

N. BERDYAEV

TỦ SÁCH
LINH HOA

Thế giới quan của Dostoevsky

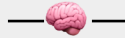
Nguyễn Văn Trọng dịch, giới thiệu và chú giải

(Sách tham khảo)



SÁCH MỚI.NET - EBOOK

THẾ GIỚI QUAN CỦA DOSTOEVSKY



Tác giả: N. Berdyaev
Người dịch: Nguyễn Văn Trọng
NXB Tri thức
In lần thứ 1

Số hóa: tudonald78
Bản in: 07/2017
04-10-2020



THƯ VIỆN EBOOK **SÁCH MỞI.NET**



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

LỜI NHÀ XUẤT BẢN

Nhà xuất bản Tri thức trân trọng giới thiệu cuốn sách *Thế giới quan của Dostoevsky* (Н.А Бердяев, Мирозерцание Достоевского được xuất bản ở Praha năm 1923 bởi Nxb YMCA-Press. Bản dịch ở đây dựa theo ấn phẩm điện tử được phục dựng theo bản in này.) của N. Berdyaev, do dịch giả Nguyễn Văn Trọng dịch một cách đầy đủ và mạch lạc.

Chúng tôi xin lưu ý, thuật ngữ "chủ nghĩa xã hội" mà tác giả đề cập đến trong sách này là "chủ nghĩa xã hội" theo mô hình Xô viết cũ ở Nga chứ không phải là "chủ nghĩa xã hội" theo quan điểm chính thống hiện nay của Việt Nam.

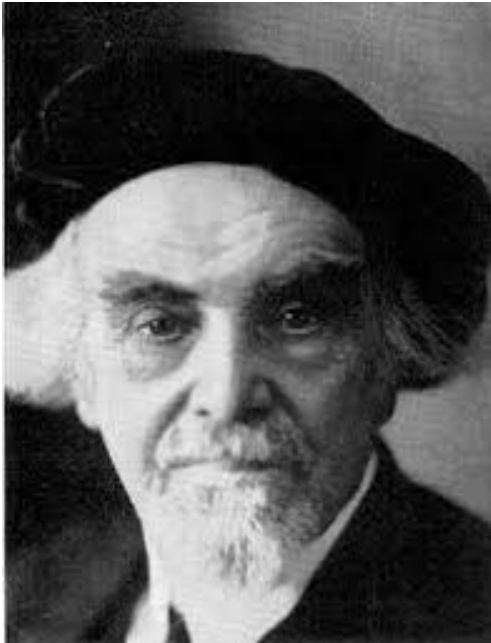
Chúng tôi tôn trọng, nhưng không nhất thiết đồng tình với quan điểm, cách tiếp cận và lí giải riêng của tác giả về các vấn đề được đề cập đến trong cuốn sách.

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

Xin chân thành cảm ơn!

TÁC GIẢ VÀ TÁC PHẨM

TÓM TẮT TIỂU SỬ TÁC GIẢ NIKOLAY BERDYAEV



N Berdyaev là triết gia Nga nổi tiếng của thế kỉ XX. Ông sinh năm 1874 trong một gia đình quý tộc Nga ở Kiev. Năm 1894 ông vào học trường sĩ quan quân đội, nhưng cảm thấy môi trường ở đó không phù hợp nên đã chuyển sang học ở trường đại học Kiev. Ông tham gia hoạt động trong phong trào sinh viên, và từng bị bắt giam một tháng vào năm 1898. Sau đó ông bị đi đày ở miền bắc (1901-1902).

Thời gian 1905-1906 ông cùng với S. N. Bulgakov xây dựng tạp chí *Những vấn đề của cuộc sống* nhằm tập hợp các trào lưu mới trong lĩnh vực tư tưởng-văn hóa.

Năm 1920 ông được khoa Lịch sử-Ngữ văn trường Đại học Moscow phong giáo sư.

Năm 1922 ông cùng với nhiều trí thức và những người hoạt động văn hóa nổi tiếng khác bị trục xuất khỏi nước Nga xô viết. Sau khi bị trục xuất ông đến nước Đức rồi sau đó định cư tại Pháp.

Ông cùng với S. L. Frank và S. N. Bulgakov là những người đặt cơ sở cho sự phục hưng nền triết học tôn giáo Nga. Ông đã xây dựng triết học về bản diện cá nhân và tự do trong tinh

thần của chủ nghĩa hiện sinh. N. Berdyaev được xem là có ảnh hưởng lớn đến sự phát triển của chủ nghĩa hiện sinh Pháp. Ông mất năm 1948 tại ngoại ô Paris ngay trên bàn làm việc.

VỀ TÁC PHẨM *THẾ GIỚI QUAN CỦA DOSTOEVSKY*

Tác phẩm *Thế giới quan của Dostoevsky* lần đầu tiên được xuất bản ở Praha năm 1923 bởi Nxb YMCA-Press. Đây là cuốn sách tổng kết của Berdyaev về Dostoevsky chứa đựng những suy tưởng suốt hơn mười năm của ông về nhà văn.

Trong "Lời dẫn", Berdyaev chỉ rõ ngày hoàn thành tác phẩm – ngày 23 tháng 9 năm 1921 – và nhận xét rằng động cơ thúc đẩy ông viết tác phẩm này là những buổi sinh hoạt khoa học do ông dẫn dắt tại Viện Hàn lâm tự do về Văn hóa tinh thần¹ vào mùa đông năm 1920–1921. Ở đây Berdyaev xác định khá chính xác cả cách tiếp cận của ông đối với Dostoevsky: "... tôi đã viết một cuốn sách mà ở đó tôi không chỉ toan tính khai mở thế giới quan của Dostoevsky, mà còn đưa vào đó rất nhiều thứ thuộc thế giới quan của chính tôi".

Để hiểu được cuốn sách này điều quan trọng là phải tính đến ba dãy yếu tố. Dãy yếu tố thứ nhất mang tính xã hội–lịch sử. Ấy là thời đại của ba cuộc cách mạng và ba cuộc chiến tranh của những năm tháng đầu tiên sau chính biến tháng Mười – những biến cố quan trọng, không hề giống nhau, nhưng khẳng định ý tưởng về tính tai họa của thời kì đầu thế kỉ XX. Dãy yếu tố thứ hai mang tính ý hệ hay là triết học tinh thần. Nó gắn với bước ngoặt của một bộ phận trí thức Nga từ chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa Marx chuyển sang chủ nghĩa duy tâm, sự phê phán của họ đối với chủ nghĩa thực chứng, chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa Marx, chủ nghĩa nhân văn "lấy

loài người làm trung tâm", cái phần "kiêu hãnh nhân chủng học" mà theo ý kiến của các đại diện cho tư tưởng triết học-tôn giáo thì nó có khả năng hủy hoại cả con người lẫn nhân loại. Nhân vật Dostoevsky trong sự biến chuyển gay gắt ấy của toàn bộ những vấn đề triết học, phương pháp và những nguyên lí của ông hóa ra là mang tính mấu chốt. Rất đáng chú ý sự kiện sau: không có một đại diện nào của tư tưởng triết học-tôn giáo Nga lại bỏ qua tên tuổi của Dostoevsky, hầu như tất cả bọn họ đều đã viết về ông trong những cuốn sách, những bài báo hay là để lại những phát ngôn này nọ. Dãy yếu tố thứ ba mang tính tự truyện. Trong quá trình tiến hóa thế giới quan của mình, Berdyaev đã biến Dostoevsky thành điểm tựa cho tất cả những tạo dựng của ông về triết học-lịch sử và đạo đức-thẩm mỹ. Từ sự tiếp thu Kitô giáo và Đức Kitô theo *Huyền thoại về viên Đại pháp quan* và trải qua sự khắc phục Stavrogin và "quan điểm Stavrogin" trong bản thân mình, ông đi đến xác quyết khẳng định Dostoevsky như nhà tư tưởng, nhà nhân học, nhà khí thiêng học, nhà siêu hình học và nhà tiên tri thiên tài của nước Nga, người thể hiện Tân-Kitô giáo theo thuyết mặt thế-tận thế, người theo cá biệt luận và hiện sinh. Trong đó Berdyaev theo truyền thống phê phán triết học đã diễn giải Dostoevsky theo cung cách khiến cho nhà văn trở thành thân thuộc với mình. Và ông đã thành công trong việc này (Chú thích của biên tập bản điện tử – BT).

LỜI DẪN

Dostoevsky có ý nghĩa quyết định trong đời sống tinh thần của tôi, ngay từ khi còn là một đứa trẻ tôi "đã được tiêm chủng" Dostoevsky. Ông đã gây chấn động tâm hồn tôi hơn ai hết trong số các nhà văn và nhà tư tưởng. Tôi luôn phân chia người ta thành loại người Dostoevsky và loại người xa lạ với tinh thần của ông. Tính định hướng rất sớm ý thức của tôi hướng về những vấn đề triết học gắn liền với "những câu hỏi đáng nguyên rủa" của Dostoevsky. Mỗi khi đọc lại Dostoevsky ông lại bộc lộ với tôi những khía cạnh ngày càng mới mẻ hơn. Trong thời niên thiếu đề tài *Huyền thoại về viên Đại pháp quan* đã in khắc vào tâm hồn tôi thật sâu đậm. Sự hướng tới đầu tiên của tôi đến Đức Kitô là sự hướng tới hình ảnh của Người trong *Huyền thoại*. Ý tưởng về tự do luôn luôn là cơ sở cho cảm nhận tôn giáo và thế giới quan của tôi, và trong trực giác sơ khai ấy về tự do tôi đã gặp gỡ Dostoevsky như gặp gỡ quê hương tinh thần của mình. Từ lâu rồi tôi đã có nhu cầu viết một cuốn sách về Dostoevsky, và tôi đã từng thực hiện điều này chỉ một phần nào trong một vài bài báo. Những buổi sinh hoạt khoa học mà tôi đã dẫn dắt về Dostoevsky ở "Viện Hàn lâm tự do về Văn hóa tinh thần" trong mùa đông 1920-1921, đã dứt khoát thức tỉnh tôi thu thập lại tất cả những suy tưởng của tôi về Dostoevsky. Và tôi đã viết một cuốn sách mà ở đó tôi không chỉ toan tính khai mở thế giới quan của Dostoevsky, mà còn đưa vào đó rất nhiều thứ thuộc thế giới quan của chính tôi.

Moskva, ngày 23 tháng 09 năm 1921

HÌNH TƯỢNG TINH THẦN CỦA DOSTOEVSKY

Tôi không định viết những khảo cứu mang tính văn chương–lịch sử về Dostoevsky, cũng không dự tính đưa ra tiểu sử và đặc trưng của nhân vật Dostoevsky. Cuốn sách của tôi cũng sẽ rất ít giống như là một tiểu luận thuộc lĩnh vực "phê bình văn học" – loại hình sáng tác không được tôi đánh giá cao. Cũng không thể nói rằng tôi tiếp cận Dostoevsky từ quan điểm tâm lí học, rằng tôi khai mở "tâm lí" của Dostoevsky. Nhiệm vụ tôi đặt ra là khác. Công trình của tôi thuộc về lĩnh vực "khí thiêng học",² chứ không phải tâm lí học. Tôi mong muốn khai mở tinh thần của Dostoevsky, làm bộc lộ cảm nhận sâu lắng nhất của ông và bằng trực giác khôi phục lại thế giới quan của ông. Dostoevsky không chỉ là người thầy nghệ thuật vĩ đại, mà ông còn là nhà tư tưởng vĩ đại và người–nhìn–thấu–tinh–thần vĩ đại. Ông là nhà biện chứng thiên tài, nhà siêu hình học Nga vĩ đại nhất. Những ý tưởng đóng vai trò trung tâm thật to lớn trong sáng tác của Dostoevsky. Và biện chứng thiên tài về ý tưởng chiếm một vị trí không kém ở Dostoevsky so với tâm lí học phi thường của ông. Biện chứng ý tưởng là một thể loại đặc biệt trong nghệ thuật của ông. Bằng nghệ thuật của mình ông thâm nhập vào những cơ sở tiên khởi nhất của cuộc sống tư tưởng, và cuộc sống tư tưởng xuyên thấu vào nghệ thuật của ông. Những ý tưởng ở nơi ông sống cuộc sống hữu cơ và có số phận không sao tránh khỏi. Cuộc sống ấy của các ý tưởng là cuộc sống trong trạng thái động, trong đó không hề có gì tĩnh tại, không có điểm dừng và sự chai cứng lại. Và Dostoevsky nghiên cứu

những quá trình động trong cuộc sống của các ý tưởng. Trong sáng tác của ông bốc lên cơn lốc xoáy rực lửa của các ý tưởng. Cuộc sống của các ý tưởng diễn ra trong bầu không khí nung nóng rực lửa – trong Dostoevsky không có những ý tưởng đã nguội lạnh và ông không quan tâm đến chúng. Thực sự trong Dostoevsky có thứ gì đó giống như tinh thần của Hercule. Mọi thứ trong ông đều rực lửa và ở trong trạng thái động, mọi thứ đều ở trong chuyển động, ở trong những mâu thuẫn và ở trong đấu tranh. Ở Dostoevsky các ý tưởng không phải là những phạm trù tĩnh tại đông cứng lại, đây chính là những dòng lửa. Toàn bộ những ý tưởng của Dostoevsky đều gắn với số phận con người, với số phận thế gian, với số phận Thượng Đế. Những ý tưởng quyết định số phận. Những ý tưởng của Dostoevsky có tính bản thể sâu sắc, có tính tồn tại, đầy năng lượng và ở trong trạng thái động. Có năng lượng phá hủy của thuốc nổ tập trung và tàng ẩn ở trong ý tưởng. Và Dostoevsky chứng tỏ cho thấy những vụ nổ của ý tưởng phá hủy và giết chóc như thế nào. Nhưng cũng có cả năng lượng phục sinh và hồi sinh tập trung và tàng ẩn ở trong ý tưởng. Thế giới các ý tưởng ở Dostoevsky hoàn toàn đặc biệt, một thế giới hết sức độc đáo, rất khác biệt với thế giới các ý tưởng của Plato. Những ý tưởng của Dostoevsky không phải là những mẫu hình của tồn tại, không phải là những thực chất tiên khởi, và tất nhiên rồi không phải là những chuẩn mực mà là những số phận của tồn tại, những năng lượng rực lửa tiên khởi. Nhưng ông cũng thừa nhận ý nghĩa quyết định của các ý tưởng không kém so với Plato. Và bất chấp trào lưu thời thượng hiện đại thiên về phủ nhận ý nghĩa độc lập của các ý tưởng và hoài nghi về giá trị của chúng ở trong mỗi nhà văn, không thể nào tiếp cận được Dostoevsky, không thể nào hiểu

thấu được ông mà lại không đi sâu vào thế giới thật phong phú và độc đáo của các ý tưởng ở nơi ông. Sáng tác của Dostoevsky thực sự là bữa đại tiệc của suy tưởng. Những ai từ chối tham dự bữa tiệc dựa trên phản xạ hoài nghi – ngờ vực về giá trị của bất cứ suy nghĩ và ý tưởng nào, thì họ tự chuốc lấy cuộc sống buồn tẻ, nghèo nàn và thiếu ăn cho mình. Dostoevsky mở ra những thế giới mới mẻ. Những thế giới ấy ở trong trạng thái chuyển động bão táp. Những số phận của con người được đoán nhận ra thông qua những thế giới ấy và thông qua chuyển động của chúng. Tuy nhiên, những ai tự giới hạn sự quan tâm của mình tới tâm lí học, tới khía cạnh hình thức của nghệ thuật, họ cũng tự đóng lại lối đi vào những thế giới ấy và sẽ không bao giờ hiểu được những gì khai mở trong sáng tác của Dostoevsky. Và đây, tôi mong muốn được đi vào ngay chính chiều sâu của thế giới ý tưởng ở Dostoevsky, thấu hiểu được thế giới quan của ông. Thế giới quan của một nhà văn là gì? Đó là sự chiêm nghiệm thế giới của ông ta, là sự thâm nhập mang tính trực giác của ông ta vào thực chất nội tại của thế giới. Đó chính là những gì được khai mở cho người sáng tạo về thế giới, về cuộc sống. Dostoevsky đã có khả năng của mình và tôi muốn thấu hiểu nó. Thế giới quan của Dostoevsky không phải là một hệ thống trừu tượng của các ý tưởng, không thể tìm kiếm một hệ thống như thế ở một nhà văn, mà có lẽ một hệ thống như vậy nói chung là bất khả dĩ. Thế giới quan của Dostoevsky chính là trực giác thiên tài của ông đối với số phận của con người và thế giới. Đó là trực giác nghệ thuật, nhưng không phải chỉ có nghệ thuật, nó cũng là trực giác tư tưởng, nhận thức và triết học, đó là sự ngộ đạo. Trong một ý nghĩa đặc biệt nào đó Dostoevsky là người ngộ đạo. Sáng tác của ông chính là tri

thức, là khoa học về tinh thần. Thế giới quan của Dostoevsky trước hết ở trong trạng thái động với mức độ cao, chính ở trong trạng thái động ấy mà tôi muốn khai mở thế giới quan của ông. Xét từ quan điểm của trạng thái động ấy thì ở Dostoevsky không hề có mâu thuẫn nào. Ông đã thực hiện nguyên lí - *trùng khớp những mặt đối lập*.³ Từ việc đọc Dostoevsky một cách thâm sâu mỗi người nhất định sẽ bước ra thành người giàu có hơn về tri thức. Chính là tri thức ấy mà tôi muốn phục dựng thật đầy đủ.

Người ta đã viết nhiều về Dostoevsky. Nhiều điều thú vị và đúng đắn đã được nói ra. Nhưng dù sao thì vẫn chưa có được một cách tiếp cận đủ toàn vẹn. Người ta đã tiếp cận Dostoevsky từ những "quan điểm" khác nhau, người ta đã đánh giá ông trước tòa án của những thế giới quan khác nhau, và những khía cạnh khác nhau của Dostoevsky phụ thuộc vào điều đó mà được khai mở hay bị khép lại. Đối với một số người này thì ông trước hết hiện ra như là [nhà văn] bên vực những người "bị hạ nhục và bị khinh rẻ", đối với một số người khác ông là "tài năng thật tàn nhẫn", đối với những người thứ ba ông là nhà tiên tri của một Kitô giáo mới, đối với những người thứ tư ông đã khám phá ra "con người dưới nhà hầm", đối với những người thứ năm ông là tín đồ Chính Thống giáo chân chính và người tuyên xưng ý tưởng cứu thế Nga. Thế nhưng trong tất cả những cách tiếp cận ấy, vốn hé lộ ra được điều gì đó của Dostoevsky, lại không có tính nhất quán theo tinh thần toàn vẹn của ông. Một thời gian dài Dostoevsky vẫn còn đóng kín đối với giới phê bình Nga theo truyền thống, giống như tất cả những hiện tượng vĩ đại nhất của nền văn học Nga. N. Mikhailovsky không có khả năng hiểu được Dostoevsky một cách hữu cơ. Cần phải có một tư chất

đặc biệt để hiểu được Dostoevsky. Để nhận thức được Dostoevsky thì người nhận thức phải có tính tương đồng với đối tượng, với bản thân Dostoevsky, phải có thứ gì đó thuộc tinh thần của ông. Chỉ đến đầu thế kỉ XX ở ta [nước Nga] mới bắt đầu có phong trào tinh thần và tư tưởng mà ở đó đã sản sinh ra những tâm hồn có nhiều tương đồng hơn với Dostoevsky. Và mỗi quan tâm tới Dostoevsky ở chúng ta đã gia tăng thật dị thường. Dầu sao thì viết hay nhất về Dostoevsky là Merezhkovsky trong cuốn sách của ông ta *L. Tolstoy và Dostoevsky*. Nhưng ông ta lại quá bận rộn với việc đưa ra toàn bộ sơ đồ tôn giáo song hành với L. Tolstoy. Đối với ông ta Dostoevsky thường chỉ là phương tiện để rao giảng tôn giáo phục sinh thân xác, và ông ta không nhìn thấy tính độc đáo duy nhất của tinh thần Dostoevsky. Tuy nhiên, Merezhkovsky lần đầu tiên đã hé lộ được điều gì đó ở Dostoevsky mà trước kia vẫn hoàn toàn bị khép kín. Nhưng dù sao thì cách tiếp cận của ông ta đối với Dostoevsky vẫn sai lầm về nguyên tắc. Đối với bất cứ nhà văn vĩ đại nào như một hiện tượng vĩ đại của tinh thần thì phải tiếp thu như một hiện tượng toàn vẹn của tinh thần, cần phải thâm nhập một cách trực giác vào hiện tượng toàn vẹn của tinh thần, thấu hiểu nó như một cơ thể sống, nhập thần vào nó. Đây là phương pháp đúng đắn duy nhất. Không thể mổ xẻ một hiện tượng hữu cơ vĩ đại của tinh thần, nó sẽ bị chết dưới lưỡi dao của nhà phẫu thuật và không còn có thể thấu hiểu tính toàn vẹn của nó được nữa. Tiếp cận với một hiện tượng vĩ đại thì cần phải tiếp cận với tâm hồn đầy xác tín chứ không đoán mò với nghi hoặc và ngờ vực. Trong khi đó những con người của thời đại hiện nay lại rất hay thiên về mổ xẻ bất cứ nhà văn nào với mối nghi ngờ bệnh ung thư hay căn bệnh tàng ẩn nào đó khác. Và hình

tượng tinh thần toàn vẹn biến mất đi, sự thấu hiểu trở nên bất khả dĩ. Sự thấu hiểu không kết hợp được với việc phân rã đối tượng của sự thấu hiểu. Và tôi muốn thử tiếp cận Dostoevsky bằng cách của người xác tín, nhập thần trực giác toàn vẹn vào thế giới những ý tưởng đầy sống động của ông, thâm nhập vào những chỗ thâm kín của thế giới quan tiên khởi của ông.

