Michael Tanner
Người dịch: Trịnh Huy Hóa

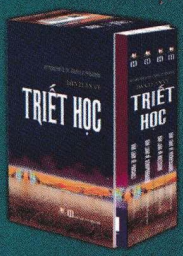
NIETZSCHE
A Very Short Introduction

DẪN LUẬN VỀ NIETZSCHE

VAN LANG CULTURE JSC
NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

Michael Tanner

NIETZSCHE
A Very Short Introduction



DẪN LUẬN VỀ NIETZSCHE

Triết gia Đức Friedrich Nietzsche (1844 - 1900) là nhân vật mà tên tuổi vẫn được những người theo các quan điểm đa dạng và trái ngược nhất viện đến để tìm cách biện minh cho mình, những người tìm được nguồn cảm hứng từ các tác phẩm của ông, những người vô chính phủ, những nhà nữ quyền, những kẻ quốc xã, những người sùng bái tôn giáo, những người ăn chay, những nghệ sĩ tiền phong, những tín đồ của văn minh vật chất, những người bảo thủ và nổi loạn trong chính trị và triết học... nhưng danh sách này chắc chắn không dừng lại ở đó.Hầu như không có một nhân vật văn hóa hay nghệ thuật nào ở Đức và nói chung toàn bộ thế giới phương Tây trong chín mươi năm qua lại không thừa nhận đã chịu ảnh hưởng từ ông, kể từ Thomas Mann cho đến Jung và Heidegger.

Trong Dẫn luận về Nietzsche, *Michael Tanner đã trình bày một bức chân dung của triết gia lừng lẫy này với nhiều mảng sáng tối tương phản và gợi mở nhiều suy nghĩ về hành trạng con người ở thế kỷ của Nietzsche cũng như trong hiện tại.*

Facebook.com/VanLang.vn

ISBN: 978-604-955-432-2

Dẫn luận về Nietzsche

Giá: 60.000đ

Nguồn tri thức toả sáng
VANLANGBOOK®

40 - 42 Nguyễn Thị Minh Khai, P. Đa Kao, Q.1, TP. HCM ĐT: 38.242.157 - 38.233.022 * Fax: 38.235.079 Website: vanlang.vn * Email: vhvl@vanlang.vn

DẪN LUẬN VỀ
NIETZSCHE

NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

NIETZSCHE - A VERY SHORT INTRODUCTION
Copyright ©1994 by Michael Tanner.
This translation is published by arrangement with
Oxford University Press.
All rights reserved.

Bản quyền bản tiếng Việt © Công ty CPVH Văn Lang, 2017.
Mọi hình thức xuất bản, sao chép, phân phối dưới dạng in ấn hoặc chế bản điện tử, đặc biệt là việc phát tán qua mạng Internet, nếu không có sự đồng ý của Công ty Cổ phần Văn hóa Văn Lang bằng văn bản, đều được xem là vi phạm pháp luật.

Michael Tanner
Người dịch: Trịnh Huy Hoá

DẪN LUẬN VỀ NIETZSCHE

NIETZSCHE
A Very Short Introduction

Mục lục

Các từ viết tắt 7

1 Hình ảnh của Nietzsche 9

2 Bi kịch: Sinh, tử, tái sinh 20

3 Vỡ mộng và rút lui 45

4 Đạo đức và những bất mãn với nó 60

5 Một điều cần thiết 85

6 Nhà tiên tri 102

7 Chiếm lĩnh đỉnh cao 127

8 Chủ nhân và nô lệ 152

9 Triết lý với cây búa 166

Niệm khúc cuối Nietzsche và bảo hiểm sự sống .. 174

Tài liệu tham khảo 193

Đọc thêm 195

Lưu ý về các bản dịch 198

Các từ viết tắt

Sau khi đề cập đến một cuốn sách cụ thể của Nietzsche, tôi đã sử dụng tên viết tắt, như được liệt kê dưới đây. Tất cả các trích dẫn được nối tiếp từ trích dẫn ban đầu của cuốn sách, sau đó là phần hoặc chương.

A	Kẻ Phản-Kitô (The Antichrist)
BGE	Bên kia Thiện Ác (Beyond Good and Evil)
BT	Sự ra đời của bi kịch (The Birth of Tragedy)
CW	Trường hợp Wagner (The Case of Wagner)
D	Bình minh (Daybreak)
EH	Ecce Homo
GM	Phả hệ của đạo đức (The Genealogy of Morals)
GS	Hiểu biết vui vẻ (The Gay Science)
HAH	Con người, quá đỗi con người (Human, All Too Human)
NCW	Nietzsche chống Wagner (Nietzsche Contra Wagner)
TI	Buổi hoàng hôn của các thần tượng (Twilight of the Idols)
TSZ	Zarathustra đã nói như thế (Thus Spoke Zarathustra)
UM	Những suy ngẫm không đúng thời (Untimely Meditations)
WP	Ý chí Quyền lực (*The Will to Power)*

Friedrich Nietzsche, 1882.

Hình ảnh của Nietzsche

Triết gia người Đức Friedrich Nietzsche (1844-1900) gần như bị người đời làm ngơ trong những năm tháng khi ông còn khỏe mạnh, nhưng cuộc sống đó đã kết thúc đột ngột vào đầu năm 1889. 'Nietzsche' là nhân vật mà tên tuổi vẫn được những người theo các quan điểm trái ngược nhất viện đến để tìm cách biện minh cho mình. Một nghiên cứu xuất sắc về ảnh hưởng của ông ở nước Đức giữa những năm 1890 và 1990 (Aschheim, 1992) đã liệt kê những loại người tìm được nguồn cảm hứng từ các tác phẩm của ông, 'những người vô chính phủ, các nhà nữ quyền, những kẻ quốc xã, những người sùng bái tôn giáo, những người xã hội chủ nghĩa, những người ăn chay, những nghệ sĩ tiền phong, những tín đồ của văn minh vật chất, những người bảo

thủ và nổi loạn trong chính trị và triết học...', nhưng danh sách chắc chắn không dừng lại ở đó. Hầu như không có một nhân vật văn hóa hay nghệ thuật Đức nào trong chín mươi năm qua lại không thừa nhận đã chịu ảnh hưởng từ ông, kể từ Thomas Mann cho đến Jung và Heidegger.

Câu chuyện trong 'Anglosaxony', sử dụng thuật ngữ ở tiêu đề của một cuốn sách viết về ông, lần theo dấu vết ảnh hưởng của ông trong thế giới phương Tây nói tiếng Anh (Bridgwater, 1972), cũng không khác gì ở nước Đức. Những làn sóng của chủ nghĩa Nietzsche, lớp sau nối lớp trước, lan khắp thế giới phương Tây, cho dù có những giai đoạn bị đình hoãn, khi ông bị coi là người truyền cảm hứng cho chủ nghĩa quân phiệt Đức, và vì vậy bị phỉ báng tại các nước Đồng minh. Trong những năm đầu của thế kỷ 20, Nietzsche được dịch rất nhiều (và rất không chính xác) sang tiếng Anh, hay đúng hơn là một thứ ngôn ngữ xa lạ có liên hệ với nó. Tất cả cũng vì cái lối bắt chước cổ văn kì cục của nó, hoặc một phần là vì thế, mà đó là bản dịch duy nhất nhiều tác phẩm của Nietzsche trong gần năm mươi năm.

Thế rồi, khi tiếng tăm của Nietzsche ở Anh và Mỹ đã xuống đến mức thấp nhất thì Walter Kaufmann, một giáo sư triết học di cư tại Đại học Princeton, bắt đầu dịch lại nhiều tác phẩm quan trọng của ông. Kaufmann mở đầu công

việc khó khăn này bằng một cuốn sách, mà trong nhiều năm kể từ khi xuất bản lần đầu tiên vào năm 1950, đã có ảnh hưởng quyết định đối với cách nhìn nhận về Nietzsche (Kaufmann, 1974). Kaufmann giới thiệu một triết gia là nhà tư tưởng theo kiểu truyền thống hơn là người truyền cảm hứng cho những kẻ vô chính phủ hay những người ăn chay... Công chúng ngạc nhiên, và không kém phần tán thành, Nietzsche hóa ra là một người hiểu lý lẽ, thậm chí còn là một nhà duy lý. Kaufmann tìm cách xác minh triệt để sự xa lạ của Nietzsche với những kẻ quốc xã, với tất cả những phong trào phản duy lý đã tuyên bố ông là nguồn cội của họ, và với chủ nghĩa lãng mạn trong nghệ thuật. Với bản dịch mới này, thật khó thấy tất cả những ồn ào đó là về cái gì. Vậy là bắt đầu việc nghiên cứu học thuật về Nietzsche, một triết gia trong số những triết gia khác, để so sánh và đối chiếu ông với Spinoza, Kant, Hegel, và những tên tuổi hàng đầu khác trong truyền thống triết học phương Tây. Được bảo chứng bởi sự uyên bác của Kaufmann, các triết gia Mỹ, và sau đó ngày càng nhiều các triết gia nói tiếng Anh, đã lấy ông làm điểm khởi đầu cho những nghiên cứu về Nietzsche của họ, về tính khách quan, bản chất của chân lý, mối quan hệ của Nietzsche với tư tưởng Hy Lạp, bản chất của tự ngã, và nhiều chủ đề khác, ở mọi mức độ

như được xử lý trong các cuốn sách và bài báo của họ.

Trong khi đó, tại châu Âu, nơi ông chưa bao giờ bị ghét bỏ, từ sau Thế chiến II, Nietzsche tiếp tục trở thành đối tượng nghiên cứu và chiếm hữu với các nhà hiện sinh, các nhà hiện tượng học, và sau đó, vào những năm 1960 và 1970, ngày càng trở thành trung tâm chú ý cho các nhà lý luận phê bình, các nhà hậu cấu trúc và giải cấu trúc. Khi hai phong trào sau lần đầu tiên đặt chân vào Mỹ, rồi bao trùm cả đất nước này, Nietzsche một lần nữa lại được công nhận là nguồn cảm hứng chính của họ. Một số triết gia phân tích cũng thấy ông không quá xa cách với những quan tâm của họ như họ vẫn tưởng, và theo cung cách có đi có lại đặc trưng cho cuộc sống học thuật, họ ca ngợi ông vì đã có, dưới dạng phôi thai, một số thấu thị của họ, đồng thời tự thuyết phục mình về những thấu thị này bằng cách cầu viện đến uy quyền của ông. Hiện ngành kinh doanh Nietzsche đang có chiều hướng phát đạt, và hầu như chắc chắn mỗi năm sách về ông xuất hiện nhiều hơn bất cứ một nhà tư tưởng nào khác, nhờ vào sức lôi cuốn của ông với quá nhiều trường phái tư tưởng và phản tư tưởng khác nhau.

Chẳng ích gì để cho rằng Nietzsche sẽ không hài lòng chút nào với hiện tượng này. Trong suốt cuộc đời mình (và trừ khi được nói rõ, còn không

tôi sẽ luôn có ý nói đến đoạn đời đã đột ngột kết thúc khi ông phát điên vào năm 1889, mười một năm trước khi qua đời), Nietzsche gần như hoàn toàn bị người đời làm ngơ. Và mặc dù chuyện đó cũng chẳng làm cho ông cay đắng thêm, vì hầu như không có gì làm được điều này, nhưng nó vẫn khiến ông đau đớn vì ông tin rằng mình có những chân lý sống còn để truyền đạt cho những người đương thời mà họ đã bỏ qua với cái giá khủng khiếp - một trong những lời tiên tri chính xác nhất của ông. Tuy nhiên, ông có thể khinh miệt nhìn vào hầu như tất cả mọi thứ được viết hoặc được làm dưới cái ô che chắn của ông, và việc tiếp quản thành công của thế giới học thuật, mặc dù không thể so sánh được về mức độ kinh dị với một số sự chiếm đoạt khác mà ông phải chịu đựng, với ông nó có vẻ rất giống với một thất bại chung cuộc, bởi vì bằng mọi giá ông không muốn bị đồng hóa với thế giới học thuật, nơi tất cả mọi thứ đều trở thành vấn đề để bàn cãi mà không có gì để hành động.

Trước khi chuyển sang giải thích về những quan điểm của Nietzsche, cũng đáng cho chúng ta dừng lại một chút để tìm hiểu xem tác phẩm của ông có cái gì mà hấp dẫn đến thế với đủ loại phong trào và trường phái đa dạng. Chỉ sau này một câu trả lời rõ ràng hơn mới xuất hiện. Nhưng sơ bộ xem xét thì có vẻ như chính khí chất đặc

biệt trong bút pháp là thứ đầu tiên làm người ta thấy thích thú. Những cuốn sách của ông sau các cuốn đầu tay *Sự ra đời của bi kịch* (*The Birth of Tragedy*) (1872) và *Những suy ngẫm không đúng thời* (*Untimely Meditations*) (1873-6), thường gồm các bài luận ngắn, thường dài không quá một trang và viết theo thể cách ngôn, mặc dù, như ta sẽ thấy, có sự khác biệt quan trọng với cách ngôn về cách chúng được sáng tác và đánh giá theo lối thông thường: tức là, những đoạn tóm lược gói gọn trong một hai dòng về bản chất của kinh nghiệm con người, buộc phải chấp nhận qua sự tin chắc như tạc bằng đá của chúng. Số lượng các chủ đề được thảo luận rất rộng lớn, bao gồm nhiều chủ đề mà thật đáng ngạc nhiên khi chúng được đề cập bởi một triết gia - những vấn đề như khí hậu, chế độ ăn uống, tập thể dục, và Venice. Và thường suy tư của ông không theo một trật tự đặc biệt nào. Điều đó có nghĩa là người ta có thể đọc lướt qua dễ dàng hơn nhiều so với hầu hết các triết gia khác, và sự ghét bỏ các hệ thống được ông thể hiện thường xuyên có nghĩa là người ta cũng có quyền làm như thế với ông mà không cảm thấy áy náy. Nhiều trong những thứ gần như cách ngôn của ông rất cấp tiến về mặt nội dung, và mặc dù người ta có lẽ chỉ có một ấn tượng mơ hồ về những gì ông ưu ái bênh vực, nhưng chắc chắn sẽ tìm ra rất nhiều điều ông không thích, hầu hết được thể

hiện bằng lời lẽ vừa dí dỏm vừa cực đoan. Những gì ông dường như không thích là mọi khía cạnh của nền văn minh đương thời, đặc biệt nhất là văn minh của người Đức, và vì lớp độc giả bám lấy nó. Quan điểm cơ bản của ông là nếu không thực hiện một khởi đầu mới quyết liệt thì chúng ta sẽ diệt vong, vì chúng ta đang sống trong đống đổ nát của những ý tưởng cơ bản là sai lầm về hầu hết mọi thứ quan trọng trong hơn hai ngàn năm qua - trong sự suy đồi của những thứ bất luận thế nào cũng gây chết người - cung cấp *tấm giấy khống chỉ* (*carte blanche*) cho những ai ưa thích ý tưởng về một sự đoạn tuyệt hoàn toàn với toàn bộ di sản văn hóa thừa kế của họ. Nietzsche không hề ảo tưởng về tính chất bất khả thi của một sự đoạn tuyệt như thế.

Mặc dù vậy, sự đa dạng trong những diễn giải về các tác phẩm của ông cần được giải thích thêm. Những diễn giải này thay vì ít dần đi sau vài thập kỷ, dường như lại được nhân lên, cho dù ít mang hình thức khải huyền hơn trước. Những người không chuyên môn có lẽ sẽ cho rằng Nietzsche phải đặc biệt mơ hồ, và có lẽ mâu thuẫn nữa. Ở đây có chút gì đó thuộc cả hai loại. Nhưng chúng có vẻ ấn tượng hơn và đáng chỉ trích hơn nếu như người ta không nhận ra và không lúc nào quên rằng, trong suốt mười sáu năm viết những tác phẩm trưởng thành, từ *BT* trở đi, ông đã phát

triển quan điểm của mình với một tốc độ không ai sánh bằng, và rằng ông ít khi bận tâm đến việc chỉ ra sự thay đổi trong tư tưởng của ông.

Điều ông thường làm hơn là cố gắng xem xét các tác phẩm trước đây của mình dưới một ánh sáng mới, khảo sát văn nghiệp của mình theo cách cho thấy ông từng nghĩ rằng không thể hiểu những tác phẩm sau này nếu không biết gì về những tác phẩm trước đây, để thấy ông đã thay đổi như thế nào; và do đó lấy chính mình làm hình mẫu về con người hiện đại, bị giam hãm trong văn hóa mục nát của thế kỷ 19, có thể chuyển từ phục tùng nó sang nổi loạn chống lại nó và gợi ý cho một sự chuyển đổi triệt để. Đặc biệt là vào năm 1886, khi ông đang tiến sát đến giai đoạn sáng tạo cuối cùng, mặc dù không biết điều đó, ông đã đổ rất nhiều công sức cho những cuốn sách đã viết trước đây, viết những lời giới thiệu mới cho chúng - đôi khi phê phán gay gắt - và trong trường hợp cuốn *Hiểu biết vui vẻ (The Gay Science),* ông còn viết mới thêm cả một phần cuối dài. Không nghi ngờ gì, đây là một phần trong dự định của ông để cho thấy rằng chẳng có gì trong quá khứ của người ta mà phải hối tiếc, rằng không có gì là phí phạm, nhưng nhiều nhà bình luận bị lạc lối vì ngạo mạn cho rằng điều đó cho phép họ xử lý tất cả các tác phẩm của ông như thể chúng được viết ra cùng một lúc.

Một yếu tố khác dẫn đến những hiểu lầm và bóp méo là hậu quả của một thực tế rằng ngay từ năm 1872, có thể còn trước đó nữa, Nietzsche đã phải dành hầu hết thời gian để viết. Chỉ cần kiểm số đầu sách được xuất bản là đủ ấn tượng. Tuy nhiên, những ghi chép của ông ít nhất cũng nhiều như những gì được ông biên soạn thành các cuốn sách, và không may là nhiều trong số những văn bản chưa được công bố này (*Nachlass*) đã sống sót. Sẽ may mắn hơn nếu có một nguyên tắc phương pháp luận được chấp nhận phổ biến là những gì ông đã không xuất bản thì trong mọi trường hợp nên được phân ranh giới rõ ràng với những gì ông đã công bố, nhưng hầu như không ai tuân thủ cái nguyên tắc sơ đẳng đó cả. Ngay cả những người tuyên bố sẽ tuân thủ nguyên tắc đó cũng thường sa vào việc trích dẫn không ghi rõ nguồn lấy từ khối *Nachlass* khổng lồ ấy, khi chúng củng cố cho mạch tư tưởng mà họ đang nói về ông. Điều khiến cho nó là một cách làm việc đặc biệt nguy hiểm là ở chỗ với một số khái niệm trung tâm, trong đó *Ý chí Quyền lực* và *Quy hồi Vĩnh cửu* có lẽ là những khái niệm quan trọng nhất, thì tư tưởng của ông vẫn còn rất sơ khai. Nietzsche vẫn thường tin chắc là đã đào đúng mạch vàng triết học đến mức ông ghi lại rất nhiều suy nghĩ, nhưng để chúng dưới dạng chưa được triển khai. Điều này cung cấp cho nhà

bình luận khả năng theo đuổi những ý tưởng được gán cho Nietzsche mà không bị cản trở bởi những phát biểu rõ ràng của ông. Một số người thậm chí còn đưa ra quan điểm cho rằng Nietzsche 'thật sự' phải được tìm trong các ghi chép, còn những công trình được xuất bản chỉ là một hình thức che giấu tinh vi. Thái độ vô lý đó được Heidegger thực hiện, và do đó ông ta có thể rao giảng triết lý riêng của mình như là được rút ra từ Nietzsche và cũng là sự phê phán triết học của Nietzsche.

Cũng như tất cả các nhà bình luận khác về Nietzsche, thỉnh thoảng tôi cũng sẽ trích dẫn từ *Nachlass*, nhưng sẽ nói rõ khi làm điều đó. Nietzsche đã bỏ nhiều công sức cho hình thức hoàn thiện của những gì ông xuất bản, và ông là người cuối cùng nghĩ rằng phong cách chỉ là một lựa chọn phụ thêm. Vì ông là người chú trọng văn phong theo bản tính, những đoạn ghi nhanh của ông còn tao nhã hơn cả những tác phẩm đã hoàn thiện của hầu hết các triết gia. Nhưng một khi so sánh những tư tưởng được xuất bản của ông với phiên bản dự thảo về chúng, sự khác biệt là đủ ấn tượng để khiến cho bất cứ ai cũng phải thận trọng khi coi chúng như là những gì tương đương, như nhiều người có thể đã nghĩ. Tôi nhấn mạnh điểm này bởi vì, như ta sẽ thấy, chính việc nhào nặn những gì Nietzsche đã viết là một yếu tố quan trọng trong việc tạo ra huyền thoại về ông.

Không có gì trong số này giải thích một cách thỏa đáng làm thế nào mà Nietzsche lại có thể được miêu tả như Người Sầu Bi, hoặc trong nhiều vỏ bọc khác. Vì tất cả sự mơ hồ và thiếu cẩn thận của ông trong việc xác định một tư tưởng, người ta có thể nghĩ là có những giới hạn đối với mức độ xuyên tạc có thể xảy ra. Tất cả những gì tôi có thể nói một cách cẩn trọng là ở đây hiển nhiên không thấy có một giới hạn nào cả. Nếu một ai đó có được một danh tiếng rộng rãi như danh tiếng mà ông nhanh chóng có được, một khi ông không còn có thể làm bất cứ điều gì về nó nữa, thì có vẻ như ông sẽ bị lợi dụng không ngần ngại để cung cấp chứng chỉ cho bất kỳ phong trào cần đến một biểu tượng. Ở đây, cũng như trong một số vấn đề khác, ông đã, với sự mỉa mai lạ lùng, trở nên giống như nhân vật đối lập hoàn toàn của mình, 'một kẻ bị đóng đinh câu rút'. Hầu như những lời cuối cùng ông viết là, 'Tôi có bổn phận chống lại cái là thói quen của tôi, thậm chí còn hơn niềm tự hào về bản năng, sự nổi loạn tận cùng: *Hãy lắng nghe tôi! Vì tôi là thế đấy. Và trên hết, đừng lầm tôi với những gì không phải tôi!* (*EH*, Lời nói đầu, 1). Trong suốt một thế kỷ kể từ khi ông viết những lời này, ít ai trong số những độc giả của ông, và những người đã nghe nói về ông thì còn ít hơn nữa, đã làm bất cứ điều gì khác.

Bi kịch: Sinh, tử, tái sinh

Nietzsche là một sinh viên trưởng thành sớm, nhưng dù ông đã viết rất nhiều từ khi còn nhỏ, cuốn sách đầu tiên, *Sự ra đời của bi kịch* (*The Birth of Tragedy*), hay tên đầy đủ trong ấn bản đầu tiên của nó, *Sự ra đời của bi kịch qua tinh thần âm nhạc* (*The Birth of Tragedy from the Spirit of Music*), chỉ xuất hiện khi ông đã 27 tuổi. Sự tiếp đón thù địch đối với nó của thế giới học thuật, nơi ông có sự thăng tiến rất sớm khi được bổ nhiệm làm giáo sư ngữ học cổ điển tại Basle ở độ tuổi 24, lẽ ra không làm ông ngạc nhiên; nhưng dường như không phải vậy. Nó không đáp ứng được các tiêu chí có thể hiểu được về sự nghiêm ngặt chặt chẽ, chưa kể đến những tiêu chí được áp dụng trong việc nghiên cứu về Hy Lạp cổ đại. Một cuộc tấn công dữ dội sớm xuất hiện với tên của

một kẻ thù cũ từ những ngày còn ở học đường, Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf, người buộc tội ông thiếu hiểu biết, bóp méo sự thật, và đánh đồng kỳ cục giữa nền văn hóa Hy Lạp với thế giới hiện đại. Erwin Rohde, người bạn trung thành của ông, đáp trả bằng những lời lẽ mà nói nhẹ là gây gổ, và rồi một thứ giống như trận chiến trong giới học thuật nhằm vào Nietzsche; một trận chiến ngắn ngủi, và đó là thứ tiếng tăm duy nhất mà ông từng có được.

Độc giả từ đó chia thành hai loại: những người say mê vì phong cách khoa trương của nó, và nội dung mà nó đòi hỏi, và những người đáp trả bằng sự khinh miệt buồn chán. Cả hai loại đều dễ hiểu. Đó là một cơn lốc xoáy, cuốn đi bởi cảm xúc mãnh liệt từ sự hăng hái lạ lùng và khao khát đương đầu với thật nhiều chủ đề trong một khoảng thời gian ngắn ngủi, nhưng lại hóa trang như một giải thích lịch sử vì sao bi kịch Hy Lạp chỉ tồn tại trong thời gian ngắn ngủi như thế, và lập luận rằng nó đã đã được tái sinh mới đây trong các tác phẩm ở độ chín của Richard Wagner. Nietzsche từng là người hâm mộ cuồng nhiệt một số vở nhạc kịch của Wagner khi thấy bản tổng phổ vở *Tristan und Isolde* mà ông và một vài người bạn đã chơi trên piano và hát theo khi mới mười sáu tuổi (*EH* 11. 6; hoặc xem Love, Frederick R., 1963). Ông đã gặp nhà soạn nhạc

và người sau này là người tình của Wagner, Cosima, con gái của Liszt, vào năm 1868, và trở thành người bạn thân thiết của họ vào năm 1869, đến thăm họ thường xuyên trong những năm họ sống ở Tribschen bên hồ Lucerne. Không nghi ngờ gì là toàn bộ chủ đề của *BT* được thảo luận thường xuyên trong những lần viếng thăm đó, và Wagner đã đóng góp đáng kể vào việc phát triển một số luận điểm trung tâm của nó (Silk và Stem, 1981: Ch.3), nhưng ông ta và Cosima vẫn cảm thấy bối rối khi nhận được bản in cuốn sách. Mặc dù Wagner, người yêu thích những suy luận giả lịch sử, có thể có nhiều ảnh hưởng, nhưng trong cuốn sách có khá đủ những điều mới mẻ để ông thấy nó là một sự mặc khải.

Nói chung, những độc giả đồng cảm với cuốn sách thường lấy làm tiếc rằng mười phần cuối cùng của nó chủ yếu dành để xem xét nghệ thuật của Wagner như là sự tái sinh của bi kịch Hy Lạp. Những phần này với họ dường như phi lý, họ còn cảm thấy nó làm giảm giá trị cuốn sách và đi chệch khỏi sự thống nhất vốn có của hai phần đầu. Nó hầu như hoàn toàn bỏ qua điểm cốt yếu trong nỗ lực của cuốn sách, và của những gì Nietzsche dành cả cuộc đời mình để thể hiện. Điều làm cho *BT* trở thành khởi đầu không thể thiếu cho sự nghiệp văn chương của Nietzsche, với những ai muốn hiểu về sự thống

nhất nền tảng trong những quan tâm của ông, thì đó là cách ông bắt đầu với một loạt các chủ đề dường như xa xôi với thời hiện tại, nhưng dần dần bộc lộ ra rằng mối quan tâm cơ bản của ông là văn hóa, những điều kiện vĩnh viễn của nó, và kẻ thù của việc thỏa mãn những điều kiện đó.

BT bắt đầu với một nhịp độ rất nhanh, và xung lượng của nó không hề giảm. Vì thế, một ý tưởng hay là hãy đọc lần đầu tiên thật nhanh, bỏ qua những chỗ khó hiểu và những chỗ rõ ràng lạc ra khỏi lập luận trung tâm (thuật ngữ này được sử dụng theo nghĩa rộng rãi nhất). Đọc lần đầu kiểu như vậy chắc chắn người ta buộc phải tin vào rất nhiều thứ, nhưng nếu lần đầu tiên phải đọc thật chăm chú kỹ lưỡng sẽ chỉ khiến người đọc cảm thấy bực bội và buồn chán. Điều quan trọng là cảm nhận được mạch tuôn chảy của cuốn sách và thứ mà ở một mức độ nào đó cũng là chủ đề của nó. Sau 'Lời nói đầu cho Richard Wagner' đề cập đến 'các vấn đề Đức nghiêm túc mà chúng ta đang phải đối phó' và xác tín rằng 'nghệ thuật là nhiệm vụ tối cao và là hoạt động siêu hình thực sự của cuộc sống này,' Nietzsche thật sự bắt đầu cuốn sách với lời tuyên bố 'Chúng ta sẽ thu được nhiều lợi ích cho khoa học thẩm mỹ khi thành công trong việc nhận thức trực tiếp, chứ không chỉ qua các suy luận logic, rằng nghệ thuật có được sự phát triển liên tục của nó

từ thể nhị nguyên của *Apollo* và *Dionysus*. Vậy là chỉ trong vẻn vẹn một vài dòng, Nietzsche đã chỉ ra rằng ông sẽ tiến tới trên ba mặt trận. Mặt trận thứ nhất được nói đến là cuộc khủng hoảng hiện thời trong văn hóa Đức, mặt trận thứ hai là tuyên bố táo bạo về bản chất của siêu hình học, chứ không phải thứ được nói bởi 'khoa học thẩm mỹ'. (Với 'khoa học', Nietzsche sử dụng từ 'Wissenschaft', bao gồm bất kỳ nghiên cứu có hệ thống nào chứ không có nghĩa như 'science' trong tiếng Anh - điều này cần phải được ghi nhớ trong tất cả các tác phẩm của ông, hoặc bất kỳ cuộc thảo luận nào ở Đức).

Ông nhanh chóng chuyển sang xử lý sự 'đối lập' giữa *Apollo* và *Dionysus*, nhưng sự đối lập đó không nên hiểu theo nghĩa là họ là kẻ thù của nhau. Khi ông bắt đầu trình bày, ngay lập tức thấy rõ rằng 'Hai xu hướng rất khác nhau này bước đi bên nhau, thường đối chọi dữ dội với nhau, kích động lẫn nhau để sinh sôi mạnh mẽ hơn bao giờ hết', cho đến khi chúng dường như 'rốt cuộc sinh ra tác phẩm nghệ thuật vừa là Dionysus cũng vừa là Apollo - đó là bi kịch thành Athens'. Kiểu đối lập này, vốn được trù tính để mang lại lợi ích vô cùng nhiều hơn so với bất cứ điều gì có thể được tạo ra bởi chỉ một trong các mặt đối lập, là đặc trưng của triết học Đức thế kỷ XIX, mà tiêu biểu hàng đầu là Hegel, một triết

gia mà Nietzsche nói chung chống đối mạnh mẽ trong suốt cuộc đời mình, không nghi ngờ gì một phần là do sự gắn bó của ông với Schopenhauer, vốn nổi tiếng căm ghét Hegel. Nhưng trong việc dựng lên mặt đối lập và khắc phục nó, Nietzsche hoàn toàn không cần đến cơ cấu biện chứng mà Hegel vướng víu với nó. Vì ông có thể vạch ra hệ thống của mình bằng các hình ảnh và ví dụ, và đó là những gì ông đã làm, mặc dù những ví dụ thường được sử dụng một cách có ý đồ.

Ý tưởng nói rằng Apollo là nghệ thuật của sự trình hiện, thực sự chỉ *là* sự trình hiện. Nietzsche viện đến những giấc mơ để làm rõ quan điểm của ông, rằng với đại diện tiêu biểu nhất của nó, nghệ thuật Apollo có sự trong sáng khác thường, khi đưa ra những đường viền sắc nét cho những gì nó mô tả, làm khuôn mẫu cho các *principium individuationis* (nguyên lý cá nhân hóa) mà Schopenhauer đã xác định như là lỗi lầm quan trọng mà ta mắc phải từ nhận thức luận - chúng ta cảm nhận và nhận thức về thế giới bằng các đối tượng riêng biệt, bao gồm cả những con người riêng biệt. Là con người với giác quan và cơ cấu khái niệm, chúng ta không thể tránh được cách thức về cơ bản là sai lầm này khi xem xét thế giới; và với Schopenhauer, nó chịu trách nhiệm cho nhiều ảo tưởng và trải nghiệm đau đớn nhất của chúng ta, mặc dù không rõ việc khắc phục nó

có khiến cho cuộc sống của chúng ta bớt đáng sợ hơn chút nào không.

Trong BT, Nietzsche lợi dụng những nhầm lẫn trong tư tưởng của Schopenhauer - không ở đâu cho thấy ông ý thức về chúng hơn ở Schopenhauer - để tạo ra 'siêu hình học của nghệ sĩ', một cách độc lập, của chính ông, khi ông viện đến phương pháp của mình trong '*Cố gắng tự chỉ trích*' ('*Attempt at a Self-Criticism*'), lời giới thiệu tuyệt vời mà ông đã viết cho lần xuất bản thứ ba của cuốn sách vào năm 1886, năm của sự tự phán xét. Bằng cụm từ 'siêu hình học của nghệ sĩ', một phần ông muốn nói tới một siêu hình học được may đo thích hợp để đem lại cho nghệ thuật tầm quan trọng mà về sau ông đã coi là phi lý; một phần là việc sử dụng các phương pháp nghệ thuật hoặc giả nghệ thuật để tạo ra những quan điểm siêu hình, thử thách chúng bằng vẻ đẹp hơn là vì chân lý của chúng. Một cách để nhìn BT là như một lập luận tiên nghiệm, theo nghĩa của Kant. Cái xảy ra nói chung là theo mô hình sau đây: x là đúng - là luận cứ, điều đã biết. Cái gì khác phải là đúng để cho (x) là có thể? Luận cứ của Nietzsche rất khác với luận cứ được tìm thấy ở bất cứ triết gia nào, vì nó ưu tiên cho kinh nghiệm thẩm mỹ của chúng ta, thường đứng thấp trong danh sách các ưu tiên triết học, nếu nó có chút vị trí nào đó. Ông lấy

những trải nghiệm của chúng ta về nghệ thuật Apollo (tác phẩm điêu khắc, hội họa, và trên hết là sử thi) và về nghệ thuật Dionysus (âm nhạc, bi kịch) như những dữ liệu, và hỏi thế giới cần phải như thế nào để những trải nghiệm này được ban cho chúng ta. Chúng ta đã thấy ông so sánh nghệ thuật Apollo với những giấc mơ; còn nghệ thuật Dionysus được sắp ngang hàng với với sự say sưa, như chỉ dấu đầu tiên về bản chất của nó, cái cách thấp kém trong đó nguyên lý cá nhân hóa được cảm thấy phải vượt qua, sự mất đi tính trong sáng, và sự hợp nhất của các cá nhân.

Tại sao chúng ta lại cần cả hai thứ nghệ thuật này một khi đã hiểu được rằng một thứ là biểu đạt cho những trình hiện đẹp đẽ, trong khi thứ kia cho phép chúng ta có thể trải nghiệm thực tại như cho đến nay mà không bị nó hủy hoại? Bởi vì chúng ta được tạo ra sao cho những liều lượng thực tại phải được dành cho các dịp đặc biệt, như người Hy Lạp đã nhận ra: cho các lễ hội (Festival Bayreuth đầu tiên đã được lên kế hoạch trong khi Nietzsche viết tác phẩm này, mặc dù nó không diễn ra mãi đến năm 1876). Nhưng còn nhiều điều hơn thế. Không có gì sai với những trình hiện, miễn là chúng ta nhận ra rằng những trình hiện đó là gì (đây sẽ luôn là motif hàng đầu trong tác phẩm của Nietzsche). Như ta đã thấy, các sử thi Hy Lạp

là một hình thức nghệ thuật Apollo, và biểu hiện đáng tự hào nhất của nó tất nhiên là *Iliad*, một tác phẩm mà chúng ta thích thú vì sự trong sáng dễ hiểu và tính chất trừu tượng sắc nét của nó. Những người Hy Lạp đương thời hạnh phúc tạo ra cho chính họ những câu chuyện hư cấu về một vương quốc của các vị thần thích thú với chính mình - 'hình thức thỏa mãn duy nhất của thần luận *(theodicy)*', Nietzsche có nhận xét đáng nhớ (BT 3). Và ở cấp độ này, công thức diễn đạt đã xảy ra hai lần trong ấn bản đầu tiên, và nó lặp lại với sự hài lòng trong '*Cố gắng tự chỉ trích*' ('*Attempt at a Self-Criticism*'), lại làm việc: 'Chỉ như một hiện tượng thẩm mỹ, thế giới mới có thể được biện minh' (các cách trình bày có khác nhau chút ít). Vì với người Hy Lạp thời đại Homer, sự tồn tại trong những điều kiện trần trụi nhất của nó là không thể chịu đựng nổi, nên họ đã thể hiện một bản năng nghệ thuật anh hùng trong việc biến cuộc sống bị ràng buộc với chiến trận thành một màn trình diễn. Đó là lý do tại sao họ cần các vị thần; không phải để an ủi mình với ý nghĩ về một cuộc sống tốt hơn ở kiếp sau, mà là để nêu bật sự khác nhau giữa cuộc sống mà họ có thể sống và cuộc sống bất tử của các vị thần, những người chỉ vì bất tử nên có thể liều lĩnh và vô trách nhiệm như Homer đã trình bày một cách đáng kinh ngạc cho chúng ta thấy. 'Bất cứ

ai tiếp cận các vị thần Olympus này với một tôn giáo khác trong tim, khi tìm kiếm những đạo lý cao cả, thậm chí là thần thánh, tâm trí thanh cao, khoan dung và nhân từ, sẽ nhanh chóng bị buộc phải quay lưng lại với họ trong chán nản và thất vọng' (BT 3).

Nếu chúng ta có thể cung cấp một ý nghĩa, nếu còn có, cho khái niệm anh hùng - một thứ mà về nó Nietzsche đã nghi ngờ suốt đời - thì chắc chắn là trong việc có được một quyền lực tưởng tượng về một viễn cảnh như vậy. Đây là nỗ lực đầu tiên của Nietzsche để đem lại sức mạnh cho một cụm từ mà ông trở nên say mê nó trong các tác phẩm sau này của mình, 'một chủ nghĩa bi quan về sức mạnh'. Ông chưa bao giờ đủ non nớt để là một người lạc quan, nghĩ rằng cuộc sống rồi sẽ có lúc trở nên tuyệt vời, theo cách mà một người không phải anh hùng có thể đánh giá cao nó. Chúng ta, là những người không phải anh hùng, chỉ có thể lo cải thiện 'chất lượng cuộc sống' (người ta mong Nietzsche sẽ cung cấp ở chỗ này chỗ nọ dù chỉ một nhận xét thỏa đáng về cụm từ đáng sợ ấy). Nếu cảm thấy cuộc sống không thể được cải thiện, ta sẽ trở nên bi quan, còn những người đa cảm, hoặc như Nietzsche gọi là những người 'lãng mạn', thì thở than về những khổ đau của cuộc sống, và có lẽ đặt những lời rên rỉ của chúng ta thành một thể thơ an ủi thích hợp.

