netchaïev hô hào khủng bố, do đó mỗi người trở nên một Thượng Đế, một hung thần, hay cụ thể hơn, một César.

Sang đến Nietzsche thì chủ nghĩa hư vô có một khía cạnh tích cực và hoạt động hơn nữa. Nếu “Thượng Đế đã chết” (và những kẻ giết Thượng Đế chính là bọn thầy tu Cơ Đốc), thì không phải “Mọi thứ đều được phép”, mà trái lại, “Mọi thứ đều bị cấm”. Lý do: muốn thực hiện một hành vi nào, con người ít nhất cũng phải nhân danh một giá trị nào cùng một mục đích nào (tương ứng với lý luận của phái hư vô: muốn cấm một hành vi nào, ta phải nhân danh một giá trị nào hay một mục đích nào). Hơn nữa, nếu nhận cuộc đời là một thực tại độc nhất, con người phải đi tìm một luật sống chung: bởi sống chính đã đòi hỏi một lệ luật. Luật lệ này sẽ không do một đấng *siêu nhiên* nào đặt ra, mà chính do những *siêu nhân,* nghĩa là những *hommes-dieux,* những Dionysos. Nhưng những kẻ nào sẽ là siêu nhân? Nietzsche trả lời trong *Volonté de puissance:* những kẻ hiện thân của sức mạnh ý chí: những kẻ chiến thắng, một nòi giống tàn bạo di truyền. Bổn phận mọi “kẻ dưới” (những kẻ yếu đuối, không có sức mạnh ý chí, điển hình là những loại Lamartine) phải quỳ gối trước siêu nhân. Còn những văn nghệ sĩ sẽ được siêu nhân che chở. Trong một xã hội lý tưởng của Nietzsche, đám đông phải hy sinh (bằng cuộc đời nếu cần) cho siêu nhân: vì vậy những quan niệm như dân chủ, bình đẳng, bác ái, những chủ nghĩa như xã hội, cộng sản, nhân đạo, đều bị Nietzsche gạt bỏ và coi là “suy mạt” và “hư vô” [[33]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm33) .

Trên bình diện văn nghệ, chủ nghĩa hư vô còn được thể hiện trong thi ca của Lautréamont, Rimbaud, và nhất là trong phong trào siêu thực với những tên như André Breton, Aragon, Eluard.

Lautréamont, khởi sự là một kẻ phạm thượng [[34]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm34) trong *Chants de Maldoror:* trả lời sự bất công của Thượng Đế bằng hình ảnh hung bạo của Maldoror; bởi nếu không thể xây dựng một công lý mới đáp lại cái bất công của vũ trụ, thì còn gì hơn bằng hoà cái bất công ấy vào một bất công mới, tổng quát hơn, một thứ bất công để cuối cùng biến thành sự thiêu hủy của toàn thể? Maldoror, “một hình ảnh… buồn như vũ trụ, đẹp như kẻ tự sát”, hiện thân của *Maudit,* của đau khổ, coi Thượng Đế là một kẻ thù, một tội nhân, đồng thời quay lại phá hủy ngay cả vật đã bị sáng tạo là con người (*“cêtt bête fauve”).* Vì vậy *Những bài ca Maldoror* đã ca ngợi tội ác như một thánh thần *(“la sainteté du crime”)* và Maldoror gây đau khổ cho loài người để chính mình đau khổ. Nhưng sang đến *Poésies,* thì sự nổi loạn của Lautréamont không còn nữa: khởi từ một thái độ hư vô tuyệt đối, Lautréamont đã chấm dứt trong một thứ chủ nghĩa hợp thời buồn ủ rũ [[35]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm35) . Nói khác đi, Lautrémont đã thay thế cái *non ablosu* trong *Chants* bằng cái *oui absolu* trong *Poésies:* cúi đầu im lặng đi theo những quy ước cựu truyền.