* * *

Nếu như mọi thiên tài đều mang tính dân tộc chứ không có tính quốc tế, và thể hiện cái toàn nhân loại ở trong cái dân tộc tính, thì điều này đặc biệt đúng đối với Dostoevsky. Ông thật Nga một cách đặc trưng, là thiên tài Nga đến tận sâu thẳm, người có tính Nga nhất trong số những nhà văn vĩ đại của chúng ta và đồng thời lại mang tính toàn nhân loại nhất theo ý nghĩa của mình và theo những đề tài của mình. Ông là người Nga. "Tôi bao giờ cũng là người Nga đích thực", – ông viết cho A. Maikov về bản thân mình. Sáng tác của Dostoevsky là lời nói Nga về tính toàn nhân loại. Và chính vì vậy mà ông được những người Tây Âu quan tâm nhiều nhất trong tất cả những nhà văn Nga. Họ tìm kiếm ở trong ông những khái huyền về cái chung nhất là cái đang giày vò họ, nhưng là những khái huyền của một thế giới Nga phương Đông thật bí ẩn đối với họ. Thấu hiểu thật rất ráo Dostoevsky – tức là thấu hiểu được điều gì đó rất đáng kể trong kết cấu của linh hồn Nga, tức là tiến gần đến việc giải đoán được bí ẩn của nước Nga. Nhưng như một thiên tài Nga khác đã nói:

Bằng trí tuệ, không sao thấu hiểu được nước Nga,

Bằng thước đo chung, không sao đo lường được.⁴

Dostoevsky phản ánh tất cả những mâu thuẫn của tinh thần Nga, toàn bộ tính nghịch thường của nó vốn cho phép những phán xét khả dĩ đối lập nhau nhiều nhất về nước Nga và về

nhân dân Nga. Thông qua Dostoevsky có thể nghiên cứu được cấu trúc tinh thần độc đáo của chúng ta. Những người Nga, một khi họ thể hiện những nét đặc trưng độc đáo của mình, thì họ là những người tin vào tận thế và là những người hư vô. Điều này có nghĩa là họ không thể ở trong khoảng trung dung của cuộc sống linh hồn, ở trong khoảng trung dung của nền văn hóa, là tinh thần của họ hướng về kết cục và giới hạn tận cùng. Đó là hai cực, cực dương và cực âm, đều thể hiện cùng một ý hướng đi đến kết cục. Và kết cấu tinh thần Nga khác biệt thật sâu sắc với cấu trúc tinh thần Đức, – người Đức là những nhà huyền học hay là những người theo chủ nghĩa phê phán, còn cấu trúc tinh thần Pháp, – người Pháp là những người giáo điều hay là những người theo chủ nghĩa hoài nghi. Kết cấu linh hồn Nga là khó khăn nhất cho sáng tạo văn hóa, cho con đường lịch sử của nhân dân. Dân chúng với linh hồn như thế khó mà có thể hạnh phúc trong lịch sử của mình. Thuyết tận thế và chủ nghĩa hư vô từ những điểm tận cùng đối lập, tôn giáo và vô thần, đều cùng phế bỏ văn hóa và lịch sử như con đường trung dung. Và thường thật khó khăn để xác định xem tại sao con người Nga lại tuyên cáo cuộc nổi loạn chống lại văn hóa và lịch sử cũng như phế bỏ tất cả các giá trị, tại sao anh ta lại trần truồng, phải chăng vì anh ta là kẻ hư vô, hay phải chăng vì anh ta theo thuyết tận thế và hướng tới một kết cuộc tôn giáo giải quyết triệt để mọi chuyện của lịch sử. Trong cuốn sổ ghi chép của mình Dostoevsky viết: "Chủ nghĩa hư vô hiện ra ở ta vì tất cả chúng ta đều là những kẻ hư vô". Và Dostoevsky nghiên cứu chủ nghĩa hư vô Nga đến tận cùng chiều sâu. Tính phân cực nghịch lí của linh hồn Nga bao hàm chủ nghĩa hư vô kết hợp với ý hướng tôn giáo hướng về tận thế, hướng về một khả huyền mới, hướng về

một trái đất mới và một bầu trời mới. Chủ nghĩa hư vô Nga là niềm tin tận thế Nga bị xuyên tạc. Một trạng thái tinh thần như thế gây khó khăn rất nhiều cho hoạt động lịch sử của nhân dân, cho việc sáng tạo những giá trị văn hóa, nó rất không thuận lợi cho bất cứ kỉ luật linh hồn nào. K. Leontiev đã ngụ ý điều này, khi ông nói rằng con người Nga có thể là thánh thiện, nhưng không thể là lương thiện. Lương thiện là đức hạnh trung dung, đức hạnh tư sản, mà những người tin vào tận thế và những kẻ hư vô thì không quan tâm đến chuyện này. Tính chất này hóa ra vô cùng nguy hại cho nhân dân Nga, bởi vì thánh thiện thường chỉ là một số ít được lựa chọn, còn số đông đành cam chịu là không lương thiện. Chỉ một số ít đạt tới cuộc sống tinh thần cao cả nhất, còn số đông rơi vào cuộc sống thấp hơn mức văn hóa trung bình và hầu như không có truyền thống văn hóa. Vì vậy mà ở nước Nga có sự tương phản dị thường giữa một lớp người văn hóa cao số lượng rất ít, là những người có cuộc sống tinh thần đích thực, và một khối quần chúng vô văn hóa số lượng rất đông. Ở nước Nga không có môi trường văn hóa, không có văn hóa trung dung, và hầu như không có truyền thống văn hóa. Về mặt văn hóa hầu như tất cả những người Nga đều là những kẻ hư vô. Bởi văn hóa không giải quyết những vấn đề tận thế xuất phát từ quá trình thế giới, văn hóa củng cố không gian trung dung. Các cậu bé Nga (từ ngữ ưa thích của Dostoevsky) mê mết với việc giải đáp những vấn đề chung cuộc toàn thế giới, hay là vấn đề về Thượng Đế và bất tử, hay là về việc tổ chức lại loài người theo biên chế mới, những người vô thần, những người theo chủ nghĩa xã hội và những người vô chính phủ, văn hóa là trở ngại cho chuyển động của họ lao về tận thế. Những người Nga đặt bước nhảy về tận thế đối lập với lao

động lịch sử và văn hóa của những người châu Âu. Từ đó có sự thù địch đối với hình thức, đối với khởi nguyên trong pháp quyền, nhà nước, đạo lí, nghệ thuật, triết học, tôn giáo. Chủ nghĩa hình thức của văn hóa châu Âu khiến tính cách của người Nga cảm thấy kinh tởm, nó xa lạ đối với họ. Người Nga có ít năng khiếu về hình thức. Hình thức đưa vào tính chừng mực, nó kiểm chế, nó đặt ra giới hạn, củng cố không gian trung dung. Cuộc nổi loạn mang tính tận thế và tính hư vô quét sạch tất cả các hình thức, quét sạch mọi giới hạn, vứt bỏ mọi kiểm chế. Spengler trong cuốn sách xuất bản mới đây *Tính cách Phổ và chủ nghĩa xã hội*⁵ nói rằng nước Nga là một thế giới hoàn toàn đặc biệt, đầy bí ẩn và không hiểu được đối với con người châu Âu, và ông khám phá ra ở đó "một cuộc nổi loạn mang tính tận thế chống lại tính cá nhân". Những người Nga theo thuyết tận thế và hư vô đang cư ngụ ở những vùng ngoại vi của linh hồn, đang bước ra khỏi các giới hạn. Dostoevsky đã nghiên cứu đến tận chiều sâu tính tận thế và tính hư vô của tinh thần Nga. Ông đã khám phá ra một lịch sử siêu hình nào đó của linh hồn Nga, cái khuynh hướng đặc biệt hướng về trạng thái ám ảnh cuồng tín và hóa đại quỷ ám của nó. Ông đã nghiên cứu đến tận chiều sâu tính cách mạng Nga gắn bó chặt chẽ với phong trào "Trăm đen"⁶ của Nga. Và số phận lịch sử của nước Nga đã chứng minh cho những viễn kiến của Dostoevsky. Cuộc cách mạng Nga ở mức độ lớn đã hoàn thành theo [đúng dự báo của] Dostoevsky. Và dù nó mang tính phá hủy và tiêu vong cho nước Nga đến thế nào đi nữa, thì vẫn phải thừa nhận nó là cuộc cách mạng Nga đầy tính dân tộc. Tự hủy hoại và tự thiêu cháy bản thân chính là nét đặc trưng của dân tộc Nga.

Kết cấu như thế của linh hồn dân tộc chúng ta đã giúp cho

Dostoevsky đi sâu vào vấn đề linh hồn đến tận vấn đề tinh thần, vượt ra khỏi những giới hạn trung dung của linh hồn và mở ra những nơi xa xăm của tinh thần, những chiều sâu tinh thần. Đằng sau những vỉa quặng của thể thức linh hồn thuộc kết cấu linh hồn đã lắng đọng, đằng sau những lớp tích đọng linh hồn được khai sáng bởi ánh sáng lí tính và tuân theo các chuẩn mực duy lí, Dostoevsky khám phá ra bản chất hỏa diễm sơn. Trong sáng tác của Dostoevsky đã hoàn tất sự phun trào núi lửa của những gì ở sâu dưới đất, ở dưới nền đất của tinh thần con người. Đúng là năng lượng tinh thần cách mạng tích tụ lại trong một thời gian dài thì nền đất ngày càng trở thành nền đất của núi lửa nhiều hơn, còn trên bề mặt, trong hiện hữu hơi hợt thì linh hồn vẫn còn bền vững thật tĩnh tại, được đưa vào trong những ranh giới tuân theo các chuẩn mực. Và đây, cuối cùng thì bước đột phá đầy bão táp đã hoàn tất, vụ nổ của quả mìn. Dostoevsky là người tuyên xưng cuộc cách mạng tinh thần đang hoàn tất. Sáng tác của ông thể hiện trạng thái động đầy bão táp và say đắm của bản chất con người. Con người bị bứt ra khỏi mọi nếp sống bền vững, không còn tiếp tục hiện hữu theo luật pháp nữa và đi vào một chiều kích khác của tồn tại. Cùng với Dostoevsky đã sinh ra một linh hồn mới mẻ trong thế gian, một cảm nhận thế giới thật mới mẻ. Dostoevsky cảm nhận thấy ở ngay trong bản thân mình cái bản chất núi lửa ấy, cái chất sinh động thật đặc biệt ấy của tinh thần, cái chuyển động rục rủa ấy của tinh thần. Ông viết cho A. Maikov về bản thân: "Và tệ hơn cả là cái bản chất của tôi thật đê tiện và quá đổi đam mê. Tôi đi đến tận cùng ở khắp nơi, trong mọi chuyện, suốt cuộc đời tôi cứ đi quá giới hạn". Ông là người cháy bỏng và bị thiêu đốt bởi niềm đam mê tinh thần, tâm hồn ông ở trong lửa cháy. Và tâm

hồn ông vươn lên tới ánh sáng từ ngọn lửa địa ngục. Tất cả các nhân vật của Dostoevsky đều là chính ông; là con đường của chính ông, là những khía cạnh khác nhau thuộc hiện hữu của ông, những nỗi giày vò của ông, những tra vấn của ông, trải nghiệm đau khổ của ông. Và chính vì vậy mà trong sáng tác của ông chẳng có gì mang tính sử thi cả, không hề có miêu tả sinh hoạt khách quan, kết cấu khách quan của cuộc sống, không có thiên tài hóa thân vào tình trạng đa dạng tự nhiên của thế giới con người, không có được tất cả những gì hợp thành mặt mạnh của Lev Tolstoy. Các tiểu thuyết của Dostoevsky không phải là các tiểu thuyết thực sự, đó là những bi kịch, bi kịch loại đặc biệt.⁷ Đây là bi kịch nội tâm của số phận thống nhất, của tinh thần thống nhất ở con người, được khai mở ra chỉ trong những khía cạnh khác nhau vào những thời điểm khác nhau trên con đường của nó.

Dostoevsky có tài nhận thức con người trong chuyển động đầy đam mê, mãnh liệt, cuồng loạn, trong trạng thái động phi thường. Ở Dostoevsky không có gì tĩnh tại hết. Toàn bộ con người ông ở trong trạng thái động của tinh thần, trong bản năng rực lửa, trong niềm đam mê cuồng loạn. Mọi thứ ở Dostoevsky luôn hoàn tất ở trong cơn lốc rực lửa, mọi thứ đều xoay vần ở trong cơn lốc ấy. Và khi chúng ta đọc Dostoevsky, chúng ta cảm thấy mình bị lôi cuốn hoàn toàn bởi cơn lốc đó. Dostoevsky là nhà văn của chuyển động tinh thần ở dưới nền đất. Trong chuyển động bão táp ấy mọi thứ đều dịch chuyển khỏi vị trí quen thuộc của mình và vì vậy mà nghệ thuật của ông hướng về không phải một quá khứ lắng đọng lại, như là nghệ thuật của Tolstoy, mà hướng về một tương lai không biết rõ. Đây là nghệ thuật dự báo tiên tri. Ông khai mở bản chất con người, nghiên cứu nó không phải trong một không

gian trung dung bền vững, không phải trong cuộc sống sinh hoạt đời thường của nó, không phải trong những hình thức chuẩn mực và được quy chuẩn thuộc hiện hữu của nó, mà là ở trong tiềm thức, trong cơn cuồng dại và trong tội ác. Trong cơn cuồng dại chứ không phải trong tình trạng khỏe mạnh, trong tội ác chứ không phải trong sự phù hợp pháp luật, trong bản năng tiềm thức thuộc đêm tối chứ không phải trong sinh hoạt ban ngày; chiều sâu của bản chất con người khai mở, những ranh giới và giới hạn của nó được nghiên cứu không phải ở trong ánh sáng của tâm hồn có tổ chức có ý thức. Sáng tạo của Dostoevsky là sáng tạo Dionysus.⁸ Toàn bộ con người ông chìm đắm vào trong bản năng Dionysus và cái Dionysus ấy sinh ra bi kịch. Ông lôi kéo vào bầu khí quyến rũ lửa của những cơn lốc Dionysus. Ông chỉ biết đến cái bản chất con người đầy ngây ngất đó. Và sau Dostoevsky rồi thì mọi thứ dường như thật tuyệt vời. Giống hệt như chúng ta đã trải qua thời gian ở những thế giới khác, trong những chiều kích khác, rồi chúng ta trở lại với thế giới hạn hẹp và điều độ của chúng ta, trở lại không gian ba chiều của chúng ta. Việc đọc Dostoevsky thật sâu sắc bao giờ cũng là một sự kiện trong cuộc đời, nó thiêu đốt và linh hồn nhận được sự thanh tẩy mới mẻ rực lửa. Người đã từng giao tiếp với thế giới của Dostoevsky trở thành một con người mới, những chiều kích khác của tồn tại khai mở với anh ta. Dostoevsky là nhà cách mạng tinh thần vĩ đại. Toàn bộ con người ông chống lại sự chai cứng tinh thần.

Tính đối nghịch của Dostoevsky và L. Tolstoy thật đáng kinh ngạc. Dostoevsky là người tuyên xưng cuộc cách mạng tinh thần đang hoàn tất, toàn bộ con người ông ở trong trạng thái động rực lửa của tinh thần, toàn bộ con người ông hướng

về tương lai. Nhưng đồng thời ông cũng khẳng định bản thân là người đứng trên mặt đất, ông quý trọng mối liên kết với những truyền thống lịch sử, giữ gìn những đối tượng thiêng liêng của lịch sử, thừa nhận giáo hội lịch sử và nhà nước lịch sử. Tolstoy chưa bao giờ là nhà cách mạng tinh thần, ông là nhà văn của lối sống đã lắng đọng một cách tĩnh tại, hướng về quá khứ chứ không phải tương lai, trong ông không có gì là dự báo tiên tri cả. Đồng thời Tolstoy cũng nổi loạn chống lại tất cả những truyền thống lịch sử và những đối tượng thiêng liêng của lịch sử, phủ nhận giáo hội lịch sử và nhà nước lịch sử với thái độ triệt để chưa từng thấy, không hề mong muốn một sự tiếp nối văn hóa nào. Dostoevsky vạch trần bản chất nội tại của chủ nghĩa hư vô Nga. Tolstoy lại chính là người hư vô, kẻ hủy hoại những đối tượng thiêng liêng và những giá trị. Dostoevsky *biết rõ về* cuộc cách mạng tinh thần đang hoàn tất, vốn bao giờ cũng khởi đầu ở lớp tinh thần dưới mặt đất. Ông tỉnh ngộ ra con đường của nó và những thành quả của nó. Tolstoy không hay biết rằng cuộc cách mạng ở lớp tinh thần dưới mặt đất đã bắt đầu và chẳng tỉnh ngộ được gì hết, mà chính mình lại bị lôi cuốn vào một trong những phe phái của quá trình cách mạng ấy như một người mù. Dostoevsky trải nghiệm thế giới tinh thần và từ đó biết được hết. Tolstoy trải nghiệm thế giới linh hồn-thể xác nên vì thế mà không thể biết được những gì xảy ra ở trong chính chiều sâu, không nhìn thấy trước những hậu quả của quá trình cách mạng. Tính nghệ thuật của Tolstoy rất có thể là hoàn hảo hơn tính nghệ thuật của Dostoevsky, các tiểu thuyết của Tolstoy là những tiểu thuyết hay nhất thế giới. Ông là nhà văn của thứ đã định hình. Còn Dostoevsky hướng về thứ đang định hình.⁹ Nghệ thuật của thứ đang định hình không thể hoàn hảo giống như

nghệ thuật của thứ đã định hình. Dostoevsky, nhà tư tưởng, mạnh hơn là Tolstoy, ông biết nhiều hơn, ông biết những mặt đối lập. Tolstoy không biết xoay đầu, ông cứ nhìn về phía trước theo đường thẳng. Dostoevsky tiếp thu cuộc sống từ tinh thần. Còn Tolstoy tiếp thu cuộc sống từ linh hồn của thiên nhiên. Vì thế Dostoevsky nhìn ra cuộc cách mạng đang hoàn tất trong chiều sâu của tinh thần con người. Còn Tolstoy thì trước hết nhìn thấy kết cấu bền vững tự nhiên của đời sống con người, những quá trình động-thực vật của nó. Dostoevsky đặt cơ sở cho những viễn kiến của mình dựa trên tri thức về tinh thần con người. Còn Tolstoy nổi loạn một cách máy móc chống lại sinh hoạt động-thực vật của con người mà ông nhìn rõ thật phi thường. Và tính máy móc về đạo đức của Tolstoy là bất khả dĩ đối với Dostoevsky. Tolstoy với sự hoàn hảo không thể bắt chước được đã tạo ra vẻ đạo mạo đầy nghệ thuật cho những hình thức đã định hình của cuộc sống. Vẻ đạo mạo đầy nghệ thuật ấy là không sao đạt tới được đối với một nhà văn của thứ đang định hình, như là Dostoevsky. Nghệ thuật của Tolstoy là nghệ thuật Appolo. Nghệ thuật của Dostoevsky là nghệ thuật Dionysus. Còn một phương diện nữa mà mối tương quan của Tolstoy và Dostoevsky thật tuyệt vời. Tolstoy suốt cuộc đời tìm kiếm Thượng Đế như một kẻ theo đa thần giáo, như một con người tự nhiên vẫn hằng tìm kiếm Người, nên lẽ tự nhiên luôn luôn ở xa Thượng Đế. Tư duy của ông bận rộn với thần học, và ông là một nhà thần học rất tẻ. Dostoevsky không hẳn là giày vò về đề tài Thượng Đế, mà chính là về đề tài con người và số phận của nó, ý tưởng về điều bí ẩn của tinh thần con người giày vò ông. Tư duy của ông bận rộn với nhân học chứ không phải thần học. Ông giải quyết đề tài về Thượng Đế không như một kẻ theo đa thần

giáo, không như một con người tự nhiên, mà như một người Kitô giáo, như một con người tinh thần giải quyết đề tài về con người. Quả thật vấn đề về Thượng Đế chính là vấn đề nhân bản. Còn vấn đề về con người – ấy là vấn đề của Thượng Đế, và rất có thể bí ẩn Thượng Đế được khai mở tốt hơn thông qua bí ẩn nhân bản, hơn là thông qua việc hướng về Thượng Đế một cách tự nhiên, ở bên ngoài con người. Dostoevsky không phải nhà thần học, nhưng ông gần gũi với vị Thượng Đế sống nhiều hơn Tolstoy. Thượng Đế khai mở cho ông trong số phận con người. Rất có thể nên là nhà thần học ít hơn và là nhà nhân học nhiều hơn.

* * *

Phải chăng Dostoevsky là nhà hiện thực chủ nghĩa? Trước khi giải quyết vấn đề này cần phải biết liệu một nghệ thuật chân chính vĩ đại nói chung có thể là hiện thực chủ nghĩa hay không. Bản thân Dostoevsky đôi khi ưa thích tự gọi mình là nhà hiện thực chủ nghĩa và xem chủ nghĩa hiện thực của mình là chủ nghĩa hiện thực của cuộc sống thực sự. Tất nhiên ông không bao giờ là nhà hiện thực chủ nghĩa trong ý nghĩa mà nền phê bình truyền thống của chúng ta khẳng định có trường phái hiện thực chủ nghĩa của Gogol ở nước ta. Thứ chủ nghĩa hiện thực như thế nói chung không hề hiện hữu, Gogol lại càng ít là thế hơn cả, và tất nhiên rồi, Dostoevsky không phải là nhà hiện thực chủ nghĩa như vậy. Mọi nghệ thuật chân chính đều mang tính biểu tượng – nó là cầu nối giữa hai thế giới, nó đánh dấu một hiện thực sâu sắc hơn, vốn chính là hiện thực chân chính. Cái hiện thực thực sự ấy chỉ có thể thể hiện một cách nghệ thuật trong những biểu tượng, nó không thể hiển hiện ra trực tiếp ở trong nghệ thuật. Nghệ thuật không bao giờ phản ánh hiện thực thường nghiệm, nó luôn

thâm nhập vào một thế giới khác, nhưng cái thế giới khác ấy có thể đi vào được nghệ thuật chỉ ở trong sự phản ánh biểu tượng. Toàn bộ nghệ thuật của Dostoevsky là nói về hiện thực tinh thần sâu sắc nhất, nói về hiện thực siêu hình, nó bận rộn ít hơn cả với sinh hoạt thường nghiệm, cấu trúc các tiểu thuyết của Dostoevsky ít gợi nhớ hơn cả tới cái thứ được gọi là tiểu thuyết "hiện thực chủ nghĩa". Xuyên qua cốt truyện bề ngoài gợi nhớ tới những tiểu thuyết hình sự dị thường, một hiện thực khác bộc lộ ra. Không phải là cái hiện thực của sinh hoạt thường nghiệm bề ngoài, của nếp sống thường ngày, không phải cái hiện thực kiểu hạ tầng, [không phải những thứ đó] là *hiện thực ở* Dostoevsky. Ở ông hiện thực là cái chiều sâu tinh thần của con người, hiện thực là số phận của tinh thần con người. Hiện thực là mối quan hệ của con người và Thượng Đế, của con người và ác quỷ, hiện thực ở ông là những ý tưởng mà con người sống bằng chúng. Những sự phân đôi của tinh thần vốn tạo nên đề tài sâu sắc nhất cho những tiểu thuyết của Dostoevsky, [những phân đôi ấy] không thể nào lí giải được theo chủ nghĩa hiện thực. Mô tả thiên tài gây chấn động về những mối quan hệ giữa Ivan Karamazov và Smerdyakov mà thông qua chúng hai cái "tôi" của chính Ivan được khai mở, [mô tả ấy] không sao có thể gọi là "hiện thực chủ nghĩa" được. Mối quan hệ của Ivan và con quỷ còn ít hiện thực hơn nữa. Dostoevsky không thể được gọi là nhà hiện thực chủ nghĩa ngay cả trong ý nghĩa chủ nghĩa hiện thực tâm lí. Ông không phải là nhà tâm lí học, ông là nhà khí thiêng học và nhà siêu hình-biểu tượng học. Ở ông, đằng sau cuộc sống có ý thức bao giờ cũng tàng ẩn cuộc sống tiềm thức, và gắn cùng với cuộc sống này là những dự cảm tiên tri. Không chỉ có những quan hệ và mối ràng buộc nhìn thấy được trong ánh

sáng ban ngày của ý thức là gắn kết con người với nhau. Còn tồn tại cả những quan hệ và mối ràng buộc huyền bí hơn nữa, bén rễ trong chiều sâu của cuộc sống tiềm thức, ở Dostoevsky một thế giới khác luôn thâm nhập vào những mối quan hệ của những con người thuộc thế giới này. Mối liên hệ đầy huyền bí gắn kết Myshkin với Nastasia Philippovna và Rogozhin, Raskolnikov với Svidrigailov, Ivan Karamazov với Smerdyakov, Stavrogin với Khromonozhka và Shatov. Ở Dostoevsky tất cả bọn họ bị trói chặt vào nhau bằng những mối ràng buộc nào đó ngoài trần thế. Ông không có những cuộc gặp gỡ tình cờ, những mối quan hệ tình cờ. Mọi thứ đều được xác định ở một thế giới khác, mọi thứ đều có một ý nghĩa cao cả. Ở Dostoevsky không có những tình cờ của chủ nghĩa hiện thực thường nghiệm. Ở ông tất cả những cuộc gặp gỡ đều có ý nghĩa định mệnh. Những cuộc đụng độ và những mối tương quan đầy phức tạp của những con người bộc lộ ra không phải cái hiện thực "đời thực" mang tính đồ vật-khách quan, mà bộc lộ ra cuộc sống nội tâm, số phận bên trong của những con người. Trong những cuộc đụng độ và những mối tương quan ấy của những con người, câu đố về con người, về con đường của nó được giải đáp, "ý tưởng" toàn thế giới được thể hiện. Tất cả những thứ đó đều thật ít giống với cái vẫn được gọi là tiểu thuyết "hiện thực chủ nghĩa". Nếu như có thể gọi Dostoevsky là nhà văn hiện thực, thì đó là nhà hiện thực huyền VI. Những sử gia và nhà phê bình văn học ưa thích vạch ra những ảnh hưởng và những vay mượn đủ loại, thường thích chỉ ra những ảnh hưởng của các chủng loại khác nhau lên Dostoevsky, nhất là ở thời kì đầu tiên trong sáng tác của ông. Người ta nói về ảnh hưởng của V. Hugo, George Sand, Dickens, một phần của Hoffmann. Thế nhưng sự tương đồng

thực sự ở Dostoevsky chỉ có với một trong những nhà văn vĩ đại nhất của phương Tây – với Balzac vốn cũng thật ít là "nhà văn hiện thực", giống như Dostoevsky vậy. Trong những nhà văn vĩ đại Nga, Dostoevsky kế cận trực tiếp với Gogol, nhất là trong những truyện vừa đầu tiên. Thế nhưng quan hệ đối với con người ở Dostoevsky hoàn toàn khác với Gogol. Gogol tiếp thu hình tượng con người đã bị tha hóa, ở ông không có những con người, thay vì những con người là những bản mặt và những cái mồm. Nghệ thuật của Andrey Belyi gần với Gogol về chuyện này. Trong khi đó Dostoevsky tiếp thu hình tượng con người một cách trọn vẹn, khai mở con người đến tận cùng và trong sa đọa. Khi Dostoevsky đứng lên với tất cả tầm vóc của mình và nói ra lời nói sáng tạo mới mẻ của mình, lúc đó ông ở bên ngoài mọi ảnh hưởng và vay mượn, ông là hiện tượng sáng tạo độc nhất chưa từng có trên thế gian.