Sự ca tụng của Nietzsche đối với Homer và những anh hùng mà ông ta đã cho họ bất tử bằng cách viết *Iliad* là đủ cho thấy rằng nghệ thuật Apollo không có gì sai về bản chất. Nhưng nó nhắm mắt làm ngơ trong một ảo ảnh, và vì vậy không có sự bền vững cố hữu, và có khả năng suy đồi thành một thứ gì đó ít xứng đáng hơn. Khi những người Hy Lạp ý thức rõ hơn về mối quan hệ của họ với các vị thần, thì thời đại của các sử thi, có vẻ là hậu quả của việc từ chối tìm hiểu xem rắc rối nằm ở đâu, đã đưa đến sự ra đời thời đại của bi kịch. Có rất nhiều cách trong đó Nietzsche thể hiện sự chuyển tiếp quan trọng này, hầu hết chịu ảnh hưởng bởi sự sùng bái đầy đam mê nhưng ngắn ngủi của ông với Schopenhauer. Vào cuối phần 1 của BT, ông viết: "Con người không còn là một nghệ sĩ [như khi họ tạo ra các vị thần], họ đã trở thành một tác phẩm nghệ thuật: sức mạnh nghệ thuật của toàn thể thiên nhiên tự phát lộ đến sự hài lòng tối cao của Tính Duy Nhất *(Oneness)* nguyên thủy giữa những cơn say sưa bộc phát'. Tại thời điểm vẫn còn sớm này trong BT, chúng ta có cảm giác, vui mừng hay bực tức tùy theo tính khí, rằng Nietzsche tùy cơ ứng biến tất cả. Ông đã có rất nhiều trải nghiệm sâu sắc và xúc cảm nghệ thuật, chứ không phải rất nhiều trải nghiệm thuộc loại khác, và đang cố gắng để tạo nghĩa

cho chúng bằng cách duy nhất mà một nhà phê bình lớn có thể làm, ít ra là từ sự sụp đổ của truyền thống cổ điển trong phê bình: bằng cách sáng tác một tác phẩm mà dường như, trong vận động thiết yếu của nó, nhân đôi sức mạnh và sự phong phú của những trải nghiệm ấy.

Theo một quy trình kiểu như vậy, từ và cụm từ xuất hiện trước, sau đó bạn nghĩ những gì bạn muốn nói bởi chúng. Đây là cách làm mà Nietzsche sẽ sử dụng trong suốt cuộc đời viết lách của mình, nhưng sẽ sớm nhận ra nó không ăn khớp với phương thức thể hiện điển hình của một chuyên khảo với các thứ kèm theo của một luận văn học thuật. Đoạn văn mà tôi vừa mới trích dẫn ở trên là một ví dụ về điều đó. Với việc mô tả đặc điểm của người Hy Lạp thời Homer như là những nghệ sĩ, nhờ vào khả năng sáng tạo của họ trong việc phát minh ra các vị thần đồng bóng thất thường (khả năng mà họ cần có để có thể chịu đựng cuộc sống), ông đi tiếp đến ý tưởng tự họ trở thành những tác phẩm nghệ thuật, nhưng chuyển động này ngay từ đầu chỉ là việc chơi đùa với chữ nghĩa cho một mục đích nghiêm túc. Sau đó, ông phải biện minh cho nó, đầu tiên là phải giải thích ý nghĩa của nó. Khái niệm kiểu Schopenhauer (nó cung cấp khuôn khổ trong đó ông có thể tư duy) đặt nền tảng cho tất cả các trình hiện cá nhân là Tính Duy Nhất

(Oneness) đơn lẻ và về cơ bản không thay đổi đến để giải cứu ông, và ông tán dương người Hy Lạp tạo ra bi kịch để biến con người trở thành các tác phẩm nghệ thuật, hoặc trong diễn đạt khác của ông, thành các 'nghệ sĩ của cuộc đời'. Họ nhận ra là để đối đầu với thực tại thì thay vì yêu thích những trình hiện đẹp đẽ, họ phải đối phó với sự thực rằng cuộc sống là kẻ phá hoại *ngầm* (*au fond*) vĩnh viễn tính cá nhân, và cho phép mình từ bỏ sự phân ly, việc thưởng thức nghệ thuật Dyonysus, là thành trì chống lại các lễ hội Dyonysus của người man di, nằm ở trung tâm của cái 'là một mong muốn tình dục quá độ, mà những làn sóng của nó nhấn chìm tất cả các quy tắc đáng kính của cuộc sống gia đình. Các con thú man rợ nhất của thiên nhiên đã được tháo xích ở đây, ngay cả sự pha trộn ghê tởm giữa tình yêu và sự tàn ác mà tôi luôn coi là mẻ rượu của bọn 'phù thủy" (BT 2).

Nghệ thuật có, và luôn luôn có hình thức, thậm chí ngay cả ở tính chất Dionysus nhất của nó, và cứ thế cho đến lúc bóp méo chủ đề, một vòng xoáy vô hình của nỗi đau kiêm niềm vui, với nỗi đau thống trị. Nhưng cần phải thực hiện sự bóp méo này, vì nếu không ta sẽ thấy nó không thể chịu đựng nổi. Như vậy mãi sau này trong cuốn sách, khi ông bàn luận về vở *Tristan và Isolde* (*Tristan und Isolde*) của

Wagner, Nietzsche tuyên bố nó phải là một vở kịch, vì trong vở kịch có các nhân vật, tức là các cá nhân, nó có nghĩa là Apollo đang đóng vai trò của mình. Trong Hồi III của vở kịch, nhân vật Tristan xen vào giữa chúng ta và âm nhạc của Wagner; Tristan dàn xếp trải nghiệm làm anh ta chết, còn chúng ta thì sống sót, khi đến gần nhất với sự liên hệ trực tiếp với thực tại nguyên thủy. Vậy là, anh hùng bi kịch là nạn nhân hy sinh, và chúng ta thì được 'cứu chuộc', một thuật ngữ yêu thích của Wagner cũng như các tín đồ Kitô giáo, mà Nietzsche ngay lập tức phải hối tiếc vì đã sử dụng nó, mặc dù trong bối cảnh khác, nó phục vụ cho mục đích của ông.

Tôi đã nhảy qua chương giữa của BT để chỉ ra Nietzsche cố thiết lập một sự liên tục giữa bi kịch Hy Lạp và nhạc kịch Wagner như thế nào. Ông nghĩ nhạc kịch Wagner bị ràng buộc để có ý nghĩa với chúng ta hơn là bi kịch Hy Lạp, vì âm nhạc trong bi kịch Hy Lạp được trình diễn ngày xưa thì nay đã mất, vì vậy chúng ta chỉ có thể phỏng đoán tác động của chúng từ những giải thích về cách thức các khán giả ngày xưa phản ứng với chúng như thế nào: họ bị đưa vào trạng thái *Rausch* (say sưa) điều mà bây giờ một lần nữa chúng ta mới có được. Trạng thái này là không thể, ngoại trừ một cộng đồng tâm trạng được cảm nhận bởi đám đông khán

giả của môn bóng đá đương đại. Nhưng chúng ta phải tập trung vào cách mà *Rausch được* tạo ra, nếu không sẽ không có sự khác biệt về chất giữa một đám đông khán giả của môn bóng đá và khán giả của một vở bi kịch. Từ lâu trước khi Nietzsche bắt đầu cảm thấy, vì những lý do phức tạp, rằng không có sự khác biệt đáng kể giữa khán giả nhạc kịch Wagner và khán giả của một ban nhạc gồm những người thô thiển hơn nhiều. Nhưng ý nghĩ đó nằm trong một tương lai đau đớn. Còn với hiện tại, ông đeo đuổi sự tái sinh của tinh thần cộng đồng nhờ vào việc các thành viên của nó được hiệp nhất trong một cơn xuất thần (ecstasy) chung. Đó là 'vấn đề Đức nghiêm trọng mà chúng ta đang phải đối phó', ở giai đoạn này, Nietzsche cho rằng người Đức là những người có sự nhạy cảm với những chân lý và giá trị tối hậu mà các quốc gia khác đang cự tuyệt, một phần lớn nhờ vào di sản âm nhạc phong phú của người Đức.

Giữa những phát biểu mở màn của ông về tính hai mặt của Apollo và Dionysus và phép biện chứng được kéo vào một cách kì lạ, trong đó chúng bồi bổ lẫn nhau ở các phần cuối của cuốn sách, chúng ta có phiên bản được trình bày khái quát cao độ, nếu không nói là kỳ quặc của Nietzsche về các đỉnh cao (Aeschylus và Sophocles) và suy đồi (Euripides) của bi kịch

Hy Lạp. Luận điểm trung tâm của ông là ở các đỉnh cao thì điệp khúc chiếm ưu thế, để khán giả thấy được trên sân khấu sự phản chiếu của chính mình, được nâng lên đến những đỉnh cao chế ngự đau khổ và biến hình. Nhưng khi Euripides, người đóng vai sống sót bất hạnh nhiều hơn hẳn so với sự sống sót của những bậc tiền bối siêu việt hơn, xuất hiện trên sân khấu thì lại thể hiện sự quan tâm đến các cá nhân, đến tâm lý học, và tệ hơn cả là đến các tác dụng có lợi của tính duy lý, hoặc như Nietzsche có xu hướng gọi nó là 'biện chứng'. Nietzsche không nghi ngờ gì rằng người tạo ra ảnh hưởng hư hỏng là Socrates, hoàn toàn xứng đáng với chén thuốc độc không phải vì quyền lực của ông đối với lớp thanh niên Athens, mà là với cái có thể là sự vĩ đại bi kịch liên tục của nó. 'Euripides trở thành nhà thơ của chủ nghĩa Socrates thẩm mỹ '(BT 12).

Nét đặc trưng làm cho Socrates thành nhân vật chống bi kịch triệt để đến thế là niềm tin vào sự toàn năng của lý trí - mặc dù người ta có thể chỉ ra rằng trong những cuộc đối thoại của Plato mà các học giả cho rằng nhiều khả năng là những giải thích các quan điểm của Socrates, không nhiều tiến bộ được thể hiện, ngoại trừ loại tiến bộ tiêu cực. Nhưng miêu tả của Nietzsche về ông còn lại điểm sau đây:

> Trong chính nhân vật này, trí tuệ bản năng chỉ xuất hiện để *cản trở* những hiểu biết có ý thức ở một số điểm nào đó. Trong khi ở tất cả những người sáng tạo, bản năng là sức mạnh của sáng tạo và khẳng định, và ý thức được cho một vai trò quan trọng và có tính can gián răn đe, thì trong Socrates, bản năng trở thành nhà phê bình, ý thức thành nhà sáng tạo - một thứ *per defectum* (quái thai) què quặt!
>
> (*BT* 13)

Hình ảnh Socrates chưa bao giờ buông tha Nietzsche; cũng như với tất cả các nhân vật hàng đầu trong đền thờ bách thần và chống bách thần của ông, mối quan hệ của Nietzsche với Socrates vẫn là mối quan hệ vừa yêu vừa ghét hành hạ khổ sở. Vì Nietzsche không nghĩ rằng mối quan hệ giữa bản năng và ý thức là đơn giản như ông nói ở đây. Điều ông chắc chắn là

> yếu tố lạc quan trong phép biện chứng, nó vui mừng với mỗi kết luận và chỉ có thể hít thở trong sự trong sáng mát mẻ và ý thức: cái yếu tố lạc quan đó, một khi đã xâm chiếm bi kịch, sẽ dần dần tràn ngập những vùng Dionysus của nó và buộc chính nó trở thành sự tự hủy diệt - bước nhảy chết chóc của nó vào nhà hát trưởng giả. Chúng ta chỉ cần xem xét những châm ngôn

của Socrates: 'Đức hạnh là hiểu biết, tất cả tội lỗi phát sinh từ sự thiếu hiểu biết, người đức hạnh là người hạnh phúc'. Cái chết của bi kịch nằm trong ba công thức lạc quan cơ bản này.

(*BT* 14)

Đó là một bản cáo trạng rực rỡ, ngay cả khi nó chẳng dính dáng gì tới Euripides. Vì có thể không phải ngẫu nhiên mà truyền thống vĩ đại của chủ nghĩa duy lý trong triết học phương Tây đã đi cùng với sự đơn điệu đáng kinh ngạc của chủ nghĩa lạc quan, cũng không phải ngẫu nhiên mà chúng ta phải chờ cho đến khi Schopenhauer gặp một nhà triết học theo chủ nghĩa bi quan, và đồng thời là người chống chủ nghĩa duy lý, tin vào tính ưu việt của một Ý chí phi lý. Các truyền thống phương Tây thù nghịch với bi kịch, nhờ vào sự hợp tác của chủ nghĩa Plato và Kitô giáo, và những bi kịch vĩ đại của nó, trên tất cả là những bi kịch của Shakespeare và Racine, được lấy ra hoặc từ một bối cảnh thần học hoặc từ mối quan hệ không mấy dễ chịu với nó. Không phải là Nietzsche có thể ủng hộ Shakespeare như một tác giả bi kịch đích thực, vì sự vắng mặt của âm nhạc. Điều này sẽ đặt ông vào một tình huống khó xử mà ông đối phó bằng sự lẩn tránh gần như hoàn toàn. Một đoạn ngắn về Shakespeare trong BT là sự cảm thụ sâu sắc về Hamlet, như

một người, sau khi nhìn vào vực thẳm Dionysus, nhận ra sự vô ích của tất cả mọi hành động - anh ta không phải là một kẻ trù trừ mà là một kẻ tuyệt vọng (BT 7). Nhưng điều đó có thể có hiệu quả bi kịch đầy đủ, nếu như nó có, lại không phải là điều mà ông khảo sát tỉ mỉ.

Còn bất lợi hơn nữa, Nietzsche không thể giải thích lý do tại sao lại có quá ít những bi kịch âm nhạc; dường như ông mặc nhiên cho rằng Wagner đã viết chúng, mặc dù với tôi thì rõ ràng là Wagner không làm như thế. Thật vậy, hết nhà soạn nhạc này đến nhà soạn nhạc khác đã từng sử dụng sức mạnh vô hạn của âm nhạc để chỉ ra rằng, mặc dù những điều xấu xa có thể xảy ra trên sân khấu, nhưng chúng có thể được tiết giảm. Thứ thực sự gây ấn tượng với Nietzsche là mức độ xuất thần mà âm nhạc, không giống như bất kỳ nghệ thuật nào khác, có thể tạo ra. Và vì ông ban cho bi kịch một địa vị cao theo cách truyền thống, như là hình thức nghệ thuật cho thấy làm thế nào chúng ta có thể sống sót ngay cả khi cuộc sống có vẻ không thể chịu đựng nổi, ông tạo ra một hỗn hợp của cả hai.

Chính ở đây sự trung thành của ông với Schopenhauer gây tổn hại nhiều nhất. Vì Schopenhauer cũng tin rằng âm nhạc cho chúng ta truy xuất trực tiếp đến các vận động của Ý chí, vì nó không bị trung gian bởi các khái niệm. Nhưng sự

giải thích chung của ông về bản chất của Ý chí, nỗ lực mãi mãi và không bao giờ đạt đến, thì rất khó để thấy được làm thế nào hay tại sao chúng ta nên nhận lấy bất kỳ niềm vui nào trong một nghệ thuật mà nó cho chúng ta tiếp xúc trực tiếp với nó. Người ta có thể nghĩ rằng khoảng cách giữa chúng ta và thực tại càng lớn thì chúng ta càng ít bị dày vò hơn.

Nietzsche sửa đổi Schopenhauer phần nào đó bằng cách tuyên bố rằng Cái Một nguyên thủy là một hỗn hợp của nỗi đau và niềm vui, nhưng như đã nói ở trên, nỗi đau chiếm ưu thế. Điều mà Nietzsche đang làm là cố gắng trả lời câu hỏi truyền thống: Tại sao chúng ta thích bi kịch? Ông tự tách mình một cách đúng đắn khỏi các câu trả lời truyền thống, coi chúng là nông cạn và tự mãn. Nhưng trong khi nỗ lực để dựng bi kịch lên thành một tác nhân làm biến dạng thứ dường như không thể biến dạng, ông đã bắn trượt mục tiêu, tự mình rơi vào cạm bẫy của sự đánh đồng giữa sự thật và cái đẹp, điều mà sau này ông chỉ trích gắt gao bằng những ngôn từ mạnh mẽ. Giờ đây, chúng ta muốn hỏi ông câu hỏi mà ông đã không bị hỏi cho đến hơn một thập kỷ sau: Tại sao sự thật còn hơn là không sự thật? Điều gì trong ta thôi thúc ta luôn tìm kiếm sự thật?

Dường như không phải là ông không có câu trả lời cho những câu hỏi này trong BT, nhưng

chúng vẫn còn mơ hồ. Và chúng ta sẽ không thấy ông hiểu đầy đủ tận gốc những vấn đề ấy cho đến giai đoạn cuối cùng. Mặc dù vậy, điều đáng lưu ý là ông đã bắt tay vào nhiệm vụ trung tâm của cuộc đời mình: Bằng cách nào mà sự tồn tại trở nên có thể chịu đựng được, một khi ta đã nắm bắt được nó thực sự là như thế nào? Cách tiếp cận của ông ở đây là trích dẫn ngay từ đầu một câu chuyện về Silenus, người bạn của Dionysus, người đã nói 'Chủng tộc phù du khốn khổ, những đứa con của nguy hiểm và khó khăn kia, tại sao các ngươi buộc ta phải nói ra điều mà nó sẽ có ích nhiều hơn cho các ngươi nếu không phải nghe? Điều tốt hơn hết là điều hoàn toàn nằm ngoài tầm với của các ngươi: không được sinh ra, không tồn tại, không là gì cả. Còn điều tốt thứ nhì cho các ngươi là chết sớm' (BT 3). Nhưng dù Silenus là 'khôn ngoan', sự khôn ngoan bi kịch tột cùng (Nietzsche thường xuyên đối lập *Wissenschaft* (kiến thức, khoa học) với *Weisheit* (khôn ngoan), có thể đánh bại thậm chí cả ông ta. Nó làm như vậy, theo một số mưu mẹo khá bí mật được thực hiện vào cuối cuốn sách, bởi sự tác động lẫn nhau phức tạp giữa Apollo và Dionysus. Rồi đến nhận xét hàm súc nhất của ông: 'Niềm vui được tạo ra bởi huyền thoại bi kịch có cùng nguồn gốc như sự nhận thức đầy lạc thú của các nghịch âm trong âm nhạc. Dionysus,

với niềm vui nguyên sơ của nó được trải nghiệm ngay cả trong đau đớn, là cái dạ con chung của âm nhạc và huyền thoại bi kịch' (BT 24).

Người ta có thể cảm thấy đây là những gì mà Schoenberg sau này gọi là 'sự giải phóng nghịch âm' hơn cả mong đợi. Vì cho dù chúng ta thấy âm nhạc mà không có nghịch âm (dissonance) được xác quyết là vô vị tẻ nhạt, thì thế giới dường như tặng cho chúng ta còn nhiều hơn những nghịch âm không ngừng, với những khoảng lặng trống rỗng kì quặc. Nhưng không nên nhấn mạnh vấn đề ở giai đoạn này. Nietzsche quả thực cung cấp cho chúng ta một siêu hình học của nghệ sĩ, trong đó sự cứng đầu cứng cổ của vật chất khi được sắp xếp là một kích thích đối với những kỳ công sáng tạo lớn chưa từng thấy - nhưng sự sáng tạo mà cũng là sự bắt chước, để cho chúng ta có thể nói rằng chúng ta được trao tặng thực tại, nhưng thông qua hình thức trao, nó đã bị biến dạng.

Ở đoạn mở đầu của *Duino Elegies,* Rilke viết: 'Vì Cái Đẹp chẳng là gì / ngoài sự bắt đầu của nỗi khiếp sợ, mà ta vẫn có thể chịu đựng, / và chúng ta kinh sợ nó vì nó thản nhiên khinh miệt và huỷ diệt chúng ta'. Có thể nói một cách công bằng, đó là tư tưởng cơ bản của *BT.* Nó ít ra cũng gây bối rối, thậm chí có thể cảm thấy ghê tởm (Young, Julian - 1992: 54-5). Nó dứt khoát xóa sạch sự khác biệt lâu nay giữa Cái Cao

Thượng và Cái Đẹp, làm cho cái trước thành một yếu tố hết sức quan trọng trong cái sau. Nhưng đó có thể là thứ ít nổi bật nhất trong những đổi mới của nó. Quan trọng hơn, nó loan báo quyết định mà Nietzsche duy trì trong suốt sự nghiệp, và thể hiện một cách hào hùng trong cuộc sống của mình, là không cho nỗi đau một vai trò tiêu cực tự động trong cuộc sống, một điều mà có lẽ ông cảm thấy bị nó đè nén nhiều hơn bất cứ thứ gì khác trong bối cảnh hiện tại. Đồng thời, ông bị ám ảnh bởi viễn tượng về thế giới như một nơi khủng khiếp đến nỗi bất kỳ nỗ lực nào để mang lại ý nghĩa cho nó về mặt đạo đức chỉ đơn giản là không thể. Đó là lý do tại sao trong '*Cố gắng tự chỉ trích*' (*Attempt at a Self-Criticism*), ông đã chỉ trích cuốn sách khắc nghiệt hơn bất cứ ai khác, khi nói rằng ông thấy nó là 'không thể', ông còn thấy 'nó đã phản bội tinh thần thách thức mọi rủi ro để chống đối sự diễn giải *đạo đức* và ý nghĩa của sinh tồn' *(BT,* '*Attempt at a Self-Criticism*'. 5). Và thêm một vài dòng về việc ông xác định rõ 'Kitô giáo như là sự sắp đặt công phu ngông cuồng nhất các chủ đề đạo đức mà nhân loại từng thấy'. Mặc dù có sự muộn màng trong nhận thức ở đây, nhưng sự thật là ông luôn đủ nhạy cảm để chịu đựng đau khổ (của người khác - ông là người theo phái khắc kỷ đáng kinh ngạc về nỗi đau của chính mình)

để tìm cách 'giải thích' nó bằng những điều tốt nó làm cho chúng ta, nó là sự trừng phạt cho những hành vi sai trái của chúng ta, và phần còn lại của những lời lòe bịp không thể chịu nổi ngân nga suốt cả thiên niên kỷ.

BT có thể là thứ khủng khiếp nhất trong những thứ khủng khiếp mà Nietzsche và những người khác đã kết tội, nhưng nó đã chứng tỏ là một nguồn cảm hứng dồi dào cho các học giả và các nhà nhân loại học cổ điển. Đó cũng là nhờ việc làm nổi bật tính nhị nguyên Apollo - Dionysus, cuốn sách có ảnh hưởng mạnh mẽ đối với trí tưởng tượng thông thường. Nó cũng có lợi, từ việc đọc lại: một khi người ta đã có một vận động chung rõ ràng, thì ở đây có nhiều hiểu biết cụ thể sẽ không tìm thấy ở đâu khác trong các tác phẩm của Nietzsche. Nhưng nó sẽ không bao giờ đền đáp được cho một kiểu đọc kỹ lưỡng nào đó đang thịnh hành và tìm kiếm những nan đề, những khiếm khuyết, những tự lật đổ, và phần còn lại của bộ công cụ giải cấu trúc. Chỉ nên làm như vậy với những cuốn sách dường như đạt đến sự nhất quán tư tưởng mà *BT* bị thiếu một cách không thể phủ nhận. Sự nhất quán của nó chỉ được thấy trong nhiệt tình của Nietzsche khi quyết định hàn gắn lại với nhau trong quá trình cảm nhận những quan tâm được ông ấp ủ nhất, và những thần tượng

của ông như là biểu hiện của chúng. Nói cách khác, nó là cuốn sách của một chàng trai trẻ, ít vô tư hơn những cuốn sách sau này của ông về sự gần gũi với tác giả. Và, có lẽ là nổi bật nhất, nó là biểu hiện lạc quan nhất của một thế giới quan bi quan từng được viết.

Vỡ mộng và rút lui

Những năm cực điểm trong khi viết *BT* là những năm hạnh phúc nhất trong cuộc đời Nietzsche, quả thực đó là lần cuối cùng ông không bị đeo bám bởi bệnh tật, cô đơn, và sự cự tuyệt. Khi Wagner rời Tribschen và chuyển đến Bayreuth năm 1872, (những) mối quan hệ luôn ấm áp và mang lại nhiều kết quả nhất của Nietzsch đã kết thúc. Không có sự hiện diện của Wagner, Nietzsche bắt đầu có những nghi ngờ về chất lượng và mục đích những vở nhạc kịch của Wagner, mà ông đã suy ngẫm về chúng vào cuối cuộc đời. Nhưng chính thức thì ông vẫn là một người ngưỡng mộ Wagner, được mong đợi để quảng bá thêm cho một sự nghiệp đang rất cần đến nó. Lo lắng về hiện trạng của nền văn hóa Đức, điều mà ông bắt đầu cảm thấy mình

đã đánh giá quá cao trong *BT*, ông bắt tay vào một loạt các luận văn ngắn gọi là *Những suy ngẫm không đúng thời* (*Untimely Meditations*). Dự kiến sẽ viết mười ba bài, nhưng chỉ có bốn bài được viết. Mà có lẽ hai đã là quá nhiều. Dài tới năm mươi trang, như những bài tiểu luận, chúng cho thấy Nietzsche không tìm được hình thức thể hiện phù hợp cho tài năng thiên phú của mình. Trong khi cố trình bày cặn kẽ và phát triển một cuộc tranh luận theo cách ít xuất thần hơn *BT*, lần duy nhất trong đời ông viện đến lối viết rườm rà và nhồi nhét.

Nhưng với *UM* có một vấn đề còn cơ bản hơn. Trong khi định hướng vào việc đánh giá nền văn hóa đương đại, với một cuộc tấn công vào David Strauss, tác giả cuốn *Cuộc đời Chúa Jesus* (*The Life of Jesus*), nhưng nguy hại hơn nhiều với Nietzsche là cuốn *Đức tin Cũ và Mới* (*The Old Faith and the New*); vào thực hành biên niên sử: và sau đó để vinh danh các thiên tài Schopenhauer và Wagner, với một ngoại lệ đáng chú ý là *Suy ngẫm thứ hai*, 'Về những cái lợi và bất lợi của lịch sử đối với cuộc sống', nhưng ông đã không tìm thấy những chủ đề trùng hợp đủ sát sao với các mối quan tâm của ông. Cuốn sách của Strauss mà ông chọn để phê bình trong *Suy ngẫm thứ nhất* không hề đòi hỏi sự cảnh giác khi đọc, không hề chống lại một đối tượng nào vì sự

khinh miệt tri thức, đến mức người ta tự hỏi tại sao Nietzsche lại phản ứng như thế. Mặc dù vậy, nó xử lý rất nhiều những chủ đề tương tự như trong cuốn *Văn hoá và Vô chính phủ* (*Culture and Anarchy*) của Matthew Arnold, và cách tốt nhất là đọc nó song song với cuốn sách nhỏ nông cạn nhưng có ảnh hưởng này, hai cuốn sách có sự chia sẻ về thuật ngữ với một mức độ đáng ngạc nhiên. Và nó chứa một trong những từ ngữ mới gây cảm hứng nhất của Nietzsche, 'kẻ phàm phu văn hóa' *(philistine of culture)*, đó là người biết về những gì mình nên làm, và đảm bảo chắc chắn rằng nó không ảnh hưởng đến mình.

Suy ngẫm thứ hai là một công trình tuyệt vời, một suy ngẫm thật sự về việc chúng ta có thể đối phó với gánh nặng của tri thức, đặc biệt là tri thức về lịch sử đến mức độ nào, mà vẫn có thể là chính con người mình. Và nó kết thúc với lời kêu gọi mạnh mẽ rằng chúng ta hãy nắm lấy quan niệm văn hóa của người Hy Lạp như thứ trái ngược với La Mã, người Hy Lạp cho rằng 'văn hóa là Tự nhiên [*physis*] mới và được cải thiện, không có bên trong và bên ngoài, không có che giấu và thoả thuận, văn hóa như một thể thống nhất hoàn toàn của cuộc sống, tư tưởng, trình hiện và ý chí' (*UM* 2.10). Tuyệt vời, nhưng có tính chất của một diễn văn mà không có gì trong nội dung bài tiểu luận.

Suy ngẫm thứ ba. 'Schopenhauer, nhà giáo dục', lại khiến ta hoang mang, chủ yếu là bởi vì nó chẳng liên quan gì mấy tới Schopenhauer. Điều mà ông ca ngợi về Schopenhauer trước hết là thái độ khinh miệt các triết gia đại học, nhưng Schopenhauer đã làm điều đó tốt hơn Nietzsche rất nhiều trong *Parerga and Paralipomena.*

Suy ngẫm cuối cùng, 'Richard Wagner ở Bayreuth', làm ta có cảm giác đau đớn khi đọc, ngay cả khi ta không biết rằng Nietzsche, đồng thời với việc viết tác phẩm này, cũng ghi lại những nghi vấn về Wagner trong sổ tay của mình, nhưng chúng ta vẫn cảm thấy một điều gì đó không ổn. Đây là lần duy nhất Nietzsche có vẻ không thành thật, khi cố giữ lại một trạng thái tư tưởng đã từng rất tuyệt vời khi nó còn sống động, nhưng đang lùi vào quá khứ với một tốc độ đáng báo động. Lời giải thích duy nhất cho nhiệt tình của Wagner - 'Anh bạn, làm thế nào anh có thể biết về tôi rõ như thế?' - là ông ta đã không đọc nó. Nó tạo ra, theo cách của mình, một khúc dạo đầu phù hợp với một (trong vài) sự kiện quan trọng tiếp theo trong cuộc sống của Nietzsche: sự tham dự của ông tại Liên hoan Bayreuth đầu tiên vào năm 1876, và sự đoạn tuyệt với Wagner.

Hầu hết các nhà bình giải Nietzsche chào đón việc ông trở thành một người chống Wagner, có thể vì họ nghĩ rằng điều đó miễn cho họ khỏi phải

biết gì nhiều về Wagner. Tất nhiên không có gì như vậy, vì Wagner là người tiếp tục xuất hiện thường xuyên trong các tác phẩm của Nietzsche hơn cả Socrates, Chúa Kitô, hoặc Goethe. Nhưng nói một cách nghiêm túc, họ có thể cảm thấy Nietzsche đã không thành thật với chính mình khi là một Wagnerian, và đã trở nên thành thật với chính mình bằng cách gây ra sự rạn nứt cay đắng mà Wagner không hề biết đến trong suốt một thời gian dài. Không thể xác định được, theo mức độ quan trọng, đâu là những nhân tố đã dẫn đến sự rạn nứt đó. Không nghi ngờ gì là những kỳ vọng của Nietzsche về Festival Bayreuth đã trở thành nỗi thất vọng choáng váng; Wagner cũng vậy, nhưng ông ta biết khía cạnh thực tế của tình huống là gì. Sổ sách thu chi phải được cân đối, cho dù chúng không cân đối một cách tai họa; nhưng nỗ lực này có nghĩa là cần phải chiều lòng các vị khách giàu có, thứ được dự định là một lễ hội để cộng đồng kỷ niệm những giá trị chung của họ với chi phí tối thiểu đã trở thành thứ mà trong đó thế giới sang trọng của những kẻ phàm phu văn hóa trưng ra rõ ràng nhất, cùng với những vương miện và những điều không thích hợp khác.

Nietzsche, kinh hoàng bởi đám đông, đã tới vùng nông thôn gần đó để trốn chạy những cơn đau đầu của mình. Ở nơi ấy, và sau này, ông đã đánh giá mối quan hệ của mình với Wagner như

một con người và một nghệ sĩ. Lúc ấy, chắc chắn ông đã ở trong tâm trạng không muốn trở thành đệ tử của bất kỳ ai, và đó phải là một yếu tố quan trọng. Có thể ông đang yêu Cosima; chúng ta không có bằng chứng rõ ràng, nhưng sẽ làm cho ý tưởng trở nên hợp lý.

Lời giải thích ít thuyết phục nhất là Nietzsche đặt nặng tầm ảnh hưởng đến công chúng của việc Wagner trở thành một tín đồ Kitô giáo. Việc nhận được bài thơ *Parsifal* bị cho là cọng rơm cuối cùng. Nhưng, ông đã có mặt vào năm 1869 khi Wagner đọc phác thảo văn xuôi, và đã nghe Wagner nói chuyện về chủ đề này, vì vậy nó không thể là quả bom tấn như ông đã nhận định. Một điều không thể bỏ qua là tham vọng của chính Nietzsche muốn trở thành một nhà soạn nhạc, nỗi phiền muộn lớn nhất trong những thất bại của ông. Ông chỉ là người chơi piano nghiệp dư, người có thể viết những đoạn hợp xướng nghe như những bản tụng ca của giáo đoàn nhà thờ với một vài nốt nhạc sai, nên rõ ràng không thể xét đoán thấu đáo trong lĩnh vực này.

Và Nietzsche không chỉ thất vọng với ước mơ trở thành một nhà soạn nhạc. Ông là một nghệ sĩ sáng tạo *manqué* (*khiếm khuyết*) theo nghĩa đầy đủ nhất. Điều đó ở mức độ lớn giải thích cho phong cách phóng túng mà ông đối xử với những nghệ sĩ danh tiếng, thậm chí với những người ông

ngưỡng mộ nhất, trong các tác phẩm của mình. Ông là thành viên nổi bật của một tập hợp những nhà phê bình: những người không tự mình tạo ra nghệ thuật, mà chỉ sử dụng nghệ thuật của người khác để nuôi dưỡng tầm nhìn của mình. Có lẽ hầu hết các nhà phê bình lớn đều là như thế. Người ta chắc chắn không tìm đến họ để có được những giải thích chính xác về các tác phẩm mà họ phê phán, nhưng người ta sẽ thích thú khi thấy các nghệ sĩ danh tiếng, mà hình ảnh của những người này trong mọi trường hợp có xu hướng trở nên giống như cẩm thạch khi hầu hết được phân loại là 'kinh điển', dưới ánh sáng của một trí tưởng tượng sôi sục cung cấp cái nhìn kỳ lạ về họ. Nó có thể giải thích tốt hơn bất cứ điều gì khác cho ảnh hưởng lâu dài của những tác phẩm như *BT*.

Có lẽ cách tốt nhất để xem xét sự đoạn tuyệt này là ở Wagner. Nietzsche, lần duy nhất trong đời, đã gặp gỡ một trong những biểu tượng của mình. Rõ ràng là từ BT trở đi, hầu như tất cả các tên riêng trong tác phẩm của ông đều không chỉ vào các cá nhân, mà là vào các phong trào, các xu hướng, các lối sống. Đặc điểm này trong tác phẩm của Nietzsche thường gây ra những ấn tượng, đôi khi dai dẳng và sai lạc. Sự bối rối trong trường hợp của Wagner là với Nietzsche, trước hết, Wagner có ý nghĩa là người mà ông đã có một 'tình bạn ngôi sao' (GS), và ông không thể tách

bạch trong các tác phẩm của mình, Wagner là gì từ những thứ mà ông ta đại diện, do đó mức độ mâu thuẫn vừa yêu vừa ghét mà Nietzsche thể hiện với ông ta vượt quá kiểu mâu thuẫn yêu ghét với những nhân vật anh hùng - kẻ ác khác của ông. Nếu chưa bao giờ gặp Wagner thì hầu như chắc chắn Nietzsche vẫn ấn định cho ông ta một vai trò quan trọng trong tác phẩm của mình, bởi Wagner cung cấp cho ông, theo một cách thuận tiện nhất, những nét tiêu biểu trong văn hóa cuối thế kỷ XIX mà ông chống lại hầu hết một cách cay đắng, mặc dù không chuyên tâm như ông có lẽ đã muốn được thế. Nhưng việc mất Wagner như một người bạn và người thầy tinh thần, mặc dù là cần thiết, đã làm Nietzsche phải trả giá nhiều hơn những gì ông có khả năng chấp nhận.

Nietzsche giải quyết vấn đề của mình theo cách duy nhất mà ông từng biết: sáng tạo một cách phi thường, viết một cuốn sách mới mà trong hầu hết mọi khía cạnh đều cho thấy sức mạnh đang tăng nhanh của ông, và theo một cách thức *(mode)* mà từ đó trở đi hầu hết những gì ông viết đều theo cách thức như vậy. *Con người, quá đỗi con người* (*Human, All Too Human*), có phụ đề 'Một cuốn sách cho tinh thần tự do', gồm chín tập, với những tên gọi rất chung chung, và 638 đoạn được đánh số, nhiều đoạn có tiêu đề riêng (sau này ông đã xuất bản hai phần tiếp theo rất đáng

kể, vì vậy nó trở thành cuốn sách dày nhất của ông). Cũng như với tất cả các cuốn sách được viết theo cách thức như vậy, mặc dù các phần được nhóm lại với nhau theo chủ đề, nhưng Nietzsche tự cho mình quyền phóng bút để những vấn đề này được thay thế bởi những vấn đề khác với một tốc độ chóng mặt. Cách duy nhất đọc nó là đánh dấu những mục có tác động đặc biệt để trở lại với chúng sau này. Đây là một yếu tố rất quan trọng trong chiến lược viết lách của Nietzsche, mặc dù là một chiến lược mạo hiểm. Việc triển khai ý tưởng một cách phóng túng trong cách viết của Nietzsche là biểu hiện của sự thay đổi đột ngột của ông từ kiểu giả tự sự của *BT*, một cuốn sách thú vị bất chấp tính chất khoa trương của nó, đơn giản chỉ vì nó không có một kết nối rõ ràng.