Và Rimbaud nữa. Khởi sự thi nghiệp với ý thức của một kẻ nổi loạn điển hình: ca hát trong đau khổ, phỉ báng Thượng Đế, chống lại công lý và hy vọng, manh nha một tình yêu với trọng tội, để rồi kết thúc trong những ám ảnh về tiền bạc. Tác giả của *Một mùa địa ngục* và *Linh cảm* về sau bỏ thi ca đi làm lái buôn, ước ao lấy được một người vợ “có tương lai”, quanh năm giắt 8 ki-lô vàng quanh bụng, và lúc gần chết kêu: *“Que je suis malheureux, que je suis donc malheureux… et j’ai de l’argent sur moi que je ne puis même pas surveiller!”* *[[36]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm36) .*

Và rồi phong trào siêu thực. Phong trào này khởi sự bằng một ý tưởng về sự “vô tội tuyệt đối” *(non-culpabilité absolue)* của con người, tìm trả lại cho con người tất cả sức mạnh của một Thượng Đế, ca ngợi trọng tội như Lautréamont trong *Chants,* đồng thời ca ngợi cuộc đời cá nhân và cái *“désir d’être).* Hơn nữa, bởi xã hội là một tập hợp chuyên để đối lập với hiện sinh cá nhân, cho nên, theo André Breton (1933), cái hành vi đơn thuần nhất của một *surréaliste* là chạy ra ngoài phố chỉa súng bắn bừa vào đám đông. Con người chỉ hợp nhất với thiên nhiên, với nhân loại, bằng trọng tội: phạm tội là một cách yêu thoả mãn nhất [[37]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm37) . Nhưng rồi phần lớn các thi sĩ siêu thực chấm dứt trong hàng ngũ cực tả và Cộng sản (như Aragon, Eluard, và Breton một hồi), và thái độ này, theo Camus, chính bởi Mác-xít là thứ họ ghét nhất: “Không thể tới được cái tốt nhất, họ chọn cái tệ nhất” [[38]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm38) . Đó là khía cạnh điển hình nhất của một chủ nghĩa hư vô, và do đó sự thất bại của chúng: đi từ thái cực nọ (đề cao cá nhân, tự do tuyệt đối) sang thái cực kia (đề cao đoàn thể, kỷ luật tuyệt đối).

Nếu trên bình diện văn hoá, chủ nghĩa hư vô, như ta vừa thấy, đã là một mầm mống triệt hủy cuộc đời con người, trên bình diện chính trị ta có tìm thấy một khuynh hướng tương đương nào không? Camus trả lời: có, và còn nguy hiểm hơn nữa. Khuynh hướng phá hủy ấy để thể hiện trong chủ nghĩa bạo sát với hai khía cạnh chính: cá nhân và đoàn thể.

Lịch sử mọi cách mạng từ thế kỷ 18, theo tác giả, là lịch sử một sát nhân có lý luận *(meutre de raisonnement),* lịch sử một mưu sát. Hơn nữa, nếu mọi cách mạng trong lịch sử đã bắt đầu bằng một ý chí đi tìm tự do và giải phóng, thì chúng ta đã chấm dứt trong một khí hậu mất tự do, hết giải phóng. Những kẻ mở đường cho chủ nghĩa bạo sát của thế kỷ 20 bắt nguồn ở những kẻ sát vương *(régicides)* và những kẻ sát thần *(déicides).* Những kẻ sát vương của thế kỷ 18 Pháp (như nhóm Jacobins, Saint-Just) đã mắc bệnh không tưởng khi có tham vọng xây dựng một thứ tôn giáo trên căn bản những thiện tính của con người, bởi như vậy họ đã cố ý bắt mọi người phải theo một tiêu chuẩn đạo đức có sẵn, trong khi bản tính con người còn phức tạp hơn họ tưởng. Họ đã viện đến bạo lực, đã hy sinh cuộc đời cá nhân vì quá tin tưởng vào những nguyên lý đạo đức hình thức suy đồi, vì vẫn còn hoài vọng cái giai đẳng giá trị đã chết đi cùng với Thượng Đế.