Tác phẩm *Ghi chép dưới nhà hầm* phân chia sáng tác của Dostoevsky làm hai thời kì. Trước *Ghi chép dưới nhà hầm* Dostoevsky vẫn còn là nhà tâm lí học, dù là với một tâm lí học độc đáo, ông là nhà nhân văn, đầy những đồng cảm thương xót với "những người nghèo khó", với những người "bị hạ nhục và bị khinh rẻ", với những nhân vật của "căn nhà chết". Biện chứng thiên tài về tư tưởng của Dostoevsky khởi đầu cùng với tác phẩm *Ghi chép dưới nhà hầm*. Ông đã không còn chỉ là nhà tâm lí học, ông là nhà siêu hình, ông khảo sát đến tận chiều sâu bi kịch của tinh thần con người. Ông không còn là nhà nhân văn theo nghĩa xưa cũ của từ ngữ, ông đã còn rất ít điểm chung với George Sand, V. Hugo, Dickens v.v... Ông đã đoạn tuyệt hẳn với chủ nghĩa nhân văn của Belinsky. Nếu ông là nhà nhân văn, thì chủ nghĩa nhân văn của ông là hoàn toàn mới, mang tính bi kịch. Con người càng trở thành ở

trung tâm sáng tác của ông nhiều hơn, và số phận của con người là đối tượng thuần túy cho mối quan tâm của ông. Thế nhưng con người không được xem xét trong chiều kích bằng phẳng hời hợt của chủ nghĩa nhân văn, mà ở trong chiều kích của độ sâu, ở trong thế giới tinh thần được khai mở mới mẻ lại một lần nữa. Bây giờ thì lần đầu tiên cái vương quốc con người, được định danh là "những mẫu người của Dostoevsky", được khai mở. Dostoevsky đã trở thành nhà văn mang tính bi kịch thật triệt để. Ở trong ông tính già vò của nền văn học Nga đạt tới cực điểm của sự căng thẳng. Nỗi đau về số phận đáng thương xót của con người và số phận của thế giới đạt tới độ nung nóng bạch nhiệt. Ở ta [nước Nga] chưa từng có được tinh thần Phục hưng và sáng tạo Phục hưng. Chúng ta chưa từng biết đến niềm vui sướng trong sự phục sinh của mình, số phận cay đắng của chúng ta là vậy. Vào đầu thế kỉ XIX, dưới thời Alexander I, rất có thể là thời kì văn hóa nhất trong toàn bộ lịch sử của chúng ta, trong khoảnh khắc một thứ gì đó đã bừng chói sáng lên giống như sự Phục hưng, đã hiện ra niềm vui sướng ngây ngất của sáng tạo dồi dào trong thi ca Nga. Sáng tạo của Pushkin tỏa sáng quá dồi dào như thế. Nhưng niềm vui sướng ấy của sáng tạo dồi dào nhanh chóng tắt lịm đi, nó bị đầu độc ngay chính ở trong Pushkin. Nền văn học Nga vĩ đại của thế kỉ XIX không phải là sự tiếp nối con đường sáng tạo của Pushkin, – toàn bộ nền văn học ấy ở trong già vò và đau đớn, ở trong nỗi đau cứu rỗi thế gian, trong nền văn học ấy hết như có sự thực hiện việc chuộc lại một tội lỗi nào đó. Hình tượng đau thương bi kịch của Chaadaev đứng ở ngay hồi kết của phong trào tư tưởng Nga đã chín muồi của thế kỉ XIX. Lermontov, Gogol, Tiutchev sáng tạo không phải ở trong tình trạng dồi dào của tinh thần Phục

hưng, họ sáng tạo trong những giày vò và nỗi đau đớn, trong họ không có trò chơi sục sôi của sức mạnh. Vì vậy mà chúng ta nhìn thấy hiện tượng tuyệt vời của Konstantin Leontiev, theo bản chất của mình là con người của thời Phục hưng thế kỉ XVI, đi lạc vào nước Nga thế kỉ XIX vốn hoàn toàn xa lạ và đối nghịch với thời Phục hưng, phải trải qua ở đó một số phận buồn bã và đau khổ. Cuối cùng là những đỉnh cao của nền văn học Nga – Tolstoy và Dostoevsky. Trong họ chẳng có chút gì Phục hưng cả. Họ bị nhiễm nỗi đau và sự giày vò tôn giáo, họ tìm kiếm sự cứu rỗi. Điều này là đặc trưng cho những nhà văn Nga, điều này là rất dân tộc tính ở trong họ – họ tìm kiếm sự cứu rỗi, họ khao khát được chuộc tội, họ lo lắng cho thế gian. Nền văn học Nga đạt tới đỉnh cao ở trong Dostoevsky, và ở trong sáng tác của ông hiển lộ cái tính cách giày vò và nghiêm trang tôn giáo ấy của văn học Nga. Toàn bộ bóng tối của đời sống Nga, của số phận Nga cô đặc lại trong Dostoevsky, nhưng trong bóng tối ấy đã rạn lên ánh sáng. Con đường bi ai của văn học Nga chất đầy nỗi đau đớn tôn giáo, sự tìm kiếm tôn giáo, [con đường ấy] phải dẫn đến Dostoevsky. Thế nhưng ở trong Dostoevsky đã có việc đang hoàn tất bước đột phá đi vào những thế giới khác, đã thấy được ánh sáng. Bi kịch của Dostoevsky, như mọi bi kịch đích thực, có sự thanh tẩy tâm linh, có sự thanh lọc và giải thoát. Những người mà Dostoevsky đặc biệt đẩy vào cảnh tối tăm, vào tình thế không có lối thoát, những người mà ông hành hạ chứ không làm họ vui sướng, những người đó không nhìn thấy và không biết đến Dostoevsky. Có niềm vui sướng vĩ đại trong việc đọc Dostoevsky, có sự giải phóng tinh thần thật vĩ đại. Đó là niềm vui đi qua nỗi khổ đau. Nhưng con đường Kitô giáo là như vậy. Dostoevsky trả lại niềm tin vào con người, niềm tin vào

chiều sâu của con người. Trong chủ nghĩa nhân văn hời hợt không hề có niềm tin ấy. Chủ nghĩa nhân văn giết chết con người. Con người phục sinh khi tin vào Thượng Đế. Niềm tin vào con người chính là niềm tin vào Đức Kitô, niềm tin vào Thần-Nhân. Trải qua suốt cuộc đời của mình, Dostoevsky chỉ mang theo riêng một cảm xúc duy nhất của Đức Kitô, một tình yêu cuồng loạn nào đó đối với khuôn mặt của Đức Kitô. Nhân danh Đức Kitô, từ tình yêu vô hạn với Đức Kitô, Dostoevsky đã đoạn tuyệt với cái thế giới nhân văn mà Belinsky là ngôn sứ của nó. Niềm tin của Dostoevsky vào Đức Kitô trải qua lò lửa của tất cả những mối hoài nghi và được tôi luyện trong ngọn lửa. Ông viết trong sổ tay ghi chép của mình: "Ngay ở châu Âu cũng không có và *chưa từng có sức* mạnh như thế của những biểu hiện *vô thần*. Vậy nên tôi tin vào Đức Kitô và tin theo Người không phải như một cậu bé con. Lời *Ngợi ca* của tôi đã hải qua *lò lửa to lớn của những mối hoài nghi*". Dostoevsky đã mất đi niềm tin vào "Schiller" – bằng tên tuổi này ông ngụ ý một cách biểu tượng tất cả những gì "cao cả và tuyệt vời", chủ nghĩa nhân văn đầy lí tưởng. Niềm tin vào "Schiller" đã không vượt qua được thử thách. Dostoevsky đã mất đi niềm tin nhân văn chủ nghĩa vào con người, nhưng vẫn trung thành với niềm tin Kitô giáo vào con người, làm sâu sắc thêm, củng cố và làm phong phú hơn nữa niềm tin ấy. Chính vì vậy mà Dostoevsky không thể là nhà văn ảm đạm u tối, bi quan-không lối thoát được. Ánh sáng giải thoát có ở ngay trong những gì tăm tối và giày vò nhất ở Dostoevsky. Đó là ánh sáng Kitô giáo vốn rạng chiếu trong bóng tối. Dostoevsky dẫn dắt con người đi qua những vực thẳm của sự phân đôi – sự phân đôi là mô-típ chủ đạo của Dostoevsky, nhưng sự phân đôi không làm con người tiêu vong triệt để. Hình tượng con người nhân bản có thể lại

được phục hồi thông qua Thân–Nhân.[10](#)

* * *

Dostoevsky thuộc về những nhà văn thành công trong việc khai mở bản thân mình trong sáng tác nghệ thuật của mình. Trong sáng tác của ông phản ánh lại tất cả những mâu thuẫn tinh thần của ông, tất cả những chiều sâu thăm thẳm của ông. Sáng tác của ông không phải là cái che đậy cho những gì đã xảy ra ở trong chiều sâu, như ở nhiều nhà văn. Ông không giấu giếm điều gì, và chính vì vậy mà ông đã làm nên những phát hiện kì diệu về con người. Trong số phận các nhân vật của mình ông kể chuyện về số phận của mình, trong những mối hoài nghi của họ – ông kể về những hoài nghi của mình, trong những sự phân đôi của họ – ông kể về những phân đôi của mình, trong trải nghiệm tội lỗi của họ, – ông kể về những tội lỗi bí mật của tinh thần mình. Tiểu sử của Dostoevsky không lí thú bằng sáng tác của ông. Những bức thư của ông ít lí thú hơn các tiểu thuyết của ông. Ông đã trút hết bản thân mình vào các tác phẩm của mình. Có thể dựa vào chúng để nghiên cứu ông. Vì vậy mà Dostoevsky ít bí ẩn hơn nhiều nhà văn khác, ông dễ giải đoán hơn là, ví dụ như Gogol chẳng hạn. Gogol là một trong những nhà văn Nga bí ẩn nhất. Ông ta không bộc lộ bản thân ra trong sáng tác của mình, ông đem theo mình bí mật về bản diện cá nhân của mình vào thế giới khác. Và có lẽ sẽ chẳng bao giờ giải đoán hoàn toàn được. Bản diện cá nhân của VL. Soloviev cũng còn là điều bí ẩn đối với chúng ta như vậy. Trong các luận văn triết học và thần học của mình, trong văn chính luận của mình, VL. Soloviev che giấu chứ không khai mở bản thân mình ra, trong những tác phẩm ấy không phản ánh lại tính mâu thuẫn nơi bản chất của ông. Chỉ những bài thơ riêng biệt của ông là có thể dựa vào

đó mà phỏng đoán được đôi chút gì đó. Dostoevsky không phải như vậy. Đặc điểm thiên tài của ông là vậy nên ông đã thành công trong việc thổ lộ đến tận chiều sâu về chính số phận của ông trong sáng tác của mình, đồng thời số phận ấy cũng là số phận trần gian của con người. Ông không che giấu chúng ta lí tưởng Sodom, và ông cũng mở ra cho chúng ta những đỉnh cao của lí tưởng Madonna.¹¹ Vì vậy mà sáng tác của Dostoevsky là khái huyền. Bệnh động kinh của Dostoevsky không phải là căn bệnh hời hợt bề ngoài của ông, trong căn bệnh ấy khai mở những độ sâu thẳm nhất ở tinh thần của ông.

Dostoevsky ưa thích tự gọi mình là người thuộc về "nền tảng" và tin vào ý hệ nền tảng. Điều này là đúng chỉ ở trong ý nghĩa nói rằng ông đã và vẫn là người Nga, gắn bó một cách hữu cơ với nhân dân Nga. Ông không bao giờ tách rời khỏi những cội rễ dân tộc. Nhưng ông không giống những người Slavyanofil,¹² ông đã thuộc về một thời đại hoàn toàn khác. Trong so sánh với những người Slavyanofil, Dostoevsky là người phiêu lãng Nga, là người Nga đi chu du qua các thế giới tinh thần. Ông không có ngôi nhà của mình và mảnh đất của mình, không có tổ ấm với những điền trang giàu có. Ông đã không còn ràng buộc với bất cứ sự tĩnh tại nào của sinh hoạt, toàn bộ con người ông ở trong vận chuyển sống động, ở trong sự bất an, toàn bộ con người ông thấm đến tận xương tủy những dòng điện đến từ tương lai, toàn bộ con người ông ở trong cuộc cách mạng tinh thần. Ông là con người của Tận thế. Những người Slavyanofil còn chưa bị mắc chứng bệnh tận thế. Dostoevsky trước hết miêu tả số phận của kẻ phiêu lãng Nga, của người bị ruồng bỏ Nga, và điều này đặc trưng cho ông còn nhiều hơn là tính nền tảng của ông. Ông xem tính

phiêu lãng ấy là nét đặc trưng Nga. Những người Slavyanofil là bám lấy đất đai, là những người gắn chặt với đất, những người vững mạnh cho đất đai. Và bản thân cái nền tảng của đất đai ở dưới họ vẫn hãy còn rắn chắc và vững mạnh. Dostoevsky là con người ở dưới mặt đất. Tư chất của ông là lửa, chứ không phải là đất. Tuyến đường của ông là chuyển động lốc xoáy. Dù sao thì chuyển động của ông cũng khác so với những người Slavyanofil. Ông đối xử với Tây Âu theo cách khác, ông là người yêu châu Âu, chứ không chỉ nước Nga, ông đối xử với thời kì Pyotr đại đế trong lịch sử nước Nga theo cách khác, ông là nhà văn của thời kì Peterburg, người nghệ sĩ của Peterburg. Những người Slavyanofil ở trong sinh hoạt nguyên vẹn. Còn Dostoevsky toàn bộ con người ở trong tình trạng phân đôi. Chúng ta sẽ còn thấy Dostoevsky khác biệt với những người Slavyanofil như thế nào về nước Nga. Nhưng cũng rất muốn xác lập ngay ở đây rằng Dostoevsky không thuộc chủng loại Slavyanofil. Theo diện mạo sinh hoạt của mình thì Dostoevsky là nhà văn Nga điển hình, người theo nghiệp văn chương sống bằng lao động của mình. Không thể tư duy về ông bên ngoài văn chương. Ông đã sống bằng văn chương cả tinh thần lẫn vật chất. Ngoài văn chương ra ông chẳng ràng buộc với cái gì hết. Ông hiển lộ số phận cay đắng của nhà văn Nga bằng bản diện cá nhân của mình.

* * *

Trí tuệ của Dostoevsky thực sự tuyệt diệu, độ sắc bén trí tuệ của ông thật phi thường. Đây là một trong những nhà văn thông minh nhất của văn học thế giới. Trí tuệ của ông không chỉ tương xứng với tài năng văn chương của ông, mà có lẽ còn vượt trên tài năng văn chương của ông nữa. Về phương diện này ông rất khác với L. Tolstoy, vốn là người gây kinh

ngạc về trí tuệ thẳng đuột cứng nhắc không biết xoay đầu, hầu như một mặt phẳng của ông, [một trí tuệ] không đứng ngang được ở cùng độ cao thiên tài văn chương của ông. Tất nhiên rồi, không phải Tolstoy, mà Dostoevsky mới là nhà tư tưởng vĩ đại. Sáng tác của Dostoevsky thật tuyệt diệu về vẻ lộng lẫy, một khả năng sáng long lanh, thấu suốt của trí tuệ. Về sức mạnh và độ sắc bén của trí tuệ thì trong số những nhà văn vĩ đại chỉ có Shakespeare, một trí tuệ vĩ đại của thời Phục hưng, là sánh được với ông thôi. Thậm chí trí tuệ của Goethe, vĩ đại nhất trong những người vĩ đại, cũng không có độ sắc bén, một chiều sâu biện chứng như là trí tuệ của Dostoevsky. Điều này lại càng tuyệt diệu hơn khi Dostoevsky đang ở trong tình trạng say đắm Dionysus. Tình trạng này, khi nó tóm lấy con người, thường không tạo thuận lợi cho tính sắc bén và sự sáng suốt của trí tuệ, nó làm cho trí tuệ bị mê mụ đi. Thế nhưng ở Dostoevsky chúng ta lại nhìn thấy tính say đắm, sự ngây ngất của chính tư duy, bản thân biện chứng ý tưởng của ông mang tính Dionysus. Dostoevsky say ngây ngất bởi tư duy, toàn bộ con người ông ở trong cơn lốc rục lửa của tư duy. Biện chứng ý tưởng ở Dostoevsky làm say ngây ngất, nhưng độ sắc sảo của tư duy không bị lụi tàn trong cơn say đó, tư duy đạt tới độ sắc bén tột cùng. Những ai không quan tâm đến biện chứng ý tưởng của Dostoevsky, không quan tâm đến những con đường bi thảm ở tư duy thiên tài của ông, thì đối với những người ấy ông chỉ là nhà văn và nhà tâm lý; những ai không biết nhiều về Dostoevsky thì không thể hiểu được tinh thần của ông. Toàn bộ sáng tác của Dostoevsky là việc giải đáp nghệ thuật cho bài toán tư tưởng, là sự chuyển động bi thảm của các ý tưởng. Nhân vật dưới nhà hầm là ý tưởng, Raskolnikov là ý tưởng, Stavrogin, Kirillov, Shatov, P.

Verkhovensky là những ý tưởng, Ivan Karamazov là ý tưởng. Tất cả các nhân vật của Dostoevsky đều bị hút vào ý tưởng nào đó, say sưa bởi ý tưởng, tất cả các đối thoại trò chuyện trong các tiểu thuyết của ông đều là biện chứng tuyệt diệu của ý tưởng. Tất cả những gì được Dostoevsky viết ra đều là được ông viết về những câu hỏi "đáng nguyên rủa" của thế gian. Thế nhưng điều này không có nghĩa là Dostoevsky viết những tiểu thuyết theo khuynh hướng có dụng ý trước *theo luận đề*¹³ để đưa ra những ý tưởng nào đó. Những ý tưởng hoàn toàn mang tính nội tại theo nghệ thuật của ông, ông khai mở một cách nghệ thuật cuộc sống của những ý tưởng. Ông là nhà văn "ý tưởng" trong ý nghĩa Plato của từ ngữ, chứ không phải theo ý nghĩa chương tãi mà từ ngữ ấy thường được dùng trong giới phê bình của chúng ta. Ông quán tưởng những ý tưởng khởi nguyên, nhưng luôn luôn ở trong chuyển động, trong trạng thái động, trong số phận bi thảm của chúng, chứ không phải ở trong sự tĩnh lặng. Dostoevsky nói về bản thân rất khiêm tốn: "Tôi rất kém về triết học (nhưng không kém trong tình yêu triết học, trong tình yêu đó thì tôi rất khá)". Điều này có nghĩa là triết học hàn lâm không dễ đối với ông. Thiên tài trực giác của ông biết rõ những con đường riêng để triết lí. Ông là triết gia chân chính, một triết gia Nga vĩ đại. Ông cống hiến cho triết học nhiều vô kể. Tư duy triết học hẳn phải chứa đầy trong thế giới quan của ông. Sáng tác của Dostoevsky vô cùng quan trọng cho triết học-nhân học, cho triết học lịch sử, cho triết học tôn giáo, cho triết học luân lí. Có lẽ ông học hỏi được ít từ triết học, nhưng lại dạy cho triết học được nhiều và chúng ta từ lâu rồi đã triết lí về *điều tối hậu* dưới dấu ấn của Dostoevsky. Chỉ có triết lí về *điều tiên tối hậu* là còn ràng buộc với triết học truyền thống.