Nhưng với tất cả sự tươi mát vĩnh viễn, có điều gì đó về *HAH* làm người ta cảm thấy Nietzsche không viết ở trình độ vốn có của mình. Lời đề tặng Voltaire là một cảnh báo. Vì cho dù phong cách hài hước với đôi chút phù phiếm của Voltaire là điều mà Nietzsche có thể cảm thấy cần thiết sau nỗ lực bền bỉ để thăm dò độ sâu của chủ nghĩa bi quan lãng mạn, nhưng thật khó để đặt cạnh nhau hai tính khí đối lập về bản chất hơn thế. *Candide*, sự phê phán chủ nghĩa lạc quan của Voltaire, bản thân nó là một cuốn sách lạc quan không thể chối cãi. Thứ ở Voltaire đã

hấp dẫn Nietzsche, như ở những nhà cách ngôn Pháp thế kỷ XVII, là sự cô đọng trong phong cách của họ, một phẩm chất Apollo cho thấy rằng kinh nghiệm có thể được trình bày thành những gói nhỏ gọn gàng, bắt mắt. Tất cả các văn bản cách ngôn tốt đều khiến người đọc vất vả vì phải làm rất nhiều công việc thay cho nhà văn. Nhà văn viết ra một câu, và người đọc phải biến nó thành cả một đoạn văn. Nietzsche đã viết rằng ông muốn nói trong một trang những gì mà người khác sẽ phải viết cả một cuốn sách để thể hiện chúng - mà dù như vậy họ thậm chí cũng không thể thể hiện chúng một cách thành công. Nhưng loại cách ngôn và giả cách ngôn mà ông muốn viết là những gì có thể tác động làm thay đổi ý thức của người đọc: nói cách khác, chúng sẽ có tác dụng ngược với những cách ngôn của La Rochefoucauld chẳng hạn. Trong những tác phẩm đặc trưng và tốt nhất của ông, Nietzsche luôn tạo ra thứ trái ngược với những kiểu trình bày kinh nghiệm đóng gói: những lật đổ, giễu cợt, và những lời phê phán của ông thường dẫn tới chỗ làm chúng ta cảm thấy xấu hổ, không chỉ về việc chúng ta là những con người như thế nào, mà cả sự tự mãn của chúng ta khi nghĩ rằng mình có các phạm trù tốt nhất để hiện thực hóa những gì mình có thể là. Chúng không gây mệt mỏi và cũng không thể gây mệt mỏi, bởi chúng

dẫn chúng ta đến cảm giác được nâng cao về khả năng thoát khỏi sự tồn tại theo thói quen của chính mình. Nó đặc trưng cho các nhà luân lý học theo truyền thống Pháp, họ là những nhà quan sát, đang thông báo một cách tao nhã cho chúng ta biết về hoàn cảnh vĩnh viễn của con người. Chúng đem lại những cơn rùng mình vì xấu hổ trong tâm hồn người đọc, nhưng không mong chờ họ sẽ khác đi.

Vì vậy, sự thuyết giảng dài dòng của Nietzsche với họ là về cách họ nói hơn là họ đã nói những gì. Nhưng điều đó cho thấy một điều kỳ lạ, vì ông là một người rất khe khắt về sự bất khả phân ly giữa hình thức và nội dung, từ lúc bắt đầu cho tới khi kết thúc. Làm sao có thể khác được khi ông đã nhấn mạnh như thế về thể loại trong *BT*, nơi tác phẩm là một vở kịch chứ không phải là một sử thi, sự kiện đó làm cho tác động của nó trở nên hoàn toàn khác biệt? Nó chỉ có thể được giải thích bởi sự ngoảnh mặt cực đoan của ông với chủ nghĩa lãng mạn: tất cả mọi thứ giờ đây phải được nhìn dưới ánh sáng ban ngày chói chang, ngay tại thời điểm gợi mở nhất của nó. Trong *HAH,* ông bận tâm với cái trước nhiều hơn là cái sau, và kết quả là người ta cảm thấy, một cách chắc chắn dưới ánh sáng các tác phẩm sau này của ông, rằng ông đang tự gò ép mình, khi quan sát cảnh tượng - bản chất con người trong những

biểu hiện của nó như đời sống xã hội, niềm đam mê, tâm lý của các nghệ sĩ, sự cô đơn - mà không có ý muốn thay đổi hoàn toàn đặc trưng riêng của mình. Hãy lấy ngẫu nhiên một trong những *apercus* (tổng quan) của ông:

> *Khát khao nỗi đau sâu thẳm.* - Khi nó đã trôi qua, niềm đam mê để lại phía sau một khát khao mơ hồ cho chính nó và thậm chí cả trong việc ném ra một ánh mắt quyến rũ. Để làm ta đau khổ thì nó phải ban cho ta một niềm vui. Trái lại, những cảm giác nhẹ nhàng hơn sẽ có vẻ nhạt nhẽo; dường như chúng ta luôn thích những bất mãn mãnh liệt hơn là một niềm vui yếu ớt.
>
> (*HAH* I. 606)

Nó khá sâu sắc, và tạo ra một cảm giác, chứ không phải là một cú sốc, của sự thừa nhận. Ở nơi nào khác, sự chính xác có thể là đau đớn: '*Buộc mình phải chú ý.* - Ngay khi ta nhận thấy rằng bất cứ ai buộc mình phải chú ý khi kết bạn và trò chuyện với ta, ta đều có một bằng chứng chắc chắn rằng người ấy không yêu chúng ta hoặc không còn yêu thương chúng ta' (*HAH* II. 247).

Viết *HAH*, một cuốn sách mà Wagner cho biết khi nhận được một bản có chữ ký của tác giả, ngày nào đó Nietzsche sẽ phải cảm ơn ông ta vì ông ta đã không đọc nó, tiết lộ cho Nietzsche

một số khía cạnh của bản thân ông mà ông chắc sẽ hài lòng để khám phá. Trước hết, Nietzsche thuộc về một chủng loài hiếm mà không có gì của nó bị phí phạm. Phạm vi kinh nghiệm của ông, trong nhiều khía cạnh, là cực kỳ hẹp, nhưng nó cũng đủ để ông xem xét nền văn hóa và những người quen biết, và tạo ra những giải thích toàn diện một cách gay gắt về họ. Trong *Ecce Homo*, cuốn tự truyện kỳ lạ mà trong đó tâm trạng thay đổi đến chóng mặt giữa khải huyền và giễu cợt, ông tự chúc mừng mình vì có một khứu giác nhạy bén, một giác quan mà các triết gia thường có xu hướng ít chú ý tới. Biểu hiện tàn phá đầu tiên về tính nhạy bén của nó là trong *HAH*. Thứ hai, nó cho thấy rằng ngay cả trong hoàn cảnh khốn khổ và thiếu thốn, ông vẫn có thể làm việc một cách xuất sắc, đó là một phẩm chất tự sinh. Như trong BT, người ta cảm thấy chính xung lực của văn bản đã tạo ra phần lớn những gì ấn tượng nhất trong nó. Thứ ba, và quan trọng nhất, ông đã có thể bàn về các chủ đề từng gây ra cho ông nỗi đau lòng mà không thể hiện chút thù oán nào: *HAH* là tác phẩm mà trong đó ông đã chứng minh, điều mà ông còn chưa ủng hộ, rằng có thể biến những chuyện đau lòng nhất từng xảy ra thành những mục đích tốt, và thể hiện tinh thần cao quý mà không cần phải quảng cáo với chúng ta rằng đó là những gì ông đang làm, xu hướng

được thể hiện trong một vài tác phẩm sau này của ông.

Cuốn sách tiếp theo của Nietzsche, *Rạng đông* (*Daybreak*), có phụ đề 'Những suy nghĩ về định kiến đạo đức', tiếp tục cách thức của *HAH*, nhưng đánh dấu một khởi đầu rất quan trọng trong nội dung, và giống nhiều hơn với những tác phẩm về sau. Khoảng thời gian giữa năm 1878, khi *HAH* được xuất bản mà hầu như chẳng được mấy quan tâm, và năm 1880, khi ông viết *D*, lối sống của ông đã thay đổi hoàn toàn, và lối sống trong thập kỷ tiếp theo bắt đầu. Hầu hết bạn bè đều bối rối với sự đổi hướng này, và ông xa lánh tất cả, trừ những người gần gũi nhất. Vài năm sau, vào năm 1879, ông từ chức giáo sư ở Basle, sinh viên đã không còn đến nghe những bài giảng của ông nữa. Trong năm đó, ông cũng có tới 118 ngày mắc chứng đau nửa đầu nghiêm trọng, khiến ông mất khả năng làm việc. Sức khỏe của ông bị tàn phá bởi những cuộc tấn công kết hợp của bệnh kiết lị và bệnh bạch hầu mà ông đã liên tục mắc phải trong năm 1870, khi phục vụ như một lính quân y trong cuộc chiến tranh Pháp-Phổ; và rất có thể ông lây bệnh giang mai từ một gái mại dâm nào đó trong những năm cuối thập niên 1870, khi ông đang ở Ý, cuối cùng đã dẫn đến chứng điên loạn và tê liệt. Từ đó về sau, ông sống nay đây mai đó, tìm kiếm những

nơi có thể làm giảm bớt bệnh tật và cho phép ông có nhiều trạng thái cô đơn nhất để viết. Những nơi ưa thích của Nietzsche là các thị trấn ở miền bắc nước Ý vào mùa đông, và dãy núi Alps của Thụy Sĩ vào mùa hè, mặc dù phải đến năm 1882 nó mới trở thành thói quen hàng năm của ông.

Nietzsche đưa một số lời khuyên về việc nên đọc *D* như thế nào. dù nó đến muộn trong cuốn sách: 'Một cuốn sách như thế này không phải để đọc thẳng một mạch hoặc đọc lớn lên mà phải đắm mình vào nó, đặc biệt là khi ra ngoài đi bách bộ hoặc đang trong một cuộc hành trình; bạn phải có khả năng vùi đầu vào nó và ra khỏi nó hết lần này đến lần khác và phát hiện ra không có gì quen thuộc xung quanh' (*D* 454). Một lời khuyên rất tốt, nhưng nếu nghiêm chỉnh làm theo thì e rằng chẳng bao giờ bạn đọc hết được toàn bộ cuốn sách. Vì vậy, một lần nữa, ý tưởng tốt là hãy đọc lướt qua một lượt - sau đó hãy làm theo lời khuyên của Nietzsche, nếu có thể. Nhưng nó không thực sự là lời khuyên hợp lý, và có lẽ còn có ý hài hước. Vì cuốn sách này, một trong những cuốn sách ít được nghiên cứu nhất của Nietzsche, là nơi ông sẽ trở lại trên con đường chính của nỗ lực cuộc đời. Thậm chí có vẻ như đó mới là nơi ông thực sự bắt đầu con đường, nhưng đó là bỏ qua mức độ mà với nó, *BT* đặt ra những vấn đề phải giải quyết.

Đạo đức và những bất mãn với nó

Mối bận tâm cơ bản của Nietzsche trong suốt cuộc đời là vạch ra mối liên hệ giữa đau khổ và văn hóa, hay các văn hóa. Ông phân loại và phân lớp các nền văn hóa bằng cách mà chúng đối phó với sự có mặt của đau khổ ở khắp mọi nơi, và đánh giá các nền luân lý cũng cùng một tiêu chí. Đó là lý do tại sao ông thích bi kịch, nhưng lại mất đi sự hứng thú khi cảm thấy nó không phải là một khả năng đương đại. Đó là lý do tại sao ông luôn bận tâm một cách đam mê với nhân vật anh hùng, trong cuộc sống chứ không phải là trong nghệ thuật, và rốt cuộc cần được đặt tên lại là *Ubermensch* (tôi sẽ để lại từ này không dịch, vì tôi thấy 'siêu nhân' [superman] là vô lý, còn 'cao nhân' hay 'thượng nhân' [overman] lại không tự nhiên). Nó là cơ sở

của cuộc tấn công của ông vào siêu hình học siêu việt, và vào tất cả các tôn giáo chủ trương có một thế giới bên kia. Và, tất nhiên, đó là quan tâm 'hiện sinh' hàng đầu đối với ông, bởi cuộc sống của ông vốn đau khổ.

Tương tự với mối ưu tư về cách con người xem xét nỗi đau khổ như thế nào là quan tâm của Nietzsche đến sự vĩ đại hơn là lòng tốt. Vì sẽ không có sự vĩ đại mà không có thiện chí và khả năng chịu đựng, hấp thụ và sử dụng một số lượng lớn các cơn đau cho mục đích tốt nhất. Sự vĩ đại, người ta có thể đoán trước, bao hàm việc đưa nỗi đau vào công việc; còn lòng tốt thì bao hàm việc cố gắng loại bỏ nó. Tất cả các tác phẩm về sau của Nietzsche sẽ đều dành cho việc khám phá sự khác biệt sâu sắc này. Trong *D,* ông trình bày những phân tích đầu tiên của mình, chứ không phải chỉ là thăm dò, về các cơ chế của đạo đức, và loại quyền uy mà nó gọi lên.

Để tránh hiểu lầm, cần trích dẫn chi tiết một đoạn từ *D*, lược bớt đi nhiều chỉ trích của Nietzsche:

> *Có hai loại người khước từ đạo đức.* - 'Phủ nhận đạo đức' - điều này có nghĩa là, *trước hết:* phủ nhận rằng các động cơ đạo đức, mà người ta tuyên bố chúng gây cảm hứng cho hành động của họ, thực sự đã làm chuyện đó - nó cũng chính là

sự khẳng định rằng đạo đức chỉ là lời nói suông và là một trong số những lừa dối thô thiển hơn hoặc tinh tế hơn (đặc biệt là tự lừa dối) mà người ta thường làm, và có lẽ là đặc biệt chính xác với những người nổi tiếng đức hạnh nhất. *Sau đó,* nó có thể có nghĩa là: phủ nhận rằng những phán xét đạo đức là dựa trên chân lý. Ở đây, người ta thừa nhận rằng chúng thực sự là động cơ của hành động, nhưng theo cách này thì thứ làm cơ sở cho tất cả các đánh giá đạo đức, buộc người ta phải hành động một cách có đạo đức, lại là *sai lầm.* Đây là quan điểm của tôi: mặc dù có lẽ tôi là người cuối cùng phủ nhận rằng trong rất nhiều trường hợp có một vài lý do để nghi ngờ rằng quan điểm khác - chẳng hạn, quan điểm của La Rochefoucauld và những người nghĩ như ông - cũng có thể được biện minh và được áp dụng phổ biến trong mọi tình huống. Vì vậy, tôi từ chối đạo đức cũng như tôi từ chối thuật giả kim, tức là tôi từ chối những tiền đề của chúng: nhưng tôi không phủ nhận rằng có những nhà giả kim thuật tin vào những tiền đề này và hành động phù hợp với chúng - tôi cũng phủ nhận sự vô đạo đức: không phải do rất nhiều người cảm thấy mình là vô đạo đức, mà là do không có bất kỳ lý do thực sự nào để cảm nhận như vậy. Chuyện đó không có nghĩa là tôi không phủ nhận - trừ khi tôi là một kẻ ngốc - rằng nhiều hành động được

gọi là vô đạo đức cần phải tránh và chống lại, hoặc rằng nhiều hành động gọi là đạo đức nên được thực hiện và khuyến khích - nhưng tôi nghĩ rằng một số hành động nên được khuyến khích và một số hành động khác nên tránh *vì những lý do khác hơn là những lý do vẫn được chấp nhận cho đến nay.* Chúng ta phải *học cách suy nghĩ khác đi* - để cuối cùng, có lẽ rất lâu về sau, để đạt được nhiều hơn: để *cảm nhận khác đi.*

(*D* 103)

Đáng tiếc, điều mà Nietzsche bảo chúng ta 'đi mà không nói năng gì' là điều mà ông hiếm khi chịu nhắc lại. Cũng vì chính cái quan điểm tầm thường và được chấp nhận rộng rãi cho rằng ông phủ nhận 'nhiều hành động được gọi là vô đạo đức cần phải tránh và phản đối,'... Mặc dù, cần lưu ý trong đoạn viết rất cẩn thận này - là điển hình của D, và khiến người ta ngạc nhiên hơn cả là nó hiếm khi được dùng đến - ông nói 'nhiều' hành động, nhưng không xác định là những hành động nào. Chuyện đó, tôi nghĩ, một phần là vì quan điểm của ông đang trải qua sự phát triển căn bản tại thời điểm ấy, và có thể ông không muốn ràng buộc mình vào một số trường hợp nhất định. Nhưng, ở giai đoạn ấy, ông không quá chắc chắn về việc rút lại những 'cơ sở, tiền đề' của đạo đức sẽ làm thay đổi các kết luận đến

mức nào. Trong số các cơ sở mà ông ngay lập tức tấn công là những gì xác định mục tiêu của đạo đức theo nghĩa 'sự bảo tồn và tiến bộ của nhân loại,' mà ông đặt câu hỏi về chúng.

> Liệu người ta có thể suy ra một cách chắc chắn từ đó điều phải luôn được xem là sự tồn tại lâu nhất có thể của nhân loại? Hoặc giải thú vật hóa (deanimalisation) lớn nhất có thể của nhân loại? Những ý nghĩa sẽ khác nhau ra sao, tức là nói đến đạo đức thực tiễn, trong hai trường hợp này!... Hoặc cứ cho là người ta quan niệm việc đạt được 'hạnh phúc cao nhất' của nhân loại như là đạo đức *cho cái gì* và *của cái gì*: phải chăng người ta muốn nói mức độ cao nhất của hạnh phúc mà cá nhân có thể đạt tới? Hoặc - chắc chắn không thể tính toán được - một hạnh phúc trung bình mà rốt cuộc mọi người đều có thể đạt đến? Và tại sao để đạt được điều đó lại phải là có đạo đức?
>
> (*D* 106)

Ông tiếp tục với nhịp điệu cuồng nộ như thế, để lại cho nhà bình luận nỗi lo lắng liệu có nên diễn giải chi tiết, một công việc đáng giá mà kết quả sẽ là một cuốn sách dầy cộp, nhưng không lớn hơn những cuốn sách bàn về các công trình như *Phê phán Lý tính Thực tiễn* của Kant, có lẽ là sự thất vọng choáng váng nhất trong lịch sử

triết học, đến sau cuốn *Phê phán Lý tính Thuần túy*, một trong những vinh quang lớn nhất của nó. Dù sao đi nữa, việc đó là không thể. Sự công kích chính của *D,* như mọi khi, cũng nhắm tới rất nhiều đối tượng, trong đó có âm nhạc đương đại, là để chứng minh tình trạng hỗn độn của đạo đức hiện tại. Như ông diễn đạt một cách ngắn gọn: '*Vị lợi*' - Sự nhạy cảm đạo đức hiện nay là ở những mục đích chồng chéo mà với một người đạo đức, được chứng minh bằng ích lợi của nó, trong khi với người khác, lợi ích của nó lại bác bỏ nó'. (*D* 230).

Điều đáng ghi nhận về *D* là sự kiềm chế và khiêm tốn trong các tuyên bố. Không có gợi ý gì về việc Zarathustra sẽ sớm hạ sơn, đập vỡ tất cả các tấm bảng đạo đức của chúng ta. Hầu hết những ý kiến mà nó nêu ra dường như không mâu thuẫn, nhưng rõ ràng đó không phải là cách chúng gây ấn tượng với mọi người. Vì vậy, chúng ta vẫn thấy rất nhiều người, mà các triết gia cũng ở trong số đó, những người khẳng định, ví dụ, đạo đức là một hệ thống tự hỗ trợ, không dựa trên thứ gì khác ngoài bản thân nó: rằng đạo đức được hình thành hợp lẽ *(in reason),* và có thể chứng minh nền tảng của đạo đức: tức là, như Nietzsche nói, một đạo đức được chứng minh bằng lợi ích của nó, hoặc là bị bác bỏ cũng bởi lợi ích. Tranh luận chi tiết về những vấn

đề này là quan trọng, nhưng không liên quan đến việc xem xét sự phát triển tư tưởng của Nietzsche. Vì tất cả các cuộc tranh luận về đạo đức hiện rất phổ biến, ít nhất là trong thế giới nói tiếng Anh, giả thiết một loạt những điều mà Nietzsche phủ nhận. Không ai trong số họ, như tôi biết cho đến nay, sẵn sàng xem xét những chuẩn mực đạo đức khác nhau nào đó mà chúng ta gặp phải xuất phát từ những quan điểm trái ngược nhau về bản chất của thế giới. Ví dụ, thật ngạc nhiên khi nghe các triết gia nói về 'trực giác' của họ như một thứ được tin tưởng mà không xem xét kỹ lưỡng, trừ khi chúng xung đột nhau. 'Trực giác của tôi là...' thường là cách phổ biến để bắt đầu một cuộc thảo luận triết học, dường như nó đại diện cho tiếng nói vĩnh cửu của nhân loại.

Cũng chính trên cơ sở này, nếu không phải của trực giác của chính mình thì cũng của những người mà 'chúng ta' chia sẻ, mà nhiều lập trường đạo đức của Nietzsche thường xuyên bị gạt bỏ, bị cho là của 'lớp tinh hoa', 'phản dân chủ',... Đây là một vấn đề quan trọng, và là điều mà bất kỳ nhà bình luận Nietzsche nào cũng phải đối mặt. Tôi sẽ trích dẫn chi tiết, bình luận từ cuốn sách của Henry Staten, mà tôi coi như cuốn sách sáng tỏ nhất về Nietzsche, như mọi người đều nói vậy:

Niềm tin đạo đức của chúng ta không rơi từ trên trời xuống, cũng không phải là tấm giấy căn cước mà ta có thể đưa ra như một phù hiệu để xác lập sự trung thực đạo đức của mình. Hãy xem xét tất cả các phần còn lại của lịch sử nhân loại, bao gồm hầu hết hành tinh này ở thời điểm hiện tại. Phải chăng điều chúng ta đang nói đến là cảnh tượng áp đảo của tàn ác, ngu dốt, và đau khổ? Có lập trường nào cho phép chúng ta chấp nhận lịch sử này với sự tôn trọng, phán xét nào giúp chúng ta bỏ qua được nó? Phải chăng tất cả đều là những sai lầm lớn? Kitô giáo đã cố gắng để bù đắp sự đau khổ của lịch sử bằng cách phóng chiếu một kế hoạch thiêng liêng để gán cho nó một lý do trong hiện tại và một sự đền bù về sau, nhưng chủ nghĩa tự do là quá nhân văn nên không thể tán thành lời giải thích ấy. Không có lời giải thích, chỉ có thực tế tàn bạo. Nhưng thực tế tàn bạo mà chúng ta bị bỏ lại với nó thậm chí còn buồn nôn hơn nhiều so với lời giải thích cũ. Vì vậy, chủ nghĩa tự do thiên tả đóng gói nó trong một câu chuyện mới, một câu chuyện đạo đức, theo đó bất kỳ ai sống trên trái đất, trong cỗ máy lịch sử, đều được gán cho một vai trò có thể hiểu là nạn nhân của áp bức và bất công. Có một mục đích luận tiềm ẩn trong quan điểm này, chủ nghĩa tự do thiên tả hiện đại là *telos* (cứu cánh) cung cấp hình thức và ý nghĩa cho phần còn lại của lịch

sử. Chỉ vừa mới đây thôi, chính nó có thể để một người như Schutte [Ofelia Schutte, trong cuốn sách của bà, *Bên kia chủ nghĩa hư vô: Nietzsche không đeo mặt nạ* đã trách cứ Nietzsche vì chủ nghĩa độc đoán của ông], viết với sự tự tin nhiều đến mức những giá trị mà bà cho là sẽ được nhìn nhận như chuyện đương nhiên bởi một thính giả hàn lâm, cũng y như một văn bản thuyết pháp Kitô giáo cho một thính giả ngoan đạo. Và chỉ trong vòng bảo vệ của cộng đồng, đức tin này mới có thể có được sự thỏa mãn nào đó cho việc trình diễn màn kịch ngôn từ như vậy, mới có thể có được ý nghĩa nào đó xứng đáng với công sức bỏ ra để tụng niệm. Khi cộng đồng đạo đức, bằng cách ngâm nga như vậy, tự thuyết phục về những niềm tin của mình, tỏa sáng như được ký thác bí mật về ý nghĩa của lịch sử, như một nơi chốn mà người ta có thể đứng ở đó để nhìn vào lịch sử và vượt qua sự phán xét về nó mà không trở nên tuyệt vọng, hoặc phải tự bịt tai nhắm mắt. Có thể không hề có sự sắp đặt nào đằng sau lịch sử, cũng không cách nào tô điểm cho những mất mát với người đã chết, nhưng chúng ta có thể thấy một ranh giới vô hình của sự chính trực xuyên suốt lịch sử và bằng cách đó giành được quyền hạn đối với nó. Chống lại thứ 'Nó là vậy' đáng kinh sợ của lịch sử, chúng ta đưa ra vẻ uy nghi đáng kính 'Nó cần phải như vậy'.

Nhưng chủ nghĩa tự do của chúng ta xuất hiện ngày hôm qua và cũng có thể ra đi vào ngày mai. Ngày xưa, những người cha lập quốc còn sở hữu nô lệ da đen. Mảng sáng nhỏ bé nào của cái mà chúng ta từng cư ngụ bất chấp sự tình cờ ngẫu nhiên của nó, sự tồn tại mong manh của nó, cho phép chúng ta soi sáng toàn bộ quá khứ và có lẽ cả tương lai hay không? Vì chúng ta muốn nói rằng, cho dù cộng đồng niềm tin của chúng ta có thể không còn tồn tại nữa, nhưng điều đó sẽ không ảnh hưởng đến hiệu lực của các niềm tin. Ranh giới của sự chính trực vẫn sẽ xuyên suốt lịch sử.

(Staten. 1990: 78-9)

Sau đoạn văn vô cùng ấn tượng này, Staten đã rất cố gắng để làm rõ rằng ông không chỉ trích chủ nghĩa tự do trên cơ sở tương đối, mà chỉ củng cố quan điểm của Nietzsche về sự ngẫu nhiên của địa vị lịch sử của chúng ta, và do đó của các giá trị của chúng ta. Điều này có nghĩa là thực hiện các nghi lễ kinh khủng theo các quan điểm sau này của ông là chưa đủ, mà chúng phải được xem như là một phần của một cơ cấu kiểm soát các giá trị theo ý nghĩa của thứ mà ông thử để đương đầu với cuộc sống, một cách đơn độc, và vì vậy, với một giọng điệu gay gắt thường xuyên và ngày càng tăng.

Thậm chí dù *BT* sử dụng quan điểm về bi kịch từ cái nhìn của một khán giả, một phần vì nó đang xử lý với hình thức kịch hơn là với lịch sử loài người, cũng khá rõ ràng là với Nietzsche, nỗi khủng khiếp của sự sinh tồn là một thực tại vĩnh viễn. 'Chỉ như một hiện tượng thẩm mỹ, cuộc sống mới được biện minh' - nhưng chúng ta phải nhớ lại rằng Nietzsche đã nói, cũng trong cuốn sách này, rằng chính chúng ta đang trở thành một phần của hiện tượng ấy. Cả 'cuộc sống' và sau đó là chúng ta đều không ngồi trên khán đài. Nếu nghĩ điều đó vào năm 1871*, có lẽ ông sẽ sớm nhận ra sai lầm của mình theo một cách tàn khốc nhất.

Và đạo đức, nghĩa là một loạt các thái độ được tán thành một cách chính thức trong xã hội chúng ta? Nó chăm nom cho lợi ích của chúng ta, trong hình thức cơ bản của nó, sao cho ít nhất chúng ta cảm thấy an toàn khi chúng ta quay lưng về phía những người khác. Không có gì phủ nhận điều đó - tức là những gì Nietzsche muốn nói, rằng ông không phủ nhận nhiều hành động được gọi là vô đạo đức cần phải tránh,... Nhưng đó phải chăng không chỉ là vấn đề về sự khôn ngoan? Tất nhiên, Nietzsche nói. Và ý tưởng đó đã được nhiều triết gia đưa ra, khởi đầu với Plato,

* 1871, năm xảy ra sự kiện Công xã Paris.

rằng một mặt (bị hạ thấp) có sự thận trọng, và mặt khác (được đề cao) là đạo đức, vì nó mà có những sự trừng phạt thuộc loại siêu việt, gây ấn tượng cho ông như những chuyện vô lý cao cả. Vậy là có một mức độ đạo đức mà theo đó nó là một chức năng hữu ích, và cần thiết cho bất cứ xã hội nào để có thể tồn tại - mặc dù nếu bạn mạnh mẽ (có quyền thế), tất nhiên bạn có thể phớt lờ phần lớn nó. Nhưng điều ấy chỉ giúp chúng ta trong chừng mực tiếp tục cuộc sống. Còn cái gì đem lại cho cuộc sống một ý nghĩa và một mục đích nào đó một khi chúng ta đã có thể tiếp tục sống? Thuật ngữ "đạo đức" cũng thường được sử dụng để che đậy một vấn đề là, mặc dù một số người thích nói về 'lý tưởng', nhưng điều họ nói về cơ bản là cá nhân. Nietzsche không khảo sát những thuật ngữ này, nhưng khi ông lên án đạo đức hay các loại đạo đức, và khi tự gọi mình là một người vô đạo đức *(immoralist),* ông nghĩ đến mục đích và ý nghĩa của cuộc sống.

Đây là lúc mọi thứ bắt đầu trở nên phức tạp. Trong khi cố làm cho chúng càng rõ ràng càng tốt, tôi sẽ phải vừa rời bỏ trong chừng mực nào đó trình tự thời gian của Nietzsche, vừa dựa rất nhiều vào một bài báo của Frithjof Bergmann, về 'Phê phán đạo đức của Nietzsche' (Solomon & Higgins 1988). Nhưng cần phải đảm bảo rằng đôi khi các nhà bình giải đồng ý - với

việc giữ những quan điểm đồng nhất. Trong khi trình bày những gì cần nói, việc phân biệt giữa đạo đức như sự tiện lợi và đạo đức như lý tưởng sẽ hầu như sụp đổ, cùng với rất nhiều thứ khác.

Điều đầu tiên luôn phải nhớ là Nietzsche không phủ nhận sự tồn tại (theo một nghĩa nào đó) của các giá trị. Sẽ là một sai lầm phổ biến và đáng kinh ngạc khi nghĩ rằng ông phủ nhận nó. Nhưng việc phủ nhận giá trị là những gì ông trước hết muốn nói với 'chủ nghĩa hư vô', mà sự xuất hiện của nó là điều ông sợ hãi hơn hết. Nếu đôi khi ông nghĩ mình là tiên tri của chủ nghĩa hư vô, thì không phải theo nghĩa là ông đang công bố sự ra đời của nó, như một thứ được chào mừng, mà là theo nghĩa Jeremiah là tiên tri về sự hủy diệt của Jerusalem. Những gì ông miêu tả trong hết cuốn sách này đến cuốn sách khác là sự suy sụp dần dần nhưng ngày càng nhanh của con người phương Tây vào một tình trạng không còn giá trị nào có thể gây ấn tượng với họ, hoặc nơi họ nói về chúng, nhưng chúng không có ý nghĩa gì với họ nữa. Đó là những gì mà ông thấy như sắp sửa xảy ra. Làm thế nào mà thảm họa này có thể xảy ra, khi không ai trong những người đương thời của ông có vẻ nhận thấy, và làm thế nào có thể cứu vãn nó?

Câu trả lời liên quan đến việc xem xét hai khía cạnh của đạo đức. Thứ nhất, nền móng của

nó. Thứ hai, nội dung của nó. Đạo đức như vẫn đang được thực hành xuất phát từ truyền thống Hebrew-Kitô giáo, trong giới hạn rộng nhất, có nghĩa là nguồn gốc của nó được tìm thấy từ các mệnh lệnh của vị thần tại một bộ lạc nhỏ ở Trung Đông, và nội dung của những mệnh lệnh này vẫn còn được giữ lại rất nhiều. Điều đó ngay lập tức siêu nghiệm chúng theo hai cách. Thứ nhất, việc long trọng tuyên bố chúng là mệnh lệnh bất khả tư nghị, mà hậu quả đối với việc vi phạm đã có thời là sự trừng phạt tức khắc của thần linh. Thứ hai, vì nội dung rõ ràng được thiết kế nhằm vào sự tồn tại của bộ lạc, mà những điều kiện sống của họ rất khác với những điều kiện sống của chúng ta, nên nó cần phải được làm cho trừu tượng hơn và bị ngắt liên kết với những điều kiện mà trong đó chúng ta đang sống. Kết quả là đạo đức một phần đã trở nên không thể hiểu được, một phần bị buộc phải trở nên thích ứng bằng cách làm cho chúng ta thành loại người mà thứ đạo đức đó sẽ thích dụng một cách hợp lý, mặc dù ở nhiều khía cạnh, chúng ta biết nó là sai.

Vấn đề trở nên phức tạp hơn bởi sự khác biệt giữa Cựu Ước và Tân Ước, và sự không trung thực *(disingenuousness)* của Chúa Kitô khi tuyên bố rằng ông đến không phải để phá hủy Luật, mà để hoàn tất nó (Matt. 3:17). Vì nhiều

giáo huấn ấn tượng nhất của ông xung đột rõ ràng với Luật, ví dụ như 'Không chống lại cái ác', nhưng Cựu Ước vẫn là một phần quy điển của Thánh Kinh. Kitô giáo luôn ở trong trạng thái khủng hoảng nhận diện đạo đức. Điều đó, mặc dù là một yếu tố quan trọng trong sự hoang mang đạo đức của phương Tây, nhưng chỉ là một vấn đề bên lề với Nietzsche, người mà sự quan tâm chính là về bản chất của những thừa nhận đạo đức nói chung.

Vì đủ mọi loại lý do, các triết gia trong ba trăm năm qua đã quan tâm bênh vực những giáo huấn đạo đức mà họ đã thừa hưởng, trong khi cố gắng tìm kiếm những nền tảng mới cho chúng, bao gồm cả việc hạn chế trường hợp phủ nhận rằng chúng cần các nền tảng. Điều này là như vậy, thật đáng tiếc là tâm lý bài Anh của Nietzsche đã dẫn ông để chỗ tấn công George Eliot*, trong khi thực ra ông đang tấn công một truyền thống trong đó bà ta đóng một vai trò không đáng kể. Cuộc tấn công xảy ra trong cuốn *Hoàng hôn của các thần tượng* (*Twilight of the Idols*), một trong những cuốn sách cuối cùng của Nietzsche, nhưng nó gói ghém rất nhiều sự dí dỏm và sắc bén trong các tác phẩm khác của

---

* *George Eliot,* tên khai sinh là Mary Ann Evans (1819-1880), nhà văn, nhà báo hàng đầu thời Victoria.

ông, những gì ông đã nói về chủ đề này suốt một thập kỷ:

> Họ được giải thoát khỏi vị Thượng đế Kitô giáo mà đến lúc này vẫn cứ tin rằng phải bám lấy luân lý Kitô giáo. Đó là tính kiên định kiểu Anh: chúng ta không muốn dùng nó để chống lại những phụ nữ đạo đức nhỏ mọn *à la Eliot* (kiểu Eliot). Ở Anh, người ta cần phải giáo dục lại mình sau mỗi sự giải phóng nhỏ nhoi khỏi thần học bằng cách tỏ ra là một tín đồ cuồng nhiệt về đạo đức theo một cách thức thực sự khiến người ta phải kinh sợ. Đó là cách ăn năn hối lỗi của họ ở đó.
>
> Chúng ta có cách xử sự khác. Khi từ bỏ đức tin Kitô giáo, người ta cũng rút bỏ quyền hạn với đạo đức Kitô giáo ở dưới chân mình. Đạo đức này không hề là tự nó hiển nhiên: nó phải luôn được chỉ ra, bất chấp đầu óc nông cạn của người Anh. Kitô giáo là một hệ thống, một cách nhìn *tổng thể* về sự vật được suy xét đồng bộ. Khi phá vỡ một khái niệm chủ yếu, niềm tin vào Thiên Chúa, ra khỏi nó, người ta cũng phá vỡ cái tổng thể: không còn lại điều gì thiết yếu trong tay họ nữa. Kitô giáo giả định rằng con người không biết, và không thể biết, điều gì là tốt điều gì là xấu cho họ, họ tin vào Thiên Chúa, Đấng duy nhất biết điều đó. Kitô giáo là một mệnh lệnh; nguồn gốc của nó là siêu việt: nó vượt ra

ngoài tất cả mọi sự chỉ trích, mọi quyền phê bình; nó chỉ là chân lý nếu Thiên Chúa là chân lý - nó đứng vững hay sụp đổ cùng với đức tin vào Thiên Chúa.

Khi người Anh thực sự tin rằng họ biết, bằng 'trực giác', điều gì là tốt điều gì là xấu, do đó khi họ cho rằng họ không còn cần đến Kitô giáo như một bảo đảm về đạo đức nữa, thì chúng ta chỉ còn chứng kiến những *tác động* thống trị của các phán xét giá trị Kitô giáo cùng với biểu hiện sức mạnh và chiều sâu của sự thống trị này: đó là nguồn gốc của đạo đức Anh đã bị lãng quên, đến mức ngay cả tính chất tùy thuộc trong quyền tồn tại của nó cũng không cảm nhận được nữa. Đối với người Anh, đạo đức không còn là vấn đề.

(*TI*, 'Lý sự của một người không đúng thời', 5)

Thay cho 'người Anh', tức là 'phương Tây' và toàn bộ khu vực này, với tôi là điều dường như không thể bác bỏ. Tuy nhiên, có vẻ hầu như những người duy nhất đồng ý với nó là những người Kitô giáo, những người kiên định một cách dễ hiểu với đức tin được xem như một 'hệ thống' của họ (theo một nghĩa nào đó của từ này). Sự xác nhận ấn tượng nhất về lập luận của Nietzsche ở đây, còn ấn tượng hơn với sự thiếu hiểu biết rõ ràng về nó, là bài báo nổi tiếng (trong giới triết gia) của G. E. M. Anscombe 'Triết học đạo đức hiện

đại' (Thomson & Dworkin. 1968). Anscombe viết như một người Công giáo La Mã truyền thống:

> các quan niệm về nghĩa vụ và bổn phận - tức là, nghĩa vụ và bổn phận đạo đức - và về điều gì là đúng điều gì là sai về mặt đạo đức, và về ý nghĩa đạo đức của từ 'phải' *(ought)*, nên được vứt bỏ cho nhẹ gánh nếu điều đó là có thể về mặt tâm lý: bởi vì họ là những kẻ sống sót, hoặc là có nguồn gốc từ những kẻ sống sót, từ một quan niệm đạo đức trước kia mà nói chung không còn tồn tại nữa, và chỉ có hại nếu không có nó
>
> (Thomson & Dworkin 1968:186)

Không cần phải nói, đề nghị của Anscombe không được chứng minh là 'có thể về mặt tâm lý', như bà không nghi ngờ gì đã nhận ra khi viết những lời ấy. Và vì cùng một lý do tương tự mà các tuyên bố của Nietzsche cũng được coi như 'không thể', đó là chúng ta không biết những gì thay thế cho các quan niệm 'nên được vứt bỏ cho nhẹ gánh' như vậy.

Khi tiếp tục đọc bài báo của Anscombe, người ta liên tục bị ngạc nhiên bởi giọng điệu Nietzsche của đệ tử bất đắc dĩ này. Ví dụ:

> Có một quan niệm *luật pháp* về đạo đức được hiểu rằng những gì cần thiết... được đòi hỏi bởi

luật thần thánh... Đương nhiên là không thể có một quan niệm như vậy, trừ khi bạn tin vào Thượng đế như người ban luật lệ giống như người Do Thái, người Khắc kỷ, và người Kitô giáo... Cứ như là khái niệm 'tội phạm' sẽ được giữ lại trong khi luật hình sự và tòa án hình sự đã bị bãi bỏ và lãng quên.

(Thomson & Dworkin, 1968: 192-3)

Chính xác như vậy, nhưng mà, với sự hoang mang và coi thường của Nietzsche và của Anscombe, đó chỉ là việc chúng ta xoay xở để tiếp tục như thế nào, vì phần lớn không bị quấy rầy bởi sự hỗn loạn khái niệm có liên quan, và khó có thể che giấu.