Những kẻ sát thần, tuy khởi hành từ một tiền đề trái ngược hẳn với nhóm Jacobins (nghĩa là cho rõ ràng cá nhân không có thiên tính, rằng thế giới mở đầu bằng một thảm kịch hơn là một bản tình ca), nhưng rồi cũng gặp nhau ở một điểm: bạo động. Mọi sự bắt đầu với Hegel. Tên triết gia độc đoán, thiếu độc đáo, thiếu thành thực, đầy bịm bợp này [[39]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm39) đã giảng nghĩa mọi hiện tượng – thiên nhiên, xã hội, lịch sử – bằng phương pháp biện chứng từ Socrate; giảng nghĩa những tương quan giữa người và người là những tương quan giữa chủ và nô lệ, vì vậy lịch sử nhân loại là lịch sử cá nhân đấu tranh. Hắn còn cho rằng lịch sử của thế giới là lịch sử tiến hoá của “Ý Tưởng Tuyệt Đối”, cũng theo cái chuyển động bộ ba đó, đi từ trạng thái thô sơ nhất (thể hiện ở Đông phương: Trung Hoa), qua tới thời kỳ tương đối hoàn hảo (ở hai nền văn minh Hy, La) và tới trạng thái phức tạp và hoàn hảo nhất (ở nền văn minh Đức quốc, *dưới triều đình Phổ!*). Cái Ý Tưởng Tuyệt Đối ấy, đồng thời trong cái thuật dùng chữ trừu tượng và vĩ đại của Hegel, cũng là Lý tính (Raison), là Chân Lý Tuyệt Đối, là Vĩnh Cửu, là Bản Thể, là Ý Chí và là Tự Do. Nhưng cái Ý Tưởng Tuyệt Đối ấy được thể hiện dưới hình thức nào và những kẻ phàm tục có thể tìm thấy ở đâu? Hắn trả lời: nó được thể hiện trong một chính thể. Một *chính thể quân chủ*. Và là *quân chủ chuyên chế!* (hiển nhiên là để bợ đỡ Frederick Wilhelm III). Do đó, một cá nhân trong một xa hội chỉ là một con số vô nghĩa, không có tự do mà chỉ có bổn phận tuyệt đối tuân lệnh triều đình [[40]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm40) . Cũng vì thế mà bất cứ h vi nào chống lại triều đình đều bị lên án, và mọi cuộc nổi loạn nông thôn ở Phổ hồi ấy đều bị đàn áp bằng bạo lực.

Chính từ Hegel mà chủ nghĩa bạo sát, theo Camus, đã phát triển sang những hướng kinh khủng nhất. Trên bình diện cá nhân ta đã thấy có nhóm hư vô xã hội ở Nga, chịu ảnh hưởng từ *Phénoménologie de l’esprit* giữ lại phần đầu của nhị luận: *“Giết, hay bắt làm nô lệ”,* tự coi mình là nô lệ của Thượng Đế cũng như của vua chúa; nhưng nô lệ đòi hỏi phải cúi đầu hay nổi loạn, phái hư vô Nga chọn giải pháp thứ hai: phương tiện là bạo động, khủng bố, ám sát.

Trên bình diện đoàn thể, bộ ba Marx-Lénine-Staline giữ phần đầu của nhị luận trong thời kỳ tiền cách mạng và cách mạng, và giữ lại phần hai của nhị luận trong thời kỳ hậu cách mạng (và chỉ chấm dứt khi nào cách mạng đã thành công trên toàn thế giới). Quả vậy, với giai cấp đấu tranh (ở Hegel: cá nhân, rồi quốc gia đấu tranh) là động cơ thúc đẩy, lịch sử nhân loại chính là lịch sử tiến hoá của những phương tiện và phương pháp sản xuất, và cũng có một chuyển của nó đi. Bệnh dịch tượng trưng cho tình trạng bị đô hộ của Pháp hồi thế giới chiến tranh thứ hai. Hay nó còn là một phi lý trên bình diện cá nhân, biểu diễn sự yên lặng vô lý của Thượng Đế, trước những cái chết vô lý cả những kẻ vô tội; và trên bình diện đoàn thể, sự nổi loạn của một người lập tức kéo theo ý thức về tinh thần trách nhiệm, liên đới, tình yêu giữa người và người, những kẻ cùng sống trong một hoàn cảnh và chia sẻ cùng một nỗi phi lý.