* * *

Dostoevsky mở ra một thế giới tinh thần mới mẻ, ông trả lại cho con người chiều sâu tinh thần của nó. Chiều sâu tinh thần ấy ở con người đã bị lấy đi và bị ném vào cõi xa xăm siêu hình, tới một độ cao mà con người không với tới được. Và con người ở lại trong vương quốc trung dung của linh hồn mình và ở trên bề mặt thân xác của mình. Con người không còn cảm nhận được chiều kích của độ sâu. Quá trình làm cho con người xa lạ với thế giới tinh thần có chiều sâu của mình bắt đầu xảy ra ở trong môi trường giáo hội- tôn giáo, bằng việc đẩy thế giới ấy ra xa vào thế giới thuần túy siêu việt của cuộc sống tinh thần và tạo ra tôn giáo cho linh hồn hướng về thế giới tinh thần ấy, là thứ đã bị lấy mất đi ở linh hồn. Quá trình ấy kết thúc bằng chủ nghĩa thực chứng, thuyết bất khả tri luận và chủ nghĩa duy vật, tức là con người và thế giới hoàn toàn vô hồn. Thế giới siêu việt hoàn toàn bị đẩy vào cái không thể nhận thức được. Tất cả các con đường giao tiếp đều bị cắt đứt và rốt cuộc thế giới ấy hoàn toàn bị phủ nhận. Sự thù địch của giới Kitô giáo chính thống đối với bất cứ thuyết ngộ đạo nào ắt phải kết thúc bằng sự khẳng định thuyết bất khả tri luận, việc ném chiều sâu tinh thần của con người ra bên ngoài ắt phải dẫn đến sự phủ nhận bất cứ trải nghiệm tinh thần nào, dẫn đến việc khép kín con người vào thực tại "vật chất" và "tâm lí". Dostoevsky, như một hiện tượng tinh thần, có nghĩa là sự xoay hướng vào bên trong, hướng về chiều sâu tinh thần của con người, hướng về trải nghiệm tinh thần, có nghĩa là trả lại cho con người chiều sâu tinh thần của chính nó, là sự đột phá vượt qua thực tại khép kín mang tính "vật chất" và "tâm lí". Đối với ông con người không đơn thuần là thực thể "tâm lí" mà còn là thực thể tinh thần nữa. Tinh thần không ở bên

ngoài con người mà ở bên trong con người. Dostoevsky khẳng định tính vô giới hạn của trải nghiệm tinh thần, tháo bỏ mọi giới hạn, quét sạch mọi chốt lính gác. Những cõi xa xăm tinh thần khai mở trong chuyển động nội tại. Thượng Đế đạt được ở trong con người và thông qua con người. Vì vậy có thể gọi Dostoevsky là nhà nội tại học trong ý nghĩa sâu sắc nhất của từ ngữ. Đây chính là con đường của tự do được Dostoevsky mở ra. Ông khai mở Đức Kitô ở trong chiều sâu của con người thông qua con đường đầy đau khổ của con người, thông qua tự do. Tôn giáo của Dostoevsky về mặt thể loại đối lập với thể loại tôn giáo siêu việt-quyền uy. Đây là tôn giáo tự do nhất mà thế giới từng thấy, toát ra nguồn cảm hứng tự do. Trong ý thức tôn giáo của mình Dostoevsky chưa bao giờ đạt được tính toàn vẹn triệt để, chưa bao giờ khắc phục được đến cùng những mâu thuẫn. Ông đang ở trên con đường đi. Thế nhưng nguồn cảm hứng tích cực của ông đã có ở trong tôn giáo chưa từng thấy của tự do và của tình yêu trong tự do. Trong tác phẩm "Nhật kí của nhà văn" có thể tìm thấy những chỗ có vẻ như mâu thuẫn với cách hiểu như thế của Dostoevsky. Nhưng có thể nói rằng "Nhật kí của nhà văn" chứa đựng tất cả những ý tưởng cơ bản của Dostoevsky, vốn được trải ra tản mạn ở nhiều chỗ khác nhau. Những ý tưởng ấy sau đó được nhắc lại với sức mạnh còn lớn hơn nữa ở trong các tiểu thuyết của ông. Ở đó đã có biện chứng ý tưởng *Huyền thoại về viên Đại pháp quan* mà tôn giáo tự do được khẳng định. Đối lập với ý kiến thường được phát biểu, cần cương quyết khẳng định rằng tinh thần của Dostoevsky có khuynh hướng tích cực, chứ không tiêu cực. Nguồn cảm hứng của ông là cảm hứng khẳng định chứ không phải phủ định. Ông đã tiếp nhận Thượng Đế, con người và thế gian thông

qua những nỗi giày vò của sự phân đôi và thông qua bóng tối. Dostoevsky hiểu rất sâu sắc bản chất của chủ nghĩa hư vô Nga. Và nếu như ông đã từng phủ định điều gì đó, thì đó là ông đã phủ định chủ nghĩa hư vô. Ông là người chống lại chủ nghĩa hư vô. Và điều này làm cho ông khác biệt với L. Tolstoy vốn bị lây nhiễm sự phủ định hư vô chủ nghĩa. Hiện nay Dostoevsky trở nên gần gũi hơn với chúng ta hơn bao giờ hết. Chúng ta đã lại gần với ông. Và nhiều điều mới mẻ ở ông đang mở ra cho chúng ta trong ánh sáng nhận thức của chúng ta về số phận thật bi thảm vừa trải qua của nước Nga.

CON NGƯỜI

Dostoevsky chỉ có một mối quan tâm duy nhất thu hút tất cả tâm trí, chỉ có một đề tài mà ông hiến cho nó tất cả sức mạnh sáng tạo. Đề tài ấy là con người và số phận của nó. Nhân học và vị nhân luận tuyệt đối của Dostoevsky không thể nào không khiến cho chúng ta phải kinh ngạc. Trong sự đắm mình vào con người của Dostoevsky có tính mê dại và hết mình. Đối với ông con người không phải là một hiện tượng của thế giới tự nhiên, không phải là một hiện tượng trong hàng loạt các hiện tượng khác, dù là hiện tượng cao nhất đi nữa. Con người là một tiểu vũ trụ, là trung tâm của tồn tại, là mặt trời mà mọi thứ đều xoay quanh nó. Mọi thứ đều ở trong con người và vì con người. Câu đố đời sống thế gian là ở trong con người. Giải quyết được vấn đề về con người tức là giải quyết được vấn đề về Thượng Đế. Toàn bộ sáng tác của Dostoevsky là sự trình diễn của ông về con người và về số phận của nó, đưa đến chỗ tranh đấu với Thượng Đế, nhưng được hóa giải bằng việc trao số phận của con người cho Thần Nhân-Kitô. Cái ý thức thuần túy nhân học như thế chỉ có thể có ở trong thế giới Kitô giáo, chỉ có thể có vào thời đại Kitô giáo của lịch sử. Thế giới cổ đại chưa biết đến mối quan hệ như thế đối với con người. Chính là Kitô giáo đã hướng toàn thế gian về phía con người và biến con người thành mặt trời của thế gian. Và nhân học của Dostoevsky là nhân học mang tính Kitô giáo sâu sắc. Và chính mối quan hệ hết mình của Dostoevsky đối với con người đã biến ông thành nhà văn Kitô giáo. Những người theo chủ nghĩa nhân văn không biết đến

mối quan hệ như thế đối với con người, đối với họ con người chỉ là một thực thể tự nhiên. Và chúng ta sẽ thấy rằng Dostoevsky phát hiện ra tính sai trái nội tại của chủ nghĩa nhân văn, sự bất lực của nó trong việc giải quyết bi kịch của số phận con người.

Ở Dostoevsky không có gì khác ngoài con người: không có thiên nhiên, không có thế giới của các đồ vật, ngay ở chính con người cũng không có cái gì liên kết nó với thế giới thiên nhiên, với thế giới của các đồ vật, với sinh hoạt, với cấu trúc khách quan của đời sống. Chỉ có tinh thần của con người tồn tại và chỉ có nó là thú vị, nó được nghiên cứu. N. Strakhov, người biết Dostoevsky khá gần gũi, nói về ông: "Toàn bộ sự chú ý của ông đã hướng về những con người, ông nắm bắt lấy chỉ riêng bản chất và tính cách của họ. Ông quan tâm đến những con người, thuần túy những con người, với tư chất tâm hồn của họ, và hình tượng đời sống của họ, những cảm xúc và ý nghĩ của họ". Trong những chuyến đi ra nước ngoài "Dostoevsky không bận tâm lắm với thiên nhiên, các di tích lịch sử cũng như các tác phẩm nghệ thuật". Thực ra ở Dostoevsky có thành phố, có những ống khói thành phố, những quán rượu bản thủ và những căn phòng có đồ đạc bốc mùi hôi hám. Thế nhưng thành phố chỉ là bầu không khí của con người, chỉ là thời khắc của số phận bi thảm nơi con người, thành phố thấm đượm con người, nhưng không có ý nghĩa độc lập, nó chỉ là nền của con người. Con người tách rời khỏi thiên nhiên, bứt ra khỏi những gốc rễ hữu cơ và rơi vào những ống khói thành phố đầy kinh tởm mà ở đó nó quằn quại trong những khổ đau. Thành phố là số phận bi thảm của con người. Thành phố Peterburg mà Dostoevsky cảm nhận được và miêu tả thật tuyệt vời, là bóng ma do con người sản

sinh ra trong tình cảnh bị ruồng bỏ và phiêu lãng. Trong bầu không khí sương mù của cái thành phố bóng ma ấy những ý nghĩ điên rồ nảy sinh ra, những mưu toan tội lỗi chín muồi dần, vốn là những thứ đi quá ranh giới của bản chất con người. Mọi thứ đều tập trung và cô đặc lại xung quanh con người đã bị bứt ra khỏi những cơ sở tiên khởi thần thánh. Tất cả những vẻ bề ngoài – thành phố và bầu không khí đặc biệt của nó, những căn phòng và khung cảnh dị dạng của chúng, những quán rượu với mùi hôi hám và rác bẩn, những ngoa dụ bề ngoài của tiểu thuyết, – tất cả những thứ đó chỉ là những dấu hiệu, những biểu tượng của thế giới tinh thần nội tâm của con người, chỉ là những phản ánh số phận bên trong của con người. Mọi thứ bề ngoài, thiên nhiên hay xã hội, thuộc sinh hoạt đối với Dostoevsky đều không có thực tại độc lập. Những quán rượu mà ở đó "các cậu bé Nga" trò chuyện về những vấn đề thế giới, chỉ là những thời khắc của tinh thần con người và của phép biện chứng các ý tưởng được phản ánh lại một cách biểu tượng, gắn liền một cách hữu cơ với cái số phận ấy. Và toàn bộ tính phức tạp của các ngoa dụ, toàn bộ tính đa dạng sinh hoạt của các nhân vật hành động đụng độ nhau trong sức hút hay sức đẩy đầy đam mê, trong cơn lốc xoáy của những đam mê, [những thứ đó] chỉ là sự phản ánh lại số phận của cái tinh thần thống nhất ở con người trong chiều sâu nội tâm của nó. Tất cả mọi thứ ấy đều xoay quanh câu đố về con người, tất cả mọi thứ ấy là cần thiết để bộc lộ ra những thời khắc nội tại số phận của nó. cấu trúc các tiểu thuyết của Dostoevsky có tính tập trung rất cao. Tất cả mọi thứ đều hướng về một con người trung tâm hoặc là con người trung tâm ấy hướng tới tất cả mọi thứ. Đây, như *Cậu thiếu niên*, một trong những sáng tác tuyệt vời nhưng chưa được đánh giá đầy đủ của

Dostoevsky. Mọi thứ đều xoay quanh nhân vật trung tâm Versilov, một trong những hình tượng dễ thương nhất ở Dostoevsky, mọi thứ đều tràn đầy mối quan hệ đầy đam mê đối với ông ta, dù là lôi cuốn vào hay đẩy xa ra. Mọi người chỉ có một "công chuyện" – giải đoán bí mật của Versilov, giải đoán bản ngã của ông ta, số phận kì lạ của ông ta. Tính chất đầy mâu thuẫn trong bản chất của Versilov gây kinh ngạc cho tất cả mọi người. Và không một ai cảm thấy yên ổn trước khi giải đoán được bí mật của bản chất Versilov. Đây chính là "công chuyện" nhân bản đích thực, nghiêm chỉnh, sâu sắc mà tất cả mọi người đều bận rộn lo toan. Trong các tác phẩm của Dostoevsky nói chung không có cảnh bận rộn lo toan các "công chuyện" khác. Theo quan điểm thông thường, các nhân vật của Dostoevsky có thể gây ra ấn tượng của những kẻ vô công rồi nghề. Thế nhưng quan hệ giữa những con người với nhau chính là "công chuyện" nghiêm chỉnh duy nhất. Con người cao hơn mọi "công chuyện". Con người chính là "công chuyện" duy nhất. Không thể nào tìm được một "công chuyện" nào khác, một việc xây dựng đời sống nào khác ở trong vương quốc con người thật vô cùng đa dạng của Dostoevsky. Một trung tâm nào đó được lập nên, bản ngã trung tâm của con người, và mọi thứ đều xoay quanh cái trục này. Hình thành một cơn lốc xoáy của những quan hệ con người đầy đam mê và mọi thứ đều cuốn vào cơn lốc ấy. Mọi thứ đều xoay quanh cơn lốc ấy trong cơn mê dại. Cơn lốc xoáy ấy nổi lên từ chính ngay trong chiều sâu của bản chất con người. Từ cái bản chất núi lửa ngầm dưới mặt đất của con người, từ tính chất chiều sâu không đáy của con người. Cái cội thiếu niên, đưa con hoang của Versilov bận rộn chuyện gì, loay hoay chuyện gì từ sáng tới chiều, vội vã đi đâu mà không lúc nào

ngưng nghỉ? Suốt ngày này qua ngày khác anh ta chạy từ người này tới người kia để biết được "bí mật" của Versilov, giải đoán câu đố về bản ngã của ông ta. Đó chính là "công chuyện" nghiêm chỉnh. Tất cả mọi người đều cảm nhận được tầm vóc của Versilov và tất cả mọi người đều kinh ngạc vì những mâu thuẫn trong bản chất của ông ta. Đập vào mắt mọi người là tính chất phi lí tính thật sâu sắc trong tính cách của ông ta. Một câu đố về cuộc đời của Versilov được đặt ra. Đây là câu đố về con người, về số phận con người. Bởi vì rằng câu đố về con người nói chung tàng ẩn ở trong tính cách phức tạp, đầy mâu thuẫn, phi lí tính của Versilov, ở trong số phận của một con người phi thường. Có cảm tưởng như chẳng có gì khác ngoài Versilov, mọi thứ tồn tại chỉ vì ông ta và trong quan hệ với ông ta, mọi thứ chỉ là báo hiệu cho số phận bên trong của ông ta. cấu trúc mang tính tập trung như thế cũng đặc trưng cho *Những người bị quỷ ám*. Stavrogin là mặt trời mà mọi thứ đều xoay quanh. Xung quanh Stavrogin một cơn lốc xoáy bốc lên rồi chuyển thành cơn quỷ ám. Mọi thứ đều bị hút về anh ta như bị hút về mặt trời, mọi thứ đều xuất phát từ anh ta rồi trở về anh ta, mọi thứ đều chỉ là số phận của anh ta. Shatov, P. Verkhovensky, Kirillov đều chỉ là những bộ phận phân rã ra từ nhân vật Stavrogin, chỉ là bức xạ phát ra (эманация) của nhân vật phi thường này mà anh ta sẽ bị kiệt quệ ở trong tình trạng đó. Câu đố Stavrogin, bí mật Stavrogin là đề tài duy nhất của *Những người bị quỷ ám*. "Công chuyện" duy nhất mà mọi người đều đắm chìm trong đó chính là "công chuyện" về Stavrogin. Cơn quỷ ám cách mạng chỉ là một thời khắc nơi số phận của Stavrogin, là sự báo hiệu thực tại nội tâm của Stavrogin, tình trạng tự tung tự tác của anh ta. Chiều sâu con người ở Dostoevsky không bao giờ có thể biểu hiện

và hiển lộ ra trong sinh hoạt bền vững, nó bao giờ cũng bộc lộ ra trong dòng lửa mà ở đó tất cả các hình thức bền vững, tất cả các nếp sinh hoạt đã nguội lạnh và khô cứng lại, đều bị nóng chảy và thiêu rụi. Bằng cách đó Dostoevsky dẫn dắt đi vào ngay chiều sâu của các mâu thuẫn nơi bản chất con người, bị che giấu bởi lớp phủ bề ngoài của sinh hoạt ở nơi các nhà văn thuộc loại khác. Việc khai mở ra chiều sâu của con người dẫn đến tai họa vượt ra ngoài ranh giới an sinh của thế gian này. Sự phân rã của một bản ngã con người phi thường, tiêu hao hết sức lực của mình trong sự thiếu chùng mực ở những nỗ lực của mình, không có khả năng lựa chọn và hy sinh, [sự phân rã ấy] được khai mở ra theo cách như vậy.

Ý đồ ở *Thằng ngốc* đối lập lại với ý đồ ở *Cậu thiếu niên* và *Những người bị quỷ ám*. Trong *Thằng ngốc* mọi chuyển động không phải hướng về nhân vật trung tâm công tước Myshkin, mà là từ nhân vật này hướng tới tất cả mọi người. Myshkin giải đoán được tất cả mọi người, trước hết là hai người phụ nữ, Nastasia Philippovna và Aglaya, đầy những tiên cảm minh mẫn, những thức ngộ trực giác. Ông ta đi đến giúp đỡ tất cả mọi người. Những quan hệ con người, ấy là "công chuyện" duy nhất mà ông ta bận rộn. Bản thân ông ta ở trong trạng thái hưng phấn lạng lẽ. Xung quanh ông ta là những cơn lốc xoáy đầy bão tố. Khởi nguyên quỷ dữ, phi lí tính đầy bí ẩn ở trong Stavrogin và Versilov làm căng thẳng và nung nóng bầu không khí, sản sinh ra xung quanh họ cơn quay cuồng quỷ ám. Cũng là khởi nguyên phi lí tính, nhưng mang tính "thiên thần" ở trong Myshkin không sản sinh ra cơn quỷ ám từ đó, thế nhưng nó cũng không thể chữa trị được cơn quỷ ám, mặc dù Myshkin hết lòng muốn làm người chữa trị. Myshkin không

hoàn toàn là người, không là người cho đến tận cùng, bản chất của ông ta thật trong sáng, nhưng bị khiếm khuyết. Sau đó Dostoevsky toan tính trưng bày một con người đầy đủ ở trong Alyosha. Rất thú vị là trong khi các nhân vật "đen tối" – Stavrogin, Versilov, Ivan Karamazov đang được giải đoán thì những nhân vật "trong sáng" – Myshkin, Alyosha lại tự mình giải đoán những người khác, chuyển động đi từ họ đến tất cả mọi người. Alyosha giải đoán được Ivan ("câu đố Ivan"), Myshkin thức ngộ ra tâm hồn của Natasia Philippovna và Aglaya. Những nhân vật "trong sáng" Myshkin, Alyosha được phú cho khả năng thức ngộ, họ đi đến giúp đỡ mọi người. Những nhân vật "đen tối", Stavrogin, Versilov, Ivan Karamazov, được phú cho bản chất bí ẩn vốn hành hạ làm đau đớn tất cả mọi người. Ý đồ chuyển động hướng tâm và ly tâm là như thế ở trong các tiểu thuyết của Dostoevsky. Ý đồ của *Tội ác và trừng phạt* lại khác. Ở đó số phận con người không khai mở ở số đông con người, không ở trong bầu không khí nóng bỏng của các quan hệ con người. Raskolnikov giải đoán những ranh giới bản chất con người trong tình trạng đơn độc đối diện với chính mình, anh ta làm thí nghiệm với chính bản chất của mình. Nhân vật "đen tối" Raskolnikov vẫn còn chưa là "câu đố", giống như Stavrogin hay là Ivan. Đó vẫn đang còn là một giai đoạn ít phức tạp hơn trong số phận con người, trên những nẻo đường tự tung tự tác của con người, trước khi trở thành Stavrogin và Ivan Karamazov. Bản thân Raskolnikov không bí ẩn, tội ác của anh ta mới bí ẩn. Con người vượt qua ranh giới của mình. Nhưng thói tự tung tự tác còn chưa biến đổi triệt để bản chất con người. Nhân vật trong *Ghi chép dưới nhà hầm*, Raskolnikov đặt ra những vấn đề và câu đố. Còn Versilov, Ivan Karamazov, Stavrogin thì bản thân bọn họ là những vấn đề và

câu đố.

* * *

Dostoevsky trước hết là một nhà nhân học vĩ đại, nhà thực nghiệm bản chất con người. Ông khai mở một khoa học mới mẻ về con người và áp dụng ở đó một phương pháp mới mẻ cho tới nay chưa từng được biết đến. Môn khoa học nghệ thuật hay là môn nghệ thuật khoa học của Dostoevsky tìm hiểu bản chất con người trong tính chất chiều sâu không đáy và tính vô hạn của nó, khám phá ra những tầng lớp cuối cùng ở dưới nền tảng của nó. Dostoevsky đặt con người vào thí nghiệm tinh thần, đưa nó vào những điều kiện đặc biệt, lột đi hết tất cả những lớp phủ bề ngoài, bứt con người ra khỏi tất cả những lễ thói sinh hoạt. Ông tiến hành những khảo sát nhân học của mình bằng phương pháp nghệ thuật Dionysus, lôi cuốn vào chiều sâu đầy huyền bí của bản chất con người, cơn lốc xoáy hưng phấn mê dại lôi cuốn vào chiều sâu ấy. Toàn bộ sáng tác của Dostoevsky đều là môn nhân học lốc xoáy. Mọi thứ khai mở ra ở đó trong bầu không khí hưng phấn-rực lửa mà chỉ những ai đã từng bị lôi cuốn vào cơn lốc xoáy ấy mới thấu đạt được tri thức của Dostoevsky. Trong nhân học của Dostoevsky chẳng có gì tĩnh tại cả, không có gì khô cứng lại, hóa thành đá, mọi thứ đều ở trạng thái động, mọi thứ đều ở trong chuyển động, tất cả đều là dòng chảy nham thạch nóng chảy. Dostoevsky lôi cuốn [người ta] vào cái vực thăm thẳm tối triền khai ra ở bên trong con người. Ông dẫn đưa vào bóng tối dày đặc. Thế nhưng ở trong bóng tối ấy phải bừng lên ánh sáng. Ông muốn lấy được ánh sáng trong bóng tối. *Dostoevsky xem xét con người được để cho tự ảo, bước ra khỏi luật pháp, tách rời khỏi trật tự vũ trụ và tìm hiểu số phận của nó ở trong tự do, khai mở ra những kết quả*

không tránh khỏi của những nẻo đường tự do. Dostoevsky quan tâm trước hết đến số phận con người ở trong tự do chuyển hóa thành tự tung tự tác. Đây chính là nơi bản chất con người bộc lộ ra. Sự tồn tại tuân theo pháp luật của con người trên nền đất rắn chắc không khai mở được những bí ẩn của bản chất con người. Dostoevsky đặc biệt quan tâm đến số phận con người vào thời khắc, khi nó nổi loạn chống lại trật tự khách quan của thế gian, tách rời khỏi thiên nhiên, khỏi những cội rễ hữu cơ và tuyên cáo tình trạng tự tung tự tác của mình. Con người bị ruồng bỏ khỏi cuộc sống tự nhiên, hữu cơ, được Dostoevsky đưa vào nơi thanh tẩy và địa ngục của thành phố và trải qua ở đó con đường đau khổ của mình, [con người ấy] chuộc lại tội lỗi của mình.