Tất nhiên, Nietzsche có một thái độ về cơ bản là khác về điều sẽ cho biết trong dài hạn, con người trong suốt lịch sử. Trong cuốn *Bên kia Thiện Ác* (*Beyond Good và Evil*), viết vào năm 1885, ông đặt nó trong bối cảnh rộng nhất:

Sự nghèo nàn lạ lùng trong tiến hóa của con người, những do dự, trì hoãn, những thoái bộ và luẩn quẩn thường xuyên của nó là do một thực tế rằng bản năng phục tùng kiểu bầy đàn đã được kế thừa tốt nhất và trả giá bằng nghệ thuật lãnh đạo. Nếu ta nghĩ đến việc bản năng này được đưa đến mức phi lý tận cùng của nó thì sẽ không còn

những kẻ ra lệnh hoặc những con người độc lập nào nữa: hoặc nếu còn thì họ sẽ bị cắn rứt lương tâm và để có thể lãnh đạo, họ sẽ phải lừa dối chính mình: tức là, họ cũng chỉ tuân theo mệnh lệnh mà thôi. Tình trạng như vậy thực sự tồn tại ở châu Âu ngày nay: Tôi gọi nó là thái độ đạo đức giả của những kẻ lãnh đạo. Họ biết không có cách nào để tự bảo vệ chống lại sự cắn rứt của lương tâm ngoài việc tự cho mình là kẻ thi hành những mệnh lệnh cổ xưa hơn hoặc cao hơn (mệnh lệnh của tổ tiên, của thể chế, của công lý, luật pháp hoặc thậm chí của Thiên Chúa), thậm chí vay mượn những phương châm bầy đàn sinh ra từ cách suy nghĩ kiểu bầy đàn và xuất hiện như là 'đầy tớ số một của nhân dân', hay như 'công cụ của lợi ích chung' chẳng hạn. Mặt khác, con người bầy đàn ở châu Âu ngày nay làm như thể họ là loại người duy nhất chấp nhận được và tôn vinh những phẩm chất mà nhờ đó họ là hiền lành dễ bảo, thích yên ổn và có ích cho bầy đàn như những đức tính nhân bản thực sự: tinh thần cộng đồng, nhân từ, quan tâm, cần cù, điều độ, khiêm tốn, nhẫn nhục, trắc ẩn, tuy nhiên, trong những trường hợp mà người dẫn dắt và những con cừu đầu đàn được cho là không thể thiếu, thì người ta nỗ lực không ngừng để thay thế họ bằng cách cộng dồn những con người bầy đàn thông minh hơn: đây, chẳng hạn, là nguồn gốc của tất cả các

thể chế đại nghị. Vậy nên thật may mắn, sự xuất hiện của một người lãnh đạo quả quyết là sự giải thoát khỏi cái gánh nặng ngày càng không chịu đựng nổi dành cho động vật bầy đàn của châu Âu, mà hiệu ứng sinh ra từ sự xuất hiện của Napoleon là bằng chứng lớn lao gần đây nhất - lịch sử tác động của Napoleon hầu như là lịch sử của niềm hạnh phúc cao hơn mà toàn bộ thế kỷ này đã đạt đến trong những con người và những khoảnh khắc giá trị nhất của nó.

(*BGE* 199)

Đoạn văn này rất đặc trưng cho Nietzsche ở khả năng gợi lên những phản ứng trái chiều. Nó chuyển động giữa tính thuyết phục cao, diễn đạt bằng phong cách lập luận, tu từ hùng hồn, và bằng việc sử dụng những từ ngữ gây sốc, thậm chí hầu như ông muốn chúng gây sốc, ngay cả khi chúng chắc chắn làm cho hầu hết người đọc giật nảy mình từ những gì ông đang nói. Việc sử dụng thuật ngữ 'động vật bầy đàn' *(herd-animal)*, và những từ ngữ cùng gốc với nó, làm cho ta khó chịu, như danh sách các phẩm chất mà 'con người bầy đàn' *(herd-man)* chấp nhận, vì ta cũng chấp nhận những phẩm chất đó: tinh thần cộng đồng, cần cù, khiêm tốn, ... Và ta chấp nhận chúng vì ta là những con người bầy đàn, và không gì có thể thuyết phục ta trở thành bất cứ

cái gì khác, hay cho dù có thể thì liệu ta có muốn thế hay không. Vậy mà ta vẫn cứ thấy khó chịu, vì toàn bộ vấn đề về sự tuân phục đã được nêu ra, và trong khi quá hài lòng vâng theo những gì ta cho là đúng, câu hỏi là tại sao lại có niềm tin này, khi ta đã bãi bỏ người ra lệnh - người trong chúng ta có niềm tin đó. Tất nhiên, thực tế là những xác tín đạo đức của chúng ta lúc đầu được rút ra từ các mệnh lệnh của một vị thần không có nghĩa là niềm tin. Nếu vị thần không tồn tại, thì những xác tín đó là sai. Đó là 'ngụy biện từ nguồn gốc', một mưu mẹo nổi tiếng và đáng ngờ để làm mất uy tín các niềm tin. Nhưng mặt khác, sẽ là ngu ngốc nếu không đồng ý rằng nếu đã từ bỏ niềm tin có hiệu lực ban đầu, thì chúng ta phải cần một cái gì đó mới thay cho nó. Vì thật quá dễ dàng để làm giống như 'người Anh' và nghĩ rằng chúng ta biết 'một cách trực giác' điều gì là đúng và điều gì là sai - sẽ rất khác thường nếu làm như vậy, vì chúng ta không có kiến thức trực quan thay thế nào khác.

Ở giai đoạn này, tôi không muốn nhìn xa hơn vào những quan điểm cụ thể của Nietzsche về nội dung của đạo đức, ngoại trừ trong chừng mực mà chúng không thể tách rời khỏi những tuyên bố của ông về toàn bộ thiết chế.

Những gì được bắt đầu trong *D* sẽ tiếp tục với sự phô trương khác thường trong cuốn sách tiếp

theo, *Hiểu biết vui vẻ (The Gay Science)*. Đây chính là nơi ông chuẩn bị rõ ràng hơn nền móng cho bước đột phá vào các giá trị, những gì sẽ được xử lý đầy đủ trong *Zarathustra đã nói như thế (Thus Spoke Zarathustra)*. *GS* là cuốn sách tươi mát nhất của Nietzsche, trong đó ông có niềm tin để tiến xa hơn những đề xuất trong hai cuốn sách trước đó, trong khi vẫn còn chưa mang sức nặng tiên tri mà vị thế tác giả của *TSZ* đặt lên ông. Và mặc dù việc bắn tỉa có hiệu quả cao trong cái gọi là giai đoạn 'thực chứng' của ông vẫn tiếp tục, người ta cảm thấy một sự nắm bắt toàn diện hơn những gì ông đang hướng tới. Chiều sâu cảnh ngộ của con người hậu Kitô giáo là đặc điểm rõ ràng, đập ngay vào mắt của *GS*, trong đó, tại phần 125, là thông báo nổi tiếng nhất của ông, Thiên Chúa đã chết.

Phần này được mang tên 'Người điên'. Người điên bị tất cả những người ở nơi họp chợ, những người nghe anh ta, coi là điên bởi vì họ không hiểu chút gì về những điều anh ta đang nói. Làm sao người ta có thể giết chết Thiên Chúa? Nó là sự biểu hiện nỗi đau lớn nhất của Nietzsche, vì ông thấy như chẳng có ai coi cái chết của Thiên Chúa là chuyện trọng đại, ông thấy hậu quả lâu dài của nó và kinh hoàng khi nghĩ đến cách cư xử của mọi người một khi họ hiểu được tầm quan trọng của việc Thiên Chúa không còn là trụ cột

trong thế giới của họ. Không quan trọng - đây là ý chính của Nietzsche - việc Thiên Chúa có tồn tại hay không. Điều làm nên sự khác biệt là chúng ta có tin rằng Ngài tồn tại hay không. Và trong hàng thế kỷ, niềm tin vào Thiên Chúa đã bị xói mòn mà không có người nào nhận thấy những gì đang xảy ra. Hậu quả sâu xa nhất của nó sẽ là với các giá trị, bởi vì, như Nietzsche diễn tả trong một ghi chú không được công bố: 'Những ai không tìm thấy sự vĩ đại trong Thiên Chúa sẽ không thấy nó ở đâu cả. Họ phải từ chối nó hoặc là tạo ra nó'. Và nếu chúng ta mang gánh nặng của việc tạo ra sự vĩ đại, thì hầu hết chúng ta, có lẽ tất cả, sẽ phải oằn lưng dưới gánh nặng đó. Và không có sự sống vĩ đại nào mà không có vấn đề, thậm chí nếu sự vĩ đại đó có vượt quá tầm tay chúng ta. Chúng ta sẽ xem xét sau phép biện chứng mà nhờ nó Nietzsche lần theo dấu sự băng hà của Thiên Chúa đến những khuynh hướng vốn mâu thuẫn trong chính Kitô giáo. Còn vào lúc này, điều quan trọng là kết quả đã xảy ra của chúng, là hầu hết mọi người không nhận ra nó có ý nghĩa gì, và khi nhận ra, họ sẽ không còn thấy cuộc đời là đáng sống nữa.

Thái độ của Nietzsche với Kitô giáo, giống như thái độ của ông đối với hầu hết những gì mà ông quan tâm, bị chia rẽ ở mức sâu sắc nhất. Sự khinh miệt của ông đối với đạo đức đã

được phác họa ở trên, và nó ngày càng được tôi luyện. Nhưng dù ông căm ghét sự nhỏ mọn của con người vốn là một phần của giáo lý Kitô giáo, và các đức tính là một phần của giáo lý đó, ông vẫn ý thức sâu sắc về những thành tựu mà chỉ có nền văn hóa Kitô giáo mới có thể đảm đương được. Sẽ không bao giờ có một Chartres* được xây dựng để tôn vinh những giá trị nhân văn, cũng sẽ không có một bản Thánh ca cung Si thứ** để xác quyết niềm tin vào chúng. Vì vậy, có vẻ như thời kỳ hậu-Kitô giáo có thể được đặc trưng bởi những con người còn nhỏ mọn hơn so với những người Kitô giáo nhỏ mọn mà họ đã loại bỏ. Đạo đức có thể khủng khiếp, nhưng liệu có hợp lý để tưởng tượng cái gì sẽ thay thế cho nó?

---

* *Chartres:* Nhà thờ Đức Bà Chartres (Cathedrale Notre-Dame de Chartres) là nhà thờ lớn của thành phố Chartres, tỉnh Eure-et-Loir, cách Paris 80km về phía tây nam, một trong những công trình kiến trúc gothic đẹp nhất và lớn nhất.

** *Mass in B minor:* Tác phẩm thánh nhạc nổi tiếng của J. S. Bach (1685-1750)

Một điều cần thiết

Bốn cuốn đầu tiên của *GS* hình thành một quỹ đạo sáng chói và thâm nhập ngày càng sâu. Cuốn IV bắt đầu với quyết tâm của một năm mới, diễn ra theo cách quen thuộc, nhưng vẫn đánh dấu bước khởi đầu của sự khẳng định đã dẫn Nietzsche đến với *Zarathustra đã nói như thế.*

> Tôi muốn học hỏi thêm để thấy vẻ đẹp ở cái cần thiết trong sự vật: rồi tôi sẽ là một trong những người làm đẹp sự vật. *Amor fati* (Hãy yêu định mệnh): hãy để nó là tình yêu của tôi từ nay về sau! Tôi không muốn chống lại những cái xấu ác. Tôi không muốn buộc tội ai; tôi không muốn buộc tội ngay cả những kẻ buộc tội người khác. *Ngoảnh mặt đi* sẽ là sự phản đối duy nhất của

tôi. Và tất cả, tất cả và trên tất cả: một ngày nào đó tôi ước mình chỉ là người luôn nói Vâng.

(*GS* 276)

Đoạn cảm xúc mãnh liệt này được tiếp tục theo cách có thể làm người ta say mê, và có lẽ sẽ không công bằng nếu xăm xoi nó quá kỹ. Giá như Nietzsche không bao giờ ngoảnh mặt đi, và chúng ta sẽ không có văn bản giá trị nhất của ông nếu ông làm như vậy, giá như ông làm điều gì đó để giảm thiểu những cáo buộc rằng ông không bao giờ trở thành một người nói Vâng, và thực tế là ba trong năm cuốn cuối cùng của ông là sự công kích, hai cuốn về Wagner và một cuốn về Chúa Kitô, chỉ có một cuốn khẳng định duy nhất là về bản thân ông.

Ít ra là trong lúc này, tâm trạng của ông vẫn tiếp tục theo cung cách cảm hứng như vậy. Sau đó, tại phần 290, đạt đến một điểm nơi ông lần đầu tiên đưa ra một số gợi ý rõ ràng về những loại người mà ông hy vọng sẽ thay thế cho những người nhỏ mọn thời muộn và hậu Kitô giáo:

Một điều cần thiết. - 'trao phong cách' cho tâm tính của kẻ nào đó - là một nghệ thuật tuyệt vời và hiếm hoi! Nó được thực hành bởi những người xem xét tất cả những điểm mạnh điểm yếu trong bản chất của họ và sau đó khớp chúng vào một sơ

đồ nghệ thuật cho đến khi từng điểm xuất hiện như là nghệ thuật và lý trí, và thậm chí những điểm yếu cũng làm say mê. Chỗ này có một mảnh lớn của bản chất thứ hai được thêm vào; chỗ kia có một mảnh của bản chất ban đầu được gỡ bỏ - cả hai đều thông qua sự thực hành lâu dài và luyện tập hàng ngày. Ở đây, cái xấu ác không thể vứt bỏ sẽ được che giấu: nó được giải thích lại và làm thành tuyệt vời. Phần lớn là mơ hồ và việc tạo hình chống lại đã được lưu giữ và sử dụng cho những cái nhìn từ xa: nó có nghĩa là để vẫy tay ra hiệu hướng về cái xa xôi và không thể đo lường. Vào lúc kết thúc, khi công việc được hoàn thành, có thể thấy rõ việc gò ép một khiếu thẩm mỹ duy nhất chi phối và hình thành tất cả mọi thứ lớn nhỏ là như thế nào. Cho dù khiếu thẩm mỹ ấy là tốt hay xấu cũng chẳng quan trọng gì như người ta có thể nghĩ, nếu như chỉ có nó là khiếu thẩm mỹ duy nhất!

(*GS* 290)

Đó không phải là toàn bộ phần này, nhưng cũng đủ để ta có thể tiếp tục.

Ý tưởng cho rằng chúng ta có thể trở thành 'nghệ sĩ của cuộc đời' đã được thảo luận trong *BT*, nhưng trong một bối cảnh rất khác khi cho ý tưởng này một vẻ ngoài liên tục. Điều mà Nietzsche bắt đầu biện hộ trong GS liệu có phải

là một chủ nghĩa cá nhân cực đoan, trong khuôn khổ mà nó không dẫn đến một nguyên tử luận *(atomism)* chắc chắn là không dễ hiểu. Nhưng ngay khi bị ấn tượng bởi tầm nhìn của ông, chúng ta cũng bắt đầu thắc mắc. Với phép loại suy nghệ thuật, hay nghệ thuật làm vườn cảnh, thứ được phác họa lờ mờ ở đây là một nghệ thuật đáng yêu nhưng không thể làm một cách thật sự triệt để. Người ta chỉ sống có một lần (tôi sẽ xem xét sau với *Quy hồi Vĩnh cửu [Eternal Recurrence],* thứ mà dù sao cũng không giúp gì được: những sai lầm đã, đang, và sẽ lặp đi lặp lại). Nhưng người nghệ sĩ, với những ngoại lệ hiếm hoi, có thể sửa chữa tác phẩm của mình vô hạn định cho đến khi cảm thấy nhận được đúng thứ mà mình mong muốn. Điều Nietzsche đang đề nghị là tiến hành một cuộc khảo sát tỉ mỉ tính cách của chúng ta, đánh giá nó, mặc dù ở giai đoạn này, chúng ta không được biết là bằng những tiêu chuẩn nào - cái gì được xem là điểm mạnh và điểm yếu - và cho nó sự hòa hợp được gọi là có phong cách. Việc khớp các yếu tố hoá trang của chúng ta thành 'một sơ đồ nghệ thuật' không gì khác là gây ấn tượng rằng chúng ta ít lệ thuộc vào sự ngẫu nhiên bên ngoài hơn bất kỳ ai, ngoại trừ một ẩn sĩ lánh đời.

Bất chấp những nghi ngờ ban đầu, có sự hấp dẫn trong những đề nghị của Nietzsche. Nó mở

đầu hình thức mới của ông về chủ nghĩa cổ điển, nơi mà 'chính những tính chất mạnh mẽ nhất và độc đoán nhất đang thưởng thức vẻ vui tươi tốt nhất của chúng trong sự gò ép và hoàn hảo theo luật của riêng chúng', trái ngược với 'tâm tính yếu đuối không có uy quyền với chính mình nên căm ghét sự gò bó phong cách' (tức là chủ nghĩa lãng mạn). Và mặc dù Nietzsche đưa ra rất nhiều ý tưởng về phong cách cá nhân, nhưng rõ ràng là ông đang kêu gọi một quan niệm về phong cách tồn tại bên ngoài các cá nhân: nếu đã không có một tiêu chí bên ngoài nào đó thì bất kỳ ai cũng sẽ có phong cách miễn là phân biệt được với những người khác. Việc đơn thuần sử dụng khái niệm về phong cách là đủ để chúng ta nghĩ về những khuôn khổ được định trước mà trong đó người ta làm việc, đạt được cá tính nhờ vào sự hỗ trợ mà khuôn khổ đó cung cấp. Một trường hợp rõ ràng là phong cách cổ điển trong âm nhạc, như đã thể hiện từ Haydn qua Mozart và Beethoven, đang cạn kiệt dần ở một điểm nào đó. Những gò ép về phong cách là rất khắt khe, nhưng người ta không thể hình dung bất kỳ ai trong ba nhà soạn nhạc này có thể phát triển mạnh mà không có nó. Họ có thể là họ bởi vì họ đã được trao cho rất nhiều thứ. Chính là trong sự mâu thuẫn giữa phong cách có thể có cho bất cứ ai, thứ phong cách mà ta có thể thấy đang làm

việc hoàn toàn thỏa đáng nhưng không tạo ra được tác phẩm thiên tài, và những phẩm chất cá nhân được xác định mạnh mẽ của các bậc thầy vĩ đại mà qua đó chúng ta định vị những thành tựu tuyệt vời của nó.

Chiều hướng tổng thể trong sự phân tích của Nietzsche đang hình thành, nhưng đó là sau này. Không còn nữa một phong cách chung cho hoạt động sáng tạo căng thẳng, vì vậy chúng ta phải tìm phong cách của chính mình. Rõ ràng trong những trường hợp như vậy, bản thân quan niệm về phong cách bị đẩy lên quá mức một cách nghiêm trọng. Thực tế là ông nói rằng 'Cho dù khiếu thẩm mỹ như vậy là tốt hay xấu thì cũng chẳng có gì quan trọng như người ta có thể nghĩ, nếu như chỉ có nó là khiếu thẩm mỹ duy nhất!' ngụ ý rằng các tiêu chuẩn mà ông sử dụng ở đây không chỉ là thẩm mỹ mà còn là nghi thức. Bản chất của các yếu tố chỉ ở vị trí thứ hai so với hình thái của chúng. Điều đó có thể, một lần nữa, làm cho chúng ta thắc mắc về việc các yếu tố ấy là gì liệu có quan trọng chút nào hay không, và chắc chắn Nietzsche nghĩ rằng có. Ở cuối phần này, ông viết: 'Vì một điều cần thiết: đó là con người cần đạt được sự hài lòng với bản thân mình, cho dù bằng phương cách này hay phương cách khác của thi ca hay nghệ thuật; chỉ khi đó mới là một con người có thể chấp nhận để

chiêm ngưỡng'. Nhưng đạt được sự hài lòng nhất với bản thân là một điều kiện thiết yếu. Có rất nhiều người đạt được sự hài lòng với chính mình nhưng lại là người không chịu được việc chiêm ngưỡng, cũng vì chính lý do đó.

Những đoạn như thế làm dấy lên câu hỏi về việc nên nhấn mạnh ý tưởng nào của Nietzsche. Với tất cả xu hướng riêng của ông hướng tới những cách thể hiện cực đoan và cường điệu, ông có thể sử dụng tài ứng biến, không phải bằng cách nhấn mạnh những điểm không thích hợp. Nhưng nguy cơ đối nghịch là chúng ta dễ bỏ qua những gì ông nói. Trong trường hợp cụ thể, một sự giản lược nào đó có thể đáng để thử, bởi vì nó chứa trong dạng phôi thai những suy nghĩ sẽ là trung tâm cho tác phẩm của ông, nhưng chúng có thể có tính chất phô trương hơn rất nhiều so với những gì ông thực sự thể hiện, mà có lẽ chúng ta nên là nhìn ông trong con người thật chứ không phải trong những chiều kích siêu phàm.

Vì thế. trong khi để ngỏ vấn đề về việc liệu ông có đem lại cho con người có phong cách cái *carte blanche* (giấy khống chỉ) về các yếu tố tính cách của họ hay không, thì chúng ta có thể đồng ý rằng một trong những thứ về con người khiến chúng ta nói rằng họ có phong cách là khả năng chấp nhận sự vật của họ, khả năng kết hợp những thứ tạp nham khác nhau và những gì

mà với hầu hết mọi người là những trải nghiệm đáng xấu hổ hoặc nhục nhã, và làm cho chúng trở thành một sự kết hợp lớn lao hơn. Có một khoảnh khắc cảm động, hài hước, và đáng nhớ ở đoạn cuối của bộ phim *La règle du jeu* (Luật chơi) của Jean Renoir*, trong đó, sau một cảnh tai nạn săn bắn gây sốc, viên phi công xuất sắc bị giết chết trong một kỳ nghỉ ở nông thôn, chủ nhà nói với các vị khách choáng váng đang bu lại bằng những từ ngữ được lựa chọn cẩn thận với khiếu thẩm mỹ tinh tế đến mức một trong những vị khách nói 'Ông ấy gọi đó là một tai nạn. Một định nghĩa mới!' Tuy nhiên, anh ta nhận được lời quở trách: "Ông ấy có phong cách, và đó là một điều hiếm hoi ngày nay'. Đúng thế. Ngôn từ thanh nhã đã giữ được sự lịch thiệp đàng hoàng, giữ được điều rõ ràng là một bộ mặt văn minh mong manh đúng chỗ, và đưa tiễn các vị khách trong tâm trạng bi thương hơn là buộc tội hoặc bấn loạn. Trong năng lực về thứ giống như uyển ngữ như vậy có sức mạnh, cái sức mạnh để đối phó với những gì mà với bất kỳ con người phức tạp nào, sẽ là những trải nghiệm có thể dẫn đến sự suy sụp hoặc ít nhất cũng tự căm ghét.

** *La règle du jeu:* bộ phim hài về các lề thói ứng xử của đạo diễn Pháp Jean Renoir, ra mắt năm 1939.

Nietzsche rất thành thật về những gì có liên quan. Một vài đoạn sau, ông hỏi:

> Làm sao có thể làm sự vật thành đẹp đẽ, hấp dẫn và đáng ao ước với chúng ta trong khi chúng không phải vậy? Còn tôi thích nghĩ rằng nếu để tự chúng thì không bao giờ... Tránh xa các sự vật cho đến khi có một việc tốt mà giờ đây người ta không còn thấy nữa..., tất cả những điều này chúng ta nên học hỏi từ các nghệ sĩ mặc dù chúng ta có thể khôn ngoan hơn họ trong các vấn đề khác, vì với họ sức mạnh tinh tế thường kết thúc nơi nghệ thuật kết thúc và cuộc sống bắt đầu: nhưng chúng ta luôn muốn trở thành thi sĩ của cuộc đời mình - trước hết là trong các vấn đề nhỏ nhặt hàng ngày.
>
> (*GS* 299)

Nói bằng những lời lẽ khác, ít khéo léo và ít trang nhã hơn: đừng quá thận trọng với chính mình về việc hiểu đúng sự vật, tức là sự thật. Điều quan trọng hơn là bạn nên làm cho chúng ít ra là chấp nhận được, còn đẹp là tốt nhất.

Tôi ngờ rằng điều Nietzsche đang nghĩ là một thứ gì đó mang tính bản năng hơn là thứ mà ông đem lại ấn tượng một sự tiến cử - chắc chắn như vậy, vì ông phải giải thích rõ những gì ông muốn chúng ta biết và hành động theo. Đó chính là cái

tình thế khó xử mà ông thấy mình rơi vào hết lần này đến lần khác - ông nên đưa ra những gợi ý, hoặc nên nói những gì ông nghĩ là chúng ta nhất thiết phải biết trong những dòng chữ mơ hồ ấy? Ông muốn chúng ta là loại người chỉ cần những gợi ý bởi chúng ta rất tinh tế, nhưng ông biết chúng ta sẽ điếc đặc với bất cứ điều gì không phải là sấm khải huyền - để rồi sau đó kết tội ông quá lớn tiếng. Ở giai đoạn của *GS,* ông vẫn còn cố thử những cách nói bóng gió, để chúng ta tự tạo ra các kết nối giữa chúng. Sự mệt mỏi mà Zarathustra sẽ thường xuyên phải chịu đựng, khi nhận ra rằng mình sẽ luôn bị hiểu lầm, vẫn chưa bắt đầu hành hạ ông. Và ông không chắc liệu người ta chỉ có thể giáo dục con người về khiếu thẩm mỹ nếu họ đơn thuần là thiếu hiểu biết, hay có thể tái giáo dục cả những người mà khiếu thẩm mỹ đã được hình thành và đã trở nên đồi bại. *GS*, về cơ bản, là cuốn sách của một người lạc quan - cuốn sách cuối cùng mà Nietzsche có thể viết một cách tận lực.

Dù thế nào đi nữa thì đây cũng là khía cạnh tương đối thoải mái của Nietzsche, trái ngược với những gì mà J.P. Stern đã gọi một cách thích đáng là 'nhà đạo đức tích cực'. Vì nếu có bất kỳ dấu vết nỗ lực nào xuất hiện trong tính cách của ai đó - nếu có vẻ là họ thích sự quyến rũ, ấm áp, thanh thản, thoải mái như ở nhà *(at-homeness)*

của họ với chính mình - thì đó là một thất bại quan trọng của phong cách. Tuy nhiên, trong sự giải thoát khó chịu của chúng ta khỏi những gò ép dễ chịu của truyền thống, và với vô số những cách sống tương ứng *dường như* được mở ra, mà quá nhiều trong số đó thực tế đã mở ra, chúng ta có vẻ không có khả năng tổ chức 'sự hỗn loạn bên trong' mà không có một vài dấu hiệu căng thẳng nào đó có thể thấy được. Ngay cả Goethe, người ngày càng trở thành đại diện cho lý tưởng tự tổ chức của Nietzsche, cũng không thể che giấu được sự nỗ lực cần thiết của mình. Ông, tất nhiên, là một trong số ít trường hợp về sự thống nhất được áp đặt lên sự đa dạng, một sự đa dạng về các mối quan tâm và các xung lực sẽ làm hầu hết chúng ta bị tê liệt.

Tuyên bố của Nietzsche rằng đem lại phong cách cho phẩm chất là 'một điều cần thiết' (một cụm từ có lẽ định để nhại Wagner, những nhân vật chính của Wagner thường bận tâm với một nhu cầu tối quan trọng nào đó) có liên quan bất ngờ tới sự phê phán lòng trắc ẩn, một trong những sự cố chấp nổi tiếng nhất, và là một trong những điều được duy trì kiên định nhất của ông. Trong một đoạn văn rực rỡ đến khó tin, tiếc là quá dài để có thể trích dẫn đầy đủ, ông xem xét 'ý muốn chịu đau khổ và những người tỏ lòng thương xót'. Ông hỏi liệu có gì hay ho cho cả

người thương xót lẫn đối tượng của họ để ở trong một mối quan hệ như thế, và cho thấy trong đoạn thảo luận nhạy cảm tiếp theo sau sự ác cảm của ông với lòng trắc ẩn không liên quan gì, ở bất kỳ mức độ nào theo cách thường được hiểu, đến sự nhẫn tâm, tàn nhẫn hay vô cảm. Còn về phía người được thương xót, ông chỉ ra rằng việc sắp xếp gìn giữ các trạng thái tâm hồn kẻ đó là một chuyện tế nhị, rằng những người nhận thấy kẻ đó đang trong cảnh khốn cùng và do vậy vội vàng đến giúp kẻ đó 'thừa nhận vai trò của số phận', họ chưa bao giờ nghĩ rằng người chịu đau khổ có lẽ cần đến nỗi đau khổ, thứ đan xen với niềm vui: "Không, cái tôn giáo của lòng thương hại '(hay 'tôn giáo của trái tim') ra lệnh cho họ giúp đỡ, và họ tin rằng họ đã giúp nhiều nhất khi giúp một cách nhanh chóng nhất" (GS 338).

Rõ ràng Nietzsche không phải nói về việc cho một người đang đói được ăn, hoặc gây mê một người sắp trải qua phẫu thuật. Sự công kích của ông liên quan đến lòng trắc ẩn như một công việc chiếm toàn bộ thời gian sống của một loại người nhất định, với sự bỏ qua cao thượng những lợi ích của chính mình, như chúng ta vẫn được dạy. Vì vậy, đơn thuần là tầm thường (nhưng quả thực rất phổ biến) để giải thích là ông biện hộ cho việc làm ngơ các nhu cầu cơ bản của người khác, như thảo luận ngay sau đó của ông đã làm

rõ về tác động của lòng thương hại đối với kẻ trắc ẩn. 'Tôi biết, có cả trăm cách lịch sự và đáng ca ngợi để đánh mất mình, và chúng thực sự rất 'đạo đức'! Thật vậy, những người đang rao giảng đạo lý của lòng trắc ẩn thậm chí còn cho như thế và chỉ như thế mới là đạo đức - đánh mất chính mình để giúp đỡ người hàng xóm'(GS 338). Và ông tiếp tục nhấn mạnh là việc xa lánh lòng biết ơn và sự thân tình để theo đuổi con đường riêng là khó khăn ra sao, cô đơn ra sao. Ông kết luận rất ấn tượng, 'đạo đức của tôi bảo với tôi rằng: Hãy sống ẩn dật để có thể sống cho chính mình.'

Nhiều người sẽ cảm thấy một thứ đạo đức khăng khăng yêu cầu người ta làm theo cách của chính họ là thứ đạo đức mà họ đơn giản không thể làm theo, với lý do rõ ràng là họ không biết phải làm 'như thế nào' - họ có năng lực, có các nhu cầu, các lo âu, và các vấn đề, nhưng không có gì là mục đích được định ra cho riêng họ. Trong lời gợi ý rằng mỗi người sẽ trở thành nghệ sĩ của cuộc đời mình, Nietzsche có lẽ đang vận dụng quan điểm khá đòi hỏi mà hiện nay chúng ta có, hoặc đã có cho đến rất gần đây, về cái gì tạo thành một tác phẩm nghệ thuật, trong đó tính độc đáo xếp hạng cao trong các phẩm chất được mong muốn, hoặc thậm chí là cần thiết, của nó. Và điều này dường như vô lý với tư cách một mong ước về con người, đó là chưa nói đến một

huấn thị: nó giả định rằng hầu hết mọi người đều có trong thâm tâm niềm mong ước là duy nhất theo một nghĩa khá mạnh mẽ, một giả định mà nếu làm vậy, Nietzsche chắc chắn phải được đặc biệt chú ý.

Thực tế, ông đang nghĩ đến, ở mức thấp nhất, những người có thể đọc và hiểu được ông - đó không phải là điều ông nói, như tôi hoài nghi; nhưng nếu người ta không thể hiểu ông, thì cơ hội khơi lên các năng lượng cần thiết để theo 'cách của chính mình' sẽ là vô ích. Đó là điều đã hạn chế số người ông nói đến chỉ ở một tỷ lệ nhỏ trong dân số. Vậy số còn lại thì sao? Làm sao ông có thể lên án những con người bầy đàn khi họ không có khả năng để là bất cứ cái gì khác? Nhưng ông không lên án họ; ông chỉ đơn giản không quan tâm đến họ. Điều này đặt ra toàn bộ vấn đề về sự khôn ngoan của ông, đưa đến sự gia tăng những lời bình luận đạo đức giả trong các nhà phê bình hơn bất kỳ đặc điểm nào khác trong tư tưởng của ông. Chúng ta sẽ xem xét nó sau. Nhưng những người có thể đọc và hiểu ông nhưng vẫn cảm thấy rằng không có cách đặc biệt nào dành riêng cho họ thì sao? Có phải quan điểm của Nietzsche là họ đang tự lừa dối mình để có thể sống ổn thỏa với nó, hay là có thể họ đúng? Nếu họ đang tự lừa dối mình, thì dường như ông có một cách đánh giá khá bất ngờ, về khả năng của con người. Còn

nếu họ đúng, ông sẽ nói gì về việc cho rằng phong cách cuộc đời của họ là không thích hợp, và họ có thể thắc mắc họ được cho là phải làm những gì với bản thân - những người tài năng, thông minh, có giáo dục, nhạy cảm, dễ tiếp thu nhưng không có xu hướng phát triển một phẩm chất cao, bởi vì mặc dù có những khả năng thiên phú, nhưng họ về cơ bản là thụ động. Hay là không có người nào về bản chất là thụ động cả? Thêm nhiều câu hỏi hơn nữa.

Một câu hỏi nổi bật khác có thể bàn luận tiếp trước khi chúng ta rời khỏi vấn đề phong cách. Một trong những nhà bình giải thú vị nhất về Nietzsche, Alexander Nehamas, đã nêu lên (Nehamas. 1985) và thất bại trong việc đưa ra một câu trả lời ít nhiều thỏa đáng. Chính là điều này: Có thể một ai đó, theo những tiêu chuẩn mà người ta có thể cho rằng ít người bác bỏ, chắc chắn không phải là Nietzsche, có một tính cách hoàn toàn tồi tệ mà vẫn vượt qua các bài kiểm tra của ông về phong cách hay không? Nếu tiêu chí của Nietzsche là thuần túy hình thức, tức là, tất cả các mảnh ghép phù hợp với nhau và không quan trọng chúng là gì nói riêng, thì câu trả lời đáng sợ dường như là có thể. Nehamas viết 'Tôi nghĩ rằng có điều gì đó đáng ngưỡng mộ trong chính cái sự kiện có phẩm chất hay có phong cách' (Nehamas.1985: 192). Phong cách

của một kẻ cai trị tàn bạo là không thể phủ nhận và không thể nhầm lẫn với ai, nhưng người ta hy vọng những kẻ đó ít có người hâm mộ. Nehamas:

> Tôi không rõ liệu một kẻ xấu xa trước sau như một và hết thuốc chữa thực sự có một phẩm chất hay không: loại người mà Aristotle mô tả là "thú tính" thì có lẽ là không. Theo một cách nào đó thì có thứ vốn xứng đáng được ca ngợi trong việc có phẩm chất hay có phong cách sẽ ngăn chặn việc tán dương thói xấu ác trong các trường hợp cực đoan, ngay cả trong ý nghĩa chính thức của Nietzsche.
>
> (Nehamas. 1985: 193)

Điều này thực sự gây lúng túng: cách duy nhất để Nehamas có thể đẩy đến cùng ý tưởng của mình sẽ là những gì đoạn này nói đến.

Không cần thiết phải tránh né như thế nhân danh Nietzsche. Như tôi đã nói, những gì ông đề xuất trong GS được coi như là những động thái ban đầu hướng tới một mục tiêu mà ông còn chưa hoàn toàn tự tin. Ông đang dốc hết sức cho *kiệt tác* của mình, và hai phần cuối cùng của cuốn IV, kết thúc phiên bản đầu tiên của GS, đã chứa đựng dưới dạng phôi thai tác phẩm mà ông đặt cược danh tiếng của ông vào đó. Phần áp chót, 'Trọng lượng lớn nhất', giới thiệu khái niệm *Quy hồi Vĩnh cửu (Eternal Recurrence),*

như một ý tưởng quá kinh khủng và quá sức chịu đựng với bất cứ ai, trừ những người mạnh mẽ nhất. Nhưng những người mạnh mẽ nhất sẽ hân hoan với nó. Rồi đến phần cuối cùng, 'Bi kịch Mở đầu' '*Incipit Tragoedia*', giống gần như từng chữ một với mở đầu của *Zarathustra đã nói như thế* (*Thus Spoke Zarathustra*), một đoạn phim quảng cáo cho tác phẩm này, và không thể hiểu được ngoài khả năng đó. Tức là, người ta phải thừa nhận, nỗ lực ít tinh tế nhất của Nietzsche để đem lại cho tác phẩm để đời của mình một sự thống nhất.

Nhà tiên tri

Đã từ lâu, cuốn sách nổi tiếng nhất của Nietzsche là cuốn *Zarathustra đã nói như thế* (*Thus Spoke Zarathustra*). Nó vẫn đang là cuốn nổi tiếng nhất, theo tôi nghĩ, và nói chung thì đó là một sự phát triển đáng hoan nghênh. Được viết trong các đợt bộc phát cảm hứng ngắn ngủi, nó trình ra những dấu hiệu tệ hại của trạng thái đó, mặc dù cũng hàm chứa một số đoạn viết hay nhất của ông. Điều mà Nietzsche cố làm trong cuốn sách là xác lập mình như một thi sĩ - triết gia, và vì mục đích đó, ông tận dụng một tập hợp các thành ngữ tiết lộ theo cách khiến người đọc phải sững sờ. Ông sử dụng rất nhiều hình ảnh và ngụ ngôn, nhưng ông cũng làm như vậy ở những cuốn sách khác, và đôi khi có hiệu quả tốt hơn nhiều. Ấn tượng

ban đầu của người đọc là sự mô phỏng: rõ ràng nhất là mô phỏng Kinh Thánh, từ việc sao chép Kinh Thánh cho đến bắt chước văn phong - những tâm trạng đa dạng được người đọc chấp nhận vì bị tê liệt sao đó. Có các bài thơ, một số đã trở nên nổi tiếng và đã được nhiều nhà soạn nhạc sử dụng, trong đó thành công nhất là Mahler* và Delius**. Người ta có thể thấy lý do tại sao những bài thơ đó lại có sự hấp dẫn đặc biệt với hai nhà soạn nhạc này, những người có sức mạnh ý chí mạnh mẽ lạ thường, những người đã dành nhiều thời gian để gợi lên hình ảnh một trái đất trong sự viên mãn và vẻ đẹp vĩnh cửu của nó, trái ngược với sự ngắn ngủi đáng thương của đời sống con người. Nhưng thành công của họ lại phản bội một yếu tố trong Zarathustra mà Nietzsche đã hết sức chối bỏ: niềm hoài cổ.