Trong *La Peste,* Camus nhận rằng con người có một bản tính tốt, và đau khổ bắt nguồn từ ngoại giới (thiên nhiên), hoặc từ những tư tưởng sai lầm của một số người (nhân tạo). Khi ta đã có một quan niệm mới về nổi loạn, ta sẽ ý thức được những bổn phận mới: cứu vớt nhân loại bằng tình yêu (như nhân vật Grand), bằng lý trí (như Rieux và Tarrou), tin tưởng vào sức mạnh con người, bảo vệ cuộc sống khỏi những tai hoạ thiên nhiên và những áp bức xã hội. Con người phi lý muốn trở nên, như Tarrou, một vị thánh không Thượng Đế. Đó là những nét chính của chủ nghĩa nhân đạo của Camus. Nó có tính cách thực chứng (positif) bởi nó không dựa lên một quan niệm tiên thiên nào về chân lý, về giá trị, về bổn phận, nhưng trên một giá trị cụ thể (đời sống), đi cùng với tình yêu là công lý, từ thiện và bác ái.

\*

Ta nghĩ gì về lý luận cùng thái độ đạo đức của Camus? Riêng tôi, tôi nhận thấy Camus thiếu thành thực trí thức khi viết *L’Homme Révolté.* Trước tiên, nó chỉ là một lời cãi (không khéo cho lắm) cho lý luận của *Mythe,* và chính vì vậy mà nó biểu diễn một mâu thuẫn căn bản mà tôi chắc mọi người cũng đã nhận thấy: làm thế nào vừa bênh vực cho Thành Cát Tư Hãn hay cho Napoléon, (trong *Mythe),* là những *“maitres terrestres”,* lại vừa bênh vực cho những kẻ khác, là *“esclaves”*? Ngay cái ý muốn bênh vực cho quan niệm mới về nổi loạn của mình, muốn nhấn mạnh sự nhất trí của tư tưởng mình từ *Mythe* sang *L’Homme Révolté* đã nhốt Camus vào một lồng mâu thuẫn.   
Thứ hai, ngay trong cuốn sau, Camus đã khôn ngoan chỉ chọn những đề tài nào có thể biện hộ cho lý luận của mình, mà quên hẳn những cách mạng khác, không những không có tính cách “nhớp máu” hay “bạo sát” Camus thù ghét, mà còn tương đối thành công: chẳng hạn những nổi loạn của nhóm Chartists Anh hồi thế kỷ 19, của Robert Owen, hay của những nghiệp đoàn lao động ở Âu châu suốt dọc thế kỷ 19.   
Thứ ba, Camus đã nhầm tưởng rằng mọi cách mạng đã chỉ khởi sự bằng một lý tưởng trừu tượng, bằng một ý thức hệ siêu hình. Sự thực, nhân loại không quá triết lý như Camus tưởng, mà rất nhiều cuộc nổi loạn đã bắt nguồn từ những điều kiện kinh tế thiểu não, và quả cũng đã chỉ nhân danh con người *ở đây và bây giờ* hơn là cho một mẫu người trừu tượng nào. Hơn nữa, cái thái độ ôn hoà của Camus sự thực rất mơ hồ, và đôi khi không thể thực hiện được. Mơ hồ bởi nó không xác định đâu là giới hạn: thế nào là ôn hoà? Là tuyệt đối không sát nhân, hay chỉ giết “có chừng mực”? Nếu tuyệt đối không giết, thì làm thế nào bảo vệ được con người vô tội khi hắn cũng sắp bị giết? Nếu không thì độ bao nhiêu nhân mạng thì “có chừng mực”? Tôi rất đồng ý với Camus khi ông lên án những vụ sát nhân luận lý của Hegel cùng phái tả Hegel, của Hitler, Mussolini, Franco, Staline, nhưng tôi nghĩ rằng vô tình hay hữu ý, đã là cách mạng thì ít nhiều cũng phải kinh qua những vụ bạo sát: lý do thời gian là một, tình trạng hỗn mang là hai, để bảo vệ chính những người đang sống hơn là những người sắp ra đời. Bởi vậy cái “ôn hoà” của Camus không thể thực hiện được, đúng hơn nó là một cớ để mọi người khoanh tay, nhất là hàng ngũ bảo thủ. Có lẽ vì vậy mà khi *La Peste* và *Homme Révolté* ra đời, những kẻ hoan hô Camus phần đông là những thầy tu Cơ Đốc, những đại diện cho phái hữu, và những kẻ muốn tìm một thứ *comfort* trong giấc ngủ.   
Thứ tư, Camus cho rằng con người bẩm sinh có thiện tính, và đồng thời cho rằng con người đau khổ vì những tư tưởng sai lầm, độc ác, nhưng có lẽ ông ta đã quên rằng những tư tưởng sai lầm đó chỉ là những sản phẩm của con người? Có thể hắn vừa tốt vừa xấu! Vậy thì nhân danh con người vô tội, con người có thiện tính để lên án Mác-xít và Phát-xít? Nhưng nếu bảo vệ hắn, thì không những cái tiền đề của Camus bị lung lay, mà nhận định về *solidarité humaine* cũng bị sụp đổ nốt. Hoặc là hy sinh tình liên đới để chống lại Mác-xít và Phát-xít (vì chính cái hành vi chống lại họ đã có nghĩa sự tan vỡ của *solidarité),* hoặc là giữ tình liên đới và đầu hàng họ. Luận lý của Camus đã không vững ở chỗ ấy (mặc dù tôi không nghi ngờ thiện chí cao cả, nếu có, của ông).   
  