Rất bổ ích so sánh mối quan hệ đối với con người ở Dante, Shakespeare và Dostoevsky. Ở Dante con người là bộ phận hữu cơ của một trật tự thế gian mang tính khách quan, của một vũ trụ thần thánh. Con người là thành viên của một hệ thống ngôi thứ. Bên trên nó là bầu trời, phía dưới nó là địa ngục. Thượng Đế và quỷ dữ là hiện thực của trật tự thế gian vốn đã có sẵn đối với con người từ bên ngoài. Những vòng địa ngục với những hành hạ đau đớn kinh khủng của chúng chỉ khẳng định sự tồn tại của cái trật tự nhân gian thần thánh mang tính khách quan. Thượng Đế và quỷ dữ, bầu trời và địa ngục khai mở ra không phải ở trong chiều sâu tinh thần của con người, không phải ở trong tính chất chiều sâu không đáy của cuộc thí nghiệm tinh thần, mà vốn đã có sẵn đối với con người, có tính hiện thực tương tự như hiện thực của thế giới đồ vật vật chất. Thế giới quan trung cổ là như thế, vẫn còn gắn bó với thế giới quan của con người cổ đại. Con người cảm nhận thấy ở bên trên nó là bầu trời với ngôi thứ nhà trời, còn

ở bên dưới nó là ngôi thứ thấp kém của tận cùng thế giới. Dante là người thể hiện thiên tài cảm nhận thế giới của con người trung cổ. Vũ trụ như một cơ thể có ngôi thứ còn chưa bị lung lay, con người ở trong đó thật vững chãi. Từ thời kì Phục hưng, từ khởi đầu của những thời đại mới, sự thấu hiểu thế giới đang thay đổi thật triệt để. Sự tự khẳng định mang tính nhân văn của con người bắt đầu. Con người khép lại trong thế giới tự nhiên của mình. Bầu trời và tận cùng thế giới bị đóng lại đối với con người mới. Khám phá ra tính vô hạn của các thế giới, nhưng đã không còn một vũ trụ thống nhất có tổ chức theo ngôi thứ nữa. Bầu trời thiên văn học trống rỗng và vô hạn đã không còn giống với bầu trời của Dante, bầu trời thời trung cổ nữa. Và có thể hiểu được nỗi kinh hoàng của Pascal do tính vô hạn của các không gian gây nên. Con người bị lạc lối trong những không gian vô hạn không có cấu trúc của vũ trụ ấy. Nhưng nó bỏ đi vào thế giới linh hồn con người rộng lớn của mình, nó càng bám chặt lấy trái đất mạnh mẽ hơn nữa, lo sợ bị bứt khỏi đó, sợ hãi tính vô hạn vốn xa lạ với nó. Bắt đầu thời kì nhân văn của tân lịch sử mà ở đó những sức mạnh sáng tạo của con người cứ héo mòn dần. Con người cảm thấy mình tự do, không bị bó buộc vào bất cứ trật tự vũ trụ nào vốn có trước một cách khách quan từ bên ngoài. Shakespeare là một trong những thiên tài vĩ đại nhất của Phục hưng. Sáng tác của ông lần đầu tiên khai mở ra thế giới linh hồn của con người vô cùng phức tạp và đa dạng, thế giới của những đam mê con người, trò chơi sôi sục của những sức mạnh con người đầy năng lượng và hùng mạnh. Bầu trời của Dante, địa ngục của Dante đã không còn nữa trong sáng tác của Shakespeare. Vị trí của con người ở Shakespeare được xác định bởi thế giới quan nhân văn. Thế giới quan nhân văn

ấy hướng về thế giới linh hồn của con người chứ không phải thế giới tinh thần, không hướng về chiều sâu cuối cùng của tinh thần. Con người di chuyển về vùng ngoại vi của đời sống linh hồn, tách rời khỏi những trung tâm tinh thần. Shakespeare là nhà tâm lí học vĩ đại nhất của nghệ thuật nhân văn.

Dostoevsky xuất hiện vào một thời kì khác của thế giới, vào một độ tuổi khác của con người. Ở nơi ông con người đã không còn thuộc về cái trật tự vũ trụ khách quan như con người của Dante trước đây. Con người trong tân lịch sử đã cố thủ cư trú dứt khoát trên bề mặt trái đất, nó tự đóng kín lại trong thế giới thuần túy con người của mình. Thượng Đế và quỷ dữ, bầu trời và địa ngục bị chèn lấn đẩy hẳn vào lĩnh vực bất khả tri không có cách nào giao tiếp được và rốt cuộc mất đi mọi tính hiện thực. Con người trở thành thực thể hai chiều như mặt phẳng, nó mất đi chiều kích độ sâu. Nó chỉ còn lại linh hồn, nhưng tinh thần thì đã bay đi mất. Sức sáng tạo của thời kì phục hưng đã cạn kiệt. Đã mất đi rồi niềm vui Phục hưng, trò chơi của sức sáng tạo dư thừa. Và con người cảm nhận thấy rằng nền tảng ở dưới nó không thật rắn chắc và vững bền như nó hằng tưởng. Từ chiều kích độ sâu bị đóng lại bắt đầu vang vọng lên những tiếng va đập ở dưới mặt đất, tính chất núi lửa ngấm dưới nền đất bắt đầu bộc lộ ra. Vực thẳm mở rộng ra trong chiều sâu của chính con người và ở đó lại hiện ra Thượng Đế và quỷ dữ, bầu trời và địa ngục. Thế nhưng những chuyển động đi vào chiều sâu ắt phải là chuyển động trong bóng tối, ánh sáng ban ngày của thế giới tâm hồn con người và thế giới vật chất mà con người hướng tới nay bắt đầu tắt đi, ánh sáng mới thì vẫn còn chưa bừng lên. Toàn bộ tân lịch sử là sự thử thách tự do của con người, trong lịch

sử ấy các sức mạnh con người được buông thả tự do. Nhưng ở vào cuối thời kì lịch sử đó sự thử thách tự do của con người được chuyển vào một chiều sâu lớn hơn nữa, vào một chiều kích khác, và số phận con người được thử thách tại đó. Những nẻo đường tự do của con người từ thế giới linh hồn vốn được chiếu sáng bởi ánh sáng ban ngày của tân lịch sử, nay chuyển vào trong thế giới tinh thần. Thoạt tiên cái thế giới tinh thần ấy ắt phải gây ra ấn tượng tuột xuống tận cùng. Ở đó Thượng Đế và bầu trời lại khai mở ra cho con người, chứ không phải chỉ có quỷ dữ và địa ngục, thế nhưng không phải như một trật tự khách quan có sẵn với con người từ bên ngoài, mà như cuộc gặp gỡ với chiều sâu cuối cùng của tinh thần con người, như là những hiện thực khai mở từ bên trong. Đây chính là sáng tạo của Dostoevsky. Ở trong sáng tạo ấy con người giữ một vị trí hoàn toàn khác so với ở Dante và Shakespeare. Con người không thuộc về một trật tự khách quan, nó không ở trên bề mặt trái đất và trên bề mặt linh hồn của mình. Đời sống tinh thần được trả lại cho con người, nhưng là từ chiều sâu, từ bên trong, đi qua bóng tối, đi qua sự thanh tẩy và địa ngục. Vì vậy con đường của Dostoevsky là con đường tinh thần nội tại chứ không phải con đường siêu việt hóa. Điều này không hề có nghĩa là ông phủ nhận tính hiện thực của cái siêu việt.

* * *

Con đường của con người ở trong tự do bắt đầu từ chủ nghĩa cá nhân cực đoan, từ sự xa lánh, từ cuộc nổi loạn chống lại trật tự thế gian bên ngoài. Lòng tự ái phát triển quá đáng, khai mở tình trạng dưới nhà hầm. Con người từ bề mặt trái đất chui xuống dưới hầm. Xuất hiện con người dưới nhà hầm, méo mó, dị dạng và khai mở phép biện chứng của mình. Ở

đây lần đầu tiên trong phép biện chứng thiên tài của các ý tưởng *Ghi chép dưới nhà hầm*, Dostoevsky đã có được một loạt các phát hiện về bản chất con người. Bản chất con người mang tính phân cực, đầy nghịch lí và phi lí tính. Con người có một nhu cầu không sao dứt bỏ được muốn có tự do phi lí tính và điên rồ, muốn được đau khổ. Con người không nhất thiết cố được hưởng lợi. Trong thói tự tung tự tác của mình con người đầy rẫy ưu tiên cho đau khổ. Nó không cam chịu với sắp xếp hợp lí tính cho cuộc sống. Tự do cao hơn sự no ấm. Nhưng tự do không phải là sự thống trị của lí trí đối với những tự phát tâm hồn, tự do bản thân nó là phi lí tính và điên rồ, nó dẫn tới việc đi quá giới hạn đặt ra cho con người. Cái tự do vô giới hạn ấy giày vò con người, dẫn nó đến tiêu vong. Nhưng con người quý trọng nỗi giày vò ấy và sự tiêu vong ấy. Những phát hiện của Dostoevsky về con người ở dưới nhà hầm quyết định số phận của Raskolnikov, Stavrogin, Ivan Karamazov và những nhân vật khác. Bắt đầu một cuộc phiêu lãng đầy đau khổ của con người trên những nẻo đường của thứ tự do tự tung tự tác. Nó đưa con người tới những giới hạn tột cùng của tình trạng phân đôi. Phép biện chứng ý tưởng về con người và số phận của nó khởi đầu ở *Ghi chép dưới nhà hầm*, sẽ được tiếp tục khai mở xuyên qua tất cả các tiểu thuyết của Dostoevsky và tìm được sự hoàn chỉnh của nó ở trong *Huyền thoại về viên Đại pháp quan*. Ivan Karamazov sẽ là giai đoạn chót của con đường tự do chuyển thành tự tung tự tác chống lại Thượng Đế. Sau đó sẽ xuất hiện hình tượng Zosima và Alyosha. Chúng ta sẽ thấy rằng toàn bộ phép biện chứng đầy bi kịch về con người sẽ được giải quyết bằng hình tượng Đức Kitô trong *Huyền thoại*. Phép biện chứng ấy bắt đầu từ cái gì?

Con người dưới nhà hầm bác bỏ mọi tổ chức hợp lí tính nhằm có sự hòa hợp chung và sự no ấm. Nhân vật trong *Ghi chép dưới nhà hầm* nói: "Tôi sẽ chẳng ngạc nhiên chút nào nếu đột nhiên, chẳng biết từ đâu, giữa tình trạng yên ổn đầy hợp lí chung của tương lai, lại xuất hiện một quý ông nào đó với bộ mặt chẳng mấy cao thượng, hay tốt hơn là nói rằng với bộ mặt hoài cổ đầy nhạo báng, hai tay chống nạnh và sẽ bảo với tất cả chúng ta: thế nào nhỉ, hỡi các ngài, liệu chúng ta có nên dùng chân đá hất đi một lần cho xong cái tình trạng yên ổn hợp lí này không, cho nó tiêu mất đi, chỉ duy nhất với mục đích sao cho vứt quách đi tất cả những cái thước tính logarit này và để cho *chúng ta lại sống theo ý chí ngu xuẩn của mình*. Chuyện như thế vẫn còn chưa hề gì lắm, nhưng rồi thế nào cũng có lắm kẻ đi theo; con người là như thế mà. Và mọi chuyện đều từ một nguyên nhân thật vớ vẩn nhất mà có vẻ như chẳng đáng nói tới; ấy chính là vì con người, bao giờ cũng vậy và ở đâu cũng vậy, dù có là ai đi nữa, đều ưa thích hành động như anh ta muốn, và hoàn toàn không phải như là lí trí và lợi lộc ra lệnh cho anh ta; cái chuyện muốn làm thì rất có thể chống lại cả lợi lộc riêng, và đôi khi thì cứ phải là như thế mới được. Cái muốn tùy tiện của riêng mình, của riêng một mình mình, dù cho là thói đỏng đảnh hoang dại nhất, tưởng tượng hoang đường của mình, đôi khi bị chọc giận thậm chí đến mức điên khùng, đó chính là cái lợi lộc có nhiều lợi lộc nhất bị bỏ qua, vốn là cái lợi lộc chẳng khớp được vào với sự phân loại nào cả và vì nó mà tất cả các hệ thống và lí thuyết đều luôn tan tành thành mây khói. Tất cả các nhà thông thái ấy lấy ở đâu ra vậy mà cứ cho rằng con người cần phải có cái muốn thật bình thường, cái muốn thật tự nguyện. Ở đâu ra mà họ cứ nhất định hình dung rằng con người nhất

thiết phải mong muốn hợp lí và có lợi. Con người chỉ cần có mong muốn *độc lập* mà thôi, dù phải trả giá thế nào, dù dẫn tới đâu đi nữa". "Chỉ có một trường hợp, một trường hợp duy nhất, khi con người có thể cố tình, mong muốn một cách có ý thức cho mình ngay cả điều có hại và ngu xuẩn, thậm chí điều ngu xuẩn nhất, trường hợp ấy là: để *có quyền* cầu mong cho mình ngay cả điều ngu xuẩn nhất, để không bị bó buộc phải cầu mong cho mình chỉ riêng một thứ thông minh không thôi. Điều này thật ngu xuẩn nhất, quả thực là thói đồng danh của mình, thừa các ngài, nhưng đôi khi lại có thể là lợi lộc nhất trong mọi thứ trên trái đất này đối với anh bạn của ta. Có thể vẫn là lợi lộc hơn mọi lợi lộc ngay cả trong trường hợp nó đem lại cho chúng ta tai hại hiển nhiên và mâu thuẫn với ngay những kết luận phán đoán của chúng ta về lợi lộc, bởi vì rằng ít ra nó cũng *bảo toàn cho chúng ta điều chủ yếu nhất và quý báu nhất, tức là bản diện cá nhân của chúng ta và tính cá biệt của chúng ta*". Con người không phải là số học, con người là thực thể đầy vấn đề và thật bí ẩn. Bản chất con người là nghịch lí và phân cực cho đến tận đáy sâu. "Chờ đợi được điều gì ở con người, như một thực thể vốn được phú cho những phẩm tính kì lạ như thế? Con người mong ước điều vớ vẩn tai hại nhất, điều vô nghĩa phi kinh tế nhất, duy nhất chỉ để cố làm sao trộn lẫn được yếu tố hoang đường thật tai hại của mình vào tất cả những gì mang tính tích cực yên ổn đầy hợp lí. Chính là mong ước giữ lại cho mình những mộng tưởng hoang đường, sự ngu xuẩn tầm thường nhất, duy chỉ là để khẳng định với chính mình rằng dẫu sao thì con người vẫn là con người chứ không phải là những phím đàn dương cầm". "Nếu như anh bảo rằng tất cả mọi thứ ấy có thể tính toán trước được theo bảng vẽ, cả những hỗn loạn, cả bóng đêm

tăm tối, cả lời nguyên rủa, sao cho chỉ cần một khả năng tính toán sơ bộ thôi là sẽ ngăn chặn được tất cả và lí trí sẽ giành được phần thắng, ấy là con người cố ý biến thành điên rồ trong trường hợp đó để mà không có lí trí và để tỏ ra ngoan cố mà thôi. Tôi tin điều này, tôi chịu trách nhiệm về điều này, bởi vì rằng, *hình như là toàn bộ vấn đề con người quả thực chỉ là ở chỗ làm sao cho con người từng phút giây một chứng tỏ được cho bản thân mình rằng anh ta là con người chứ không phải là cái chốt cửa*". "Còn ý chí nào của mình nữa, khi câu chuyện đi đến chỗ bảng vẽ và số học, khi chỉ còn có hai lần hai là bốn mà thôi. Chẳng cần có ý chí của tôi thì hai lần hai vẫn là bốn. Chẳng lẽ có thứ ý chí của mình như thế sao". "Liệu có thể chính là vì vậy mà con người ưa thích sự phá hủy và hỗn loạn, vì theo bản năng nó lo sợ đạt được mục đích và hoàn tất được tòa nhà đang xây hay chẳng. Ai mà biết được, rất có thể toàn bộ mục đích mà nhân loại cố đạt được chỉ là ở tính liên tục ấy của quá trình đạt tới, nói cách khác là ở ngay bản thân cuộc sống chứ không phải ở trong mục đích, mà cái mục đích ấy không là chi khác ngoài cái hai lần hai là bốn, tức là một công thức, *mà xin thưa với các ngài bởi hai lần hai là bốn thì không còn là cuộc sống nữa, mà là khởi đầu của cái chết*". "Và tại sao mà các ngài lại chắc chắn, lại tin tưởng một cách trịnh trọng như thế, rằng chỉ có cái bình thường và cái tích cực không thôi, vẫn tất là chỉ có duy nhất điều tốt lành là có lợi cho con người thôi nhỉ? Liệu cái lí trí ấy có lầm lẫn về những lợi lộc hay không? Bởi rất có thể con người không chỉ yêu thích riêng điều tốt lành không thôi, rất có thể con người yêu thích nỗi đau khổ cũng ngang bằng, yêu thích đến say đắm... Tôi tin tưởng rằng con người không khi nào chịu từ bỏ nỗi đau khổ đích thực, cũng tức là sự phá hủy và hỗn loạn. Bởi

nỗi đau khổ là nguyên nhân duy nhất của ý thức".

Cần phải tìm kiếm ngọn nguồn của tất cả các phát hiện về con người mà Dostoevsky đã tạo nên trong suốt toàn bộ quãng đường sáng tạo của mình ở trong những ý tưởng gây chấn động ấy bởi tính thiên tài, bởi tính sắc bén của trí tuệ. Đối với con người không thể áp dụng số học được, mà phải áp dụng toán học cao cấp. Số phận con người không bao giờ lại dựa trên cái chân lí hai lần hai là bốn cả. Bản chất con người không bao giờ có thể bị lí tính hóa được. Luôn luôn còn lại ở trong nó một dư địa phi lí tính – chính là nguồn gốc của sự sống. Không thể nào lí tính hóa xã hội con người được. Khởi nguyên phi lí tính luôn luôn còn lại và tác động trong xã hội. Xã hội con người không phải là một tổ kiến, tự do của con người sẽ không cho phép biến xã hội thành tổ kiến, tự do ấy sẽ kéo theo việc muốn "sống theo ý chí ngu xuẩn của mình". Quý ngài với khuôn mặt hoài cổ đầy nhạo báng chính là cuộc nổi loạn của cá nhân, của khởi nguyên cá thể, của nổi loạn tự do không cho phép bất cứ việc lí tính hóa mang tính cưỡng bức nào, không cho phép bất cứ sự no ấm áp đặt nào. Chính ở đây xác lập mối thù địch sâu sắc của Dostoevsky đối với chủ nghĩa xã hội, đối với Tòa lâu đài bằng pha lê, đối với không tưởng thiên đường trên trái đất. Điều này sau đó được khai mở đến tận chiều sâu ở trong *Những người bị quỷ ám* và trong *Anh em nhà Karamazov*. Con người không thể nào cho phép biến nó thành "phím đàn dương cầm" và "cái chốt cửa". Dostoevsky có cảm nhận bản diện cá nhân đến mê dại. Toàn bộ thế giới quan của ông thấm đẫm cá biệt luận, vấn đề bất tử vốn mang tính trung tâm đối với ông cũng gắn liền với điều này. Dostoevsky là người phê phán thiên tài đối với chủ nghĩa khoái lạc đương đại, ông vạch ra tính bất tương hợp của nó

với tự do và phẩm giá của con người cá nhân.

Liệu chính Dostoevsky có phải là con người dưới nhà hầm, liệu ông có đồng cảm về tư tưởng với phép biện chứng của con người dưới nhà hầm hay không? Không thể đặt vấn đề ấy và giải quyết nó một cách tĩnh tại được. Thế giới quan của con người dưới nhà hầm không phải là thế giới quan tích cực của Dostoevsky. Trong thế giới quan tôn giáo tích cực của mình Dostoevsky vạch trần tính hủy diệt của những con đường tự tung tự tác và nổi loạn của con người dưới nhà hầm. Cái thói tự tung tự tác và nổi loạn ấy sẽ dẫn đến sự hủy hoại tự do của con người và tình trạng tha hóa bản ngã cá nhân. Thế nhưng con người dưới nhà hầm với phép biện chứng ý tưởng tuyệt vời của mình về tự do phi lí tính của con người lại là thời khắc trên con đường bi thảm của con người, con đường tiêu vong của tự do và thử thách cho tự do. Tự do là điều tốt đẹp cao nhất, con người không thể nào chối bỏ nó mà lại vẫn còn là con người. Cái điều mà con người dưới nhà hầm phủ nhận ở trong phép biện chứng của mình thì chính Dostoevsky cũng phủ nhận trong thế giới quan tích cực của mình. Ông sẽ phủ nhận đến cùng việc lí tính hóa xã hội con người, ông sẽ phủ nhận đến cùng mọi mưu toan đặt sự no ấm, sự hợp lí và ý định tốt đẹp cao hơn tự do, ông sẽ phủ nhận Tòa lâu đài bằng pha lê tương lai, sự hòa hợp tương lai đặt cơ sở trên việc tiêu diệt con người cá nhân. Nhưng ông sẽ dẫn đưa con người tiếp tục những con đường dài của thói tự tung tự tác và nổi loạn, để khám phá ra rằng tự do sẽ bị hủy hoại trong thói tự tung tự tác và con người sẽ bị phủ định trong cuộc nổi loạn. Con đường tự do hoặc là dẫn đến nhân-thần, và trên con đường ấy con người sẽ tìm thấy cái chết và sự tiêu vong của mình, hoặc là dẫn đến Thần-Nhân, và trên con đường ấy con người

sẽ tìm được sự cứu rỗi của mình và sự khẳng định triệt để hình tượng của mình. Con người chỉ hiện hữu, nếu nó là hình tượng và đồng dạng với Thượng Đế, nếu Thượng Đế hiện hữu. Nếu như không có Thượng Đế, nếu con người tự mình là Thượng Đế, thì khi đó cũng không có con người nữa, thì khi đó hình tượng của nó cũng tiêu vong. Chỉ có ở trong Đức Kitô thì vấn đề con người mới giải quyết được. Phép biện chứng ý tưởng của con người dưới căn nhà hầm chỉ là thời khắc khởi đầu của phép biện chứng ý tưởng của chính Dostoevsky mà thôi; nó khởi đầu ở đó, nhưng chưa hoàn tất. Nó hoàn tất một cách tích cực ở trong *Anh em nhà Karamazov*. Thế nhưng có một chuyện không nghi ngờ gì nữa: ấy là không có đường trở lại với ý thức nô lệ, với việc lí tính hóa cưỡng bức mà con người dưới căn nhà hầm nổi loạn chống lại. Con người phải đi qua tự do. Và Dostoevsky chỉ ra cho thấy khi người ta theo bảng vẽ ép buộc con người vào những khuôn khổ hợp lí và phân phối cuộc sống của nó theo bảng vẽ, "thì trong trường hợp ấy nó sẽ cố tình hóa dại để khỏi có lí trí và giữ vững ý muốn của mình". Ông thừa nhận "yếu tố hoang đường" ở trong con người là đáng kể đối với bản chất con người. Stavrogin, Versilo V, Ivan Karamazov sẽ là "câu đố", bởi vì bản chất con người nói chung là "huyền bí" ở trong tính nghịch thường của nó, ở trong tính phi lí của nó, ở trong nhu cầu được đau khổ của nó.