Giọng điệu chân thật nhất của *TSZ,* nổi lên ở những nơi bất ngờ, là giọng điệu hối tiếc. Giọng điệu ít có sức thuyết phục nhất là tán dương và khẳng định, những phẩm chất mà Zarathustra đã nỗ lực để khắc sâu, vì chúng cần thiết để chuẩn bị cho sự xuất hiện của *Ubermensch,* mà tiên tri Zarathustra chính là người ấy. Nhưng

---

* Gustav Mahler (1860-1911): nhạc sĩ Áo

** Frederick Delius (1862-1934): nhạc sĩ Anh

đây là một nhà tiên tri không định thu nạp đệ tử, một mong muốn mà ông ta ra sức nhấn mạnh, vì nó sẽ phân biệt ông ta với tất cả các tiên tri khác. Nhưng người ta có thể hỏi liệu có ai đó nói ra chân lý mà lại không muốn có môn đệ, càng nhiều càng tốt. Câu trả lời sẽ có vẻ sẽ là Zarathustra không hoàn toàn tin chắc ở cái chân lý đã thôi thúc ông ta rời khỏi ngọn núi của mình và sẵn sàng 'hạ sơn' hay 'chìm nghỉm' - một sự mơ hồ được tính toán cẩn thận của Nietzsche. Nhà ảo thuật trong phần IV nói lên nỗi u sầu luôn đồng hành với Zarathustra, khi ông ta ngâm nga '*Rằng tôi sẽ bị cấm cửa khỏi sự thật. Chỉ là gã hề! Chỉ là nhà thơ!*' Một lần nữa, trong đoạn cuối của phần I, 'Về đức hạnh được ban tặng', Zarathustra nói với các môn đệ bằng những lời mà Nietzsche tự hào đến mức ông trích dẫn nó ở cuối *Lời nói đầu* cho *Ecce Homo:*

> Thực ra, ta khuyên các ngươi: hãy xa lánh ta và hãy chống lại Zarathustra! Mà tốt hơn là các ngươi hãy hổ thẹn vì Zarathustra! Có lẽ hắn đã lừa gạt các ngươi... Người ta đền ơn thầy một cách tệ hại nếu cứ mãi làm một học trò. Và tại sao các ngươi lại không muốn giật vòng hoa của ta?... Các ngươi bảo các ngươi tin vào Zarathustra? Nhưng Zarathustra thì có là gì! Các ngươi là những tín đồ của ta: nhưng tất cả tín đồ thì có

là gì? Các ngươi còn chưa tìm thấy mình, thế mà các ngươi đã tìm thấy ta! Mọi tín đồ đều làm như thế; vì thế mọi đức tin chẳng đáng là mấy.

Đó là một đoạn văn hùng hồn, nhưng với tất cả sự khôn ngoan có thể đo lường của nó thì thật lạ lùng là lại đến từ một nhà tiên tri. Vì các tiên tri không tranh cãi, họ chỉ tuyên bố. Vậy thì bằng cách nào các môn đệ có thể phát hiện được những gì là đúng và những gì là sai trong giáo huấn của Zarathustra? Việc từ chối chấp nhận sự thần phục mà không được biện minh bằng cách kiểm tra độc lập về sự thật là đáng ngưỡng mộ, và rõ ràng có ý nghĩa như một phần trong cuộc chiến đang diễn ra của Nietzsche với Chúa Kitô. Nhưng nó bỏ lại chúng ta trong bóng tối không biết phải làm thế nào để đối phó với giáo huấn của Zarathustra, vì những kẻ suy đồi như chúng ta không có đủ tư cách để chỉ trích.

Rắc rối với một nhà tiên tri tự nghi ngờ mình, một người khuyên phải thận trọng với bất cứ điều gì ông ta nói, là đủ tệ: chúng ta là sự hiện diện của một mâu thuẫn bằng xương bằng thịt. Nhưng những nguy hiểm của việc là một nhà thơ, mà Zarathustra không phải là người đầu tiên cảnh báo chúng ta, chỉ làm tồi tệ thêm vấn đề làm thế nào để đối phó với một triết gia - nghệ sĩ, người ngày càng có vẻ đáng ngờ hơn. Tất

cả những gì chúng ta có thể làm, trong hoàn cảnh không may này, là cố gắng chia sẻ những viễn tượng của Zarathustra, và xem chúng ra lệnh cho trí tưởng tượng của chúng ta đến mức độ nào, trong khi luôn nhớ rằng những viễn tượng đó là sai lạc. Nhưng rồi nếu hóa ra viễn tượng tự nó là mơ hồ và không rõ ràng, chúng ta sẽ phải làm điều mà cuối cùng tôi tin chắc là điều duy nhất người ta thực sự có thể làm với cuốn sách, đó là thưởng thức nó theo kiểu một cuốn tiểu thuyết phiêu lưu.

Nhưng bất chấp tất cả những cảnh báo mà tôi đã ngần ngại đưa ra, ở đây có đủ những điều tuyệt vời để làm cho việc đọc trở thành một trải nghiệm đáng nhớ. Nó bắt đầu một cách ấn tượng, với Zarathustra bước xuống từ ngọn núi, và những gì người ta có thể gọi là những *bài giảng trên núi* của ông được viết với cảm hứng thành thực. Nhưng Zarathustra sớm trở về với chủ đề trung tâm: 'Này, ta dạy cho các người về *Ubermensch* (siêu nhân). *Ubermensch là* ý nghĩa của thế gian. Hãy để ý chí của các ngươi lên tiếng: *Ubermensch* sẽ là ý nghĩa của thế gian! Ta cầu xin các ngươi, những người anh em, *hãy luôn trung thành với thế gian,* và đừng tin những kẻ nói với các ngươi về niềm hy vọng ở một nơi chốn khác!' (*TSZ*.I. Mở đầu. 3). Nó đưa ra khái niệm đầu tiên trong ba khái niệm chính của Zarathustra. Và mệnh lệnh

trung thành với thế gian là một trong những chủ đề quan trọng trở đi trở lại của Nietzsche, và là một trong những điều mà tôi thấy đồng cảm nhất. Nhưng những gì chúng ta chờ đợi là một vài sự khai trí về '*Ubermensch* là ý nghĩa của thế gian' có nghĩa là gì, có thể thực hiện những bước đi nào để dẫn đến sự xuất hiện của kẻ đó, và kẻ đó trông ra sao khi xuất hiện. Thật không may, chúng ta nhận được rất ít thông tin về tất cả những vấn đề như thế. Có những hiểu lầm thô thiển có thể nhanh chóng được làm rõ, chẳng hạn như *Ubermensch* là một hiện tượng tiến hóa. Không có lý do để nghĩ rằng kẻ đó sẽ không còn trong hình thức con người, nhưng như thế cũng chẳng sáng tỏ được mấy. Dường như kẻ đó được xác định phần lớn ở lời lẽ của khái niệm thứ hai trong thông báo của Zarathustra, đó là *Quy hồi Vĩnh cửu (Eternal Recurrence). Ubermensch là* người có thể vui vẻ đi theo chủ thuyết ấy, vì chủ thuyết, hoặc các giáo điều, chính là như vậy. Và khái niệm thứ ba trong thuyết giáo của Zarathustra là *Ý chí Quyền lực (Will to Power),* thực tế cơ bản của sự sinh tồn. Một lần nữa, *Ubermensch* thể hiện trong cách tinh khiết nhất, ấn tượng nhất của mình: tự khắc phục, tự vượt qua bất cứ điều gì sẽ đến.

Một trong những điều này sẽ được làm rõ trong quá trình tiến hoá của Zarathustra.

Zarathustra, có lẽ cũng đáng để chỉ ra, là sứ giả của *Ubermensch* nhưng bản thân ông ta thì không phải. Tuy nhiên, họ cùng chia sẻ nhiều phẩm chất, và thông thường có vẻ như cách xử lý tốt nhất mà chúng ta có được về *Ubermemch,* đó là một phiên bản nâng cao của Zarathustra.

Ví dụ, trong Phần IV, khi viên bốc sư nói với Zarathustra về tội lỗi cuối cùng của ông ta, thì hóa ra đó là lòng trắc ẩn với con người. *Ubermensch*, kẻ có điều đó, sẽ nhận ra mà không bị cám dỗ rằng đây là sự quyến rũ tột cùng. Hắn sẽ có khả năng chấp nhận rằng con người đang đau khổ, nhưng sẽ không làm cho hắn đau khổ - và để làm gì chứ, nếu đau khổ theo? Chúng ta đã chìm ngập trong đau khổ, và với quan điểm cho rằng đó chính là yếu tố không thể trừ tiệt được trong sự sinh tồn, như nó thực sự là vậy với chúng ta, rằng theo một cách nào đó chúng ta chấp nhận nó là trạng thái sâu xa nhất. Bởi vì niềm vui luôn là phù du, chúng ta cũng coi nó là hời hợt bề ngoài - hay đó là sự cám dỗ. Niềm vui duy nhất chúng ta nghe nói nó là vĩnh cửu là niềm vui của thế giới bên kia mà chúng ta không nắm bắt được. Vì những lý do sinh học dễ hiểu, chúng ta xem niềm vui, hay lạc thú, là điểm đến cuối cùng của một quá trình và do đó sẽ bị thay thế ngay sau khi quá trình tiếp theo, hoặc giai đoạn tiếp theo của quá trình ấy, bắt đầu. Trong chừng mực như vậy,

tất cả chúng ta đều là những Schopenhauer cải biên. Schopenhauer có một đường lối cực đoan hơn, cho rằng niềm vui không có gì khác hơn là việc tạm ngưng đau khổ. Đến giai đoạn này trong sự nghiệp của mình, Nietzsche đã hoàn toàn đối lập với Schopenhauer, người cùng với thần tượng xưa cũ của ông là Wagner, thuộc bộ sưu tập những nhân vật ít nhiều kỳ cục được nguỵ trang sơ sài trong *TSZ.* Chính giáo huấn của Zarathustra - và liệu ông có muốn các môn đệ của mình không đồng ý? - rằng niềm vui là sâu sắc hơn so với đau khổ, như chúng ta biết trong chương gọi là 'Khúc hát cuồng say' (The Drunken Song) trong phần IV (đó là cách mà nó xuất hiện trong bản dịch tiếng Anh; còn trong tiếng Đức là *'Das Nachtwandler-Lied'* - 'Khúc hát của kẻ mộng du'):

'Cõi trần sâu thẳm,
'Sâu hơn đời người từng biết.
'Nỗi thống khổ của nó sâu thẳm,
'Niềm vui còn thẳm sâu hơn thống khổ.
'Thống khổ khẩn nài: Hãy trôi qua!
'Nhưng mọi niềm vui đều muốn thành vĩnh cửu,
'Khát khao sâu thẳm, khát khao sâu thẳm thiên thu!

Nó không phải là bài thơ xuất sắc, ngay cả

trong tiếng Đức. Nhưng xúc cảm cơ bản của nó là rung động, và với Zarathustra, nó có kết nối gần gũi nhất với *Quy hồi Vĩnh cửu (Eternal Recurrence).* Trước đó, cũng trong phần này, Zarathustra đã làm rõ:

> Các ngươi đã bao giờ nói *Vâng* với niềm vui lẻ loi? Ôi các bạn của ta, rồi các ngươi cũng sẽ nói *Vâng* với mọi nỗi đau khổ. Mọi thứ đều bị ràng buộc, đều bị mắc bẫy, đều vướng đam mê: nếu các ngươi từng muốn một thứ hai lần, nếu các ngươi từng nói. 'Hãy làm ta hài lòng, hỡi hạnh phúc! Hãy kéo dài, hỡi khoảnh khắc!' thế thì các ngươi muốn tất cả trở lại. Tất cả một lần nữa, tất cả vĩnh viễn thiên thu, tất cả đều ràng buộc, mắc bẫy, đam mê - vậy là các ngươi đã yêu thương thế gian. Những gì vĩnh cửu, yêu nó mãi mãi và thiên thu: và nỗi đau khổ nữa, các ngươi nói: hãy trôi qua, nhưng hãy trở lại! *Vì mọi niềm vui đều muốn thành vĩnh cửu.*

Đây là phiên bản trữ tình, nếu không nói là tuôn trào, từ quan điểm của Nietzsche, được thể hiện khắc khổ hơn ở những tác phẩm khác của ông, tức là nói *Vâng* với bất cứ điều gì là nói *Vâng* với tất cả mọi thứ, vì mạng lưới nhân quả là vậy nên bất kỳ trạng thái nào cũng phụ thuộc vào sự ngừng lại của Tự nhiên trong tình

trạng mà nó đang là. Đó cũng là, ít nhất là ban đầu, quan điểm về *Quy hồi Vĩnh cửu* mà ông công bố. *Ubermensch là* con người sẵn sàng nói *Vâng* với bất cứ điều gì đến với hắn, vì niềm vui và nỗi buồn là không thể tách rời, như vẫn luôn là vậy với Nietzsche, từ *Tính duy nhất Nguyên thủy (Primal Oneness)* của *BT* trở đi. Vì vậy, bất chấp nỗi khủng khiếp của sinh tồn cho đến lúc này, ông vẫn sẵn sàng khẳng định tất cả. Dù thế nào đi nữa thì đó cũng là cách tôi hiểu về *Ubermensch*, và về ông.

Nhưng đó cũng chỉ là khởi đầu cho một giải thích về *ubermenschlichkeit* (siêu nhân loại). Vì đã thể hiện chấp nhận vô điều kiện sự sinh tồn đến mức ông muốn tất cả mọi thứ phải được lặp lại, chính xác như nó đã tồn tại, trong những chu kỳ vĩnh viễn, thì vẫn còn đó câu hỏi về việc *Ubermensch* sẽ làm gì với thời gian của hắn. Một cái gì đó, có lẽ, rất khác với con người đã được xác định trước đó như 'một sợi dây, giữa con thú và *Ubermensch* - một sợi dây căng qua vực thẳm' (*TSZ* I. Mở đầu 4). Hắn sẽ khác với chúng ta, vì chúng ta là từ các con thú mà ra. Bất cứ điều gì hắn làm đều sẽ được làm trong một tâm thế khẳng định, nhưng nó sẽ là gì? Chúng ta biết nó sẽ không là cái gì - bất cứ cái gì nhỏ mọn, phản ứng, phẫn uất. Có một nguồn mạch của thuyết chống đạo lý *(antinomianism)* trong Zarathustra

cho rằng nếu có thái độ cơ bản đúng thì bạn có thể làm những gì mình thích. Điều đó bộc lộ rõ ràng trong chương có tựa đề 'Về sự thanh khiết', ông nói

> Ta khuyên các người giết các giác quan của mình đi sao? Ta nói với [các người] về sự vô tội của các giác quan. Ta khuyên các người hãy thanh khiết sao? Thanh khiết là đức hạnh với một số người, nhưng hầu như lại là tật xấu với nhiều kẻ khác. Họ kiêng khem, nhưng con chó nhục cảm vẫn để lộ cái nhìn ghen tỵ từ tất cả những gì họ làm, thậm chí tới tận đỉnh cao đức hạnh và những nơi lạnh lẽo của tinh thần, con vật này vẫn bám theo họ với sự bứt rứt không yên. Và con chó nhục cảm đó biết chính xác phải làm thế nào để cầu xin một mẩu linh hồn khi từ chối một mẩu xác thịt.

Có một chút Thanh giáo dính dáng ở đây, nhưng nó buốt đến tận xương, đặc biệt là câu cuối cùng, và trong cái giọng điệu thường là cưỡng bức của *TSZ*, nó đến như một sự đền bù. Nhưng ngoài giọng điệu, còn có dòng chủ đạo dẫn theo hướng ngược lại - không phải lối nói thô bạo, mà là nhấn mạnh sự khó khăn và khắc nghiệt, nhất là với chính mình. Đó là những gì chúng ta chờ đợi, khi cho rằng mối quan tâm hàng đầu của Nietzsche là với sự vĩ đại; còn sự

thoải mái, hài lòng, thỏa mãn giác quan là kẻ thù của sự vĩ đại. Bằng cách nào *Ubermensch* sẽ là vĩ đại? Nietzsche luôn để ít nhất là một mắt đến thành tựu nghệ thuật, vì vậy người ta có thể chờ đợi các công trình nghệ thuật kỳ diệu từ ông, nhưng về chủ đề đó, *TSZ* lại im lặng một cách lạ lùng. Tất nhiên, sẽ là vô ích để suy tưởng về các tác phẩm nghệ thuật còn chưa được tạo ra, cũng như không nhắc đi nhắc lại những thành tựu khoa học vẫn được thực hiện, vì trong trường hợp sau chúng ta biết đâu là thứ mà chúng ta muốn có câu trả lời. Nhưng trong nghệ thuật không có những câu hỏi theo ý nghĩa đó. Hơn nữa, ý tưởng về một nhóm các *Übermenschen* tất cả đều là nghệ sĩ dường như quá kỳ cục. Nhưng thế thì họ sẽ là gì? Chẳng thú vị gì khi suy đoán xa hơn vì Nietzsche không cho chúng ta chút manh mối nào về chủ đề này. Thật vậy, dường như ông không có được bất kỳ tiến bộ nào với nó, và mặc dù ông nổi tiếng về tài đặt thuật ngữ cho mọi thứ, nhưng điều đó không xảy ra một lần nữa trong tác phẩm của ông, ngoại trừ ở những đoạn tự ca tụng trong *Ecce Homo*, nơi ông tiếp tục nói về *TSZ* còn nhiều hơn về bất kỳ cuốn sách nào khác, rằng 'Ở đây, con người được vượt qua ở mỗi thời điểm, khái niệm *Übermensch* ở đây sẽ trở thành thực tại vĩ đại nhất' (*EH*. 'Thus Spoke Zarathustra'. 6).

Nhưng đó là một đoạn buồn. Nietzsche đã không chống nổi các cám dỗ ám ảnh những người tạo ra lý tưởng - lý tưởng mà cho đến lúc ấy đã bị loại bỏ khỏi thực tế khốn khổ mà tất cả những gì có thể làm là nhắc đi nhắc lại sự khủng khiếp của thực tại và nói rằng lý tưởng không có gì giống như thế. Người ta được nhắc nhớ đến miêu tả của Swift trong *Gulliver du kí* *, về những Yahoos kinh tởm (chúng ta) và các Houyhnhnms chấp nhận được, về những người mà Leavis nhận xét xác đáng rằng 'họ có thể có tất cả các lý do, nhưng Yahoos có tất cả đời sống... Bộ da sạch sẽ của Houyhnhnms, tóm lại, được phủ lên một khoảng trống: bản năng, tình cảm và đời sống, những gì làm phức tạp vấn đề tinh khiết và lịch sự, được để lại cho các Yahoos với bụi bẩn và khiếm nhã. Có một sự giống nhau kỳ lạ ở đây với con người và *Übermensch*, mặc dù có lẽ không quá ngạc nhiên, với những khó khăn mà bất cứ ai cố trình bày một lý tưởng vượt lên trên và phủ nhận nhân tính chắc chắn sẽ gặp phải.

Ngay từ đầu trong *TSZ* đã có một sự thay thế, hoặc có thể nó có nghĩa như một giải thích bổ sung về sự tiến bộ của cái được gọi là 'tinh thần' ở đây. Đó là bài đầu tiên trong những

---

* *Gulliver's Travels,* tiểu thuyết của nhà văn Anh Jonathan Swift (1667-1745).

thuyết giảng của Zarathustra, ở giai đoạn mà ông dường như vẫn còn không thoải mái với thứ ngôn ngữ giàu hình tượng, xét từ sự vụng về của đoạn văn này, gây ra, như nhận xét của Erich Heller, 'một cảm giác cực kỳ không thoải mái về phương diện động vật học cũng như tinh thần' (Heller. 1988: 71). Tinh thần ở đây bắt đầu như một con lạc đà, đó là để nói con người hiện đại, bị đè nặng bởi sự tích tụ các giá trị mà họ phải gánh chịu, toàn bộ những áp bức truyền thống của các bổn phận và tội lỗi kèm theo những vi phạm không tránh khỏi của họ. Bị đuổi ra sa mạc, con lạc đà lảo đảo; nhưng cuối cùng nó nổi loạn và biến thành một con sư tử, với ý định chống lại con rồng. Con rồng được đặt tên là 'Ngươi sẽ' và do đó là kẻ tạo ra cái gánh nặng không thể chịu đựng nổi của con lạc đà. Nó tuyên bố rằng 'Tất cả các giá trị đã được tạo ra từ lâu, và Ta là tất cả giá trị đã được tạo ra.' Con sư tử kháng cự, định thay thế 'Ngươi sẽ' bằng 'Ta sẽ'. Mặc dù con sư tử có thể chiến đấu, nhưng tất cả những gì nó có thể tạo ra là giải thoát cho các giá trị mới: nó không thể tạo ra bản thân các giá trị. Nó nói lên tiếng 'Không' linh thánh, và đó là sự kết thúc của nó - nó đã thực hiện mục đích duy nhất mà nó có thể. Cho đến lúc đó là quá rõ ràng. Sự biến đổi cuối cùng mới thật sự đáng ngạc nhiên, vì đó là một đứa trẻ.

> Tại sao sư tử dũng mãnh vẫn phải trở thành một đứa trẻ? Đứa trẻ vô tội và lãng quên, một khởi đầu mới, một trò chơi, một bánh xe tự hành, một vận động đầu tiên, một tiếng 'Vâng' linh thánh. Đối với trò chơi sáng tạo, các anh em, một tiếng 'Vâng' linh thánh là tối cần thiết: tinh thần muốn theo ý riêng, và nó hiện bị lạc vào thế giới để chinh phục thế giới của riêng nó.

Trong số những thứ khác, đây chính là phiên bản của Nietzsche về 'Trừ khi các ngươi nên như đứa trẻ, thì các ngươi chẳng vào được Nước Trời' (Matt. 18:18) của Chúa Kitô. Và ở nơi khác, Nietzsche sử dụng cụm từ 'sự ngây thơ vừa xứng'. Những lúc căng thẳng vì viết lách, đôi khi ông phải viện đến cách phát biểu nghịch hợp *(oxymoronic)* hay tình cảm theo nghĩa sâu sắc nhất, bởi vì ông biết rằng một yếu tố trong tổ hợp bị ém quá sâu bên trong chúng ta không thể lấy ra, còn yếu tố kia là thứ sẽ bù đắp cho nó, bất chấp biểu hiện không tương thích của nó. Do đó ngay từ *BT,* chúng ta đã nghe về 'một Socrates người thực hành âm nhạc', trong khi bản chất của Socrates mà Nietzsche đã miêu tả theo cách riêng rằng ông ta chống âm nhạc. Và trong một ghi chú không được công bố, ông viết về 'Caesar La Mã với linh hồn của Chúa Kitô'.

Những điều này có phải chỉ đơn thuần là

những nỗ lực làm vuông hình tròn, hay có thể chúng bị buộc phải có nghĩa là một cái gì đó? Có nhiều lý do để nói là điều thứ nhất, vì Nietzsche là người bị chia sẻ tới mức tuyệt vọng. Ông không thể kìm được sự ngưỡng mộ Socrates nhiều hơn mức ông chính thức nên thế: và như chúng ta sẽ thấy, *Kẻ Phản-Kitô* (*Antichrist*) hầu như mất kiểm soát khi mô tả cái bị cho là 'suy đồi lý tưởng' lại mang đôi cánh trữ tình. Và, trở lại với *TSZ,* thái độ chung của ông với cuộc sống là thứ mà thư viện video gọi là 'chỉ dành cho người lớn', thế nhưng ông bị mê hoặc bởi suy nghĩ của một đứa trẻ hoàn toàn bị hút hồn vào vở kịch, nghiêm túc và say mê, ngây thơ nhưng cũng không biết gì. Có thể ông muốn *Übermensch* của mình được như nhân vật Siegfried của Wagner, lớn lên mà không biết gì về thế giới - và trở nên đau khổ vì muốn có nó? Dường như không phải vậy. Chính cụm từ 'một khởi đầu mới' là nguy hiểm. Vì thông thường, sự độc đáo của Nietzsche như một người thấu hiểu về suy đồi để nhận ra rằng trong số các lựa chọn của chúng ta không có lựa chọn xóa sạch một tấm bảng. Chúng ta cần phải có một cái tôi để vượt qua, và cái tôi ấy sẽ là kết quả của toàn bộ truyền thống phương Tây, là thứ sẽ bằng cách nào đó '*aufheben*' (*phủ định*), một từ mà Nietzsche không thích, vì bản quyền chính hiệu Hegel của nó, và là cái có nghĩa là cùng một

lúc 'tiêu diệt', 'bảo tồn' và 'nâng cao'. Không phải đó chính là những gì *Ubermensch* được triệu lên để làm, hoặc nếu bỏ hắn đi, những gì chúng ta phải làm, khi tiến tới từ tình trạng hiện tại của chúng ta, nếu chúng ta được 'cứu chuộc' hay sao? Lý tưởng của việc là một đứa trẻ, hoặc như một đứa trẻ, ngoài tư cách Kitô giáo của nó, còn có tư cách lãng mạn mà thật lạ lùng khi thấy Nietzsche tán thành. Yếu tố mà ông muốn nhấn mạnh, tôi tin chắc, là sự không tự ý thức của trẻ em. Nhưng với chúng ta, hoặc tiến bộ hơn chúng ta, để đạt được điều đó hiện nay là điều khó có thể tưởng tượng.

Vậy là chúng ta trở lại với *Ubermensch* như người theo [thuyết] *Quy hồi Vĩnh cửu*. Và điều đó đã chứng tỏ là cái khó hiểu nhất trong tất cả các quan niệm của Nietzsche. Có phải nó chỉ đơn giản là theo nghĩa 'Điều gì xảy ra nếu...?', hay là một giả thuyết nghiêm túc về bản chất của vũ trụ? Trong phần áp chót cuốn IV của *CS* thì nó chắc chắn là cái trước. Nhưng trong những ghi chép của mình, đặc biệt bao gồm cả những ghi chép được biên tập sau khi ông qua đời như cuốn *Ý chí Quyền lực* (*Will to Power*), ông cố đưa ra những bằng chứng về nó như một lý thuyết tổng quát, dựa trên thực tế là nếu số lượng của các nguyên tử trong vũ trụ là hữu hạn, thì chúng phải dẫn đến một cấu hình mà chúng đã có trước

đó, và như vậy chắc chắn sẽ dẫn đến sự tự lặp lại của lịch sử vũ trụ. Đây là một trong những mảng kỳ lạ nhất trong các suy đoán của ông, và cả việc các học giả không có ý định khảo cứu nó để tìm manh mối về những gì ông thực sự nghĩ. Họ được cổ vũ bởi sự phấn khích của ông về ý tưởng kỳ lạ này, nó đến với ông ở Engadine Thụy Sĩ, cao 'sáu ngàn foot (1800m) bên trên con người và thời gian' và hiển nhiên ông coi nó là một trong những trực giác mà người ta tin rằng nó sâu sắc và chân thực, mặc dù không thể nói chính xác nó là gì.

Quan điểm vũ trụ luận của học thuyết này nói chung đã không được hưởng ứng một cách thuận lợi. Nhưng các nhà bình luận lại ấn tượng bởi nhiệt tình của Niezsche với học thuyết này, hoặc ít nhất cũng bởi cái tên của nó, đến mức họ cố gắng giải thích ông thực sự muốn nói gì với nó. Ở đây, tôi chỉ có thể nói rằng trong khi cố làm cho nó dễ hiểu và thú vị thì những gì họ nói ra lại làm cho người ta thắc mắc tại sao Nietzsche lại cho nó một cái tên dễ gây hiểu lầm như thế.

Vì vậy, chúng ta còn lại với cách tiếp cận 'Điều gì xảy ra nếu...?' Phản ứng đầu tiên của tôi khi nói ra một cách đáng ngạc nhiên như vậy cho trạng thái *ubermensclich*, trên cơ sở minh xác rằng nếu mỗi chu kỳ là, như nó phải là, giống chính xác như những chu kỳ trước đây

và sau này, thì chúng ta không biết về những gì đã xảy ra, và đặc biệt là không biết những gì chúng ta đã làm trong lần cuối cùng, do đó không thể thực hiện các bước đi để tránh hậu quả của những tai họa, cũng không khiếp sợ hay vui mừng khi nghĩ đến những gì đang ở phía trước. Nếu *Quy hồi Vĩnh cửu* là sự thật, thì đây sẽ là lần thứ *n* tôi viết cuốn sách này, nhưng chuyện đó cũng không thể khiến tôi thay đổi nội dung của nó. Dường như là thế. Nhưng với nhiều người, mặc dù đồng ý rằng nó có thể không làm nên sự khác biệt với bất cứ điều gì, họ vẫn do dự khi nói rằng nó không có tác động đến cách họ cảm nhận mọi việc. Như có người mới đây hỏi tôi: Điều gì tồi tệ hơn, một vũ trụ trong đó Auschwitz* từng một lần xảy ra, hoặc một vũ trụ mà trong đó nó xảy ra vô số lần? Dường như, ít ra cũng phải là vô cảm để nói rằng nó không thành vấn đề. Sự *Quy hồi*, thậm chí nếu nó không tạo nên sự khác biệt nào, thì thực tế vẫn trao sức nặng khủng khiếp cho những gì *đang* xảy ra.

Milan Kundera, trong một đoạn khá nổi tiếng ở phần đầu cuốn tiểu thuyết *Đời nhẹ khôn kham* (*The Unbearable Lightness of Being*), đã lọc

---

* *Auschwitz:* Trại tử thần, lò thiêu người của phát-xít Đức trong Thế chiến 2.

ra cốt lõi của những ý tưởng ngắn gọn nhưng hàm súc về chủ đề này:

> Vì thế chúng ta hãy đồng ý rằng ý tưởng về viễn cảnh trở lại đời đời mà từ đó mọi thứ xuất hiện khác với những gì ta biết về chúng: chúng xuất hiện mà không có tình huống giảm nhẹ tính chất tạm thời của chúng. Tình huống giảm nhẹ này ngăn chúng ta đi đến một phán quyết. Vì làm sao chúng ta có thể lên án cái gì đó là phù du, là thoáng qua? Trong buổi hoàng hôn của sự tan biến, tất cả mọi thứ đều được chiếu sáng bởi ánh hào quang của niềm hoài cổ, thậm chí cả cái máy chém.
>
> (Kundera 1984: 4).

Chìa khóa, hoặc mệnh đề cho-đi ở đây, là điều đầu tiên. Lý do tại sao trí tưởng tượng của con người lại bị kìm kẹp bởi ý tưởng này như vậy là vì họ lấy một góc nhìn từ bên ngoài bất kỳ một chu kỳ nào, để có thể hình dung nó xảy ra hết lần này đến lần khác. Thậm chí có thể thoát ra khỏi việc nhìn thấy mình như bị nhốt trong cái vòng tròn, và nhìn toàn bộ sự vật từ con mắt của Thượng đế, cái tạo ra sự hồi hộp, và cảm giác về sức nặng khôn kham, hoặc trạng thái say mê của sự trở lại nếu người ta là kẻ luôn nói *Vâng*.

Tôi là một người hoài nghi: nó không làm gì

cho tôi cả hai cách, mặc dù tôi có thể đánh giá cao cảm hứng mà nó đã trao cho các nghệ sĩ lớn, chẳng hạn như Yeats* trong 'Cuộc đối thoại của Tự ngã và Linh hồn':

Tôi sẵn lòng sống lại một lần nữa,
và thêm một lần nữa...
Tôi sẵn lòng theo nó đến tận ngọn nguồn
Mỗi biến cố trong hành động hoặc trong suy nghĩ;
So đọ rất nhiều; tha thứ rất nhiều!
Như khi tôi xua đuổi những ăn năn hối hận
Tuyệt vời như một vị ngọt chảy vào lồng ngực
Chúng ta phải cười và phải hát.
Chúng ta được ban phúc bởi mọi sự vật.
Mọi sự vật chúng ta nhìn vào đều được ban phúc.

Những dòng thơ này, không thể tưởng tượng được nếu Yeats không đọc và bị ấn tượng sâu sắc bởi Nietzsche, cũng là một ví dụ tốt về cách ông có thể ảnh hưởng đến những người chỉ có một ý tưởng mơ hồ về những gì ông nói đến - một thứ gì đó mà đôi khi người ta nghi ngờ liệu có phải của chính Nietzsche. Và chúng chứa đựng nhiều điều mà Nietzsche biện hộ say mê nhất, đặc biệt là ý tưởng xua đuổi sự ăn năn hối hận. Nhưng ông đến với quan điểm đó trong các tác phẩm

* William Butler Yeats (1865-1939), nhà thơ Ireland.

sau này không phải thông qua *Quy hồi Vĩnh cửu*, mà là qua việc thấu hiểu những phân tích tâm lý học về ảnh hưởng của sự hối hận và tiếc nuối nói chung.

Thêm một ý về *Quy hồi Vĩnh cửu* đáng được nhắc đến một cách vắn tắt, vì cho rằng nó giống như một chuyện đùa, mặc dù không phải kéo căng trí tưởng tượng, khiến nó được coi là một trong những thứ đặc sắc nhất của Nietzsche. Tức là việc mô phỏng một cách hài hước các học thuyết của một thế giới khác mà mối liên hệ của nó với thế giới này - 'con lợn ngớ ngẩn giáo điều này của thế giới', trích Yeats một lần nữa - là mối liên hệ của sự ưu việt bản thể luận và thuyết giá trị. Thay vì thiên đàng và địa ngục, hoặc thế giới của những hình thái Platonic không thay đổi, nó giả định thế giới này là vĩnh cửu qua sự lặp lại vô nghĩa. Trong khi các học thuyết về thế giới khác tuyên bố rằng thế giới này chỉ giá trị nhờ có liên hệ với một thế giới khác, thì *Quy hồi Vĩnh cửu* giả định một cách chọc tức rằng thế giới này đang bị tước đoạt giá trị bởi một quá trình tương tự mà theo đó một câu nói được lặp đi lặp lại cho đến khi nó không còn gì hơn một chuỗi âm thanh vô nghĩa. Trở lại với Kundera: sức nặng được gắn với các sự cố bởi ý tưởng chúng xảy ra nhiều hơn một lần, trong khi 'Einmal ist keinmal' ('Một lần tức là không gì cả', hoặc tốt hơn 'Hãy thử bất cứ

thứ gì hai lần'): nhưng sức nặng là một chuyện, giá trị là chuyện khác. Kundera, là đệ tử trung thành của Nietzsche, có được một phép biện chứng khéo léo giữa nhẹ và nặng, ý nghĩa hay giá trị và vô vọng. Có lẽ, chúng ta nên hỏi xem, liệu chúng ta nên là rất có ý nghĩa, đánh giá một điều gì đó dựa nhiều hơn vào việc giải thích tính độc đáo của nó hay vì nó là đại diện, ở ranh giới của một chuỗi vô hạn? Câu trả lời ngắn nhất là nó phụ thuộc vào tính khí của bạn. Nietzsche, với tính khí không kiên định, đã ngả về câu trả lời 'Cả hai' mà cũng là 'Chẳng cái nào cả'.

Điều thứ ba trong thuyết giáo cốt yếu của Zarathustra là về *Ý chí Quyền lực (Will to Power)*. Nó được đề cập đến lần đầu tiên trong chương 'Về Ngàn lẻ một mục tiêu' ở Phần I. Nó kể lại Zarathustra đã đi đến nhiều quốc gia, và thấy rằng mỗi quốc gia đều cần được quý trọng, nhưng đều có một cái gì đó khác với những người hàng xóm của họ. Và sau đó:

> Một tấm bảng điều thiện treo trên đầu mỗi dân tộc. Nhìn kìa, nó là tấm bảng chiến tích của họ; nhìn kìa, nó là tiếng nói của *Ý chí Quyền lực* của họ. Bất cứ cái gì có vẻ cam go với một dân tộc đều đáng ca tụng: bất cứ cái gì dường như bắt buộc và khó khăn được họ gọi là thiện; bất cứ cái gì thoát ra khỏi thậm chí nhu cầu sâu xa nhất,

hiếm hoi nhất, khó khăn nhất - được họ gọi là thần thánh.

Và sau đó trong cùng một chương, khi nhấn mạnh quan hệ giữa sức mạnh với giá trị: 'Trân quý tức là sáng tạo: hãy nghe cho rõ, các anh em, những người sáng tạo! Trân quý tự nó là kho báu đáng kể nhất trong tất cả những thứ đáng kể. Chỉ nhờ trân quý mà có giá trị; còn không trân quý, trái cây sinh tồn sẽ trống rỗng. Nhưng ở cuối chương, ông nói: 'Nhân loại còn chưa có mục tiêu. Nhưng, hỡi các anh em, hãy cho ta biết, nếu nhân loại vẫn còn thiếu một mục tiêu - thì có phải nhân loại cũng thiếu chính nó không?' Ý chí Quyền lực được ràng buộc với việc xác định giá trị ra sao sẽ được thảo luận kỹ hơn. Điều đó còn rõ ràng hơn từ một lưu ý ngắn gọn khác về Ý chí Quyền lực, trong chương 'Về chiến thắng tự thân' ở Phần II. Ở đó Zarathustra nói: 'Thật vậy, chân lý không đến với kẻ nào phun vào nó những lời lẽ về 'ý chí sinh tồn': ý chí đó không tồn tại [một cú đánh vào Schopenhauer]...

Chỉ nơi nào có sự sống thì mới có ý chí: không phải ý chí sống mà là - như ta đã dạy các người - ý chí quyền lực'.

Và đó hầu như là tất cả những gì Nietzsche nói về chủ đề này trong *TSZ*. Một lần nữa chúng ta thấy, bằng những lời lẽ khác, rằng Zarathustra

là một nhà tiên tri hơn là những gì mà tác giả cuốn sách sẽ viết sau này, hơn bất cứ điều gì được viết ra mà không thể thảo luận một cách nghiêm túc. Vấn đề của ông là ông kiên quyết phản đối các hệ thống và những người xây dựng hệ thống, như nhiều nhận xét cho thấy. Nhưng không rõ ông làm thế nào để có thể tránh được một hệ thống nếu ông định ban bố một bảng giá trị mới. Thế tiến thoái lưỡng nan ấy dẫn ông đến việc làm điều tệ hại nhất của cả hai thế giới: ông đưa ra vài gợi ý trêu ngươi, để ngỏ nhiều cách diễn giải và hiểu lầm. Nhưng dù những gợi ý ám chỉ một sự phong phú tiềm ẩn rất lớn về tư tưởng, nhưng chúng ta bị từ chối và được bảo rằng chúng ta phải không đồng ý, nếu có thể, với những suy nghĩ được trình bày rời rạc khiến ta thậm chí không biết là mình sẽ không đồng ý với cái gì. Đó là sự đánh giá khắc nghiệt nhất về *TSZ*. Những đánh giá ít khắc nghiệt hơn nhiều có thể được biện hộ. Nhưng tôi muốn chuyển sang các tác phẩm hậu Zarathustra, nơi mà sức mạnh của ông đang ở đỉnh cao, và ông không phải đối phó với việc tìm kiếm vẻ trang nghiêm trong lớp vỏ ngôn sứ của mình.