**IV.** Hai quan niệm về nổi loạn trên đã đưa Camus đến đâu? Mọi người chắc cũng đã thấy rằng khi viết xong mấy quyển trên, Camus tất phải không còn điều gì nói nữa. Ở chu kỳ đầu, ông dùng phi lý để đánh lại những tư tưởng về phi lý của thời đại; ở chu kỳ hai, ông dùng nổi loạn để đánh lại những tư tưởng về nổi loạn của thời đại; đó là những phương pháp để tự kiếm cho mình một *originalité,* tuy phải trả với một giá hơi đắt là hy sinh luận lý và bóp méo thực tại.   
Quả vậy, cho đến khi *La Chute* thì người ta không thể hiểu được Camus đã muốn hướng tới đâu. Có người, như Quentin Lauer [[41]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm41) cho rằng đó là dấu hiệu quay trở về với Cơ Đốc giáo của Camus, rằng tình yêu nhân loại của kẻ nổi loạn chính là tình yêu Thượng Đế trá hình, rằng quan niệm cho rằng lòng tự ái của thánh Augustine. Thậm chí có kẻ, như Donat O’Donnel [[42]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "anm42) , cho rằng chính cái tên Jean-Baptiste Clamence cũng đã gợi cho ta hình ảnh của thánh Jean-Baptiste, hay một tiếng nói *“de celui qui crie dans le désert”* (Jean, III, 28) và do đó *La Chute* (có lẽ là *Chute de la Grâce:* xem Galâte V, 4) biểu diễn tình trạng tội lỗi của nhân loại trước khi *“Grâce”* tái xuất!   
Có kẻ, như Thody, lại bảo rằng cuốn sách là một loại trào phúng mỉa mai: tên Clamence gợi cho ta chữ *“clémence”* (khoan hồng) mà chính Clamence không khoan hồng chút nào cả, và như vậy hắn chỉ là một *faux prophète. La Chute* muốn mỉa mai cái mặc cảm phạm tội của giai cấp trí thức tiểu tư sản, một thứ mặc cảm dẫn tới đầu hàng Cộng sản hoặc Cơ đốc.   
Theo một câu thường dùng của dân Anh, *“your guess is as good as mine”* thì tôi cũng muốn đoán già một câu. Tôi cho rằng *La Chute* có thể chỉ là một câu hỏi. Sau khi đã tốn công phu bảo vệ con người, bấy giờ Camus mới bắt đầu nghi ngờ thiện chí của mình và chợt nhận thấy rằng những lý do hành động của mình có lẽ cũng không thuần tuý cho lắm: làm thế nào có thể thương người được nếu hắn không xứng đáng với lòng thương ấy? Và đến lúc mà ông phải lẩn thẩn tự hỏi: Con người tốt hay xấu?   
Nó chỉ là một vấn đề bỏ ngỏ, bỏ ngỏ như chính hai quan niệm về nổi loạn của Camus vậy.