* * *

Trong nhân học của mình Dostoevsky khám phá ra rằng, bản chất con người là ở trong trạng thái động và có chuyển động rục rủa ở trong chiều sâu của nó. Yên lặng, tĩnh tại chỉ có ở lớp vỏ ngoài, lớp vỏ ngoài cùng nhất của con người. Phía sau sinh hoạt ổn định, phía sau hình tượng tốt đẹp ẩn giấu

những cơn bão táp, lộ ra những vực thăm tẳm tối. Dostoevsky quan tâm đến con người khi nó đi vào tình trạng chuyển động bão táp. Ông chui xuống những vực thăm tẳm tối ấy để lấy được ánh sáng. Ánh sáng không phải chỉ để cho bề mặt có hình tượng tốt đẹp, ánh sáng có thể bùng lên ở trong vực tối và đó là ánh sáng chân thực hơn. Chuyển động rục rủa ấy trong con người xảy ra do tính phân cực của bản chất con người, do những xung đột của những mặt đối lập tàng ẩn trong đó. Tính phân cực, tính nghịch lí đi vào đến tận chỗ sâu thăm nhất của bản chất con người. Ở nơi sâu thăm nhất không phải là yên bình, không phải là thống nhất, mà là chuyển động đầy đam mê. Dostoevsky không thâm nhập vào sự yên bình của vĩnh cửu ở trong chiều sâu. Về phương diện này sự thâm nhập của Dostoevsky rất khác với sự thâm nhập của Plato, khác với sự thâm nhập của nhiều nhà huyền học khác. Những xung đột bão táp của những mặt đối lập phân cực không chỉ xảy ra ở trên bình diện thân xác và linh hồn, mà còn cả ở trên bình diện tinh thần nữa. Không chỉ có bề mặt của tồn tại mà cả chính chiều sâu của tồn tại cũng bị cuốn vào chuyển động. Điều này là rất đáng kể đối với nhân học và bản thể luận của Dostoevsky, về phương diện này ông đối lập lại với thế giới quan mỹ học của thiên tài Hi Lạp cổ đại. Ông thuộc về thế giới Kitô giáo mà ở đó khai mở thật triệt để trạng thái động bi thảm của tồn tại. Thiên tài Nga-Slave trong thâm nhập của mình vào những chiều sâu cuối cùng của tồn tại cũng không giống cả với thiên tài Đức như được phản ánh lại trong chủ nghĩa duy tâm. Người Đức thiên về nhìn thấy xung đột của Thượng Đế và quỷ dữ, ánh sáng và bóng tối ở vùng ngoại vi của tồn tại, nhưng khi ông ta đi vào chiều sâu của đời sống tinh thần thì ông ta nhìn thấy Thượng Đế ở đó, thấy

được ánh sáng – tính phân cực biến mất. Ở người Nga Dostoevsky tính phân cực của khởi nguyên Thượng Đế và quỷ dữ, xung đột bão táp của ánh sáng và bóng tối khai mở ra ở ngay nơi chiều sâu của tồn tại. Thượng Đế và quỷ dữ vật lộn với nhau ở chính ngay trong chiều sâu nhất của tinh thần con người. Cái ác có bản chất chiều sâu tinh thần. Chiến trường của Thượng Đế và quỷ dữ nằm rất sâu trong bản chất con người. Mâu thuẫn bi thảm đã mở ra cho Dostoevsky không phải ở lĩnh vực tâm lí mà mọi người đều nhìn thấy, mà ở chính ngay nơi vực thẳm của tồn tại. Bi kịch phân cực tựa như đi sâu vào tận cùng của cuộc sống thánh thiện. Và sự khác biệt giữa "thánh thiện" và "ác quỷ" ở Dostoevsky không trùng khớp với sự khác biệt thông thường giữa "thiện" và "ác" – là khác biệt mang tính ngoại VI. Giả sử như Dostoevsky mà triển khai đến cùng học thuyết về Thượng Đế, về Tuyệt đối, thì chắc là ông sẽ buộc phải thừa nhận tính phân cực của chính bản chất thánh thiện, bản chất tăm tối, thừa nhận vực thẳm ở trong Thượng Đế, một thứ gì đó có họ hàng thân thuộc với học thuyết của J. Boehme về *vực thẳm*.¹⁴ Trái tim con người phân cực ngay từ cơ sở tiên khởi của mình, nhưng trái tim con người được đặt vào chiều sâu không đáy của tồn tại.

Những lời tuyệt diệu nói rằng "cái đẹp cứu chuộc thế giới" thuộc về Dostoevsky. Đối với ông không có gì cao hơn cái đẹp. Cái đẹp mang tính thánh thần, thế nhưng cái đẹp, hình tượng cao nhất của sự hoàn thiện bản thể học, lại được Dostoevsky hình dung như mang tính phân cực, phân đôi, đầy mâu thuẫn, đáng sợ, kinh khủng. Ông không thâm nhập vào sự tính tại thần thánh của cái đẹp, vào ý tưởng Plato của nó, ông nhìn thấy ở nó chuyển động rục rủa, xung đột đầy bi thảm. Cái đẹp khai mở ra đối với ông thông qua con người.

Ông không thâm nhập vào cái đẹp trong vũ trụ, trong trật tự thế giới mang tính thần thánh. Từ đó mà có sự bất an vĩnh cửu ở ngay chính cái đẹp. Không có bình an ở con người. Cái đẹp bị bao trùm bởi dòng điện Hercule. Những lời nói này của Mitia Karamazov quá nổi tiếng: "Cái đẹp – thật đáng sợ, là thứ thật kinh khủng. Đáng sợ vì nó bất xác định, không sao xác định được vì Thượng Đế chỉ tạo ra toàn là những câu đố. Ở đây hai bờ nhập lại, ở đây tất cả các mâu thuẫn cùng nhau chung sống... Cái đẹp. Tôi không sao chịu đựng nổi vì ngay cả cái người kia có trái tim cao cả nhất, có trí tuệ thật cao, cũng bắt đầu từ lí tưởng Madonna rồi kết thúc bằng lí tưởng Sodom. Còn đáng sợ hơn nữa cái con người đã có lí tưởng Sodom ở trong tâm hồn rồi mà vẫn không phủ nhận lí tưởng Madonna, và trái tim người đó cháy rục vì cái đẹp, và thật sự, thật sự cháy rục giống như ở vào những tháng năm niên thiếu còn trong trắng. Không đâu, con người thật là rộng, thậm chí quá rộng, tôi ước gì thu hẹp nó lại". Rồi còn nữa: "Cái đẹp không chỉ là thứ đáng sợ mà còn là thứ huyền bí nữa. Ở đây quỷ dữ vật lộn với Thượng Đế, còn bãi chiến trường là trái tim con người". Và Nikolay Stavrogin [nói] "ở hai cực có trùng hợp cái đẹp, có sự giống nhau trong thỏa mãn sung sướng", cảm thấy tính lô cuốn như nhau của lí tưởng Madonna và lí tưởng Sodom. Dostoevsky bị giày vò vì nỗi cái đẹp không chỉ có ở lí tưởng Madonna mà còn ở cả lí tưởng Sodom nữa. Ông cảm nhận thấy ở trong cái đẹp có khởi nguyên tằm tối của ma quỷ. Chúng ta sẽ thấy ông đã tìm được khởi nguyên tằm tối, ác độc ngay cả ở trong tình yêu đối với người ta. Sự thâm nhập của ông vào tính phân cực của bản chất con người đã đi sâu đến như vậy.

* * *

Liệu cái sự phân đôi và phân cực ấy của bản chất con người, cái chuyển động bi thảm ấy đi vào chính ngay chiều sâu tinh thần, vào ngay những lớp tận cùng, liệu điều này ở Dostoevsky có gắn với việc ông được hiệu triệu vào cuối thời kì tân lịch sử và vào ngưỡng cửa của một thời đại thế giới mới nào đó, để khai mở ở trong con người cuộc đấu tranh của các khởi nguyên Thần-Nhân và nhân-thần, của các khởi nguyên Kitô và phản Chúa mà vào các thời kì trước đó còn chưa biết đến, khi cái ác còn hiện ra trong hình thức sơ đẳng và đơn giản hơn hay không? Tâm hồn con người thời đại hiện nay đã bị xói tung lên và mọi thứ đối với con người đều không vững vàng, đều bị phân đôi, con người sống trong những quyến rũ và mê hoặc, trong mối hiểm nguy vĩnh cửu bị làm kẻ thế mạng. Cái ác hiện ra trong bộ mặt cái thiện và quyến rũ người ta. Hình tượng Đức Kitô và kẻ phản Chúa, Thần-Nhân và nhân-thần bị phân đôi. Điều này đặc biệt được phản ánh lại trong sáng tác của Merezhkovsky, là người không làm sao quyết định được đâu là Đức Kitô, đâu là kẻ phản Chúa. Cuốn sách *L. Tolstoy và Dostoevsky* của ông về nhiều mặt thật tuyệt vời, thấm đẫm sự phân đôi ấy, sự thế mạng liên tục ấy. Thời đại hiện nay xuất hiện rất nhiều những kẻ với "những ý tưởng bị phân đôi", mà trong những ý tưởng ấy các tiêu chí nội tại để phân biệt đã bị suy yếu đi. Đây là chủng loại con người được Dostoevsky phát hiện. Không thể làm gì được với chủng loại con người này bằng sách giáo lí đạo đức cổ xưa, cần có cách tiếp cận mới phức tạp hơn đối với những linh hồn ấy. Dostoevsky tìm hiểu số phận của những linh hồn con người ấy vốn bị thấm thấu những dòng điện của bầu không khí tận thế. Sự tìm hiểu ấy khám phá ra ánh sáng to lớn. Dostoevsky xem xét con người vào thời khắc của cơn khủng hoảng tinh thần

sâu sắc, của bước ngoặt mang tính tôn giáo. Vào thời khắc ấy của số phận con người có thể phát hiện được những điều rất đáng kể về bản chất con người. Hiện tượng Dostoevsky là một thời khắc hoàn toàn mới trong ý thức nhân học. Ý thức ấy đã không còn chỉ là mang tính Kitô giáo truyền thống, không phải là ý thức của các giáo phụ-thánh thiện truyền giảng và cũng không phải là mang tính chất nhân văn.

Điều mới mẻ được Dostoevsky hé lộ về con người là gì vậy? Ông không chỉ quay trở lại với *chân lí Kitô giáo xưa cũ và vĩnh hằng về con người* sau sự li khai nhân văn tách rời khỏi nó và lãng quên nó. Trải nghiệm của thời là chủ nghĩa nhân văn trong lịch sử, cuộc thử thách tự do của con người đã không qua đi vô ích. Đó không phải là mất mát đơn thuần, tổn hại đơn thuần trong số phận con người. Một tâm hồn mới mẻ đã sinh ra đời sau trải nghiệm đó, cùng với những hoài nghi mới, cùng với nhận thức về cái ác mới, nhưng cũng là cùng với những đường chân trời và những cõi xa xăm mới, cùng với nỗi khát khao giao tiếp mới với Thượng Đế. Con người đã bước vào một độ tuổi khác, chín chắn hơn về tinh thần. Và nhân học Kitô giáo, mang tính Kitô giáo thật sâu sắc của Dostoevsky đã khác hẳn với nhân học truyền giảng bởi các giáo phụ-thánh thiện. Học thuyết về con người của các giáo phụ và các vị thầy của giáo hội, học thuyết về con đường nhân bản mà đời sống và sáng tạo của các vị thánh dạy dỗ cho chúng ta, [những thứ ấy] không đáp ứng được tất cả những đòi hỏi của con người ở độ tuổi tinh thần hiện nay của nó, [những thứ ấy] không biết đến tất cả những mối hoài nghi và những mê hoặc của con người. Con người đã không trở nên tốt đẹp hơn, đã không trở nên gần gũi hơn với Thượng Đế, nhưng linh hồn của nó đã trở nên vô cùng phức tạp và ý thức

của nó đã trở nên căng thẳng. Linh hồn Kitô giáo xưa kia đã biết đến tội lỗi và đã từng rơi vào quyền lực của quỷ dữ. Thế nhưng linh hồn ấy còn chưa biết đến tình trạng phân đôi bản ngã con người mà linh hồn được Dostoevsky khảo sát đã biết. Cái ác xưa kia là rõ ràng hơn và đơn giản hơn. Những con đường của tình trạng con người tự mình làm thánh thần đầy mê hoặc và thật quyến rũ vẫn còn chưa được mở ra trước linh hồn ấy theo kiểu cách chúng đã mở ra trước linh hồn của Raskolnikov, Stavrogin, Kirillov, Ivan Karamazov. Và thật khó mà chữa trị được linh hồn đương đại khỏi các chứng bệnh tinh thần của nó chỉ bằng những liều thuốc xưa cũ không thôi. Dostoevsky đã hiểu ra điều này. Ông đã biết không ít hơn những gì Nietzsche đã biết, nhưng ông còn biết được cái mà Nietzsche còn chưa biết. Người đương thời với Dostoevsky là Feofan Zatvornik, một trong những nhà văn khổ hạnh chính thống giáo có uy tín nhất của chúng ta, là người đã không biết được những gì mà Dostoevsky và Nietzsche đã hiểu ra, nên ắt đã không thể nào giải đáp được nỗi giằng vò nảy sinh bởi thử nghiệm mới của con người. Họ [Dostoevsky và Nietzsche] đã hiểu được rằng con người tự do là chuyện đáng sợ và rằng tự do ấy đầy bi kịch, là gánh nặng và khổ đau. Họ đã nhìn ra được sự phân đôi của những con đường đi lên cao từ con người cho đến Thần-Nhân và nhân-thần. Tâm hồn con người được trình diễn ra vào thời khắc bị Thượng Đế bỏ lại, và thử nghiệm ấy hóa ra lại là một thử nghiệm tôn giáo độc đáo mà ở đó sau khi chìm vào bóng tối thì một ánh sáng mới mẻ lại bùng lên. Chính vì vậy mà Kitô giáo của Dostoevsky rất khác biệt với Kitô giáo của Feofan Zatzvomik. Chính vì vậy mà các trưởng lão dòng tu kín Sa mạc Opta¹⁵ sau khi đã đọc *Anhem nhà Karamazov* đã không thừa nhận nó là tôn giáo của

mình. Đã mở ra con đường đến với Đức Kitô thông qua tự do vô bờ bến. Sự đối trá đầy mê hoặc của tình trạng con người tự mình làm thánh thần bị vạch trần ra ở chính ngay con đường tự do vô bờ bến. Và đó đã là một lời nói mới mẻ về con người.

Sáng tác của Dostoevsky không chỉ hàm nghĩa cuộc khủng hoảng mà còn hàm nghĩa sự sụp đổ của chủ nghĩa nhân văn, hàm nghĩa sự vạch trần ra từ bên trong. Trong chuyện này tên tuổi của Dostoevsky phải được đặt bên cạnh tên tuổi của Nietzsche. Sau Dostoevsky và Nietzsche thì việc quay trở lại chủ nghĩa nhân văn duy lí xưa cũ là bất khả dĩ, chủ nghĩa nhân văn đã bị vượt qua. Sự tự khẳng định và tự thỏa mãn mang tính nhân văn của con người tìm được sự kết thúc ở Dostoevsky và Nietzsche. Tiếp tục sẽ là con đường hoặc là đi đến Thần-Nhân hoặc là đi đến siêu nhân, nhân-thần. Không thể nào dừng lại được nữa ở riêng tính nhân bản không thôi. Kirillov muốn tự mình trở thành Thượng Đế. Nietzsche muốn vượt qua con người như vượt qua điều hổ thẹn và nhục nhã, và đi đến siêu nhân. Những ranh giới cuối cùng của thói tự tung tự tác và tự khẳng định của chủ nghĩa nhân văn là sự tiêu vong của con người trong siêu nhân. Ở trong siêu nhân con người không còn được bảo toàn nữa, nó bị vượt qua như điều hổ thẹn và nhục nhã, như sự bất lực và ti tiện. Con người chỉ là phương tiện cho hiện tượng siêu nhân. Siêu nhân là người được ngưỡng mộ, là thần tượng mà con người phủ phục xuống trước siêu nhân này, siêu nhân là kẻ nuốt tươi con người và tất cả những gì nhân bản. Đối với kẻ đã từng trải qua sự mê hoặc siêu nhân thì không thể có chủ nghĩa nhân văn đầy mê hoặc nữa. Chủ nghĩa nhân văn là vương quốc của trung dung. Chủ nghĩa nhân văn châu Âu kết thúc về mặt tinh thần ở Nietzsche, vốn là máu thịt của chủ nghĩa nhân văn và

cũng là nạn nhân do những tội lỗi của nó. Thế nhưng trước cả Nietzsche, Dostoevsky đã khai mở ra cái kết cục đầy tai họa và không tránh khỏi ấy của chủ nghĩa nhân văn, sự tiêu vong ấy của con người trên con đường con người tự mình làm thánh thần. Có sự khác biệt rất to lớn giữa Dostoevsky và Nietzsche. Dostoevsky đã biết được sự mê hoặc của việc con người muốn tự mình làm thánh thần, ông đã nghiên cứu sâu sắc những con đường tự tung tự tác của con người. Nhưng ông còn biết được điều khác, ông đã nhìn thấy ánh sáng Kitô giáo mà ở trong đó bóng tối của tình trạng con người tự mình làm thánh thần bị vạch trần ra. Ông là người sáng mắt về tinh thần. Còn Nietzsche bị khống chế bởi ý tưởng con người tự mình làm thánh thần; ý tưởng siêu nhân tiêu hủy mất con người ở ông ta. Ở Dostoevsky con người được bảo toàn đến cùng. Trong nhân-thần con người tiêu vong, và trong Thần-Nhân con người được bảo toàn. Chỉ có Kitô giáo cứu rỗi ý tưởng con người, bảo toàn hình tượng con người cho mãi mãi. Sự tồn tại của con người đặt ra sự tồn tại của Thượng Đế. Giết chết Thượng Đế là giết chết con người. Trên nắm mồ của hai ý tưởng vĩ đại – Thượng Đế và con người (Kitô giáo là tôn giáo Thần-Nhân và nhân loại thánh thiện) sẽ nổi lên hình tượng của quái vật giết chết Thượng Đế và con người, nổi lên hình tượng của nhân-thần, của siêu nhân, của kẻ phản Chúa trong tương lai. Ở Nietzsche không có cả Thượng Đế lẫn con người, mà chỉ có siêu nhân chưa được biết đến. Ở Dostoevsky có cả Thượng Đế và con người. Thượng Đế ở nơi ông không bao giờ nuốt mất con người, con người không biến mất trong Thượng Đế, con người còn lại cho đến cùng và còn lại mãi đời đời kiếp kiếp. Trong chuyện này Dostoevsky là tín đồ Kitô giáo trong ý nghĩa sâu sắc nhất của từ ngữ.

Thật tuyệt diệu là cơn hưng phấn Dionysus ở Dostoevsky không bao giờ dẫn đến việc biến mất đi hình tượng con người, không dẫn đến sự tiêu vong tính cá nhân của con người. Chủ nghĩa Dionysus ở Hi Lạp dẫn đến sự bỏ rơi cho tiêu tan tính cá nhân của con người, dẫn đến việc biến mất đi hình tượng con người trong tự phát vô diện mạo của tự nhiên. Những cơn hưng phấn Dionysus bao giờ cũng nguy hiểm cho hình tượng con người. Thế nhưng không có cơn hưng phấn nào, không có sự mê dại nào dẫn Dostoevsky đến sự phủ nhận con người. Đây là nét rất độc đáo ở Dostoevsky. Nhân học luận của Dostoevsky là hiện tượng có một không hai chưa từng thấy. Hình tượng con người, ranh giới bản ngã cá nhân được gắn với khởi nguyên Apollo, với khởi nguyên hình thức, điều này không phải không có cơ sở. Khởi nguyên Dionysus thường được hiểu như là sự lấy đi nguyên tắc cá biệt hóa, sự đứt đoạn những ranh giới cá nhân. Ở Dostoevsky thì lại khác. Ông toàn bộ là Dionysus chứ không phải Apollo, ở trong cơn hưng phấn và cơn mê dại. Ngay ở trong tình trạng mê dại hưng phấn ấy hình tượng con người, khuôn mặt người lại được khẳng định với sức mạnh còn lớn hơn nữa. Ở Dostoevsky con người trong sự phân cực rục rủa của mình và trong trạng thái động của mình vẫn cứ là con người cho đến tận cùng chiều sâu, không bị tiêu hủy mất. Trong chuyện này Dostoevsky không chỉ khác biệt với Dionysus Hi Lạp, mà còn khác biệt với nhiều nhà huyền học thời kì Kitô giáo, ở họ chỉ còn lại tính thần thánh mà nhân tính thì biến mất. Dostoevsky muốn đi đến tận cùng chiều sâu của đời sống thánh thiện cùng với con người. Con người thuộc về chiều sâu vĩnh cửu. Và toàn bộ sáng tác của Dostoevsky là sự trình diễn về con người. Toàn bộ thế giới quan tôn giáo của Dostoevsky đối lập

lại với tinh thần của giáo phái Duy nhất thể (МОНОФИЗИТСТВО).¹⁶ Ông thừa nhận đến cùng không phải một bản chất duy nhất, thánh thần hay con người, mà hai bản chất: cả thánh thần và cả con người. Và trong so sánh với ý thức tôn giáo nhân học của Dostoevsky thì thậm chí ý thức tôn giáo của Chính Thống giáo và Thiên Chúa giáo cũng có vẻ như bị lệch lạc về phía Duy nhất thể bằng việc để cho bản chất con người bị bản chất thánh thần nuốt đi mất. Hình như chẳng có một ai trong lịch sử thế giới có thái độ đối với con người giống như thái độ của Dostoevsky cả. Ngay ở trong con người tồi tệ nhất, ngay ở trong tình trạng sa ngã kinh khủng nhất vẫn còn giữ được hình tượng và sự tương đồng với Thượng Đế. Tình yêu của ông đối với con người là tình yêu đầy nhân văn. Ông kết nối lại trong tình yêu ấy tính vô hạn của lòng thương xót với sự tàn nhẫn nào đó. Ông rao giảng cho con người con đường đau khổ. Điều này gắn với việc ở trung tâm ý thức nhân học của ông chứa đựng ý tưởng *tự do*. Không có tự do thì không có con người. Và Dostoevsky dẫn dắt toàn bộ phép biện chứng về con người của mình và về số phận của nó như là phép biện chứng về số phận của tự do. Nhưng con đường của tự do là con đường của đau khổ. Và con đường của đau khổ ấy con người phải đi qua cho đến cùng. Để nhận thức được điều gì đã khai mở ra cho Dostoevsky về con người thì cần phải xem xét nghiên cứu của ông về tự do và về cái ác.