Chiếm lĩnh đỉnh cao

Zarathustra đã nói như thế được viết trong dư chấn của một trải nghiệm có sức tàn phá ghê gớm nhất trong cuộc đời Nietzsche: Lou Salomé, cô gái mà ông cầu hôn qua người bạn của mình là Paul Rée, đã từ chối ông, và qua đó ông khám phá ra rằng họ thân thiết với nhau hơn là với ông. Lou là một phụ nữ vô cùng tài năng, về sau cô trở thành người tình của Rilke* và sau đó là một trong những đệ tử sáng giá nhất của Freud: ông ca ngợi cô bằng những lời lẽ hào phóng khác thường cho những khám phá của cô trong lĩnh vực tình dục học. Nietzsche từng có lúc dự kiến một sự cộng tác, trong đó ông có thể tiếp tục công việc của mình, được hiểu và được ủng hộ bởi một

* Rainer Maria Rilke (1875-1926), nhà thơ Áo.

phụ nữ mà ông có thể coi như một người ngang hàng. Có một bức ảnh kỳ lạ, do ông nài nỉ chụp, trong đó ông và Rée đang kéo một chiếc xe bò, còn Lou đứng trên xe vung cây roi trên đầu họ. Nó cung cấp cái nhìn bất ngờ - dù sự kết nối từng xảy ra với Nietzsche có quan trọng hay không - về nhận xét khét tiếng trong *TSZ,* khi một bà già nói với Zarathustra 'Anh đang đến với một phụ nữ? Nhớ mang theo cây roi!'

Sự từ chối làm Nietzsche choáng váng đến mức hoàn toàn tuyệt vọng. Viết cho người bạn thân nhất của mình, Franz Overbeck, vào ngày Giáng sinh năm 1882, ông nói:

> Cái mẩu *cuối cùng của cuộc đời* hóa ra là mẩu cứng nhất mà tôi chưa từng nhai, và có lẽ vẫn làm tôi *chết nghẹn* vì nó. Tôi bị hành hạ bởi những kí ức bẽ bàng và đau đớn trong mùa hè này giống như bị một cơn điên - những gì tôi đã nêu trong Basle và trong lá thư cuối cùng của tôi đã che giấu điều thực chất nhất. Nó liên quan đến sự căng thẳng giữa những đam mê đối chọi mà tôi không thể đối phó được. Nói vậy nghĩa là tôi đang sử dụng từng giọt tự chủ của tôi; nhưng tôi đã sống trong cảnh cô đơn quá lâu và đã quá chán ngán 'sự trì độn' của tôi, khiến cho giờ đây tôi đang bị nghiến nát, mà không người nào khác có thể như thế, dưới bánh xe của những niềm đam

mê của chính mình... Trừ phi tôi khám phá ra trò giả kim thuật có thể biến rác thành vàng, còn không thì tôi đã thua. Ở đây, tôi có cơ hội đẹp nhất để chứng tỏ cho mình 'mọi kinh nghiệm đều hữu ích, mọi ngày lễ đều linh thiêng và mọi con người đều thần thánh'!!!

(Middleton. 1969: 198-9: đoạn trong ngoặc trích đề từ cho ấn bản đầu tiên của *GS*, lấy từ Emerson*)

Chính là trên cái nền đó mà ông bắt đầu viết *TSZ*, và những nỗi thống khổ của ông không nghi ngờ gì đã đóng góp cho phong cách đầy cảm hứng mà đôi khi làm cho cuốn sách có tính chất cường điệu. Nhưng với nỗi thất vọng và cô độc, việc nỗ lực thực hiện thuật giả kim của ông đã thành công một cách ấn tượng. Nỗi đau của ông có lẽ cũng gánh phần trách nhiệm cho những giọng điệu nước đôi trong nhiều đoạn của *TSZ*. Nhưng Zarathustra có xu hướng thiên về những suy sụp, đổ vỡ, hôn mê, và tự nghi ngờ đến mức tê liệt, tất cả đều làm cho sự đồng nhất của ông ta với tác giả là không thể cưỡng lại được.

Những mô tả của Nietzsche về TSZ như cho đến nay thì đó là cuốn sách quan trọng nhất mà nhân loại đã được trao... chỉ ra rằng mặc dù ông

---

* Ralph Waldo Emerson (1803-1882) triết gia Mỹ.

ra sức khuyên các môn đệ của mình hãy chấp nhận nó, nhưng tự phê bình là không phải kiểu của ông, ít nhất là lúc ấy. Mọi chuyện còn khó khăn hơn vì việc công bố ba phần đầu tiên của cuốn sách chẳng được để ý đến trong đời sống văn hóa châu Âu, và Phần IV đã được đưa ra công chúng vào năm 1885 với việc Nietzsche tự chịu chi phí. Nó cho thấy ông đã xa cách với sự hiểu biết rõ ràng về những người đương thời đến mức ít nhất ông cũng bị bất ngờ. Nếu những cuốn sách trước đó của ông đã mất tăm mất tích, thì một tác phẩm sáng tạo hơn theo cách này, cổ kính hơn theo cách kia, hơn bất cứ thứ gì được tạo ra bởi một 'triết gia' kể từ thời Plotinus*, liệu có thể làm được gì?

Điều đáng tò mò là việc viết lách của Nietzsche không hề suy giảm, nhưng chủ yếu theo cách thức đã được xác lập từ những cuốn sách trước *TSZ.* Ông khăng khăng rằng tất cả mọi thứ ông viết sau *TSZ* đều là bình luận về nó, nhưng điều này dường như thực chất là một nỗ lực tự thuyết phục nhiều hơn là một đánh giá thực sự về phẩm tính hay chất lượng của chúng. Vì một lẽ, *Ubermemch* không bao giờ được nhắc tới một lần nữa; và *Quy hồi Vĩnh cửu* cũng hiếm khi xuất hiện trở lại; còn cơn sốt *Ý*

* Plotinus (204 AD-270 AD), triết gia cổ Hy Lạp.

chí Quyền lực đã dịu hẳn đi, trên hay dưới bề mặt. Vì một lẽ khác, sự tiến bộ qua cuốn sách đầu tiên sau Zarathustra, *Bên kia Thiện Ác* (*Beyond Good and Evil*), qua kiệt tác *Phả hệ Đạo đức* (*The Genealogy of Morals*), cho đến các cuốn sách nhỏ tuôn trào ào ạt trong năm cuối cùng, chẳng nhắc nhở mấy đến bất cứ những gì được nói hoặc được báo trước trong *TSZ*.

Điều đáng kinh ngạc hơn là với việc viết *TSZ*, Nietzsche lấy một số lượng lớn liền lạc từ hệ thống của ông - và điều đó quả là may mắn. Tuy nhiên, chúng có lẽ không thể bào chữa được, các đoạn văn nhại lạ lùng của Nietzsche đã tạo nên những sự sùng bái mà chúng ta đã nói đến ở Chương 1, tất cả đều lấy cảm hứng từ cuốn sách đó - họ không thể lấy nó từ bất kỳ cuốn sách nào khác, nơi mà các giọng điệu nhạo báng và thăm dò diễn ra cho đến tận cùng, giữa sự ồn ào và sự hăm dọa, tước đi mọi khả thể của học thuyết. Tất cả các cuốn sách của Nietzsche đều đòi hỏi sự chú ý sát sao, nhưng để có ích, từ *TSZ* chúng ta cần phải linh hoạt và cảnh giác theo một cách mà ít người đọc có được, do phải đối phó với những ngôn từ khoa trương ngay từ trang đầu tiên. Không có nhà tiên tri của ông, thì sẽ có không có cơ hội cho cô em gái khoác cho ông chiếc áo choàng màu trắng như một 'tiên tri biến hình', sau khi ông rơi vào trạng thái điên

loạn hoàn toàn. Cũng không thể nói như người bạn Peter Cast của ông, rằng thể xác Nietzsche đã hạ xuống trần thế, 'Có lẽ tên anh sẽ là cái tên linh thiêng cho tất cả các thế hệ tương lai!' cũng như Nietzsche đã viết trong chương cuối cùng của *Ecce Homo*, 'Tôi có một nỗi sợ hãi khủng khiếp rằng một ngày nào đó tôi sẽ được gọi là *thánh*, vậy nên người ta sẽ đoán được lý do tại sao tôi đưa cuốn sách này ra *trước*... Tôi không muốn trở thành một vị thánh, chẳng thà là một anh hề ' *(EH.* "Tại sao tôi là thần Số mệnh', 1).

Cuốn sách đầu tiên của ông sau *TSZ* có một nhan đề cố tình gây hiểu lầm: *Bên kia Thiện Ác* (*Beyond Good và Evil*), bất cứ điều gì mà Nietzsche hay các nhà bình giải về ông nói, đều cho thấy một sự xét lại *tất cả* các giá trị, chứ không chỉ là một người sẵn sàng thay thế những giá trị mà chúng ta đang có bằng một tập hợp những giá trị mới, cho dù quyết liệt. Chính điều này đã cung cấp những gì là cái có (hay không phải, nếu người ta đọc một cách cẩn thận) để nghĩ rằng Nietzsche có ý định loại bỏ mọi giá trị ra khỏi thế giới. Không có giá trị nào được phát hiện trên thế giới, nhưng vì thế mà vô cùng cấp bách phải mang lại giá trị cho nó. Nhưng điều đó được thực hiện như thế nào? Chúng ta, Nietzsche khẳng định, luôn luôn làm điều đó, nhưng cho đến tận bây giờ vẫn không phải là những gì ta nghĩ là ta

đang làm. Và sự vận động từ chỗ tưởng tượng rằng ta đang tìm kiếm những gì mà thực tế ta đang phát minh ra, đến một nhận thức đầy đủ rằng đó là những gì ta đang làm, phải được dàn xếp với việc kết hợp tối đa tính khẩn trương và sự thận trọng nếu chúng ta không định đâm đầu vào vực thẳm của chủ nghĩa hư vô.

Các trào lưu tư tưởng đầu tiên trong *BGE* được thiết kế một cách khéo léo để tạo ra cảm giác bất ổn tối đa về nơi chúng ta đang đứng, xét về điều mà chúng ta cho là giá trị cơ bản của mình: chân lý. Nếu Nietzsche có thể khiến cho chúng ta chia sẻ một số nghi ngờ của ông về thứ mà khát vọng chân lý của chúng ta hướng đến, thì chúng ta sẽ trở thành nắm bột nhão trong tay ông, vì không có gì cơ bản hơn thứ mà chúng ta có thể bị lôi cuốn đến. Đây là một nước đi điển hình của ông, tiến từ chân lý đến khát vọng chân lý, để tâm thế hóa quan hệ của chúng ta với thế giới. Ông diễn đạt nó dưới hình thức bí ẩn, như ông thừa nhận bằng cách nói rằng thật khó để biết ai là Oedipus còn ai là Nhân sư (Sphinx) ở đây. 'Chúng ta đã hỏi về *giá trị* của khát vọng này. Cứ cho là chúng ta muốn chân lý: thế thì *tại sao* lại không phải là *dối trá*? không phải là bất định? thậm chí không phải là vô tri?'

Không chỉ hàng thiên niên kỷ gắn bó với một tập hợp giá trị ăn sâu là những gì làm cho điều

này trở nên kỳ cục đến thế. Với ý tưởng mong muốn cực đoan ấy, tức là biết thứ mà người ta muốn, phi chân lý, có một phẩm chất ngu đần về nó. Nên hoàn toàn có thể hiểu được khi nói rằng người ta muốn không hiểu biết về một vấn đề nào đó, hoặc là không quan tâm đến sự thật về nó có thể là gì. Chúng ta vẫn thường xuyên làm như thế. Nhưng nếu nói ra hoặc tuyên bố rằng người ta muốn sự dối trá về điều gì đó là sẽ lao ngay vào một nghịch lý về logic. Đó là hoàn toàn khác với sự tự mãn trì trệ về việc thiếu nghiêm khắc mà với nó người ta tìm kiếm chân lý, như hầu hết mọi người vẫn vậy về tất cả các vấn đề quan trọng. Và nó cũng khác với việc muốn tin vào những gì mà trên thực tế là sai, mặc dù chúng ta không biết điều đó. Không có gì lạ khi nói 'Nhiều thứ trong số những niềm tin của tôi là sai', mà bất kỳ một người lành mạnh nào cũng sẽ đồng ý. Nhưng sẽ là vô cùng kỳ cục nếu nói 'Nhiều thứ trong các niềm tin của tôi là sai, bao gồm những thứ như sau...' và rồi dẫn ra một danh sách. Vì khi nói cái gì đó sai lầm là nói rằng người ta không tin nó.

Tôi đang lãng phí công sức vào vấn đề này bởi vì Nietzsche dường như cho rằng chúng ta có thể khảo sát vấn đề tại sao chúng ta lại có khát vọng với chân lý, tức là với việc tán thành các tuyên bố chân lý về những gì chúng ta đã, hoặc

nghĩ rằng chúng ta đã, biết chắc. Nếu ông không định nói như thế, thì ông đã bị lẫn lộn. Cứ cho là ông không nói như thế, vậy ông muốn nói điều gì? Ông vẫn tiếp tục (một cung cách đặc trưng) thay đổi chủ đề với một tốc độ mà ta không thể theo kịp nếu không cẩn thận, về những gì ông đang khảo sát. Vì vậy, trong phần 2, ông chuyển sang một loạt các vấn đề, được tìm kiếm nhiều nhất trong số đó là 'niềm tin vào các giá trị đối lập' của các nhà siêu hình học. Ông sắc sảo chỉ ra rằng các nhà siêu hình, những người mà ông đã công kích kể từ khi ông không còn là một nhà siêu hình trong *BT*, mặc dù họ có khuynh hướng cho rằng họ nghi ngờ tất cả mọi thứ có thể, không đặt thành vấn đề về khả năng rút ra một điều gì đó từ cái đối lập của nó. Ví dụ, vì họ phủ nhận rằng lòng vị tha có thể xuất hiện từ sự ích kỷ, sự thanh khiết của trái tim nảy sinh từ thèm khát nhục dục, chân lý bắt nguồn từ sai lầm, họ cho là [chúng nảy sinh] 'trong lòng Hữu thể, trong cõi vĩnh hằng, từ một vị thần giấu mặt, hay từ 'vật tự thân'"*, vì không có gì khác ngoài cái ý chí hùng vĩ là nguồn gốc cho các giá trị của chúng ta. Nói cách khác, những gì mà Nietzsche không sử dụng ở đây, nhưng thường ở những nơi khác, Plato gọi là hòa điệu. Có giả dối, xấu xí, và đồi bại ('thèm

* thing-in-itself: vật tự thân, một khái niệm của triết học Kant.

muốn') trong cõi phàm trần: vì thế cái đối lập của chúng phải có nguồn gốc ở cõi siêu phàm.

Ngược lại. Nietzsche nghi ngờ:

> liệu một sự đối lập nào đó rốt cục có thật hay không, và thứ hai, liệu những đánh giá phổ biến và những giá trị đối lập mà các nhà siêu hình đặt dấu ấn của họ lên đó, chẳng phải chỉ là những ước đoán trước mắt, những viễn cảnh tạm thời... viễn cảnh từ mắt loài ếch, có thể nói vậy, mượn một biểu đạt mà các họa sĩ thường dùng. Với tất cả giá trị mà sự chân thực, thành thật, vị tha là xứng đáng, thì vẫn có thể có một giá trị cao hơn và cơ bản hơn cho cuộc sống cần phải được quy cho sự lừa dối, ích kỷ và ham muốn. Thậm chí vẫn có thể có việc những gì tạo nên giá trị cho những điều tốt đẹp và được tôn sùng cũng chính xác là những gì có liên hệ âm thầm, ràng buộc với, và dính dáng với những thứ xấu xa, dường như đối nghịch - thậm chí có thể là một với chúng về bản chất. Có thể!
>
> (*BGE* 1.2)

Suy luận với tốc độ này là nguy hiểm, nhưng Nietzsche không hề chậm lại. Lê bước nặng nề phía sau, chúng ta hãy lưu ý việc ông đã thay đổi tiêu điểm của mình đến mức nào kể từ phần mở đầu. Vì bây giờ ông đang rà soát không phải

khát vọng chân lý của chúng ta, mà là việc chúng ta muốn nghĩ rằng một số loại phát biểu nào đó là sự thật, tương phản với những gì chúng ta đang không quý trọng và những gì chúng ta coi là có giá trị. Điều mà ông đang làm là đưa ra các ví dụ, điều mà ông hy vọng là chúng ta sẽ thấy không dễ chịu nhưng sẽ không thể phản đối, về việc làm sao mà những gì chúng ta cho là giá trị cơ bản của chân lý trong thực tế lại phát sinh từ những giá trị khác, mang tính bản năng hơn. Chân lý, chúng ta chấp nhận nó một cách dứt khoát nếu chúng ta là những triết gia, là vấn đề về sự phản tỉnh của ý thức. Nhưng, nhảy qua điểm tiếp theo của ông, Nietzsche đặt phần lớn các hoạt động của triết gia ở mức độ bản năng, và tuyên bố rằng những suy nghĩ có ý thức của các triết gia được quyết định bởi khuynh hướng của họ, 'những phán đoán giá trị, hoặc những nhu cầu rõ ràng là sinh lý hơn cho việc bảo tồn một loại sự sống nào đó (*BGE* 1.3). Điều này nghe có vẻ là tin xấu: nhưng trong một đoạn văn giải mã đạo đức một cách trí tuệ khác, Nietzsche tiếp tục

> Tính chất giả dối của một phán đoán với chúng ta không nhất thiết là sự bác bỏ phán đoán đó: về mặt này, ngôn ngữ mới của chúng ta nghe có vẻ thật kỳ lạ. Câu hỏi đặt ra là nó thúc đẩy sự sống, duy trì sự sống, duy trì và thậm chí có lẽ là nuôi

dưỡng các chủng loài đến mức độ nào... Để nhận ra sự phi lý như một điều kiện của sự sống - chắc chắn có nghĩa là chống lại những cảm nhận quen thuộc về các giá trị theo một cách thức nguy hiểm; và một triết lý dám mạo hiểm làm điều đó chỉ bằng điều đó thôi đã tự đặt mình bên kia thiện ác

(*BGE* I. 4)

Một triết lý như vậy sẽ tự đặt nó bên kia thiện ác bởi sự phủ nhận của nó đối với những căn cứ mà chúng ta đưa ra cho những phán xét giá trị của mình. Nó cũng, tôi nghĩ đó phần nào là ý định của Nietzsche kín đáo cho biết, sẽ làm cho chúng ta thành các nhà nhân loại học về toàn bộ khung cảnh con người, để chúng ta sẽ vượt qua thiện ác theo cùng cách mà nhà nhân loại học về các bộ lạc nguyên thủy đã 'vượt qua' những khái niệm của bộ lạc mà họ đang nghiên cứu. Nhưng điều này sẽ đặt chúng ta lên một địa vị thực sự rất cao - chúng ta là những triết gia mới: *BGE* có phụ đề là 'Khúc dạo đầu cho một triết học của tương lai'. Bất cứ ai quan tâm dù rất xa xôi đến một sự nghiệp như Nietzsche kể từ khi ông bắt tay vào 'Suy ngẫm về những định kiến đạo đức' trong tác phẩm *Daybreak*, đều bắt buộc cảm thấy mình chiếm một vị trí ngày càng cao quí hơn, khi nhận ra rằng tất cả mọi thứ về

đạo đức đều là định kiến, nhưng nó không tạo ra những vấn đề cấp bách về việc làm thế nào để đạt được và rồi duy trì một viễn cảnh cao quý đến như vậy. Theo một cách nào đó, ông đang ở một vị thế ngược lại với những gì được gọi là 'thế tiến thoái lưỡng nan của nhà nhân loại học'. Đó là về việc làm thế nào để hiểu được một bộ lạc có những khái niệm mà chúng ta không chia sẻ - vì hiểu biết một phần là việc sẵn sàng áp dụng các khái niệm tương tự cho các tình huống tương tự; và nếu những bất đồng là bao hàm toàn bộ như những bất đồng của chúng ta với một bộ lạc thực hành ma thuật, dựa trên một tập hợp các quan điểm về mối liên hệ nhân quả giữa các câu thần chú và các nghi lễ được thực hiện bởi một số thành viên của bộ lạc, và trạng thái kết quả của một số thành viên khác, thì theo một cách nào đó có vẻ như chúng ta không thể nắm bắt được những gì đang diễn ra - hoặc ít nhất là được suy nghĩ bởi một số nhà nhân loại học và nhà lý thuyết về chủ đề này.

Nhưng trong khi cố đưa ra một lập trường nhân loại học cho chính xã hội của ông, và những truyền thống trung tâm của văn hóa phương Tây, Nietzsche lại đang ở trong một cảnh ngộ khác nhưng có lẽ đáng lo ngại hơn. Vì ông là người đầu tiên nhấn mạnh rằng không hề có một bản ngã chân thực, thứ có thể nhìn thế giới với con

mắt thản nhiên lãnh đạm, không bị vấy bẩn bởi môi trường của nó. Ông lo lắng hơn bao giờ hết để chỉ ra rằng chúng ta không có gì vượt trội và cao hơn so với các bản năng của mình, những ký ức của chúng ta, và các trạng thái và các sắp đặt khác mà quy tắc văn phạm (và bắt nguồn từ ngữ pháp, triết học và thần học) dẫn chúng ta đến chỗ quy cho một chủ thể, mà hóa ra chỉ là chuyện hoang đường. Và những trạng thái tinh thần này được quyết định bởi xã hội trong đó chúng ta lớn lên, đến một điểm mà chúng ta không thể tách khỏi bản thân mình và nhìn vào những gì chúng ta sẽ trở nên như thế, nếu chúng ta có sự độc lập với những gì tạo nên chúng ta. Vậy, điều gì cho phép ông có được cái nhìn từ nhãn quan Thượng đế về thân phận con người, để từ đó có thể đưa ra những phán xét vượt qua thiện ác?

Ông không bao giờ trả lời câu hỏi này một cách trực tiếp, mặc dù chắc chắn là ông viết về nó. Giải pháp của ông, trong chừng mực nó có nghĩa là giải pháp, nằm trong thứ mà những năm gần đây đã trở thành một trong những quan điểm được tán dương nhiều nhất của Nietzsche, nhờ vào sự tương hợp kì lạ của nó với các nhà giải cấu trúc *(deconstructionists)*. Ông không tin có những sự vật như những sự kiện thực tế không cần phải giải thích, mặc dù tuyên bố mạnh mẽ nhất của Nietzsche về lý do đó được tìm thấy

trong những cuốn ghi chép của ông (được in như phần 481 của *WP).* Trong tác phẩm được xuất bản, tuyên bố rõ ràng nhất của ông là '*Chỉ có duy nhất* một cách nhìn phối cảnh, chỉ có duy nhất một 'hiểu biết' phối cảnh và chúng ta được phép nói về một sự vật càng gây ảnh hưởng thì 'quan niệm' của chúng ta về sự vật đó sẽ càng hoàn chỉnh hơn, 'tính khách quan' của chúng ta sẽ rõ ràng hơn' (*GM* III 12). Vậy là cái diễn giải và cái được diễn giải, cả hai đều ở trong một vị thế khác với vị thế mà một nhận thức luận ngây thơ sẽ gán cho chúng. Chúng ta sẽ buộc phải nhìn nhận sự vật từ quan điểm của chúng ta, do đó, sẽ là một ý tưởng tốt để chấp nhận càng nhiều quan điểm càng hay. Chúng ta sẽ không bao giờ hiểu được 'những vật tự nó', là do chúng ta và cũng vì chúng ta không có lý do để nghĩ rằng, theo nghĩa được trao cho cụm từ đó theo truyền thống, lại có những thứ như vậy.

Nietzsche không bao giờ phát triển nhận thức luận của riêng ông một cách chi tiết, cũng không có bất kỳ lý do gì để nghĩ rằng ông đặc biệt muốn làm điều ấy. Như mọi khi, mối quan tâm bao trùm của ông là với văn hóa, và ông nói rằng những gì ông làm là về các viễn cảnh - hầu như không đủ để có thể đưa ra một sự giải thích không thể tranh cãi về quan điểm của ông - để nhấn mạnh rằng những niềm tin của chúng ta,

đặc biệt là về giá trị, không bao giờ thoát khỏi vị trí mà chúng ta chiếm giữ trong thế giới. Nếu người ta cố nhấn mạnh luật phối cảnh của ông hơn thế, nó sẽ có vẻ rất đáng ngờ. Điều đó rõ ràng là lý do cho việc có quá thừa thãi các dấu ngoặc kép quanh những từ ngữ rắc rối trong đoạn trích dẫn từ *GM* ở trên. Nhưng chừng nào các giá trị được nói đến thì ông chứng minh bằng thực tế của chính mình, là làm cách nào người ta có thể đưa ra những thái độ khác nhau cho một vấn đề cụ thể mà không bao giờ đến được sự thật liên quan đến nó, vì điều này sẽ là giả định rằng trong thế giới của các giá trị có các sự thật - và cũng do đó, cho cái sự thật mà ông rất muốn tranh cãi ấy một địa vị đặc quyền.

Nhưng có vẻ như có một tiêu chí, xuất hiện lần đầu trong cuốn sách đầu tay của Nietzsche, và tiếp tục đến cuối sự nghiệp của ông, mà tất cả các thứ khác được đánh giá tối hậu bởi nó. Đó là: sự sống. Chúng ta đã thấy ông nói trong *BGE* rằng tính chất giả dối của một phán đoán không nhất thiết là sự bác bỏ phán đoán; vấn đề đặt ra là nó thúc đẩy sự sống, duy trì sự sống, duy trì và thậm chí có lẽ là nuôi dưỡng các chủng loài đến mức độ nào. Và cũng trong năm viết *BGE*, ông đã viết nhiều phiên bản của lời nói đầu cho một số cuốn sách trước đó, bao gồm *BT*, trong đó một lần nữa 'sự sống' được sử

dụng làm thước đo của tất cả mọi thứ: 'nhìn khoa học theo góc nhìn của nghệ sĩ, nhưng nhìn nghệ thuật theo góc nhìn của sự sống' trong *'Một cố gắng tự chỉ trích'* (An Attempt at Self-Criticism), là 'nhiệm vụ mà cuốn sách táo bạo này lần đầu tiên dám giải quyết'. Sự sống như đối lập với cái gì? Nó không phải là cái mà Nietzsche từng đưa ra một câu trả lời rõ ràng, hơn bất kỳ nghệ sĩ và triết gia nào từng đưa ra. Chắc chắn ông không quan tâm đến mặt *số lượng* của sự sống xung quanh - mà nếu có chút quan tâm, thì ông thích có ít hơn là nhiều, và ở một trật tự cao hơn. Nhưng một trật tự cao hơn của sự sống là gì? Phải, *Übermensch,* người ta có thể hình dung. Nhưng chúng ta đã thấy rằng phải tưởng tượng quá nhiều về *Übermensch,* rằng tấm séc trắng mà Zarathustra đưa ra không có bất kỳ chỉ dẫn nào để thanh toán tiền mặt cho nó, để nó trở nên có ích. Quyền lực ư? Chắc chắn là nó liên can rất nhiều, vì sự sống là Ý chí Quyền lực; nhưng không phải tất cả quyền lực đều được Nietzsche chấp nhận: không thể là như thế, bởi như thế ông sẽ phải chấp nhận tất cả mọi thứ. Mà quyền lực và sự sống, trong triết học của ông, là hai thuật ngữ hiện diện trong rất nhiều vùng khái niệm giống nhau chứ không phải là cái này soi sáng cho cái kia, cả hai dường như đều cần một số nguồn sáng độc lập.

Tất cả những người biện hộ vĩ đại cho sự sống như một tiêu chí tối thượng - Chúa Kitô, Blake*, Nietzsche,... chỉ kể tên một vài người - đều hùng hồn kết án một số lượng khổng lồ các hình thái của nó, nhân danh những hình thái hoặc những biến thể khác quý giá hơn. Và theo một cách nào đó, người ta thấy điều mà họ muốn nói, mặc dù nếu vi khuẩn biết nói thì chắc chắn chúng sẽ tuyên bố rằng chúng cũng có quyền sống không kém gì những sinh thể lớn hơn, thế nhưng chúng ta đã tiêu diệt chúng vì coi chúng là có hại cho chúng ta. Và những gì mà họ được xem là 'ủng hộ sự sống' hay 'phủ nhận sự sống' rất khác nhau ở nhiều khía cạnh rõ nét. Vậy mà, dường như họ chẳng nói gì khi họ nói nhân danh sự sống, mơ hồ và thường không giúp gì cho việc ra quyết định của họ. Điều mà Nietzsche muốn nói là một thứ gì đó gần gũi với sức sống hoặc thậm chí là sôi sục, sống động. Điều đó ngày càng trở nên rõ ràng trong các phán xét của ông về nghệ thuật, nơi mà phép thử, trong các bài viết về sau và cuối cùng, hoặc là biểu lộ một sự thừa mứa về phía người sáng tạo ra chúng, hoặc là sản phẩm của sự túng thiếu và nghèo khổ, chuyện này ở đâu cũng gặp.

---

* William Blake (1757-1827), nhà thơ Anh.

Ít nhất thì cũng rõ ràng sức sống là điều kiện cần, nếu không phải là điều kiện đủ, cho sự chấp thuận của Nietzsche về bất cứ điều gì trong các tác phẩm sau này của ông. Một nhân vật như Goethe (đối tượng cho một sự huyền thoại hóa nào đó bởi Nietzsche một cách tự nhiên) được tôn vinh vì số lượng các xung lực đa dạng mà ông có thể tổ chức và huy động, trong một đời hoạt động với năng suất gần như không ai sánh kịp trong một loạt các lĩnh vực khác nhau. Và (để quay trở lại một chút với phong cách) mọi thứ ông đã để lại dấu ấn của mình. Nhưng, ẩn dưới bề mặt của tiêu chí đó của Nietzsche, có một sự căng thẳng mạnh mẽ và xáo trộn. Henry Staten, mà cuốn sách tuyệt vời của ông (đã được trích dẫn chi tiết) được tổ chức quanh sự căng thẳng này, trình bày phần quan trọng của nó một cách ngắn gọn:

> Một mặt, có sự kiểm soát tổng thể bao gồm cả tình trạng lành mạnh và tình trạng suy sụp, mặt khác, Nietzsche không thể từ chối sự thỏa mãn khi gióng lên tiếng tăm của uy thế mạnh mẽ đối với các lực lượng của sự suy sụp. Và câu hỏi về mối quan hệ giữa các lực lượng này cũng là câu hỏi về bản sắc của Nietzsche.
>
> (Staten 1990: 30)

Điều cần nói là Nietzsche bị thu hút đến sự khẳng định tổng thể, như *Quy hồi Vĩnh cửu* chứng tỏ, nếu nó có thể chứng tỏ bất cứ điều gì. Nhưng việc khẳng định bị chống lại mạnh mẽ bởi một nỗi khiếp sợ khó chiều từ hầu như tất cả mọi thứ mà ông gặp phải, tất nhiên là trong số những người đương thời của ông. Sự căng thẳng này song hành khá chặt chẽ với sự căng thẳng liên quan đến sinh tồn: tất cả, hay chỉ những loại sinh tồn cao quý nhất, tốt nhất, mạnh nhất?

Thật ngạc nhiên là cho đến lúc ấy, Nietzsche chưa bao giờ nhận thấy sự chia tách đau đớn này trong công việc, lại càng như vậy khi trong đó nó phản ánh những khủng hoảng mà ông đã trải qua trong khi cố đương đầu với cuộc sống khủng khiếp của mình. Và cũng có thể thấy, như một phép ngoại suy từ Apollo và Dionysus trong *BT*. Vì Apollo trình bày cuộc sống theo một cách có thể chịu đựng được, qua việc loại bỏ vực thẳm âm phủ; trong khi Dionysus thì không bỏ qua điều gì, mà buộc chúng ta phải đối mặt với những nỗi sợ hãi cơ bản của sự sinh tồn. Nếu Nietzsche, vì nhiều lý do, không thấy mình phải từ bỏ siêu hình học của nghệ sĩ trong *BT*, ông sẽ phải thiết lập cho mình một hệ thống để thể hiện các xung lực mâu thuẫn trong cấu trúc tinh thần của ông, và giải thích lý do tại sao ông lại có chúng.

Nhưng không bao lâu trước khi 'nỗi khủng khiếp', mà chúng ta khó có thể chịu đựng được, bắt đầu có một ý nghĩa hoàn toàn khác với Nietzsche từ những gì đã được báo trước trong *BT*. Trong cuốn sách đó, nó thu hút sự chú ý của mọi người, chủ đề thường là đau khổ, đôi khi là niềm vui, trên một quy mô nguyên thủy. Cũng gần như không thể khẳng định nó là quyến rũ, ngoại trừ những tác giả bi kịch vĩ đại nhất. Đây là nơi mà Nietzsche cho thấy rõ ràng sự thiếu kinh nghiệm. Nhưng khi đã có kinh nghiệm, thật sự quá nhiều và quá sớm, hoá ra là cho dù một số kinh nghiệm là đáng sợ theo một cách mà nếu không bị thổi phồng quá mức, có thể được nhìn nhận dưới sự che chở của Dionysus, đa số chúng thuộc loại không được phép làm trong *BT*, và chúng khiến Nietzsche bối rối: chúng tầm thường, nhỏ mọn, không đáng để ý như những vết muỗi đốt. Hóa ra thứ khó khăn nhất để đối mặt, ít nhất nếu bạn là Nietzsche, là những thứ tầm thường hàng ngày, và sẽ là một sự sỉ nhục đối với các vị thần nghệ thuật để gán chúng cho bất kỳ ai trong số họ. Do đó, ông không thể xếp hình thức nghệ thuật *par excellence* (*tuyệt hảo*) của thế kỷ XIX, tiểu thuyết hiện thực, vào bất kỳ phạm trù nghệ thuật nào. Tất nhiên, ở đây còn có thứ tương phản hoàn toàn với tiểu thuyết, khí nhạc, hưng

thịnh theo một cách và trên một quy mô chưa từng có trong nền văn hóa phương Tây. Nhưng âm nhạc hoàn thành vai trò đích thực nhất của nó khi nó là một phần của bi kịch. Ngày nay, chúng ta có một sự chia rẽ đáng buồn giữa âm nhạc trần tục, rõ ràng không dễ chịu đựng với bất kỳ hình thức biến dạng nghệ thuật nào, và âm nhạc 'thuần khiết' mà sự lộng lẫy và nỗi đau khổ của nó không bị vấy bẩn bởi 'thực tại'. Nỗ lực để mang hai thứ lại với nhau đã dẫn đến kết quả là các sản phẩm của Wagner, một hiện tượng đương đại đáng buồn nhất, vì có vẻ lừa đảo nhất. Không còn ai khác thậm chí xuất hiện từ xa (trên đường chân trời) để hợp nhất những gì lẽ ra không bao giờ được tách ra. (Lời tuyên bố cuối cùng của Nietzsche về âm nhạc Bizet trong *Carmen* là tầm thường, hạ cấp, xét theo tính nghiêm trọng của tình huống. Nietzsche cần một tác phẩm trong đó phẩm chất thiết yếu là lan tỏa rộng khắp, trong khi, như Adorno* lập luận, *Carmen* từ chối một cách không khoan nhượng dành cho bất kỳ sự kiện nào).

Zarathustra nói tại một thời điểm trong Phần III, khi ông ta tạm thời trở về ngôi nhà trên núi để nghỉ ngơi:

---

* Theodor Adorno (1903-1969), triết gia Đức.

Ở dưới kia mọi lời nói đều vô ích. Ở dưới kia, khôn ngoan nhất là quên đi và bước qua: *đó* là điều giờ đây ta đã học được. Kẻ nào muốn biết hết mọi thứ của con người thì sẽ phải vật lộn với mọi sự. Nhưng tay ta quá sạch để làm chuyện đó. Ta còn chẳng muốn hít hơi thở của họ: than ôi, sao ta lại sống quá lâu trong tiếng ồn ào và hơi thở bốc mùi của họ như thế!

(*TSZ* III. 'Trở về nhà')

Và ông ta tiếp tục với một giải thích gây kinh hoàng về các cuộc chuyện trò trống rỗng không tránh khỏi mà ông ta gặp phải ở dưới núi. Tôi tin chắc đó là phản ứng thông thường của Nietzsche với môi trường đô thị của mình. Nhưng loại trừ gần như toàn bộ đời sống con người là một động thái kì quặc đối với kẻ xác quyết không đủ thẩm quyền. Ông đã cố dìm thứ mà ông thoáng nhìn thấy, có lẽ, như một sự không nhất quán trong quan điểm của ông bằng cách nói 'quên đi và bỏ qua', giống như ở phần mở đầu cuốn IV của *GS* ông đã nói '*Quay đi* sẽ là sự phủ định duy nhất của tôi.' Nhưng chuyện gì xảy ra nếu thứ làm bạn phải quay đi là phổ biến đến mức bạn phải sống trong một căn phòng đóng kín hoặc phải bỏ thế giới lại đằng sau và chui sâu vào một cái hang trên núi? Điều đó cho thấy một sự tuyệt vọng dày vò hơn cả việc hòa lẫn với sự

tầm thường và lên án nó. Và khi Nietzsche có suy nghĩ như vậy, hoặc một điều gì đó tương tự, ông quyết định thay vì cách này hay cách khác, ông sẽ khẳng định tất cả mọi thứ. Có nghĩa là, sau hết, một điều gì đó ít ấn tượng hơn trong triết lý nói *Vâng* không giới hạn, mà nó bắt đầu bằng việc loại trừ hầu hết mọi thứ ra khỏi giới hạn. Điều này được Zarathustra thừa nhận khi ông ta nói rằng sự phản đối lớn nhất đối với *Quy hồi Vĩnh cửu* là ý nghĩ rằng kẻ nhỏ mọn sẽ trở lại. Nietzsche diễn đạt với sự hài hước tuyệt vọng mang thương hiệu riêng trong *EH*, nơi ông viết: 'Tôi thú nhận rằng sự phản đối gay gắt nhất với *Quy hồi Vĩnh cửu*, ý tưởng thực sự của tôi từ vực thẳm, luôn là mẹ và em gái tôi' (*EH*. 'Tại sao tôi khôn ngoan thế'. 3; đoạn này bị Elisabeth cắt bỏ và chỉ được công bố vào năm 1960).