**Chú thích:**

[[1]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr1)“Nhưng tôi xin hỏi, Camus, ông là ai là lại có những hành động đơn độc ấy?” – Sartre, *Réponse à A. Camus* (*Les temps Modernes*, Th. 8, 1952, tr. 338).  
[[2]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr2)Xem *L’Homme en procés: Malraux, Sartre, Camus, Saint-Exupery* (A la Baconnière, Neuchâtel, 1950), và *Témoins de l’Homme* (A. Colin, 1951).  
[[3]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr3)Những tài liệu đặc biệt về Camus tôi đã lấy từ những cuốn sau đây: T. Hanna, *“The Thougth and Art of A. Camus* (Henry, Rengery, Chicago, 1958); P. H. Simon, *op. cit.:* Neraud de Boisdeffre, *A. Camus on l’expérience tragique* (Etudes, Th. 12, 1950); A. Maquet, *A. Camus ou l’invineible été* (Debresse, Paris, 1955); P. Thody, *A. Camus: A Study of His Work* (Hamish Hamilton, London, 1957); và những sách sẽ kể dẫn sau.   
Những sách của Camus, tôi đã dùng của nhà Gallimard, *collection blanche*.  
[[4]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr4)Câu này, tôi đã tự ý đặt để đối chiếu với câu: *“Je me révolte, done nous sommes”* trong *Homme révolté,* tr. 36.  
[[5]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr5)“Je ne me sens pas philosophe pour un son; ce qui m’intéresse, c’est savoir comment il faut se conduire”. Xem Boisdeffre, *Métamorphose de la litterature* (Alsatia, Paris 1951, tr. 275).  
[[6]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr6)“Sartre et moi nous avons publié tous nos livres, sans exception, avant de nous connaitre. Sartre est existentialiste, et le seul livre d’idées que j’ai publié *(Mythe de Sisyphe)* était cargié contre les philosophes dits existentialistes”. – Câu này lấy trong Thody*, op. cit.,* tr. 149.  
[[7]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr7)Tôi nói “phái hiện sinh” trong cái nghĩa rộng nhất của nó, và có lẽ cũng không đúng mấy. Bởi ai cũng biết rằng 4 triết gia đại diện cho “trường” này hiện nay (Marcel, Jaspers, Heidegger, Sartre) không những đã bất đồng ý kiến với nhau ở nhiều điểm quan trọng, mà còn khác hẳn những kẻ tiên phong như Pascal, Kierkegaard, Dostoievsky, Nietzsche, Kafka v.v… Về điểm này, xem W. Kaufmann, *Existentialism: from Dostoievsky to Sartre* (Meridian, Y.Y., 56), ch. I.  
[[8]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr8)“Dès l’instant ou l’homme soumet Dieu au jugement moral, il le tue en luimème… Dieu… n’est plus et ne garantit plus notre être; l’homme doit se déterminer à faire, pour être”, *H.R.,* tr. 84.  
[[9]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr9)“Je disait que le monde est absurde, et j’allais trop vite. Ce monde en lui même n’est par raisonnable, c’est tout ce qu’on en peut dire”, *Mythe de Sisyphe,* tr. 27.  
[[10]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr10)“Mais ce qui est absurde, c’est la confrontation de cet irrationnel et ce désir, éperdu de clarté dont l’appel résonne au plus profond de l’homme. L’absurde dépend autant de l’homme que du monde” Ibid. tr. 37.  
[[11]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr11)Cf. Nietzsche: “Sự thật đáng buồn là chúng ta tất hữu phải mãi mãi là những kẻ lạ mặt với chính ta, ta không hiểu nổi chính bản thể của ta…; định đề nói rằng “Mọi người xa cách nhất với chính mình” sẽ là một chân lý cho ta đến vĩnh cửu”. Tựa cho *Thế hệ luận về đạo đức* (bản dịch tiếng Anh của F. Golffing – *The Genealogy of Morals –* Anchor, N. Y., 1965), tr. 149.  