TỰ DO

Đề tài về con người và số phận của nó đối với Dostoevsky trước hết là đề tài về tự do. Số phận của con người, những cuộc phiêu lãng đầy đau khổ của nó được xác định bởi tự do của nó. Tự do đứng ở ngay trung tâm thế giới quan của Dostoevsky. Niềm hưng phấn thậm kín của ông là niềm hưng phấn tự do. Đáng ngạc nhiên là cho đến nay điều này còn chưa được nhận ra về Dostoevsky. Người ta dẫn ra nhiều chỗ trong "Nhật kí của nhà văn" mà ở đó ông tựa hồ như là kẻ thù của tự do chính trị-xã hội, như là kẻ bảo thủ và thậm chí là kẻ phản động, và những cách tiếp cận hoàn toàn bề ngoài ấy ngăn cản người ta nhìn ra được tự do như là cốt lõi toàn bộ sáng tác của Dostoevsky, như là chìa khóa để hiểu được thế giới quan của ông. Cái mà người ta gọi là "sự tàn nhẫn" của Dostoevsky gắn với thái độ của ông đối với tự do. Ông "tàn nhẫn" vì ông không muốn trút bỏ gánh nặng tự do của con người, vì ông không muốn giải thoát con người khỏi những đau khổ bằng cái giá lấy mất tự do của nó, vì ông đặt vào con người trách nhiệm to lớn tương ứng với phẩm giá của những người tự do. Hẳn là có thể giảm nhẹ đi những giày vò của con người bằng cách lấy đi tự do của nó. Và Dostoevsky đã nghiên cứu đến tận chiều sâu những con đường ấy, những con đường làm nhẹ bớt và thu xếp cho con người mà không có tự do tinh thần của nó. Dostoevsky có những ý tưởng thật sự thiên tài về tự do và cần phải khai mở chúng. Tự do đối với ông là biện nhân luận (антроподицея) và biện thần luận (теолодицея), cần phải tìm thấy ở trong tự do cả biện minh

cho con người và cả biện minh cho Thượng Đế. Toàn bộ quá trình thế gian là việc đưa ra đề tài về tự do, là bi kịch gắn với việc thực hiện đề tài này. Dostoevsky tìm hiểu số phận con người được để cho tự do. Ông chỉ quan tâm đến con người đã đi qua con đường tự do, đến số phận của con người ở trong tự do và số phận của tự do ở trong con người. Toàn bộ những tiểu thuyết–bi kịch của ông là sự thử thách tự do của con người. Con người bắt đầu từ chỗ nổi loạn tuyên cáo về tự do của mình, sẵn sàng chịu mọi khổ đau, chịu điên rồ, chỉ miễn làm sao được cảm thấy mình tự do. Và đồng thời con người tìm kiếm tự do cuối cùng, tự do ở giới hạn.

Có hai tự do: thứ nhất là tự do ban đầu và cuối cùng là tự do chung cuộc. Giữa hai tự do ấy là con đường của con người đầy những giày vò và đau khổ, là con đường của sự phân đôi. Ngay từ thời xưa, St. Augustine trong cuộc đấu tranh với học thuyết Pelagius¹⁷ đã dạy về hai tự do: *tự do cấp thấp* và *tự do cấp cao*.¹⁸ Tự do cấp thấp đối với ông là tự do ban đầu, tự do đầu tiên vốn là tự do lựa chọn điều thiện, nó gắn liền với khả năng phạm tội; tự do cấp cao là tự do cuối cùng, tự do chung cuộc – đó là tự do ở trong Thượng Đế, ở trong điều thiện. St. Augustine là người tán dương tự do thứ hai, *tự do cấp cao*, rồi rốt cuộc ông đã đi đến học thuyết về tiền định. Dù cho trong ý thức giáo hội tính chất Pelagius–một–nửa chiếm ưu thế, nhưng St. Augustine đã ảnh hưởng lên Thiên Chúa giáo, ảnh hưởng không thuận lợi cho tự do. Ông đã phê chuẩn việc truy hại và xử tử những người theo dị giáo. Điều không nghi ngờ gì nữa, ấy là không chỉ có một mà có hai tự do, tự do đầu tiên và cuối cùng, tự do lựa chọn cái thiện và cái ác và tự do ở trong cái thiện, hoặc là tự do phi lí tính và tự do ở trong lí trí. Socrates chỉ biết đến tự do thứ hai, tự do hợp lí tính. Và

những lời nói trong kinh Phúc Âm "hãy nhận biết Chân Lí, và Chân Lí sẽ khiến cho anh tự do" chính là nói về tự do thứ hai, tự do ở trong Đức Kitô. Khi chúng ta nói rằng con người cần phải giải phóng bản thân mình thoát khỏi những thứ ti tiện, thoát khỏi sự khống chế của những đam mê, cần phải thôi không làm nô lệ cho chính bản thân mình và nô lệ cho thế giới xung quanh nữa, thì đó là chúng ta có ý nói tự do thứ hai. Thành tựu cao nhất của tự do tinh thần là tương quan với tự do thứ hai. Tự do của Adam đầu tiên và tự do của Adam thứ hai, tự do trong Đức Kitô – ấy là những tự do khác nhau. Chân Lí khiến cho con người tự do, thế nhưng con người phải tự do tiếp thu Chân Lí, nó không thể bị cưỡng bức, bị ép buộc dẫn đến Chân Lí. Đức Kitô cho con người tự do cuối cùng, nhưng con người phải tiếp nhận Đức Kitô một cách tự do. "Ông ước mong tình yêu tự do của con người khiến cho nó tự do đi theo Ông, được Ông lôi cuốn và hấp dẫn" (lời nói của viên Đại pháp quan). Trong việc tiếp nhận Đức Kitô một cách tự do ấy chứa đựng toàn bộ phẩm giá của tín đồ Kitô giáo, toàn bộ ý nghĩa của hành vi đức tin, vốn chính là hành vi tự do. Phẩm giá của con người, phẩm giá đức tin của nó đặt ra việc thừa nhận hai tự do: tự do thiện và ác và tự do trong điều thiện, tự do trong lựa chọn Chân Lí và tự do trong Chân Lí. Không thể đồng nhất tự do với điều thiện, với chân lí, với sự hoàn thiện. Tự do có bản chất độc đáo của riêng nó, tự do là tự do chứ không phải là điều thiện. Mọi dịch chuyển và đồng nhất hóa tự do với chính điều thiện và sự hoàn thiện đều là phủ định tự do, là sự thừa nhận những con đường cưỡng bức và bạo lực. Điều thiện bị cưỡng bức không còn là điều thiện nữa, nó biến chất thành cái ác. Điều thiện tự do vốn là điều thiện duy nhất đặt ra tự do cho cái ác. Bi kịch của tự do là ở chỗ này, bi kịch ấy

Dostoevsky đã khảo sát và đạt đến tận chiều sâu. Bí ẩn của Kitô giáo ẩn giấu trong điều này. Phép biện chứng đầy bi kịch được triển khai ra. Điều thiện không thể bị cưỡng bức, không thể cưỡng bức theo điều thiện. Tự do của điều thiện đặt ra tự do của cái ác. Tự do của cái ác dẫn đến tiêu hủy bản thân tự do, dẫn đến biến chất thành tất yếu ác quỷ. Phủ định tự do của cái ác và khẳng định tự do thuần túy của điều thiện cũng lại dẫn đến phủ định tự do, dẫn đến biến chất thành tất yếu thiện tính. Thế nhưng tất yếu thiện tính lại không còn là điều thiện nữa, bởi vì điều thiện đặt ra tự do. Vấn đề đầy bi kịch này đã giày vò tư duy Kitô giáo trong suốt toàn bộ lịch sử của nó. Gắn với vấn đề này là những cuộc tranh cãi của St. Augustine với phái Pelagius, học thuyết về mối tương quan giữa tự do và ân huệ, những cuộc tranh cãi gây ra bởi phái Iansenismus¹⁹, những lệch lạc của Luther về phía tiền định của St. Augustine, học thuyết đầy u ám của Calvin phủ định tựa hồ như mọi tự do. Tư duy Kitô giáo bị đè nén bởi hai mối hiểm nguy, hai bóng ma – tự do ác quỷ và cưỡng bức điều thiện. Tự do bị tiêu vong hoặc là do cái ác khai mở ra trong nó, hoặc là do cưỡng bức theo điều thiện. Những giàn hỏa thiêu của tòa án chống dị giáo là những bằng chứng kinh khủng cho bi kịch ấy của tự do, cho khó khăn trong việc giải quyết nó ngay cả đối với ý thức Kitô giáo đã được khai sáng bởi ánh sáng của Đức Kitô. Phủ định tự do thứ nhất, tự do trong đức tin, trong việc tiếp thu chân lí ắt sẽ dẫn đến học thuyết về tiền định. Chân lí tự nó đến với mình, không có sự tham dự của tự do. Thế giới Thiên Chúa giáo đã bị mê hoặc bởi tự do, lại nghiêng về phủ định tự do, phủ định tự do đức tin, tự do lương tâm, nghiêng về bạo lực trong chân lí và trong điều thiện. Thế giới Chính Thống giáo không bị mê hoặc

như thế bởi điều này, nhưng ngay cả trong thế giới ấy cũng chưa hoàn toàn khai mở chân lí về tự do. Bởi vì không chỉ có tự do trong Chân Lí, mà còn có cả Chân Lí về tự do nữa. Liệu có cần phải tìm kiếm lời giải đáp cho đề tài vĩnh cửu về tự do ở trong sự tình là Đức Kitô không chỉ là Chân Lí vốn đem lại tự do, mà còn là Chân Lí về tự do, Chân Lí mang tính chất tự do nữa, và Đức Kitô chính là tự do, tình yêu tự do. Ở đây những thời khắc mang tính hình thức và vật chất trong việc thấu hiểu tự do được trộn lẫn với nhau. Những ai đã biết được Chân Lí và tự do trong Chân Lí thường có khuynh hướng phủ định tự do thứ nhất như là tự do hình thức. Tự do thứ hai được hiểu như là tự do mang tính vật chất, tự do hướng vào Chân Lí. Ý thức Kitô giáo tựa hồ như không đồng ý theo quan điểm hình thức và không bảo vệ tự do lương tâm, tự do đức tin, như là quyền mang tính hình thức của con người. Kitô giáo biết Chân Lí làm cho được tự do. Và Chân Lí ấy là duy nhất; nó không chịu được những chân lí khác ở bên cạnh nó, không chịu được sự đối trá. Thế nhưng liệu có ẩn giấu ở đây một lỗi lầm nào đó trong quá trình suy luận tựa hồ như hoàn hảo ấy chẳng? Lỗi lầm tàng ẩn ở trong giả định cho rằng tự do lương tâm, tự do đức tin, tự do thiện và ác chỉ có thể thuần túy bảo vệ từ quan điểm hình thức. Tự do trong Kitô giáo không phải là Chân Lí hình thức, mà là Chân Lí vật chất. Bản thân Chân Lí của Đức Kitô là Chân Lí về tự do. Kitô giáo là tôn giáo của tự do. Bản thân nội dung của đức tin Kitô giáo đòi hỏi thừa nhận tự do đức tin, tự do lương tâm, đòi hỏi thừa nhận không chỉ tự do thứ hai mà cả tự do thứ nhất nữa. Kitô giáo là sự vượt qua bi kịch tự do và tất yếu. Ân huệ của Đức Kitô chính là tự do vốn không bị cái ác hủy hoại (tính khác thường của tự do thứ nhất) và không bị hủy hoại bởi sự

cưỡng bức điều thiện (tính khác thường của tự do thứ hai). Kitô giáo là tình yêu tự do, và tự do của Thánh Thần cùng tự do của con người hòa giải với nhau ở trong ân huệ của tình yêu tự do. Chân Lí của Đức Kitô chiếu ánh sáng ngược lại vào tự do thứ nhất, khẳng định nó như bộ phận không thể tách rời của bản thân Chân Lí. Tự do tinh thần của con người, tự do lương tâm nhập vào nội dung của Chân Lí Kitô giáo. Tất cả những điều này vẫn chưa được khai mở đến cùng bởi ý thức Kitô giáo xưa cũ, và ý thức của Thiên Chúa giáo thì lại còn ít hơn nữa. Dostoevsky đã làm một bước tiến lớn trong sự nghiệp khai mở Chân Lí ấy.

* * *

Dostoevsky để cho con người đi theo con đường tự do tiếp thu cái Chân Lí vốn sẽ phải làm cho con người được tự do triệt để. Thế nhưng con đường ấy đi qua bóng tối, đi qua vực thẳm, đi qua sự phân đôi, đi qua bi kịch. Con đường ấy không thẳng thớm và bằng phẳng. Con người lầm lạc, bị mê hoặc bởi những ảo ảnh, bởi ánh sáng lừa dối lôi kéo vào bóng tối nhiều hơn nữa. Con đường ấy thật dài, nó không biết đến tuyến đường thẳng hướng lên cao. Đó là con đường của những thử thách, con đường mang tính thực nghiệm, con đường nhận ra thiện và ác trong thực nghiệm. Nếu được cắt ngắn đi hoặc là giảm nhẹ đi, thì con đường ấy ắt sẽ là sự hạn chế hoặc là sự tước đoạt tự do của con người. Thế nhưng liệu Thượng Đế có cần đến hay không, có quý trọng hay không, những ai đi đến với Người không phải bằng con đường tự do, không phải được chỉ dẫn mang tính thực nghiệm về toàn bộ tính hủy diệt của cái ác? Liệu có phải ý nghĩa của quá trình thế gian và lịch sử chính là ở trong nỗi khát khao ấy của Thượng Đế mong được đón nhận tình yêu đáp trả đầy tự do của con

người hay không? Thế nhưng con người thật chậm chạp trong chuyển động của tình yêu đáp trả đối với Thượng Đế. Con người thoát tiên cần phải ném trái những thất vọng cay đắng và những thất bại trong tình yêu dành cho những đối tượng không xứng đáng và đang mục ruỗng. Ân huệ mà Thượng Đế gửi xuống cho con người trên đường đi không phải là ân huệ cưỡng bức, nó chỉ là ân huệ mang tính trợ giúp và làm nhẹ bớt đi. Và mỗi khi thế giới Kitô giáo mưu toan biến năng lượng của ân huệ ấy thành công cụ của quyền lực và cưỡng bức, thì nó đều đi chệch vào những con đường phản-Kitô giáo và thậm chí là phản Chúa nữa. Dostoevsky với sự sắc bén chưa từng có đã tiếp thu được chân lí Kitô giáo ấy về tự do của tinh thần con người.

Con đường của tự do là con đường của con-người-mới ở thế giới Kitô giáo. Con người cổ đại hay là con người của phương Đông cổ đại chưa biết đến tự do ấy, nó bị xiềng xích vào tính tất yếu, vào trật tự tự nhiên, bị khuất phục trước định mệnh. Chỉ có Kitô giáo đã cho con người tự do ấy, *tự do đầu tiên và tự do cuối cùng*. Trong Kitô giáo đã khai mở không chỉ có tự do của Adam thứ hai, mang tính thứ cấp trong tinh thần của con người mới sinh ra, không chỉ có tự do của cái thiện, mà còn cả tự do của cái ác nữa. Tư duy Hi Lạp chỉ chấp nhận tự do hợp lí tính. Kitô giáo khám phá ra cả khởi nguyên phi lí tính của tự do. Khởi nguyên phi lí tính khai mở trong nội dung cuộc sống, và bí ẩn của tự do tàng ẩn trong đó. Ý thức văn minh Hi Lạp cổ đại kinh sợ nội dung phi lí tính ấy như là có tính chất vô giới hạn – apeiron²⁰, như là vật chất, nó tranh đấu với apeiron bằng khởi nguyên hình thức, bằng việc đưa vào giới hạn – peros. Vì vậy người Hi Lạp thâm nhập vào thế giới bằng hình thức khép kín, bằng giới hạn, không nhìn thấy

những cõi xa xăm. Con người của thế giới Kitô giáo không sợ sệt đến thể tính vô hạn, nội dung vô hạn của cuộc sống. Tính vô hạn khai mở, những cõi xa xăm trải rộng ra cho nó. Gắn với điều này là mối quan hệ đối với tự do ở con người của thế giới Kitô giáo mới mẻ khác biệt hẳn với con người cổ đại. Tự do đối lập lại với sự thống trị thuần túy của khởi nguyên hình thức có ranh giới giới hạn. Tự do đặt ra tính vô hạn. Đối với người Hi Lạp thì đó là hỗn độn. Đối với con người của thế giới Kitô giáo thì vô hạn không phải chỉ là hỗn độn mà còn là tự do nữa. Những nỗ lực vô hạn của con người là khả dĩ chỉ ở trong thế giới Kitô giáo. Faust là hiện tượng thời kì Kitô giáo của lịch sử, nó không thể có được ở thế giới cổ đại. Những nỗ lực vô hạn của Faust là mang tính đặc trưng nhất cho châu Âu Kitô giáo. Chỉ ở trong thế giới Kitô giáo mới có thể có Byron. [Các nhân vật] Manfred, Cam, Don Juan chỉ có thể xuất hiện ở châu Âu Kitô giáo. Cái tự do nổi loạn ấy, những nỗ lực đầy bão táp gây lo âu và không biết đến giới hạn ấy, cái nội dung phi lí tính ấy của cuộc sống – đó đều là những hiện tượng trong nội bộ của thế giới Kitô giáo. Cuộc nổi loạn của bản ngã cá nhân con người chống lại trật tự thế gian, chống lại định mệnh – đó là hiện tượng ở bên trong thế giới Kitô giáo. Bi kịch Hi Lạp, cũng như những đỉnh cao của triết học Hi Lạp đã chỉ ra tính chất không thể tránh khỏi của sự đột phá ra ngoài những giới hạn của thế giới cổ đại, chúng dẫn đến thế giới Kitô giáo đầy mới mẻ. Thế nhưng ở trong bi kịch Hi Lạp và triết học Hi Lạp vẫn còn chưa khai mở linh hồn Faust, chưa khai mở cái tự do mới mẻ thật đáng sợ ấy.

Tự do nổi loạn trong các nhân vật của Dostoevsky đạt đến những giới hạn cuối cùng của độ căng thẳng. Các nhân vật của Dostoevsky đánh dấu một thời khắc mới trong số phận

con người ở bên trong thế giới Kitô giáo, thời khắc muộn màng hơn Faust. Faust vẫn còn đứng ở giữa quãng đường ấy. Raskolnikov, Stavrogin, Kirillov, Ivan Karamazov đã đứng ở cuối đường rồi. Sau Faust thì vẫn hãy còn thế kỉ XIX say sưa bận rộn với việc làm khô cạn các đầm lầy, vốn là nơi Faust cuối cùng đã đi đến. Sau các nhân vật của Dostoevsky, một thế kỉ XX chưa-được-biết-rõ đã mở ra, tình-trạng-không-biết-rõ vĩ đại bộc lộ bản thân mình như cuộc khủng hoảng văn hóa, như sự kết thúc của cả một thời kì của lịch sử thế giới. Sự tìm kiếm tự do của con người bước vào giai đoạn mới. Tự do ở Dostoevsky không phải chỉ là hiện tượng Kitô giáo mà còn là hiện tượng của tinh thần mới. Nó thuộc về một thời kì mới ở ngay trong Kitô giáo. Đây là thời kì quá độ của Kitô giáo chuyển từ thời kì thấu hiểu nó thuần túy mang tính siêu việt sang thời kì thấu hiểu nó mang tính chất nội tại nhiều hơn. Con người thoát ra khỏi hình thức bề ngoài, pháp luật bề ngoài và bằng những con đường đau khổ lấy được cho mình ánh sáng nội tâm. Mọi thứ đều chuyển vào chiều sâu cuối cùng của tinh thần con người. Ở đó phải khai mở một thế giới mới. Ý thức siêu việt khách thể hóa Chân Lí Kitô giáo ném nó ra bên ngoài, ý thức ấy không thể khai mở được đến cùng tự do Kitô giáo. Đức Kitô phải hiện ra với con người trên những con đường tự do của nó như là tự do cuối cùng, tự do ở trong Chân Lí. Người hiện ra ở trong chiều sâu. Tự do đầu tiên trao cho con người, nó tiêu vong và biến thành cái đối lập lại mình. Chính Dostoevsky chỉ ra số phận bi thảm ấy của tự do ở trong số phận các nhân vật của ông: tự do biến thành tự tung tự tác, biến thành sự tự khẳng định mang tính nổi loạn của con người. Tự do trở nên không có đối tượng, trống rỗng, nó làm trống rỗng con người. Tự do của Stavrogin và Versilov

là không có đối tượng và trống rỗng như thế, tự do của Svidrigailov và Fedor Pavlovich Karamazov làm tha hóa nhân cách. Tự do của Raskolnikov và Pyotr Verkhovensky dẫn đến tội ác. Tự do ác quỷ của Kirillov và Ivan Karamazov làm con người tiêu vong. Tự do, như là tự tung tự tác, tự hủy diệt mình, chuyển thành thứ đối lập lại chính nó, làm cho con người tha hóa và tiêu vong. Tự do như thế sẽ dẫn đến tình trạng nô lệ, làm tắt đi hình tượng con người với sự tất yếu nội tại không tránh khỏi từ bên trong. Không phải là sự trừng phạt bên ngoài chờ đón con người, không phải pháp luật từ bên ngoài giáng cánh tay nặng nề xuống con người, mà là từ bên trong, khai mở ra một cách nội tại. Khởi nguyên Thượng Đế đánh vào lương tâm con người, con người bị thiêu rụi bởi ngọn lửa nóng bỏng của Thượng Đế ở trong cái bóng tối và sự trống rỗng mà nó đã tự chọn cho mình, số phận con người, tự do của con người là như thế. Và Dostoevsky với thiên tài gây chấn động khai mở tự do ấy. Con người phải đi theo con đường tự do. Thế nhưng tự do sẽ chuyển sang thành tình trạng nô lệ, tự do sẽ tiêu hủy con người, khi con người trong cơn cuồng loạn tự do của mình không còn muốn biết đến cái gì cao cả hơn là chính bản thân con người. Nếu như không có cái gì cao cả hơn con người thì cũng sẽ không có con người. Nếu như tự do không có nội dung, không có đối tượng, nếu như không có mối gắn kết nào giữa tự do của con người với tự do thánh thiện, thì cũng sẽ không có tự do. Nếu như mọi thứ đều được cho phép đối với con người, thì tự do của con người sẽ chuyển thành nô dịch chính bản thân mình. Mà tình trạng nô lệ chính bản thân mình sẽ tiêu hủy bản thân con người. Hình tượng con người đứng vững được nhờ ở bản chất cao cả hơn chính bản thân nó. Tự do của con người đạt

được sự thể hiện triệt để của mình ở trong tự do cao cả hơn, ở trong tự do nơi Chân Lí. Phép biện chứng không thể lay chuyển được của tự do là như vậy. Nó dẫn đến con đường đi tới Thần–Nhân. Trong trạng thái Thần–Nhân, tự do của con người kết nối với tự do thánh thần, hình tượng của con người kết nối với hình tượng của Thượng Đế. Bằng thử nghiệm nội tâm, bằng sự tiêu tan tự do bên trong, sẽ thu được ánh sáng của Chân Lí ấy. Không thể có sự quay trở lại nền thống trị đơn thuần của pháp luật bên ngoài, quay trở lại đời sống trong tất định và cưỡng bức được. Chỉ còn lại việc phục hồi cái tự do ở trong Chân Lí, tức là ở trong Đức Kitô, vốn trước kia đã bị hủy hoại. Thế nhưng Đức Kitô không phải là pháp luật bên ngoài, không phải là chế độ bề ngoài của cuộc sống. Vương quốc của Người là bất khả ước với cõi trần gian này. Và Dostoevsky phần nộ vạch trần tất cả những khuynh hướng lệch lạc biến Kitô giáo thành tôn giáo cưỡng bức và bạo lực. Ánh sáng của Chân Lí, của tự do tốt đẹp cuối cùng không thể nhận được từ bên ngoài. Đức Kitô chính là tự do cuối cùng, không phải là cái tự do nổi loạn tự khép lại trong bản thân mình, vốn là cái tự do hủy diệt con người, hủy hoại hình tượng của nó, mà là cái tự do có nội dung vốn khẳng định hình tượng con người trong vĩnh hằng, số phận của Raskolnikov và Stavrogin, của Kirillov và Ivan Karamazov phải chứng nghiệm về Chân Lí ấy. Cái tự do định hướng sai đã hủy diệt họ. Nhưng điều này không có nghĩa là cần phải kìm giữ họ trong cưỡng bức bởi quyền lực đơn thuần của pháp luật điều chỉnh từ bên ngoài. Sự tiêu vong của họ mang lại ánh sáng cho chúng ta. Bi kịch của họ là bài ca tự do.