Cũng có một sự lo lắng nữa về việc khẳng định tất cả mọi thứ. Mặc dù Nietzsche bị cuốn hút bởi các công thức như *hãy yêu định mệnh* (*amor fati*) nhưng ông cũng ý thức được tính chất nhạt nhẽo hầu như không tránh khỏi của chúng. Vì ở đây không có sự khác biệt có thể dễ dàng chỉ ra giữa khẳng định và nhẫn nhục cam chịu - hay đúng hơn, người ta có thể nói rằng phương thức của chúng khác nhau, nhưng thật khó để biết trong thực tế chúng khác nhau ở chỗ nào. Và như thế đã đủ chưa? Để khẳng định

cuộc sống với tất cả sự phong phú của nó, gồm cả sự thấp kém nghèo nàn, dựa trên việc hiểu biết toàn diện, thì không cần phải thực sự làm điều gì đặc biệt: nhiều nhất chỉ là một thái độ hoan nghênh bất cứ điều gì được tìm thấy. Nhưng nếu những gì được tìm thấy phổ biến là nhỏ mọn, sự nghèo nàn tinh thần, thì dường như phải cần đến kẻ xác quyết để can thiệp và nâng cao tinh thần chung của thế giới. Đó là điểm cơ bản trong sự phản đối được thể hiện một cách ngắn gọn của Adorno đối với Nietzsche (Adorno 1974:. 97-8). Đó cũng là những gì đang diễn ra bên dưới bề mặt của rất nhiều thứ trong bản thân Nietzsche, không nơi nào hơn sâu sắc hơn trong *BCE*. Nó có nghĩa là ông phải tiếp tục hành động, thúc đẩy bởi *aporia* (sự hoài nghi) được trình bày trong một cuốn sách để giải quyết nó trong cuốn sách tiếp theo - hành động đặc trưng dẫn dắt ông từ tác phẩm này đến tác phẩm khác (xem Peter Heller, 1966). Nhưng dù cuốn sách tiếp theo là tuyệt vời nhất, nó cũng thất bại, do sự trung thực không khoan nhượng của Nietzsche, trong việc làm giảm bớt sự căng thẳng, thực sự thì nó thậm chí còn gia tăng, để lại những cuốn sách của năm cuối cùng, năm 1888, chao đảo giữa sự phê phán gay gắt và sự tán tụng điên cuồng.

Chủ nhân và nô lệ

Nietzsche đặt tiêu đề cho cuốn *Phả hệ đạo đức (The Genealogy of Morals)* là 'Một cuộc bút chiến', và ở trang sau, tuyên bố rằng đó là 'phần tiếp theo cuốn sách cuối cùng của tôi, *Bên kia Thiện Ác* (*Beyond* Good and Evil), để bổ sung và làm rõ nó'. Nó có hình thức khác, ít nhất là ở bề ngoài, với các tác phẩm khác của ông, bao gồm ba tiểu luận có nhan đề, chia thành các phần đôi khi khá dài. Nó có một số mục bổ sung của một tiểu luận học thuật, nhưng đó là Nietzsche châm biếm. Tốt hơn nên coi nó như một sự giễu nhại các thủ tục hàn lâm, mặc dù, xét theo nội dung, nó là một tác phẩm nghiêm túc đến mức khắc nghiệt. Đây rõ ràng là văn bản phức tạp nhất của Nietzsche, ít nhất là trong hai tiểu luận đầu tiên, thực hiện sự đảo chiều biện chứng với một

tốc độ mà chỉ các bậc thầy mới tránh khỏi bị sa vào sự hỗn loạn.

Một điều đáng lưu ý là sau khi nghe Eduard Hitschmann đọc những trích đoạn từ *GM* vào năm 1908, Freud đã nói rằng Nietzsche 'có sự hiểu biết thấu suốt về bản thân nhiều hơn bất kỳ người nào khác đã từng sống hoặc sẽ sống sau này' (Jones 1955. ii. 385). Vì *GM* là nỗ lực kéo dài và sâu sắc nhất của Nietzsche để giải nghĩa đau khổ, và về cách mà những người khác đã cố để giải nghĩa nó, nên có lẽ không có gì ngạc nhiên khi Freud, người cống hiến đời mình, dù theo cách hoàn toàn khác, cho một sự nghiệp tương tự, đã bị kích động đến mức phải có lời khen đáng chú ý này. Những chỗ quanh co khúc khuỷu kinh ngạc của *GM* thỉnh thoảng nảy sinh trong mâu thuẫn không buồn che đậy, là kết quả của những nghiền ngẫm không ngừng của Nietzsche về sự đa dạng của các phương pháp mà người ta đã nghĩ ra để đối phó với nỗi đau khổ. Vì vậy, (để nói trước một trong những mạch tư tưởng của ông) nhà tu khổ hạnh áp đặt một loại đau khổ cho chính mình để thoát khỏi nhiều loại đau khổ khác. Bản thân chuyện đó không phải là đối tượng để phán xét. Nhưng, trong tiểu luận thứ ba, 'Ý nghĩa của lý tưởng khổ hạnh là gì?', khi ông bắt đầu khảo sát các loại chủ nghĩa khổ hạnh được thực hiện bởi những nghệ sĩ, triết

gia, mục sư và con chiên của họ, thì các đánh giá bắt đầu sinh sôi nảy nở và nhập vào những mối quan hệ mà sự phức tạp của chúng cho thấy Nietzsche đã đạt đến độ tinh tế, thường được ngụy trang bởi sự mãnh liệt đến thô bạo trong hình thức biểu hiện, nó thừa nhận rằng hiện tượng này không thể chữa chạy bằng những đơn thuốc thông thường được nữa.

Vận động của cuốn sách như một tổng thể đi từ sự đơn giản của những tương phản mà cả về hình thức và nội dung, gây ra sự nghi ngờ, đến sự sụp đổ của các phạm trù mà những điều khó hiểu cứ lượn lờ xung quanh. Định đề xuất phát của tiểu luận đầu tiên, 'Thiện và Ác', 'Tốt và Xấu', là về 'người quý phái', những người được trao quyền là nhà xác lập giá trị nhờ địa vị của họ, 'những người cảm thấy và xác lập các hành động của họ là tốt, tức là, thuộc hạng nhất, tương phản với tất cả những gì thấp kém, phổ biến và bình dân. Chính là xuất phát từ *cảm giác về khoảng cách* mà họ lần đầu tiên nắm quyền tạo ra và đặt tên cho các giá trị: những gì họ đã làm với thuyết vị lợi' (*GM* 1.2). Chính ở chỗ này, Nietzsche hoàn toàn làm rõ một sức mạnh nữa của cụm từ 'bên kia thiện ác'. Vì giờ đây họ được bảo là thuộc hạng nô lệ, những người coi chủ nhân của họ là xấu xa, và xác định 'tốt' bằng những thứ không giống họ. Ngược lại, các nhà

quý phái nguyên gốc trước hết xác định chính mình, và sau đó gọi là 'xấu' bất cứ thứ gì thiếu những phẩm chất của họ. Rõ ràng Nietzsche nghĩ rằng quy trình thứ hai vượt trội so với quy trình thứ nhất, thứ vốn là một phản ứng cố hữu, một sản phẩm của sự từ chối tiêu cực. Rắc rối với những quý phái nguyên gốc là ở sự đơn giản trong cách tiếp cận của họ với cuộc sống mà họ buồn chán. Lành mạnh không dễ lung lạc, bàng quan với đau khổ, không quan tâm đến sự lên án của những người không giống mình, họ là những người tạo ra giá trị mà không có bất cứ chất liệu nào để tiếp tục những gì làm cho việc xác định giá trị có ý nghĩa.

Trong *BGE,* Nietzsche đã nhiều lần nhấn mạnh đến sự cần thiết của việc xác định giá trị một cách thận trọng - sự sống phụ thuộc vào nó. Nhưng làm thế nào để nó hoạt động đồng thời với sự khẳng định không giới hạn mà đôi khi dường như chỉ là giá trị tích cực, và những gì mà người quý phái từng tiến đến rất gần? Điều này đưa chúng ta trở lại, và cần trở lại, với nan đề của *BGE.* Ví dụ, sống mà không hối tiếc hay hoài cổ, điều đó nghe thật tuyệt vời. Thế nhưng làm sao người ta có thể không hối hận vì lãng phí thời gian, vì bỏ lỡ cơ hội, vì thất bại, cũng như niềm hạnh phúc mà ta không bao giờ có thể thấy lại một lần nữa? Và làm sao người ta có thể,

với những hối tiếc này, tránh tham gia vào rất nhiều sự so sánh và đối chiếu, các cơ sở để xác định giá trị? Nói chung, một vài lời hàm súc nhất của Zarathustra dường như để giải quyết vấn đề:

> Các bạn của ta, các bạn bảo ta rằng chẳng có gì phải tranh cãi về thị hiếu và sự thưởng thức, Nhưng toàn bộ cuộc sống là một cuộc tranh cãi về thị hiếu và sự thưởng thức. Thị hiếu - đó vừa là quả cân vừa là chiếc cân và là người cân, và khốn thay cho tất cả sinh vật nào muốn sống mà không tranh cãi về quả cân, chiếc cân và người cân!
>
> (*TSZ* II, 'Về những con người cao nhã')

Vì vậy, rõ ràng là người quý phái, các 'chủ nhân' nguyên gốc, không phải là chủ đề rõ ràng để tán tụng đối với Nietzsche. Tương tự, các 'nô lệ', những người tức giận các chủ nhân, bằng những điều tra miệt mài về nguồn gốc tình trạng khốn khổ của họ, nhiều khả năng sẽ xuất hiện với những câu trả lời thú vị. Nhưng câu trả lời trở nên quá thú vị, và bất kỳ triển vọng về sự hồn nhiên anh hùng nào cũng đã mất. Vì không có câu hỏi nào ngoài câu hỏi đã bị mất, không thể cứu vãn được, chúng ta những kẻ sinh sau đẻ muộn, những kẻ suy đồi, phải có dũng khí của sự chậm trễ và theo đuổi cuộc tranh luận bất kể nó dẫn đến đâu. Để tóm tắt các ý kiến sâu sắc nhất

của Nietzsche theo một cách tàn bạo (cố tóm tắt *GM* chỉ là chuyện không tưởng): những người nô lệ phát hiện ra rằng bằng cách trở nên tinh tế hơn so với chủ nhân của họ (không cần những chiến công khó khăn) họ có thể thực hành Ý chí Quyền lực của mình theo những cách thức có hiệu quả, dù là đáng khinh xét từ quan điểm người quý phái, thậm chí, cuối cùng, đến mức 'cải đạo' chủ nhân sang những giá trị của chính họ. Đó là sự tiến triển không tránh khỏi từ những người Do Thái bị giam cầm trở thành người Kitô giáo, cuộc đảo hoán đạo đức lớn lao nhất mà người ta từng phạm phải. Trong rất nhiều thứ khác, đó là những gì được tìm thấy trong tiểu luận thứ hai. "Tội lỗi', 'Lương tâm xấu xa và những thứ tương tự'. Bằng cách lên án các giá trị trần gian như tự hào, thịnh vượng, hài lòng với bản thân, thay thế chúng bằng khiêm tốn, nhún nhường, và những cái còn lại, những người Kitô giáo thành công trong việc làm cho những kẻ cai trị của họ cũng nhỏ mọn như họ. Nhưng để làm được điều đó, họ gieo trồng các giá trị trong đó có những hạt giống sẽ hủy diệt chính Kitô giáo. Nietzsche trích dẫn một trong những đoạn thuyết phục nhất trong cuốn V của *GS* ở gần cuối của *GM*:

> Tự thân luân lý Kitô giáo, khái niệm về lòng trung thành trở nên ngày càng nghiêm ngặt hơn,

sự quỷ quyệt phòng xưng tội của lương tâm Kitô giáo được giải thích và thanh lọc thành lương tâm khoa học, thành sự tinh khiết trí tuệ bằng mọi giá. Coi tự nhiên như bằng chứng của lòng tốt và sự phù hộ của một vị Thượng đế; giải thích lịch sử đi đến vinh quang của một lý trí thần thánh, như nhân chứng vĩnh viễn cho trật tự của thế giới đạo đức và những khái niệm đạo đức... - thứ mà giờ đây dường như thuộc về *quá khứ*, thứ có lương tâm *chống lại nó*...

(*GS* 3S7)

Và ông tiếp tục *GM* với một trong những đoạn kỳ diệu nhất:

Tất cả những thứ vĩ đại đều mang lại sự phá hủy chính chúng thông qua hành động tự khắc phục: vì vậy quy luật của sự sống sẽ có nó, quy luật về sự cần thiết phải 'tự khắc phục' trong thiên nhiên, sự sống - người tự làm luật cuối cùng đã nhận được lời kêu gọi: Quy phục luật lệ mà tự các ngươi đề ra. Bằng cách này, Kitô giáo như một giáo điều đã bị phá hủy bởi đạo đức của chính nó: cũng bằng cách này, Kitô giáo như một đạo đức giờ đây cũng phải diệt vong; chúng ta đang đứng trước ngưỡng cửa của sự kiện này.

(*GM* III 27)

Và nhận xét cuối cùng của ông trong cuốn sách là về sự sụp đổ của đạo đức, bị cưỡng đoạt bởi Kitô giáo, như ý chí tìm kiếm chân lý đạt tới tự ý thức.

Ghi chú: 'Tất cả những thứ vĩ đại' và sau đó là một giải thích về sự tự hủy diệt của Kitô giáo. *GM* là cuốn sách cân bằng nhất của Nietzsche không phải vì sự điềm đạm trong văn phong của nó - Nietzsche không còn quan tâm đến điều ấy nữa - mà bằng cách đẩy những trái ngược lên đến cực độ và cho chúng tất cả những gì chúng có quyền được hưởng, để ông điều khiển một cuộc chiến, hay đúng hơn là vài cuộc chiến, mà trong đó ông thích thú trang bị mạnh mẽ cho cả hai bên và cho chúng tất cả những sự hỗ trợ mà ông có thể để khiến chúng chiến đấu đến cùng. Điều đó giúp ông cho phép mình thích thú với những đầu óc không lành mạnh được nghiên cứu trong những cuốn sách cuối cùng của ông. *GM* vừa là một hồi tưởng sáng tạo và vừa là điểm khởi đầu cho giai đoạn tiếp theo, thứ bị đột ngột cắt đứt.

Chiều kích hồi tưởng của cuốn sách đem lại cho tiểu luận thứ ba, 'Ý nghĩa của lý tưởng khổ hạnh là gì?', cấu trúc kỳ lạ của nó, dường như đi xa khỏi những vấn đề đang bàn trước đó. Vì ở đây, ông tiến hành khảo sát các lý tưởng khổ hạnh có nghĩa là gì với những nhóm người khác nhau, những người đã luôn quan trọng với ông,

vì những đau khổ tự gây ra của họ. Cuộc sống dù thế nào cũng đã là đáng sợ, vậy tại sao lại làm cho nó tồi tệ hơn bằng cách thực hành chủ nghĩa khổ hạnh, tự nguyện gia tăng điều mà lẽ ra người ta phải tránh? Đau khổ mà chỉ là ngẫu nhiên, nó đến thăm ta mà không một lời giải thích, là điều không thể chịu đựng được. Nhưng nếu chúng ta tự gây đau khổ cho chính mình thì chúng ta có thể hiểu được điều đó, và mở rộng sự hiểu biết của chúng ta với toàn bộ cuộc sống.

Nghệ sĩ là những người đầu tiên được xem xét kỹ lưỡng; nhưng việc này sớm quy về Wagner (không phải là một bất ngờ lớn của Nietzsche), và về chuyện mà Nietzsche coi là việc chay tịnh lúc về già của ông ta. Trong quá trình đó, Nietzsche nói 'người ta làm hết sức để tách người nghệ sĩ ra khỏi tác phẩm của họ, không nhìn nhận họ một cách nghiêm túc như tác phẩm của họ... Thực tế là nếu họ là tác phẩm, họ sẽ không miêu tả, thai nghén trong đầu, và thể hiện nó: Homer sẽ không tạo ra Achilles hay Goethe cũng không tạo ra Faust nếu Homer đã là một Achilles hoặc Goethe đã là một Faust' (*GM* III. 4). Kết luận là các nghệ sĩ không có lương tâm, chấp nhận bất kỳ điệu bộ giả tạo nào miễn nó thúc đẩy tác phẩm của mình. Họ sử dụng các trải nghiệm cho mục đích sáng tạo, là thứ có lẽ không dính dáng gì nhiều tới 'chân lý'. 'Vậy thì ý nghĩa của

lý tưởng khổ hạnh là gì? Trong trường hợp của một nghệ sĩ, như chúng ta thấy, không là bất cứ cái gì!' (*GM* III. 5). Vào lúc bắt đầu sự nghiệp, họ nói rằng 'nghệ thuật là hoạt động siêu hình thật sự của cuộc sống này' rồi sau đó siêu hình bị bỏ rơi. Vào lúc ấy, Nietzsche còn chưa sẵn sàng để nghĩ rằng có bất kỳ mối quan hệ mật thiết nào giữa nghệ thuật và thực tại. Trong một lưu ý muộn, ông viết: 'Nếu một nhà triết học nói 'cái tốt và cái đẹp là một' thì đó là một sự ô nhục; nếu ông ta còn thêm 'cả sự thật nữa', thì phải đánh đòn ông ta. Sự thật là xấu xí. Chúng ta có nghệ thuật để khỏi *tàn lụi vì sự thật*' (WP 822). Vậy mà ông luôn lấy nghệ thuật như mô hình hoạt động của con người. Vì thế, có vẻ như - một nan đề nữa không được giải quyết - đó là nghệ sĩ vốn là những nhân vật đáng ngờ, trong khi nghệ thuật là sự trốn tránh chân lý để bảo tồn cuộc sống, thường được trình bày - chắc chắn là bởi Wagner - như là chân lý. Bất kỳ người nghệ sĩ nào chỉ cố gắng tạo ra một bản tường thuật về thực tại đều bị lên án. Ngoài họ ra, những người còn lại 'luôn là những đầy tớ của đạo đức, triết học hay tôn giáo' (*GM* III. 5). Vì vậy, theo sự hiểu biết những lý tưởng khổ hạnh cho đến nay, 'chúng ta hãy loại bỏ các nghệ sĩ '(ibid).

Nietzsche tiếp tục quay sang các nhà triết học. Là một nhà triết học tức là thực hành khổ

hạnh vì lợi ích của chính mình. Nhưng khổ hạnh nói đến ở đây không gì khác hơn là, trước hết, việc chuyên tâm và từ chối những thú vui khác nhau vì một mục tiêu theo đuổi chuyên tâm duy nhất. Trong khi đó, việc *bắt buộc* phải khổ hạnh là kết quả của sự khiếp sợ về khả năng hưởng thụ cuộc sống, bởi người ta không xứng đáng có nó. Có khổ hạnh lựa chọn và khổ hạnh áp đặt, và chúng là những hiện tượng hoàn toàn riêng biệt. Những người thực hành nó theo lệnh của các tu sĩ không phải để đạt được bất kỳ phúc lành nào mà nó là điều kiện tiên quyết, ở đây là vì tội lỗi mà các tu sĩ đã khiến họ cảm thấy, thúc đẩy họ gia tăng sự đau khổ mà họ đáng phải chịu: sự tàn ác gớm ghiếc trong việc giải thích lý do tại sao cuộc sống là đau đớn bằng cách gây thêm nỗi đau cho họ: họ chịu trách nhiệm về khổ đau của họ.

Một hiện tượng kỳ lạ như vậy rõ ràng vừa mê hoặc vừa làm Nietzsche kinh ngạc, cũng giống như ông kinh ngạc trước khả năng của con người ta quay lưng lại với mọi thứ và sống trong tình trạng đau khổ vô ích. 'Con người là loài động vật ốm yếu', nhưng có vẻ như tất cả các phương thuốc có sẵn đều đã được thử và thấy là cần. Do vậy, sự thiếu kiên nhẫn ngày càng tăng của Nietzsche, thể hiện trong lối hành văn đứt đoạn của ông ở năm cuối cùng, và trong niềm khao khát một

cuộc cách mạng hoàn toàn của ông. Khi sự đau khổ của chính ông trở nên gay gắt hơn, chúng đã ở mức báo động trong những năm 1887 và 1888, ông trở nên ít khoan dung với bất kỳ quan điểm nào về sự vật cố gắng bằng mọi cách xác định cho chúng một ý nghĩa; và đó cũng là cách ông quan niệm về đạo đức trong thời kì này, không gì hơn là một tập hợp các mưu mẹo khéo léo để thuyết phục mọi người rằng cư xử tốt sẽ dẫn đến thành công. Kết thúc *GM,* ông cho phép mình hy vọng 'đạo đức ấy, không nghi ngờ gì, sẽ dần dần bị hủy hoại'. Nhưng ông không thể tin điều đó. Vì rất nhiều đoạn trong *GM* được dành để chỉ ra những cách thức vô cùng hữu hiệu trong đó các tu sĩ, những người, tất nhiên, không cần phải thực sự làm việc cho Giáo hội, xoay xở để giữ cho đạo đức này tiếp tục. Và vì chúng ta trở nên nhỏ mọn hơn - mà nếu không có Kitô giáo thì có khả năng trở nên lớn hơn, nhưng hầu như chắc chắn chúng ta vẫn sẽ đeo bám thứ đạo đức dựa trên Kitô giáo, cho rằng chỉ cần một vài điều chỉnh là nó có thể mang lại thiên đường của chủ nghĩa vị lợi trên trái đất - chúng ta thậm chí mất khả năng thừa nhận sự vĩ đại, giả như nó vẫn còn tồn tại. Đạo đức nô lệ đã chiến thắng. Chúng ta bằng lòng làm nô lệ ngay cả khi không có chủ nhân. Phần cuối cùng rực rỡ của *GM* tổng kết tất cả mà không cần đơn giản hóa hay lướt qua:

Con người, loài dũng cảm nhất trong các động vật và quen thuộc nhất với đau khổ, không phản đối đau khổ theo đúng nghĩa; hắn *ao ước* nó, thậm chí hắn còn tìm kiếm nó, với điều kiện hắn được chỉ cho thấy một ý nghĩa ở nó, một *mục đích* của đau khổ. Sự vô nghĩa của đau khổ, chứ *không phải* chính đau khổ, là lời nguyền đặt lên nhân loại cho đến nay - *và lý tưởng khổ hạnh mang ý nghĩa đến cho con người!* Nó chính là ý nghĩa duy nhất được đưa ra cho đến nay; bất kỳ ý nghĩa nào cũng tốt hơn so với không có gì cả... con người được *cứu* nhờ đó, hắn có một ý nghĩa, hắn không còn giống như một chiếc lá bay trong gió... bây giờ hắn có thể *sẽ muốn* một cái gì đó; thoạt đầu không thành vấn đề để làm gì hay tại sao, với điều hắn muốn: *ý chí tự nó đã được cứu vớt.*

Chúng ta không còn có thể che giấu chính mình điều được thể hiện bởi tất cả sự quyết tâm mà nó lấy phương hướng từ lý tưởng khổ hạnh: sự căm ghét con người, và thậm chí nhiều hơn với động vật, và còn nhiều hơn với vật chất, sợ hãi các cảm giác, sợ hãi chính lý trí, sợ hãi hạnh phúc và vẻ đẹp, khao khát tránh xa tất cả những vẻ ngoài, tránh xa sự thay đổi, sự trở thành, cái chết, ước muốn, tránh xa khát khao chính nó - tất cả điều này có nghĩa là - chúng ta hãy dám nắm bắt nó - *một ý chí dẫn đến hư vô,* một ác cảm với sự sống, một cuộc nổi loạn chống lại các giả

định cơ bản nhất của sự sống, nhưng nó đã là và vẫn là một *ý chí*... Và, để lặp lại trong kết luận những gì tôi đã nói ngay từ đầu: con người thà là hư vô còn hơn là *không* ý chí.

(*GM* II. 28)

Với những lời như vậy, Nietzsche kết thúc cuốn sách thật sự độc đáo cuối cùng của ông. Thật lạ là nó thực sự phấn khích, vì nó hầu như không chứa một thông điệp hy vọng nào. Nhưng việc chẩn đoán được thực hiện ở cấp độ này khiến người ta kinh ngạc - mặc dù không thực tế - như là sự chữa trị nửa chừng.

Triết lý với cây búa

Năm 1888, năm cuối cùng cuộc sống lành mạnh của Nietzsche, là rất hiệu quả, nhưng theo một cách ngày càng kỳ lạ. Những gì đáng lẽ đã là quan trọng nhất của cuốn sách, *Đánh giá lại tất cả các giá trị,* được bắt đầu và bị bỏ rơi, không phải như người ta có thể nghi ngờ là do tác giả kiệt sức, mà là vì cuối cùng Nietzsche cảm thấy bối rối. Các cụm từ thường được sử dụng về sự trở lại ngây thơ, sự ra đời của ý thức mới,... với ông dường như có vẻ trống rỗng hơn bao giờ hết, nếu ông không sao thể hiện được chúng dưới hình thức nghệ thuật. Vì vậy, ông đã hiến mình cho những cuộc luận chiến xa hơn, bằng một phong cách rõ ràng khắc nghiệt thậm chí chưa bao giờ đạt đến trước đây. Hoàn toàn sai lầm nếu tuyên bố, như một số nhà bình luận đã làm, rằng ông

làm giảm giá trị những gì mình đã nói bằng cách biến nó thành các khẩu hiệu.

Dù vậy, những luận chiến này cứ trở đi trở lại trong một vòng tròn bi thương, khi ông kết thúc chuỗi giải thích về những nhân vật vĩ đại, những người ông đã bận tâm suốt cuộc đời mình. Có hai cuốn sách mỏng về Wagner, tác động của ông ta, như một cá nhân cũng như một nghệ sĩ, mà ông chưa bao giờ thoát ra được. Cuốn đầu tiên, *Trường hợp Wagner,* sắc sảo và vui tươi, và tác động tổng thể của nó, như những nhà bình luận thông minh nhất, Thomas Mann chẳng hạn, đã chỉ ra, là bài tán dương bị đảo ngược kỳ lạ. Khá nhiều lời ca tụng thậm chí không bị đảo ngược. Có vẻ như vào lúc kết thúc, khi ông khảo sát toàn bộ phạm vi trải nghiệm nghệ thuật, tác phẩm có ý nghĩa nhất với ông, là trong *BT, Triston und Isolde.* Chắc chắn ông không bao giờ có được bài tán dương nào hùng hồn hơn những giải thích của ông về các ảnh hưởng của nó - vẫn tiếp tục - đối với ông. Cuộc công kích Wagner như một nghệ sĩ suy đồi, khi miêu tả bằng những kích thước thần thoại các nhân vật ở Flaubert, có thể là quá dễ dàng để sử dụng một câu *tu quoque* (*anh cũng thế*): 'Chuyển vị thành kích thước khổng lồ, Wagner dường như không quan tâm đến bất kỳ vấn đề nào khác ngoại trừ những vấn đề hiện đang làm bận tâm các nghệ sĩ suy

đổi kích thước nhỏ bé của Paris. Luôn luôn cách bệnh viện năm bước. Tất cả đều là những vấn đề hoàn toàn hiện đại, hoàn toàn *đô thị*. Đừng nghi ngờ nó' (C*W* 9). Còn Nietzsche? Chắc chắn là ông đang tuân thủ các qui trình trong bệnh viện.

Luận chiến thứ hai chống Wagner, *Nietzsche chống Wagner* (*Nietzsche contra Wagner*), tập hợp một vài phần từ những cuốn sách trước đó của Nietzsche, từ *HAH* đến *BCE,* với một chút thay đổi. Nó được Walter Kaufmann ca ngợi một cách lạ lùng là 'cuốn sách có lẽ là đẹp nhất của Nietzsche', không phải để nói rằng nó không chứa những đoạn văn đẹp đẽ, nó là một album hơn là một tác phẩm có tổ chức và dù sao cũng chỉ có hai mươi trang. Cũng như bất cứ thứ gì khác, nó là một phần của hành vi tự thần bí hóa của Nietzsche. Trong đó, ông thể hiện mình như 'kẻ tội đồ với người Đức', mà Wagner là sự tương phản rõ ràng với những người còn lại, cho đến khi ông ta cũng 'đột nhiên chìm xuống, bất lực và tan vỡ trước cây thánh giá Kitô giáo.' (*NCW.* 'Tôi đã đoạn tuyệt với Wagner như thế nào', 1). Ông miêu tả Wagner là sự đối lập vĩ đại với bản thân mình, những gì ông ta có thể đã trở thành nếu ông ta không có sức mạnh để nhận ra những nguy cơ liên quan trong việc là một nhà lãng mạn hoàn toàn. Mức độ hiểu biết sâu sắc về âm nhạc, nhạc kịch Wagner, bản chất năng lực

sáng tạo của Wagner, là đáng kinh ngạc, và việc tập hợp tất cả trong những đoạn văn này làm tăng thêm tác động của chúng. Hơn bất cứ điều gì khác, nó minh chứng cho tình yêu vĩnh cửu của Nietzsche với những thứ bị cấm.

Có thể quả quyết điều đó thậm chí còn là sự thật nhiều hơn với *Kẻ Phản-Kitô* (*The Antichrist*), cuốn sách mà giữa những bút chiến gay gắt nhưng hiệu quả của nó, đã miêu tả chân dung của Chúa Kitô như 'nghệ sĩ theo trường phái tượng trưng vĩ đại, [trong đó] ngài chỉ chấp nhận những thực tại *bên trong* là thực tại, là' chân lý' - và ngài coi những cái còn lại, tất cả mọi thứ tự nhiên, thời gian, không gian, lịch sử, chỉ như những dấu hiệu, những cơ hội cho dụ ngôn' (*A* 34). Đoạn này, như thường lệ, đạt đến đỉnh cao trữ tình ngây ngất khiến người ta tự hỏi làm sao Nietzsche lại có thể bỏ cuộc. Ông nghĩ ra nó qua cuộc tấn công vào thế giới Kitô giáo mà Kierkegaard có thể hãnh diện, và một cuộc tấn công khác vào Thánh Paul mà ông phản đối kịch liệt. Nhưng sự phẫn nộ của Nietzsche đối với những gì mà các tu sĩ đã làm với các giáo huấn của Chúa Kitô là hết sức thú vị trong sự đam mê của nó, biểu hiện sự chán ghét của ông đối với những gì hủ bại. Và ông tiết lộ: 'chỉ có sự thực hành Kitô giáo, *sống* cuộc sống như người đã chết trên thập tự giá, mới là người Kitô giáo. Một

cuộc sống như vậy ngày nay vẫn còn có thể, thậm chí với một số người nào đó còn là tất yếu: Kitô giáo nguyên thủy chân chính vẫn có thể có ở mọi thời đại' (*A* 39). Nhưng không phải với những con người mạnh mẽ, bởi vì nó phụ thuộc vào đức tin. 'Đức tin làm nên chân phúc: do vậy nó dối trá' (*A* 50). Đây là từ một Nietzsche Thanh giáo thâm căn cố đế, người nghĩ rằng 'sự nghi ngờ lớn nhất về một 'chân lý' phải nảy sinh khi xúc cảm lạc thú xen vào cuộc tranh luận về câu hỏi 'Chân lý là gì?' (A 50). Người ta có lẽ sẽ đồng ý, mặc dù Nietzsche dường như đang tạm thời trì hoãn nghi vấn của ông về khát vọng chân lý. Và trước đó trong cùng cuốn sách, khi đang thực hiện một cuộc tấn công tàn phá vào đạo đức học của Kant, ông viết 'Một hành động theo bản năng sống đòi hỏi được chứng minh là *chân lý* bởi những niềm vui đi kèm với nó, thế nhưng nhà hư vô này [Kant] với tâm hồn giáo điều Kitô giáo lại coi niềm vui là một *thứ bị phản đối*. Cái gì có thể tiêu diệt chúng ta nhanh chóng hơn là làm việc, suy nghĩ, và cảm nhận mà không có bất kỳ nhu cầu bên trong nào, không có bất kỳ sự lựa chọn cá nhân sâu xa nào, không có *niềm vui* - như một cỗ máy 'bổn phận'?' (A 11). Mặc dù không có mâu thuẫn rõ ràng ở đây, nhưng có sự căng thẳng đặc trưng giữa Nietzsche, người quyết định đối mặt với mọi thứ không hề nao

núng, và Nietzsche, người theo chủ nghĩa khoái lạc bay bổng.

Tác phẩm hóm hỉnh, và nhìn chung là vui tươi sống động nhất của năm 1888 là *Buổi hoàng hôn của các thần tượng* (*Twilight of the Idols*), cái tên nhại theo vở nhạc kịch dự cảm sự diệt vong *Hoàng hôn của các vị thần* (*Twilight of the Gods*) của Wagner. Nó thể hiện sự tự do của việc làm chủ hoàn toàn, mặc dù được viết ngay trên bờ vực sụp đổ. Và nó có chứa đoạn thơ *paeon** dài nhất, phấn kích nhất của Nietzsche đối với Goethe, người càng ngày càng trở thành nguyên mẫu của, như Nietzsche đã trao cho *Ubermensch*, 'con người cao cả hơn', một khái niệm mang lại những tấm gương với lòng biết ơn: trong khi Zarathustra vẫn khăng khăng cho rằng 'chưa bao giờ từng có một *Ubermensch*'. Nhưng dù mỗi bản mẫu của con người cao cả hơn vẫn còn một số hạn chế, thì ít nhất chúng ta cũng có thể nắm bắt được những gì Nietzsche tôn vinh. Vì vậy, điều Goethe 'muốn là *tính toàn thể;* ông chiến đấu chống lại việc tách rời lý trí, cảm giác, cảm xúc và ý chí (được rao giảng với thứ triết học kinh viện đáng chán nhất của *Kant,* người đối lập hoàn toàn với Goethe); ông rèn luyện mình để đạt đến sự trọn vẹn, ông *sáng tạo ra* chính

---

* paeon: thể thơ Anh ngữ với một âm tiết dài, ba âm tiết ngắn.

mình' (*TI* 'Những tranh cãi của một người không đúng thời'. 49). Nietzsche dành cho Goethe tất cả sự tôn vinh cao nhất: 'Một con người đã trở nên *tự do* như vậy đứng giữa vũ trụ với một thuyết định mệnh vui mừng và tin tưởng, với *niềm tin* rằng chỉ cái ngoại lệ, khác thường là đáng ghê tởm, và tất cả sẽ được cứu chuộc trong cái toàn thể - *sẽ* không *phủ nhận nữa*. Tuy nhiên một niềm tin như vậy là tối thượng trong tất cả các niềm tin có thể có: tôi đã rửa tội cho nó với cái tên *Dionysus*.' (ibid). Có những sự khởi đầu đáng kinh ngạc ở đây - trước đây chúng ta chưa từng bao giờ nghe thấy từ Nietzsche rằng 'chỉ cái ngoại lệ, khác thường là đáng ghê tởm', và chúng ta tự hỏi phải làm gì với nó. Nhưng chúng ta đã nghe rất nhiều, mặc dù với tác động rất khác, về Dionysus, chưa bao giờ hoàn toàn vắng mặt tại đền thờ bách thần của Nietzsche, nhưng bây giờ đang có sự trở lại quan trọng ở năm cuối cùng. Như mọi khi, ông là vị thần của sự khẳng định không giới hạn. Nhưng bối cảnh trong đó ông khẳng định đã thay đổi đến mức loại khẳng định được cần đến lại có rất ít điểm chung với *BT*.

Và đây là Nietzsche đã mạnh mẽ tuyên bố về những niềm vui của thiên đường từ một nơi trong địa ngục - vì năm cuối cùng này, ông nói *Không* như chưa bao giờ nói trước đây. Thậm chí người ta có thể nói rằng những khẳng định của

ông chỉ là sự phủ định của phủ định, và điều đó là bi kịch của ông. Niềm tin của ông - đáng lưu ý để thấy ông nói về niềm tin theo một cách hoàn toàn tích cực - là có thể có một ai đó không cần phải phủ nhận trước hết. Nhưng ông không bao giờ có thể là người này, và càng quay cái bánh xe biện chứng, với kỹ năng tuyệt vời và mê hoặc của mình thì ông càng rời xa hơn lý tưởng ấy. Chúng ta chỉ có thể đồng nhất ông với một mình Dionysus, con người bị giằng xé thành vô số mảnh đau đớn.

Niệm khúc cuối
Nietzsche và bảo hiểm sự sống

1

Tôi cho rằng bất cứ ai từng dành rất nhiều thời gian nghiên cứu Nietzsche, và đối xử với các tác phẩm của ông không chỉ đơn giản như những 'văn bản' cần được làm sáng tỏ, mà còn như những thử nghiệm sống mà họ được mời tham gia, đôi khi sẽ nảy sinh cảm giác khiếp hãi, đan xen với sự phấn khích và lòng biết ơn mà người ta cảm nhận được vì sự hiểu biết phong phú và cách tiếp cận mới mẻ của ông với rất nhiều chủ đề đã khá xưa cũ. Tôi hy vọng các chương trước của cuốn *Dẫn luận* này đã làm rõ một sự nhiệt tình nào đó trong phản ứng của tôi với Nietzsche, vì giờ đây tôi muốn trình bày một số phản ứng mà

ông đã gợi lên trong tôi khi tôi còn đang trong giai đoạn hoài nghi hơn. Trước hết, điều mà tôi sẽ làm là mở rộng một số vấn đề đã gợi ý, nhưng lúc này dường như với tôi, nó có ảnh hưởng sâu sắc nhiều hơn là đôi khi tôi cảm nhận, hay nhiều hơn thứ mà tôi không nghi ngờ gì sẽ cảm nhận một lần nữa. Vì, như chúng ta đã thấy, ông hay người phát ngôn Zarathustra của ông muốn thu nạp các môn đệ bất đồng ý kiến nhất, nên tôi sẽ nêu lên một số câu hỏi cơ bản về thủ tục và quan điểm của ông, những câu hỏi thường là sơ đẳng nhưng cần được giải thích. Cả những câu hỏi phương pháp luận cũng như câu hỏi nội dung đều phát sinh từ một cảm giác rằng, bất kể ông tuyên bố điều gì, Nietzsche vẫn là một tác giả đã quyết định không bị chặn ngang, mà còn không thể bị chặn, khiến cho một độc giả nghiêm túc sớm hay muộn cũng sẽ đi đến cảm nhận - như khi đọc Wittgenstein* - rằng ông liên tục bị dựng lên như một người giơ đầu chịu báng, một kiểu bung xung.

Chiến thuật được Nietzsche sử dụng thường xuyên nhất để làm cho mình không thể bị tổn thương - cái trạng thái, như tôi sẽ lập luận, mà ông bị cuốn hút vào đó nhiều nhất, mặc dù tôi không nghi ngờ gì là ông sẽ quyết liệt phủ nhận

---

* Ludwig Wittgenstein (1889-1951), triết gia Áo-Anh.