[[12]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr12)*L’Etranger* xuất bản trước *Mythe* mấy tháng (1942), như vậy, như Sartre nói, để giới thiệu với ta cái “khí hậu” phi lý; và tập triết luận đến sau cốt để “soi sáng” cái khí hậu đó. Xem Sartre, *Explication de l’“Etranger”,* in lại trong *Situations I* (Gallimard, 1947), tr. 110.  
[[13]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr13)Mà Sartre *(ibid.)* cho là Camus đã dụng ý mượn của Hemingway.  
[[14]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr14)Ngay đối với tình nhân, hắn cũng không biết rõ là mình có yêu không. “Un moment après, elle m’a demandé si je l’aimais. Je lui ai répondu que cela ne voulait rien dire, mais qu’il me semblait que non” (tr. 55). Hoặc đoạn này: “Le sois, Marie est venue me chercher et m’a demandé si je voulais me marier avec elle. J’ai dit que cela m’était égal et que nous pourrions le faire si elle le voulait” (tr. 64).  
[[15]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr15)Xem Ph. II, ch. V, tr. 152 *et seq.*  
[[16]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr16)Những bạn chưa đọc cuốn này cũng nên biết rằng toà lên án xử hình Meursault không hẳn vì hắn giết người, mà chính vì hắn đã không chịu nói dối về tình cảm của mình hôm đưa đám mẹ. Một chi tiết quan trọng nữa là Meursault bắn tên Ả Rập 5 phát, làm hai lần, lần đầu một phát vì lỡ tay (“La gâchette a cédé…”, tr. 88), và tên kia đã ngã xuống và chết, lần sau 4 phát vì ánh nắng gay gắt làm hắn bực mình và vì tiếng động choáng tai của phát thứ nhất đã phá vỡ mất thế “équilibre du jour”, và cái “silence exceptionnel d’une plage où j’avais été heureux”. Toà nghi ngờ về lòng độc ác của Meursault khi hắn bắn 4 phát này.  
[[17]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr17)“Il n’y a qu’un problème philosophique vraiment sérieux: c’est le suicide. Juger que la vie vaut ou ne vaut pas la peine d’être vécue, c’est répondre à la question fondamentale de la philosophie. La reste, si le monde a 3 dimensions, si l’esprit à 9 ou 12 catégories, vient ensuite”, *Mythe*, tr. 15.  
[[18]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr18)Epgiraphe của *Mythe.*  
[[19]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr19)“…l’absence totale d’espoir… n’a rien à voir avec để désespoir”, *ibid.,* tr. 49..  
[[20]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr20)“Vivre, c’est faire vivre absurde. Le faice vivre, c’est avant tout le regarders, tr. 76.  
[[21]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr21)“Cette révolte donne son prix à la vie. Étendue sur toute la longueur d’une existence, elle lui restitue sa grandeur”, tr. 78.  
[[22]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr22)Tr. 84.  
[[23]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr23)*Loc. cit.*  
[[24]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr24)Tr. 130.  
[[25]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr25)Ludwgi Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, bản dịch đối chiếu Đức – Anh của C. K. Ogden (Routledge and Kegan Paul, London, 1922) § 6.373 và § 6.374, tr. 181.  
[[26]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr26)*Ibid., 5.6.* tr. 151; và 7., tr. 189.  
[[27]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr27)*Novelists-Philosophers: No 8: A. Camus,* trong tờ Horizon, Th. 3, 1946, tr. 155 – 168.  
[[28]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr28)*Remaque sur la révolte,* in trong *Existence* do Jean Grenier xuất bản (Gallimard, 1945), tr. 9.  