- là tuyên bố rằng không thể xếp ông vào bất cứ loại nào, mặc dù những biểu hiện bề ngoài là ngược lại. Ông là một nhà thám hiểm và là nhà thử nghiệm, chỉ mê mải tìm cách đặt ra một tấm gương về việc, dùng một câu từ *GS* 338, 'tìm ra cách riêng của mình', một thứ gì đó khó đến nỗi những người biện hộ cho tôn giáo trắc ẩn luôn can thiệp vào chuyện người khác chỉ để né tránh các vấn đề gay go nhất trong cuộc sống riêng của họ. Vì Nietzsche chỉ quan tâm đến những ứng viên cho sự vĩ đại, nên nhất thiết ông phải nâng bản thân mình lên mức độ cao nhất của chủ nghĩa cá nhân. Điều này có nghĩa là người ta chỉ có thể là ứng viên cho sự vĩ đại nếu xác định mình, cùng với những cách khác, tách biệt với những người khác. Vì vậy, dù muốn hay không, người ta sẽ luôn mang những người khác trong tâm trí, với cái giá mà bất kỳ người theo chủ nghĩa cá nhân nào, ở bất kỳ mức độ nào trong giai đoạn cuối nền văn hóa của mình, cũng sẽ phải trả. Đó chắc chắn là cái giá mà Nietzsche phải trả, vì những chuỗi đả kích không biết mệt mỏi chống lại những người đương thời của ông. Ông thích tạo ra ấn tượng về một sự thờ ơ kiêu kỳ với những người khác, nhưng ông cũng bị mê hoặc bởi các kiểu suy đồi thể hiện ở họ mà không khảo sát chúng và chỉ ra rằng 'chúng tôi' không giống như thế.

Nietzsche dường như nghĩ rằng phương pháp luận của ông mang tính chất thăm dò và không giáo điều, cũng như lời khẳng định hết sức quan trọng rằng 'tôi không đủ mù quáng để tin vào một hệ thống, thậm chí cả hệ thống *của tôi*', kéo ông vào một kiểu tự do ý chí về quan điểm cũng như về nền tảng. Vậy tại sao một ai đó lại không nên nghĩ rằng việc tạo ra các nền tảng cho quan điểm đạo đức của một người là tùy thuộc vào chính hắn, và kết luận rằng điều tốt nhất cho hắn là bắt chước một người khác. Trừ khi người ta coi *một cách tiên nghiệm* rằng mình phải hoàn toàn khác với bất kỳ ai, thì sẽ không có xung đột, thậm chí không cả mầm mống xung đột, trong việc là một người theo chủ nghĩa cá nhân và nghĩ rằng điều tốt nhất có thể làm là lấy một số nhân vật khác làm hình mẫu cho mình. Mức độ thẩm mỹ hóa đạo đức của Nietzsche luôn có thể bàn cãi, nhưng một khía cạnh trong đó nó dường như có hại là ý tưởng cho rằng, giống như các tác phẩm nghệ thuật hiện nay đòi hỏi phải là bản gốc theo một nghĩa nào đó hơn là phân biệt được với những tác phẩm khác, những người có một yêu cầu đạo đức tương tự cũng làm như vậy. Như tôi đã chỉ ra trong Chương 5, mối quan hệ giữa các tác phẩm nghệ thuật, trong bất cứ trường hợp nào trong nền văn hóa của chúng ta, là hoàn toàn khác với mối quan hệ giữa hai

con người. Nietzsche dường như nghĩ rằng một bộ sưu tập những người cực kỳ giống nhau sẽ là nhàm chán và vô dụng giống như một bộ sưu tập những tác phẩm nghệ thuật cực kỳ giống nhau. Nếu bạn chấp nhận một quan điểm về thế giới bằng nhãn quan của Thượng đế, là điều mà đôi khi Nietzsche thích làm, kết quả có lẽ là bạn sẽ chán ngắt với 'con người đại chúng'; và nếu tất cả người ta đều hầu như giống nhau thì bất cứ ai có lẽ cũng thấy mệt mỏi - và đến một điểm nào đó cũng có thể xảy ra là mọi người, được nuôi dưỡng sự đồng nhất về quan điểm, cũng trở nên hoàn toàn tẻ nhạt. Nhưng người ta không cần phải từ đó đi đến đòi hỏi cực đoan rằng mọi người đều có lý lịch trích ngang ở cấp độ ưu tú nhất. Theo định nghĩa, sự vĩ đại là một phẩm chất hiếm hoi. Điều đó không có nghĩa là hầu hết mọi người phải bị xem thường hoặc coi như có thể loại trừ vì không sở hữu hoặc khao khát phẩm chất ấy.

Một lý do khiến Nietzsche rất vất vả để là một người không cải đạo, là trong khi thúc giục chúng ta trở thành chính mình, ông không ràng buộc mình với bất kỳ lý tưởng nào cần phải được khám phá và bảo vệ. Tuy nhiên, các lời lẽ mà ông dùng để ca ngợi - những lời lẽ ông cố giữ cho thuần túy nghi thức - là những gì cho phép chúng ta chọn ra một số cá nhân nào đó

thể hiện các tính chất mà những lời lẽ đó gọi tên. 'Tự chế ngự', chẳng hạn, là một thuật ngữ khá 'dày': chúng ta có thể nói rằng Goethe đã vượt qua chính mình vì ta biết rằng nếu không có những quan tâm, ông có thể dễ dàng có được không nhiều hơn tổng các bộ phận của mình, và dần dần sẽ mất đi điều gây ấn tượng ngay cả trong những bộ phận riêng lẻ đó; thay vì là một tổng thể gây ấn tượng một cách kinh ngạc, đó là lý do tại sao Nietzsche rất ấn tượng với Goethe và trong các tác phẩm sau này, đã đưa Goethe lên như một mẫu mực, một người nên được bắt chước vì tính không thể bắt chước được của ông.

Vì vậy, sự từ chối của Nietzsche không đem lại cho chúng ta bất cứ lời khuyên cụ thể nào khác ngoài việc trở thành chính mình - và sẽ không ai chỉ trích điều đó vì nó quá đặc thù - không che giấu được sự thực rằng ông minh bạch hơn nhiều so với những gì ông tự miêu tả. Việc ông thường xuyên thay đổi lập trường về những điều mà ông có vẻ tự tin không nên lôi kéo chúng ta ngả theo những tuyên bố ông đưa ra để thăm dò. Tôi ngờ rằng ông không có khả năng một cách hợp lý 'dừng lại trong những tình trạng không rõ ràng', và ông không làm sao để có được tính khí thơ mộng như được mô tả bởi Keats. Sự linh hoạt của ông đến từ sự sẵn sàng thay đổi ý tưởng của mình. Khi ông nói ông không tin mù

quáng vào bất kỳ hệ thống nào, thì điều ông cần nói là ông không đủ mù quáng để bám vào một hệ thống. Tất nhiên, không phải như vậy bất cứ lúc nào ông phác thảo một hệ thống - ông quá thiếu kiên nhẫn để làm điều đó. Hoặc có lẽ nó phụ thuộc vào việc bạn nghĩ một hệ thống nghĩa là gì. Nếu bạn định nói rằng bạn muốn tất cả niềm tin của mình là trước sau như một, thì yêu cầu cơ bản là không sa vào tình trạng hỗn loạn khái niệm. Nếu bạn định nói điều gì đó hơn thế, thì bạn có bổn phận phải nói nó ra, mà Nietzsche thì không làm như vậy, ngoài việc thể hiện sự chán ghét đối với siêu hình học siêu việt.

Tình trạng lộn xộn ở hầu hết các văn bản của Nietzsche lại gây được nhiều thích thú, nhất là nó cho phép người ta làm theo lời khuyên của ông để xem lướt qua *Daybreak* mà không áy náy lương tâm - và cũng như vậy với hầu hết các cuốn sách khác mà người ta cảm thấy yêu thích; và cho phép người ta tránh phải vất vả theo dõi những lập luận trừu tượng dài dằng dặc. Nó mang theo, như bất kỳ người đọc đam mê và tỉnh táo nào cũng đều biết, những nguy hiểm riêng của nó. Có sự bất thường trong cung cách mà những đoạn văn riêng lẻ tấn công người đọc với sức mạnh tối đa, chỉ để họ thả lỏng tâm trí một thời gian ngắn, thường là do chúng được kế tiếp bằng một cuộc tấn công khác không kém phần kích động, và người ta chấp nhận

nó, đoạn văn đáng nhớ về một chủ đề hoàn toàn khác. Kiểu phi hệ thống như vậy, không có gì bất ngờ với một tâm trí phong phú như của Nietzsche, vì vậy dễ dàng đáp ứng với kinh nghiệm của ông và của người khác với ấn tượng rằng ông đang bùng nổ những ý tưởng tuyệt vời hơn hầu hết các nhà triết học nào khác, đặc biệt là nếu theo sát cái tiêu chuẩn mà Nietzsche thường giữ vững qua nhiều trang cho đến kết thúc. Sự tuôn trào hùng biện kết hợp với ý nghĩa sâu sắc đến mức bạn cảm thấy phải đọc những cuốn sách khác của ông, đặc biệt là ở thời kỳ giữa. Sau khi đã đọc xong, bạn sẽ cảm thấy xấu hổ vì thiếu khả năng tiếp thu và ghi nhớ. Đó là một quá trình không bao giờ kết thúc, và bạn phải biết ơn rất nhiều về điều đó. Nhưng dù vậy cũng không nên tôn vinh nó như một sự từ chối về nguyên tắc tính hệ thống khi nó chỉ đơn giản là những gì đến với ông một cách tự nhiên nhất - so sánh bất kỳ đoạn nào trong *Những suy ngẫm không đúng thời (Untimely Meditations)* với *Con người, quá đỗi con người (Human, All Too Human),* bạn sẽ thấy sự cải thiện to lớn ngay sau khi ông từ bỏ nỗ lực viết thứ văn xuôi trùng điệp liên tục suốt chiều dài của một tiểu luận, chưa nói là cả một cuốn sách. Dù thế nào đi nữa thì đó là một chiến lược phòng thủ. Vậy làm thế nào để đối phó với nó, câu hỏi mà như tôi được biết, vẫn chưa được trả lời một cách thuyết phục. Hãy đọc bất

kỳ cuốn sách hay bài viết nào về ông, và để ý đến việc người ta luôn tập trung vào một số ít những nhận xét của ông, mặc dù ông có vô số các nhận xét có ý nghĩa sâu sắc. Một cách rất đặc trưng - và điều đó dĩ nhiên áp dụng cho cả cuốn *Dẫn luận* này - những đoạn có thể thảo luận được chọn ra để xử lý, có lẽ là những đoạn hợp thời trang tư tưởng. Nietzsche muốn chúng ta kết hợp những cách ngôn của ông vào cuộc sống của chúng ta, nhưng cũng muốn chúng ta tiếp cận ông với thái độ hoài nghi không khoan nhượng. Thực sự để sống theo một trong những cách ngôn sâu sắc của ông sẽ lấy đi rất nhiều mảnh đời sống của chúng ta - làm sao chúng ta có thể làm điều đó mà vẫn giữ khoảng cách mà thái độ hoài nghi yêu cầu? Rõ ràng không thể. Và trong thực tế, bất cứ ai viết như Nietzsche đã viết đều đòi hỏi rất nhiều sự tin tưởng từ độc giả, cho dù dường như chẳng yêu cầu gì chuyện đó.

Ngay cả những phê phán của tôi về bút pháp của Nietzsche đồng cảm nhiều hơn là tôi dự tính, một hiệu ứng đặc trưng khác của Nietzsche luôn gây bối rối cho các độc giả.

2

Bây giờ xem xét lại một cách vắn tắt một số lập trường chính yếu của Nietzsche, theo như

tôi hiểu, và nhấn mạnh hơn về cung cách mà chúng bảo vệ ông khỏi những ngẫu nhiên và bất ngờ của cuộc sống - điều cuối cùng ông muốn là không bị tổn thương. Tuy nhiên, những quan điểm khó hiểu nhất của ông - chúng rốt cuộc là gì và tại sao ông có chúng - thường trở nên ít khó hiểu hơn nếu chúng ta chấp nhận rằng tham vọng của Nietzsche là đạt đến một mối quan hệ với thế giới và những trải nghiệm của ông về nó sao cho không có điều gì có thể làm ông khó chịu, sợ hãi, kinh tởm, hay tổn thương. Sự sâu sắc của vấn đề này có lẽ được làm rõ nhất bằng cách xem xét một lần nữa thái độ của Nietzsche đối với lòng trắc ẩn. Đối với Nietzsche, lòng trắc ẩn thường chỉ là triệu chứng của một tình trạng nằm sâu hơn và tồi tệ hơn vẻ ngoài: để mình bị tác động bởi sự đau khổ, dù là của ai, người ta cố gắng giảm nhẹ nó thay vì nhận ra rằng nó quá phổ biến đến mức cố gắng *giảm nhẹ* nó chỉ là chuyện ngớ ngẩn. Người ta phải cố để đạt được một thái độ khác đối với cuộc sống sẽ làm cho lòng trắc ẩn trở nên vô nghĩa. Nietzsche không bao giờ nói ra lập trường của ông một cách thẳng thắn như thế, có lẽ bởi vì ông khó chịu bởi sự gần gũi của đau khổ đến nỗi ông phạm phải siêu tội lỗi là bị ám ảnh với việc xem xét lòng trắc ẩn. Nếu việc thương hại người khác và hành động dựa trên nó về cơ bản là một sự lãng phí

thời gian và công sức, thì như vậy, sau một điểm nào đó - một điểm mà Nietzsche không nghi ngờ gì đã bỏ qua - sẽ diễn ra thực tế này. Điều cần làm là tiến đến một mức độ mà lòng trắc ẩn sẽ không xuất hiện như một mối bận tâm.

Từ quan điểm nào người ta có thể hy vọng sẽ làm được như vậy? Ta có thể nói đó là toàn bộ mối bận tâm của Nietzsche trong những cuốn sách ở thời kỳ đỉnh cao của ông, trước thời kỳ cuối cùng.Trong cuốn GS, ngay trước phân tích nổi tiếng nhất về lòng trắc ẩn và ảnh hưởng của nó là nơi ông làm rõ tham vọng của ông là gì, mặc dù dưới hình thức phôi thai; và cũng cho thấy, mặc dù không chủ tâm, cái lý tưởng mà ông phác họa sẽ trở nên vô vọng ra sao. Tôi sẽ chỉ trích dẫn một phần của nó - thậm chí chỉ một đoạn hùng biện nổi bật nhất của Nietzsche vẫn có thể mang lại một tác động tuyệt vời:

> Bất cứ ai có thể trải nghiệm lịch sử của nhân loại như *lịch sử của chính mình* đều sẽ cảm thấy một cách hết sức phổ quát nỗi đau của một người tàn tật nghĩ về sức khỏe, của một ông già nghĩ về những giấc mơ tuổi trẻ của mình, của một người yêu bị tước mất tình yêu, của các vị thánh tử đạo mà lý tưởng bị hư hoại... Nhưng nếu người ta chịu đựng, nếu *có thể* chịu đựng tổng số to lớn của tất cả các loại nỗi đau này... nếu người ta

có thể chất nặng tâm hồn con người với tất cả những điều này - những mất mát, hy vọng, các cuộc chinh phục, và những chiến thắng cổ xưa nhất hay mới mẻ nhất của nhân loại; nếu người ta cuối cùng có thể chứa tất cả trong một tâm hồn và nhồi nhét nó thành một cảm giác duy nhất - điều này chắc chắn sẽ mang lại một niềm hạnh phúc mà nhân loại chưa từng được biết đến cho tới nay: niềm hạnh phúc của một vị thần đầy quyền năng và tình yêu, đầy nước mắt và tiếng cười, một hạnh phúc, giống như mặt trời vào buổi tối, liên tục ban bố sự giàu có vô tận của nó, đổ chúng xuống biển, cảm thấy sung túc nhất, như mặt trời, thậm chí người ngư dân nghèo khổ nhất vẫn chèo thuyền với mái chèo bằng vàng! Cảm giác như thần thánh này khi đó sẽ được gọi là - tính nhân văn.

(*GS* 337)

Đối diện với những lời hùng biện cảm động như thế sẽ có vẻ là nhỏ mọn nếu cứ bới lông tìm vết. Nietzsche có thủ pháp tài tình khi viết đoạn văn này, đưa ra một giải thích hoàn toàn mới về 'tính nhân văn', ngay trước cuộc tấn công của ông vào những cách giải thích cũ, liên hệ nó với một mối bận tâm quan trọng hơn hết thảy để né tránh hoặc để cải thiện sự đau khổ. Nếu người ta hoàn toàn sống một cuộc sống khác thay vì cuộc

sống của lòng thương hại, thì 'tính nhân văn mới' này là thứ mà người ta sẽ đạt được. Tuy nhiên, liệu có nên mặc nhiên công nhận ngay cả khả năng của một trạng thái cao quý như vậy? Trải nghiệm *tất cả* là trải nghiệm, như trong suốt cuộc đời sáng tạo của ông, bằng cách nào đó nếu không phải dễ dàng hơn thì theo một cách dễ chịu đựng hơn, một tập hợp lựa chọn các mất mát, các hy vọng, các chinh phục và chiến thắng của nhân loại. Bất chấp sự ghê tởm và khinh miệt của ông với 'cái tuyệt đối', Nietzsche đã mắc kẹt vào một khái niệm có liên quan, đó là khái niệm *bao gồm tất cả*. Nếu người ta có thể chịu đựng hầu hết mọi thứ, có nghĩa là có một số thứ mà người ta có thể không chịu đựng được - một trạng thái dễ hiểu. Để 'như thần thánh', hoặc như một triết gia hay một người bi thảm, người ta phải chịu đựng tất cả mọi thứ: và mặc dù khó để cung ứng ý nghĩa nào đó cho một ý tưởng như thế, Nietzsche nghĩ rằng ông biết nó sẽ 'mang lại một niềm hạnh phúc mà nhân loại chưa từng biết đến cho tới nay', nhưng không rõ nhân loại, hoặc thậm chí *Ubermenschheit,* liệu sẽ không bao giờ hoặc sẽ không thể biết điều đó? Vì nó thậm chí không phải là thứ mà Kant sẽ gọi là một' lý tưởng hợp lệ'. Đúng hơn là Nietzsche say mê với khả năng không thể bắt chước của mình để vẽ ra bằng lời tình cảm nồng nhiệt và nỗi thương

tâm tột cùng, những trạng thái tâm lý sẽ làm cho cuộc sống có thể chịu đựng được, nhưng tất cả hóa ra chỉ là sản phẩm của nhà thơ khi từ bỏ các đòi hỏi của nhà triết học.

Một trong những điều làm nên sự tương phản giữa lòng trắc ẩn, trạng thái cảm xúc lẫn lộn mà Nietzsche kịch liệt chỉ trích, và tính nhân văn mới này, đó là trong trạng thái sau, người ta chỉ đơn giản chấp nhận một thái độ: không có dấu hiệu nào cho thấy người ta sẽ phải làm bất cứ điều gì đặc biệt. Nếu xúc động với một người đang đau khổ, chúng ta 'cho rằng đó là số phận', và bỏ qua toàn bộ quá trình và những rắc rối phức tạp bên trong, những gì sẽ gây đau khổ cho *tôi* hay cho bạn'. Mặt khác, nếu người ta thuần ưa chuộng những cảm xúc vĩ đại, ở tầm mức vũ trụ, với tất cả mọi thứ, nó sẽ chẳng dẫn đến điều gì trong cung cách hành động. Dĩ nhiên, có những hành động có thể thấy trước sẽ đáp ứng cho trạng thái mong muốn của Nietzsche, và với tất cả năng lượng đáng kinh ngạc trong bút pháp của ông, dường như phần nào giải thích lý do tại sao ảnh hưởng của ông lại đa dạng đến thế.

Ảnh hưởng ấy đến từ những nghịch lý của tâm tính khó chiều cực độ của Nietzsche phù hợp với ý muốn không phủ nhận điều gì, sao cho tuyên bố của Zarathustra rằng 'toàn bộ cuộc sống là cuộc tranh cãi về thị hiếu và sự thưởng thức'

bị phủ nhận, chắc chắn, bởi việc một mực khẳng định tất cả của chúng ta. Và khi nuôi dưỡng một thái độ thuận thảo, luôn nói *Vâng*, người ta có thấy như thế là một phần của tự lừa dối hoặc một điều gì đó cao siêu hơn? Khi Nietzsche nói bằng cụm từ đặc trưng, 'chúng ta muốn là nhà thơ của cuộc đời mình', chúng ta nhớ lại rằng trong cuốn sách tiếp theo, ông nói, trong nhân vật Zarathustra, 'nhà thơ nói dối quá nhiều, nhưng than ôi. Zarathustra cũng là một nhà thơ'.

Và - dường như ông vẫn luôn là người theo thuyết nhất nguyên thuộc một loại nhất định: trong *BT,* ông tin vào Cái duy nhất Nguyên thủy (One Primal) là cơ sở cho các trình hiện kiểu Apollo. Sau khi không còn tin vào khả năng của bất kỳ hệ thống siêu hình nào, ông vẫn mất tinh thần bởi sự khốn khổ của sinh tồn, nhưng mọi biện pháp của ông đều bao gồm việc nhấn mạnh rằng sự sinh tồn nên được nhìn nhận dưới một khía cạnh. Tại sao điều đó sẽ làm cho mọi thứ tốt hơn, dễ dàng hơn, hoặc bất cứ điều gì mà ông muốn cho chúng? Thế nhưng một đoạn có tính gây mê nữa là *GS* 276, nó đẹp đến mức quyến rũ người ta khỏi việc suy nghĩ. Đây là đoạn văn về việc không muốn bất cứ điều gì khác đi. Và đó chính là điểm báo trước về thứ đã trở thành khái niệm yêu thích của ông, *hãy yêu định mệnh* (*amor fati*) và *Quy hồi Vĩnh cửu (Eternal*

Recurrence), khái niệm thứ nhất là công thức cho việc nắm lấy mọi thứ mà cuộc sống mời chào, khái niệm thứ hai cấu thành lý do tại sao người ta sẽ làm điều đó tốt hơn.

Trong *Ý chí Quyền lực* (*The Will to Power*), không thể phủ nhận nhiều đoạn tỏa sáng. Nietzsche nói. 'Đạo đức: hoặc *'triết lý về sự đáng khao khát'. - 'Mọi thứ nên khác đi.' 'Mọi thứ sẽ khác đi':* sự không thỏa mãn sau đó sẽ là mầm mống của đạo đức'.

> Người ta có thể tự giải cứu khỏi nó, trước hết bằng cách lựa chọn những trạng thái mà người ta không có cảm giác này; thứ hai là bằng cách hiểu rõ sự kiêu căng và ngu dốt của nó, vì ham muốn điều gì khác với thực tế có nghĩa là mong muốn mọi thứ nên được khác đi - nó kéo theo việc phê phán kết án cái toàn thể. Nhưng cuộc sống tự nó là một ham muốn như vậy!
>
> (*WP* 333)

Đoạn văn thực sự tuyệt vời này là đặc trưng của Nietzsche. Nó cũng là nghịch lý đặc trưng. Nếu, như Staten nói, cuộc sống là ham muốn mọi thứ nên được khác đi, thì cuộc sống của Nietzsche cũng như vậy - và xem xét từ tất cả các bằng chứng thì nó chắc chắn là như vậy. Trong khi *hãy yêu định mệnh* (*amor fati*)

là phương châm của ông, thì định mệnh *của ông* đã được rào chắn để chống lại chính định mệnh một cách đam mê, hay cung cách của sự vật là vậy. Ông có thể cho phép mình làm điều đó? Xem xét từ mục 11 trong *Bài ca của kẻ mộng du* đã dẫn ở trên, thì ông không thể. Để nói *Vâng* với một niềm vui đơn lẻ cũng là nói *Vâng* với tất cả mọi thứ: nhưng một lần nữa chúng ta thấy Nietzsche, người viết lời ca tuyệt vời phục vụ cho những ai tin rằng nếu bạn nhìn toàn bộ sự sinh tồn như một thể thống nhất, thì sau đó bạn sẽ khẳng định tất cả, hoặc ít nhất là cam kết khẳng định tất cả nếu bạn khẳng định một phần đơn lẻ của nó. Nhưng cái thực tế là tất cả mọi thứ đều bị 'vướng mắc, bị đánh bẫy, bị mê hoặc' không có nghĩa là người ta thích nó theo cách như vậy. Nếu sống là mong muốn mọi thứ nên được khác đi - và đó chắc chắn là một phần quan trọng của cuộc sống, thực sự là động cơ của mọi người đối với hầu hết những gì họ làm - thì không tránh khỏi người ta sẽ muốn tác động đến một số những khác biệt như vậy. Như Nietzsche nói trong một đoạn tương tự, nhưng quan trọng từ *BGE* 9. 'Sống - chẳng lẽ không phải là muốn được khác với trạng thái tự nhiên này hay sao? Sống chẳng lẽ không phải là đánh giá, là sở cầu, là bị hạn chế một cách bất công, là muốn được khác đi hay sao? Và giả sử đòi hỏi bắt buộc 'sống

theo tự nhiên' của bạn thực chất có nghĩa là 'sống theo cuộc sống', làm sao bạn có thể không làm điều đó? Tại sao lại phải đưa ra một nguyên tắc về thứ mà chính bạn đang là và phải là nó?' Nhưng nếu bạn phải là thứ mà bạn đang là, thì không có vấn đề trong việc tạo ra một *nguyên tắc* về *bất cứ điều gì,* kể cả *hãy yêu định mệnh* (*amor fati*). Nietzsche không đưa ra chỉ dẫn về làm thế nào mà thứ có thể gọi là chủ nghĩa khắc kỷ khẳng định của ông sẽ không sụp đổ thành thứ mà ở một chỗ khác ông miệt thị là 'chủ nghĩa cam chịu' *(resignationism).*

Khẳng định của tôi rằng Nietzsche đang cố gắng để khiến mình không bị tổn thương là tiềm ẩn trong những gì tôi đã nói. Đáng ngạc nhiên, với những ai từng sống theo một trong những khẩu hiệu của ông 'Hãy sống nguy hiểm!', lại có vẻ như không muốn bị bất ngờ, luôn sẵn sàng cho bất kỳ sự ngẫu nhiên nào, như nó vẫn xảy ra, bằng cách tuyên bố rằng nó là tất yếu, do đó không còn là bất ngờ nữa. *Bất kể chuyện gì* xảy ra, họ đều muốn nó; với nghịch lý ngoạn mục nhất của mình, họ tuyên bố rằng bất cứ chuyện gì *đã* xảy ra, họ đều muốn nó. Khi viết ở mức độ phổ quát như Nietzsche, ông không phải đối phó với các trường hợp dường như không quá khác thường, vì không người bình thường nào lại khẳng định rằng họ muốn nó phải là như

vậy. Ông nghĩ rằng, bằng cách công bố các học thuyết sâu xa nhất về sự tất yếu của vũ trụ, và sau đó tuyên bố tính lặp lại vô hạn cho những gì chúng chi phối, ông đã chứng minh rằng không bao giờ và sẽ không bao giờ có thể có bất cứ điều gì mới mẻ xảy ra. Tuy nhiên, ở mức độ vi mô ông vẫn sắc sảo nhạy bén hơn nhiều so với bất cứ ai - nhạy bén đến mức ông phải chuyển sang thái cực kia - sang những 'đỉnh cao' mà ông thiết tha. Ông được chuẩn bị để trở nên cẩn thận và kỹ lưỡng kỳ lạ trong việc giải thích những thứ đáng sợ là như thế nào - đặc biệt bao gồm cả con người. Và chừng nào ông vẫn còn dừng ở mức độ của sự vật và con người thì nỗi kinh hoàng làm người ta tê liệt còn tiếp tục phát triển. Vì vậy, khi ông khẳng định, nó không thể bằng cách lựa chọn những hạng mục được chấp thuận, vì tất cả đều bị 'mắc bẫy' trong những gì ông ghét cay ghét đắng. Ông phải bao gồm tất cả các hiện tượng mà ông ghê tởm, đạt được một 'cảm hứng cao độ về khoảng cách' *(pathos of distance)* từ chúng, nhìn xuống chúng; và rồi cuối cùng ông có thể, nhờ tầm nhìn bị làm mờ đi, để nói *Vâng* với tất cả. Để làm được điều đó, ông phải chứng tỏ mình không coi trọng cái này hơn cái kia. Cung cách ấy có thể làm nhoè ranh giới giữa sự cao thượng và sự vô cảm.

Tài liệu tham khảo

- Adorno. Theodor (1974). *Minima Moralia* (NLB. London).
- Aschheim. Steven E. (1992). *Di sản của Nietzsche ở Đức (The Nietzsche Legacy in Germany 1890-1990)* (University of California Press. Berkeley and Los Angeles).
- Bridgwater. Patrick (1972), *Nietzsche in Anglosaxony* (Leicester University Press. Leicester).
- Heiler. Erich (1988). *Tầm quan trọng của Nietzsche* (*The Importance of Nietzsche*) (University of Chicago Press. Chicago).
- Heiler. Peter (1966). *Phép biện chứng và chủ nghĩa hư vô* (*Dialectics and Nihilism*) (The University of Massachusetts Press. Amherst. Mass.).
- Jones. Ernest (1955). *Sigmund Freud, cuộc đời và tác phẩm,* ii (*Sigmund Freud, Life and Work,* ii) (Hogarth Press. London).
- Kaufmann. Walter (1974). *Nietzsche* (ấn bản lần 4. Princeton University Press. Princeton. NJ).
- Kundera. Milan (1984). *Đời nhẹ khôn kham* (*The Unbearable Lightness of Being*) (Faber and Faber. London).

- Love. Frederick R. (1963). *Nietzsche thời trẻ và trải nghiệm Wagner* (*Young Nietzsche and the Wagnerian Experience* (University of North Carolina Press. Chapel Hill. NC).
- Middleton. Christopher (1969) (biên tập và dịch). *Thư từ chọn lọc của Friedrich Nietzsche* (*Selected Letters of Friedrich Nietzsche*) (University of Chicago Press. Chicago).
- Nehamas. Alexander (1985) *Nietzsche: Cuộc đời như văn chương* (*Nietzsche: Life as Literature*) (Harvard University Press. Cambridge. Mass.).
- Schutte. Ofelia (1984) *Bên kia thuyết hư vô: Nietzsche không mặt nạ* (*Beyond Nihilism: Nietzsche without Masks)* (University of Chicago Press. Chicago).
- Silk. M.S và Stem. J.P. (1981) *Nietzsche bàn về bi kịch* (*Nietzsche on Tragedy*) (Cambridge University Press. Cambridge).
- Solomon. Robert C. và Higgins. Kathleen M. (1988) (biên tập). *Đọc Nietzsche* (*Reading Nietzsche*) (Oxford University Press. New York).
- Staten. Henry (1990). *Tiếng nói của Nietzsche* (*Nietzsche's Voice*) (Cornell University Press. Ithaca. NY).
- Thompson. Judith J. và Dworkin. Gerald (1968) (biên tập). *Đạo đức* (*Ethics*) (Harper and Row. Cambridge. Mass.).
- Young. Julian (1992). *Triết học nghệ thuật của Nietzsche* (*Nietzsche's Philosophy of Art*) (Cambridge University Press. Cambridge).

Đọc thêm

Khối lượng văn chương về Nietzsche chỉ riêng bằng tiếng Anh hiện đang gia tăng với một tốc độ chóng mặt vừa là chỉ báo sức ảnh hưởng vừa là một mối đe dọa. Cuốn sách có uy tín nhất về ông, bởi một người đồng cảm sâu sắc mà vẫn phê phán mạnh mẽ, là cuốn *Tầm quan trọng của Nietzsche* (University of Chicago Press. 1988) của Erich Heller. Một cuốn sách cũng tương tự về giọng điệu, nhưng kiên nhẫn bám theo suốt sự phát triển tư tưởng của Nietzsche, là cuốn *Triết gia Bi kịch* (*The Tragic Philosopher*) của F.A. Lea (Athlone Press. London. 1993). Công bố lần đầu vào năm 1957, nó là một tác phẩm tiên phong, được viết như cuốn sách của Heller và không giống với hầu hết những người khác, với thái độ trân trọng và niềm đam mê Nietzsche. Tuy nhiên, Lea sử dụng những bản dịch cũ không đủ uy tín để trích dẫn; và ông kết thúc một cách đáng ngạc nhiên bởi cho rằng Nietzsche phát hiện lại những lời dạy của Chúa Kitô và Thánh Paul cho thời đại chúng ta. Sự cải biên Nietzsche của Walter Kaufmann thành một nhà nhân bản theo chủ nghĩa tự do có vị trí của nó trong

lịch sử tiếp nhận Nietzsche (*Nietzsche*, Princeton University Press. Princeton. NJ. 1974).

Về các cuốn sách gần đây hơn, được đánh giá cao, thường thiết lập các tiêu chuẩn mới trong việc phân tích chi tiết lập trường của Nietzsche thông qua tác phẩm, là cuốn *Nietzsche: Cuộc đời như văn chương* của Alexander Nehamas (*Nietzsche: Life as Literature*) (Harvard University Press. Cambridge. Mass. 1985). Đó là một cuốn sách khó nhưng đáng đọc, tuy Nehamas dựa quá nhiều vào những ghi chép chưa được công bố của Nietzsche. Còn ấn tượng hơn, như tôi đã nêu trong *Dẫn luận*, là cuốn *Tiếng nói của Nietzsche* của Henry Staten (*Nietzsche's Voice*) (Cornell University Press. Ithaca. NY. 1990), bao gồm những suy ngẫm cảm động và sâu sắc về một số chủ đề cơ bản của Nietzsche. Một tác phẩm ít khó khăn hơn và quan trọng hơn về một khía cạnh của Nietzsche vốn ít được chú ý là cuốn *Triết học nghệ thuật của Nietzsche* của Julian Young (*Nietzsche's Philosophy of Art)* (Cambridge University Press. Cambridge, 1992). Những lời chỉ trích Nietzsche, với sự thẳng thắn, được cho là kích thích tư duy. Một cuốn sách rất chi tiết về *BT* bởi M.S. Silk và J.P. Stem là cuốn *Nietzsche bàn về bi kịch* (*Nietzsche on Tragedy*) (Cambridge University Press. Cambridge. 1981), không một viên đá lát nào không bị lật lên, là những thông tin tiểu sử cần thiết, có liên quan đến sự chính xác trong giải thích của Nietzsche về Hy Lạp cổ đại... Tự bản chất của tác phẩm này, và nguồn gốc niềm đam mê của nó, vượt quá tầm cuốn sách, nhưng đó là một mỏ vàng thông tin. Chính trị của Nietzsche, hay đúng hơn là việc dường như thiếu chính trị của ông, được xem xét chi tiết trong hai cuốn sách dài nhưng hữu ích tuy được viết khá tệ. Cuốn *Friedrich Nietzsche và chính trị của biến hình* của Strong Tracy (*Friedrich Nietzsche and the Politics of Transfiguration*) (University of California Press. Berkeley and

Los Angeles. 1988) có biên độ rất rộng, chứa đựng một giải thích đặc biệt kỳ lạ về *Quy hồi Vĩnh cửu*. Cuốn *Nietzsche và tư tưởng chính trị* của Mrak Warren (*Nietzsche and Political Thought*) (MIT Press. Cambridge. Mass., 1988) phân biệt giữa quan điểm chính trị của Nietzsche là gì (nó chưa bao giờ được trình bày một cách hệ thống), và chúng nên là gì, từ quan điểm của trường phái Frankfurt về Lý thuyết phê bình.

Có rất nhiều tuyển tập của một loạt các nhà bình luận khác nhau: một trong số đó có những đóng góp xuất sắc cho việc đọc những cuốn sách cụ thể, là cuốn *Đọc Nietzsche* do Robert C. Solomon và Kathleen M. Higgins chủ biên (*Reading Nietzsche*) (Oxford University Press 1988). Cách đọc Nietzsche có xu hướng phổ biến ở Pháp hiện nay được minh họa một cách hữu ích trong một cuốn sách dịch các tiểu luận của Derrida. Klossowski, Deleuze,...: *Một Nietzsche mới* (*The New Nietzsche*), David B. Allison biên tập (Delta 1977.). Tôi thấy Gilles Deleuze nổi tiếng với cuốn *Nietzsche và triết học* (Hugh Tomlinson dịch. Athlone London Press.. 1983) khá lạ lùng về Nietzsche, nhưng thú vị về Deleuze và nhiều người tín nhiệm nó. Và chúng ta đang chứng kiến một cuộc đổ bộ của những tác phẩm từ Pháp, nơi Nietzsche được phát triển theo cách riêng kể từ Thế chiến II.

Lưu ý về các bản dịch

Tất cả các bản dịch tiếng Anh tốt về Nietzsche đều sau năm 1945. Walter Kaufmann là người tiên phong xuất sắc, các bản dịch *BT* của ông và tất cả mọi cuốn từ *GS* trở đi đều trở thành kinh điển, mặc dù những lời bình luận của ông thường gây thắc mắc, tự tham chiếu, và đôi khi sai lạc.

R. J. Hoilingdale đã dịch cho các nhà xuất bản Penguin và Cambridge University Press những cuốn mà Kaufmann không dịch, và dịch lại một số cuốn mà Kaufmann đã làm. Chúng cũng rất có ích. Tôi đã viết lời giới thiệu cho loạt sách về Nietzsche của Penguin. Kaufmann và Hollingdale tham gia dịch *WP*, mà bất cứ ai quan tâm đến Nietzsche đều sẽ muốn đọc và tìm ra những gì Nietzsche không xuất bản, nhưng có thể có hoặc có thể không. Và còn có một bản dịch *GM* của Douglas Smith trong tủ sách Cổ điển Thế giới Oxford.

DẪN LUẬN VỀ NIETZSCHE
Michael Tanner

NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC
65 Tràng Thi, Quận Hoàn Kiếm, Hà Nội
ĐT : 39.260.031

Chịu trách nhiệm xuất bản : Giám đốc - BÙI VIỆT BẮC
Chịu trách nhiệm nội dung : Tổng biên tập - LÝ BÁ TOÀN
Biên tập : Phan Thị Ngọc Minh
Biên tập Văn Lang : Phan Quân
Trình bày : Đông Phương
Vẽ bìa : Gia Khang
Sửa bản in : Phan Quân

CÔNG TY CP VĂN HÓA VĂN LANG - NS. VĂN LANG
40 - 42 Nguyễn Thị Minh Khai, Q.1, TP.HCM
ĐT : 38.242157 - 38.233022 - Fax : 38.235079

In 1.000 cuốn khổ 12x20 cm tại Xưởng in Cty CP Văn hóa Văn Lang
06 Nguyễn Trung Trực, P.5, Q.Bình Thạnh, Tp.HCM.
Xác nhận ĐKXB số : 1181-2017/CXBIPH/18-17/HĐ.
QĐXB số : 676/QĐ - NXBHĐ, ngày 26/04/2017.
In xong và nộp lưu chiểu quý 3 năm 2017.