[[29]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr29)“Elle (la révolte) est un confrontement perpétuel de l’homme et de sa propre obscurité. Elle est exigence d’une impossible transparence. Elle remet le monde en question à chacune de ses secondes… Elle est cette présence constante de l’homme à luimême. Elle n’est pas aspiration, elle est sans espoir” (tr. 77).  
[[30]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr30)“…la seul question qui nous paraisse de quelque importance: l’homme peutil seul, et sans le recours de l’éternel, créer ses propres valeurs”. *Remarque…,* tr. 22.  
[[31]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr31)*L’H. R.,* tr. 36.  
[[32]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr32)“Vis-à-vis de la confrontation, meurtre et suicide sont une même chose, qu’it faut prendre ou rejeter ensemble”, *ibid.* tr. 17.  
[[33]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr33)“Hư vô” theo Nietzsche có nghĩa: không tin vào thực tại mà chỉ tin vào những điều không tưởng.  
[[34]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr34)Thượng Đế (trong *Cựu ước*) được Lautréamont đặt “trên một bệ đắp bằng phân người và vàng”.  
[[35]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr35)Xem *L’H. R.,* tr. 113-114.  
[[36]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr36)*Ibid.* tr. 117.  
[[37]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr37)André Breton nói về Sade: “Certes, l’homme ne consent plus ici à s’unir à la nature que dans le crime; resterait à savoir si ce n’est pas encore une des façon les plus folles, les plus indiscutables, d’aimer”. *Id.,* tr. 121.  
[[38]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr38)“Mais ces frénétiques voulaient une “révolution quelconque”, n’importe quoi qui les sortît du monde de boutiquiers et de compromis où ils étaient forcés de vivre. Ne pouvant avoir le meilleur, ils préféraient encore le pire”, tr. 122.  
[[39]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr39)Karl Popper, một giáo sư Đức giảng luận lý ở Đại học Luân Đôn đã khám phá ra rằng Hegel không những là một tên nói láo nguy hiểm nhất trong lịch sử tư tưởng Âu châu, mà còn là một tên bợ đỡ, nịnh hót và lý tài vô liêm sỉ nhất. Hầu hết mọi tư tưởng chính của hắn đã có người nói rồi, như: Héraclite, Platon, Aristote, Ficth, Schelling, Schleiermacher, và nhất là Rousseau, Spinoza và Montesquieu. Xem *The Open Society and its Enemies* (Routledge & Kegan Paul, London, 1945) qu. II, ch. 12.  
[[40]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr40)Tự do cá nhân theo Hegel, như Bertrand Russell đã nhận xét có nghĩa là “quyền để tuân lệnh”. Xem *History of Western Philosophy* (Allen & Unwin, London, 1946), ch. XXI, tr. 746.  
[[41]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr41)Xem *Albert Camus: the Revolt Against Absurdity,* trong tờ *Thought¸* Xuân 1960, Bộ 35, số 136.  
[[42]](http://talawas.org/talaDB/showFile.php?res=13113&rb=0103" \l "nr42)Tài liệu ở Thody, *op. cit.* tr. 77.

**Nguồn:** Tạp chí *Sáng Tạo*, bộ mới, số 3, ra ngày 1-9-1960, trích từ trang 68 đến 88. Chủ nhiệm: Mai Thảo. Quản lý: Đặng Lê Kim. Trình bày: Duy Thanh. Toà soạn và trị sự: 133B Ký Con, Sài Gòn. Giá: 15đ. Bản điện tử do talawas thực hiện.

Lời cuối: Cám ơn bạn đã theo dõi hết cuốn truyện.  
Nguồn: http://vnthuquan.net  
Phát hành: Nguyễn Kim Vỹ.  
  
Nguồn: Talawas  
Được bạn: Thanh Vân đưa lên  
vào ngày: 15 tháng 12 năm 2009