* * *

Ở Dostoevsky có ý tưởng cho rằng, nếu không có tự do lỗi

lầm và tội ác, nếu không có sự thử thách tự do, thì sự hài hòa thế gian không thể được chấp nhận. Ông nổi loạn chống lại mọi sự hài hòa cưỡng bức, bất kể đó là sự hài hòa Thiên Chúa giáo, thần quyền hay là xã hội chủ nghĩa. Tự do của con người không thể được tiếp nhận từ trật tự cưỡng bức như tặng phẩm của trật tự ấy. Tự do của con người phải đi trước trật tự ấy và sự hài hòa ấy. Con đường đi đến trật tự và sự hài hòa, đi đến sự kết nối toàn cầu của những con người, phải đi qua tự do. Thái độ không thân thiện của Dostoevsky đối với Thiên Chúa giáo và chủ nghĩa xã hội, như sau đây sẽ thấy, gắn với cái sự tình không thể nào hòa giải được ấy đối với trật tự và sự hài hòa cưỡng bức. Ông đặt tự do tinh thần của con người đối lập với Thiên Chúa giáo và chủ nghĩa xã hội. Ý nghĩa cuộc nổi loạn của quý ông với bộ mặt nhạo báng và hoài cổ là ở chuyện này. Dostoevsky không tiếp nhận cả cái thiên đường mà ở đó tự do tinh thần vẫn còn là bất khả dĩ, lẫn cái thiên đường mà ở đó nó là bất khả dĩ. Con người phải đi qua sự tách ra khỏi trật tự thế gian mang tính cưỡng bức, phải đi qua tự do tinh thần của mình để thiết lập trật tự thế gian. Đức tin mà Dostoevsky muốn dựa vào để tổ chức trật tự xã hội, phải là đức tin tự do. Đức tin ấy phải yên vị ở trên tự do lương tâm của con người. "Lời Ngợi ca của tôi đã trải qua lò lửa to lớn của những mối hoài nghi", – Dostoevsky viết về bản thân mình. Và ông hẳn mong muốn để cho mọi đức tin được tôi luyện trong lò lửa to lớn của những mối hoài nghi. Có lẽ Dostoevsky là người bảo vệ cuồng nhiệt nhất cho tự do lương tâm mà thế giới Kitô giáo từng biết đến. "Tự do đức tin của họ là thứ Ông quý báu hơn hết" – Viên Đại pháp quan đã nói với Đức Kitô. Và hẳn ông ta cũng có thể nói điều này với chính Dostoevsky: "Ông khao khát tình yêu tự do của con người".

"Thay cho pháp luật cổ đại rắn chắc, – con người phải tự quyết định trước bằng trái tim tự do xem cái gì là thiện, cái gì là ác, ở trước mặt mình chỉ có sự chỉ dẫn là hình tượng của Ông mà thôi". Trong những lời nói ấy của viên Đại pháp quan cảm nhận thấy lời rao giảng đức tin của chính Dostoevsky. Ông bác bỏ "phép lạ, huyền bí và quyền uy" như là bạo lực đối với lương tâm con người, như là tước đoạt ở con người tự do tinh thần của nó. Ba cám dỗ mà quỷ dữ đã dụ dỗ Đức Kitô ở sa mạc hướng đến chống lại tự do tinh thần của con người, tự do lương tâm của con người. Phép lạ phải là do đức tin, chứ không phải đức tin vì phép lạ. Chỉ khi đó thì đức tin mới tự do. Không một ai cưỡng bức lương tâm con người trong sự hiển hiện của Đức Kitô. Tôn giáo của Núi Sọ²¹ là tôn giáo của tự do. Con trai của Thượng Đế xuất hiện ở thế gian trong "bộ dạng kẻ nô lệ" và bị đóng đinh trên cây thập giá, bị thế gian hành hạ, hướng về tự do của tinh thần con người. Không có điều gì cưỡng bức trong hình tượng của Đức Kitô, không có điều gì bắt phải tin vào Người như tin vào Thượng Đế. Người không là sức mạnh và quyền lực ở trong thế gian này. Người rao giảng vương quốc không phải của thế gian này. Ở đây ẩn chứa bí ẩn cơ bản của Kitô giáo, bí ẩn của tự do. Cần phải có tự do phi thường của tinh thần, cần phải có chiến công của đức tin tự do, của sự nhìn thấu được một cách tự do "những thứ vô hình", để mà có thể nhìn ra được Thượng Đế của mình đằng sau hình tượng giống kẻ nô lệ của Jesus. Và khi Petrus²² nói với Jesus: "Ông là Đức Kitô, Con Trai của Thượng Đế Đang sống", – ông ta đã thực hiện chiến công của tự do. Từ tận đáy sâu thẳm của lương tâm tự do của con người đã vang lên những lời nói ấy, là những lời nói quyết định con đường đi của lịch sử thế giới. Và mỗi người trong thế giới Kitô giáo phải

nhắc lại những lời của Petrus từ đáy sâu của tinh thần tự do của mình, của lương tâm tự do của mình. Toàn bộ phẩm giá của tín đồ Kitô giáo là ở điều này. Phẩm giá ấy của tự do tinh thần không chỉ đặc trưng cho Petrus, mà còn cho mọi tín đồ Kitô giáo nữa. Dostoevsky đã tin rằng ở trong Chính Thống giáo phương Đông, tự do Kitô giáo còn bảo tồn được nhiều hơn là ở Thiên Chúa giáo phương Tây. Ở đây có sự thổi phồng lên từ phía ông. Ông đã thường xuyên tỏ ra bất công đối với thế giới Thiên Chúa giáo, vốn không thể nào thừa nhận được là hoàn toàn bị chiếm lĩnh bởi tinh thần phản-Kitô giáo. Và ông đã không muốn nhìn ra những khuynh hướng lệch lạc và những đứt gãy trong thế giới Chính Thống giáo. Trong truyền thống Byzance, trong chế độ đế chế thần quyền cũng không có nhiều tự do Kitô giáo hơn là chế độ thần quyền giáo hoàng. Tuy nhiên, một ưu thế nào đó của Chính Thống giáo trước Thiên Chúa giáo ở trong vấn đề tự do thì ông nhận xét chính xác. Ở đây là nhờ vào tình trạng chưa hoàn chỉnh của Chính Thống giáo. Bản thân ông trong tôn giáo tự do tinh thần của mình đã vượt ra khỏi giới hạn của Chính Thống giáo và Thiên Chúa giáo trong lịch sử, ông hướng về tương lai, trong những khái niệm của ông về tự do có điều gì đó mang tính tiên tri. Nhưng dù sao thì ông vẫn là Chính Thống giáo Nga trong máu thịt. Dostoevsky đã khám phá ra rằng khởi nguyên phản Chúa không gì khác hơn là phủ nhận tự do tinh thần, là bạo lực đối với lương tâm con người. Và ông đã tìm hiểu khởi nguyên ấy đến tận chiều sâu. Đức Kitô " đó là tự do, phản Chúa – đó là cưỡng bức, bạo lực, nô dịch tinh thần. Khởi nguyên phản Chúa đã có những bộ mặt khác nhau ở trong lịch sử – từ chế độ thần quyền Thiên Chúa giáo cho đến chủ nghĩa xã hội vô thần và chủ nghĩa vô chính phủ.

Raskolnikov, Stavrogin, Kirillov, Versilov, Ivan Karamazov phải "trải qua lò lửa to lớn của những mối hoài nghi". Từ chiều sâu tinh thần của họ, từ lương tâm tự do của họ phải vang lên những lời nói của Petrus: "Ông là Đức Kitô, Con Trai của Thượng Đế Đang sống". Dostoevsky đã cảm nhận thấy rằng sự cứu rỗi của họ là ở điều này. Họ phải bị tiêu vong, nếu họ không tìm được sức mạnh tinh thần để nhận ra người Con Trai của Thượng Đế ở trong Jesus. Nhưng nếu họ nhận ra được thì tự do của con người ở dưới nhà hầm sẽ chuyển thành tự do của những người con trai Thượng Đế. Dostoevsky khởi đầu con đường tìm hiểu tự do từ tự do của "con người dưới nhà hầm". Tự do ấy là vô giới hạn. Con người dưới nhà hầm muốn đi qua những ranh giới của bản chất con người, anh ta tìm hiểu và thử thách những ranh giới ấy. Nếu con người quả là tự do đến như vậy, thì liệu có được cho phép làm mọi chuyện hay không, liệu nhân danh những mục đích cao cả thì bất cứ tội ác gì cũng được cho phép hay không, kể cả việc giết cha nữa, liệu lí tưởng Madonna và lí tưởng Sodom có giá trị ngang bằng nhau hay không, liệu con người có phải cố tự mình trở thành Thượng Đế hay không? Liệu con người có trách nhiệm phải tuyên cáo sự tự tung tự tác của mình hay không? Dostoevsky đã cảm nhận được rằng ở trong tự do của con người dưới nhà hầm có chứa đựng mầm mống của cái chết. Tự do của Raskolnikov đi quá những ranh giới của bản chất con người, sẽ sinh ra ý thức về sự ti tiện, sự bất lực và tình trạng không tự do của mình. Tự do của Stavrogin chuyển thành sự yếu đuối hoàn toàn, thành tình trạng bất cần đời, đưa bản diện cá nhân của mình vào tình trạng suy kiệt và lụi tàn. Tự do của Kirillov muốn trở thành Thượng Đế, kết thúc bằng cái chết thật đáng sợ, chẳng có kết quả gì. Có lẽ trường

hợp của Kirillov là quan trọng nhất. Kirillov ý thức sự tự tung tự tác của mình như là nghĩa vụ, như là trách nhiệm thiêng liêng. Anh ta phải tuyên cáo sự tự tung tự tác của mình để cho con người đạt được trạng thái cao nhất của mình. Và anh ta, một con người trong sạch, chối bỏ những đam mê và ham muốn, trong anh ta có những nét của ân huệ thánh thiện. Thế nhưng ngay cả con người trong sạch nhất, bác bỏ Thượng Đế và khao khát tự mình trở thành Thượng Đế, thì cũng không sao tránh khỏi tiêu vong. Anh ta đã mất đi tự do của mình. Anh ta cuồng si, anh ta bị khống chế bởi những ma quỷ mà chính anh ta cũng không rõ bản chất của chúng. Và Kirillov hiển lộ với chúng ta hình tượng tình trạng bị quỷ ám và cuồng si một cách thâm lặng, tập trung vào trong bản thân mình. Trong tự do tinh thần của anh ta đã xảy ra những quá trình bệnh hoạn của sự biến chất. Anh ta là con người ít được tự do tinh thần nhất. Trên những con đường nhân-thần, tự do bị tiêu vong và con người cũng tiêu vong. Đây là chủ đề chính của Dostoevsky. Tự do cũng tiêu vong như thế ở những nhân vật bị phân đôi của Dostoevsky, ở tất cả những kẻ lầm lạc vào những con đường tự tung tự tác. Ở Svidrigailov hay ở Fedor Pavlovich Karamazov chúng ta gặp được sự phá hủy bản ngã cá nhân mà không còn gì để nói về tự do nữa. Tự do ham muốn lạc thú vô bờ bến, không kiểm chế, biến con người thành nô lệ cho ham muốn lạc thú, tước đi tự do tinh thần. Dostoevsky là bậc thầy lớn trong diễn tả sự biến chất và suy đồi của cá nhân dưới ảnh hưởng của tình trạng cuồng si bởi đam mê ác quỷ hay ý tưởng ác quỷ. Ông tìm hiểu những hệ quả bản thể luận của tình trạng cuồng si ấy. Khi tự do không kiểm chế chuyển thành tình trạng cuồng si thì nó tiêu vong, nó không còn nữa. Khi con người bắt đầu cơn quỷ ám, nó

không còn được tự do nữa. Liệu Versilov – một trong những hình tượng cao thượng nhất của Dostoevsky, có được tự do hay không? Lòng say mê Ekaterina Nikolayevna của ông ta là tình trạng cuồng si. Lòng say mê ấy bị dồn vào bên trong. Nó làm suy kiệt ông ta. Trong quan hệ của mình đối với các ý tưởng, ông ta không biết đến sự lựa chọn tự do của ý chí. Những ý tưởng đối lập nhau hấp dẫn ông ta. Ông ta tựa như muốn giữ cho mình tự do nên vì thế mà đánh mất nó. Ông ta bị phân đôi. Con người bị phân đôi không thể tự do được. Thế nhưng bất cứ ai cũng không tránh khỏi bị phân đôi, nếu người đó không thực hiện hành vi tự do lựa chọn đối tượng cho tình yêu. Việc triển khai đề tài tự do đạt đến đỉnh cao ở trong *Anh em nhà Karamazov*. Thói tự tung tự tác và cuộc nổi loạn của Ivan Karamazov là đỉnh cao của những kiểu cách tự do không ân huệ của con người. Ở đây với thiên tài phi thường của mình Dostoevsky phát hiện ra rằng, tự do như là sự tự tung tự tác và tự khẳng định mình của con người, ắt phải đi đến phủ định không những Thượng Đế, không những thế gian và con người, mà còn phủ định ngay cả chính tự do nữa. Tự do tiêu hủy bản thân mình. Phép biện chứng ý tưởng hoàn tất bằng điều này. Dostoevsky phát hiện ra rằng, sự tiêu hủy triệt để tự do, sự cưỡng bức ác quỷ và tính tất yếu ác quỷ đang rình rập ở cuối con đường tăm tối không được chiếu sáng của tự do. Học thuyết của viên Đại pháp quan cũng như học thuyết của Shigalev nảy sinh bởi thói tự tung tự tác, bởi sự kháng lại Thượng Đế. Tự do chuyển thành tự tung tự tác, tự tung tự tác chuyển thành cưỡng bức. Đây là quá trình định mệnh. Tự do của tinh thần con người, tự do của lương tâm tôn giáo bị phủ nhận bởi những kẻ đã đi theo những con đường tự tung tự tác.

* * *

Những kẻ đã đi theo những con đường tự tung tự tác và tự khẳng định mình, những kẻ hướng tự do của mình nhằm chống lại Thượng Đế, những kẻ đó không thể giữ được tự do, họ sẽ không tránh khỏi đi đến chà đạp lên tự do. Họ tất yếu sẽ phải chối bỏ tính bẩm sinh của tinh thần con người, chối bỏ tự do bẩm sinh của con người, họ sẽ phản bội tự do, giao nộp nó cho vương quốc của tất yếu, họ sẽ đi đến những cường bức bạo lực vĩ đại nhất. Đây là một trong những thức ngộ thiên tài nhất của Dostoevsky. Shigalev nói: "Đi ra khỏi tự do vô giới hạn, tôi kết thúc bằng chuyên chế vô giới hạn". Con đường của tự do cách mạng bao giờ cũng là như vậy. Sự chuyển hóa từ "tự do vô giới hạn" sang "chuyên chế vô giới hạn" đã được hoàn tất trong cuộc Đại cách mạng Pháp. Tự do như là thói tùy tiện, tự tung tự tác, tự do vô thần thánh không thể không sản sinh ra "chuyên chế vô giới hạn". Tự do như thế chứa đựng trong bản thân nó bạo lực vĩ đại nhất. Tự do như thế không chứa đựng trong nó đảm bảo cho tự do. Sự nổi loạn tự tung tự tác dẫn đến phủ định Ý Nghĩa cuộc đời, phủ định Chân Lí. Ý Nghĩa sinh động và Chân Lí sinh động bị đánh tráo bằng sự thu xếp tự tung tự tác cho cuộc sống, bằng việc tạo ra sự no ấm cho con người ở trong tổ kiến xã hội. Quá trình biến chất ấy của tự do thành "chuyên chế vô giới hạn" chiếm một vị trí quan trọng trong thế giới quan của Dostoevsky. Ông vạch trần ra khả năng "chuyên chế vô giới hạn" ở trong ý thức hệ cách mạng của giới trí thức cánh tả Nga, theo vẻ bề ngoài thật yêu tự do đến thế. Ông là người đầu tiên đã nhìn ra được nhiều thứ, nhìn ra được xa hơn những kẻ khác. Ông đã biết trước rằng cuộc cách mạng mà ông đã cảm nhận thấy ở trong lớp nền ngầm dưới mặt đất của

nước Nga, sẽ không dẫn đến tự do, rằng đã khởi đầu một chuyển động đi đến nô dịch triệt để tinh thần con người. Ngay ở trong những ý tưởng tuyệt vời của nhân vật *Ghi chép dưới nhà hầm* đã phác họa ra những gì sẽ được khai mở triệt để ở trong P. Verkhovensky, Shigalev, viên Đại pháp quan. Ý tưởng về chuyện nhân loại phản bội lại Chân Lí của Đức Kitô ở trong cuộc nổi loạn và trong tình trạng tự tung tự tác của mình, sẽ phải đi đến một hệ thống "chuyên chế vô hạn" của Shigalev, P. Verkhovensky, viên Đại pháp quan, [ý tưởng ấy] đè nặng lên và theo đuổi Dostoevsky như một cơn ác mộng. Đó là cùng một hệ thống như nhau. Ở trong hệ thống đó hoàn tất việc chối bỏ tự do tinh thần của con người nhân danh hạnh phúc của con người. Chủ nghĩa khoái lạc xã hội đối lập với tự do. Chẳng có gì còn lại nữa, ngoài việc tổ chức cưỡng bức cho hạnh phúc xã hội, nếu như không có Chân Lí. Cách mạng hoàn thành không phải nhân danh tự do, mà là nhân danh những khởi nguyên vốn được nhân danh chúng mà đã cháy lên những giàn hỏa thiêu của tòa án chống dị giáo, nhân danh "hàng ngàn triệu trẻ em sơ sinh". Con người không thể kham được gánh nặng tự do tinh thần, nó kinh hãi con đường đau khổ của tự do. Và nó chối bỏ tự do, phản bội lại tự do, bỏ chạy khỏi tự do để đến với việc thu xếp cưỡng bức cho hạnh phúc con người. Sự phủ định tự do ấy khởi sự từ việc khẳng định nó vô giới hạn như tự tung tự tác. Phép biện chứng không tránh khỏi của tự do là như vậy. Thế nhưng nếu như tự do trá ngụy chuyển thành "chuyên chế vô giới hạn", thành hủy diệt hoàn toàn tự do, thì sự bình đẳng trá ngụy sẽ phải dẫn đến tình trạng bất bình đẳng chưa từng thấy, dẫn đến sự thống trị độc đoán của một thiểu số đặc quyền đối với số đông. Dostoevsky đã luôn luôn cho rằng nền dân chủ cách

mạng và chủ nghĩa xã hội cách mạng cuồng si bởi ý tưởng tuyệt đối bình đẳng, thì ở trong giới hạn cuối cùng của chúng sẽ phải dẫn đến nền thống trị của một nhóm người đối với phần còn lại của loài người. Hệ thống của Shigalev là như thế và hệ thống của viên Đại pháp quan cũng là như vậy. Dostoevsky đã nhiều lần trở lại với ý tưởng ấy trong "Nhật kí của nhà văn". Ý tưởng ấy nung nấu, không để cho ông được yên. Tự do chân chính và bình đẳng chân chính chỉ khả dĩ ở trong Đức Kitô, ở trong con đường Thần-Nhân. Ở con đường tự tung tự tác phản Chúa, ở con đường nhân-thần thì chế độ độc đoán chưa từng thấy sẽ chờ đón. Tình trạng cuồng si bởi ý tưởng hạnh phúc chung toàn thể, ý tưởng kết nối chung toàn thể của những con người mà không có Thượng Đế, [tình trạng cuồng si ấy] chứa đựng trong nó mối nguy hiểm đáng sợ cho sự tiêu vong của con người, cho sự hủy diệt tự do tinh thần của nó. Những hậu quả trong đời sống của tự do như tự tung tự tác và nổi loạn là như thế. Thế nhưng tự tung tự tác và nổi loạn chống lại ý nghĩa trần gian sẽ đóng lại chính sự thâm nhập vào ý tưởng tự do đối với ý thức con người. Tự do tinh thần bắt đầu bị phủ định về mặt ý thức hệ như là thứ không thể tiếp thu được đối với đầu óc đã bị tách rời khỏi Ý Nghĩa vĩnh hằng. "Đầu óc kiểu Euclid" – từ ngữ ưa thích của Dostoevsky – bất lực trong việc thấu đạt tư tưởng tự do, nó không có khả năng tiếp thu ý tưởng ấy, xem ý tưởng ấy như là bí ẩn phi lí tính. Cuộc nổi loạn của "đầu óc kiểu Euclid" chống lại Thượng Đế gắn với sự phủ định tự do, gắn với sự không hiểu được tự do. Nếu như không có tự do như là bí ẩn cuối cùng của sáng thế, thì thế gian này với những nỗi giày vò và những đau khổ của nó, với nước mắt của những người vô tội bị đọa đầy là không thể chấp nhận được. Và không thể

chấp nhận được vị Thượng Đế đã tạo ra cái thế gian dị dạng và thật kinh khủng như thế này. Con người trong cơn tự tung tự tác và nổi loạn của mình, trong cuộc nổi dậy của "đầu óc kiểu Euclid" của mình, ảo tưởng rằng nó ắt có thể sáng tạo ra một thế giới tốt đẹp hơn mà ở đó hẳn sẽ không có cái ác như thế nữa, không có những đau khổ như thế nữa, sẽ không có một giọt nước mắt nào của đứa bé vô tội nữa. Logic đấu tranh chống Thượng Đế nhân danh tình yêu và điều thiện là như vậy. Không thể chấp nhận được Thượng Đế bởi vì thế gian thật quá tồi tệ như thế này, bởi vì cái trá ngụy và bất công cứ ngự trị trên thế gian như thế này. Tự do đã dẫn đến cuộc đấu tranh chống lại Thượng Đế, chống lại thế gian ấy. Ở đây lại khai mở phép biện chứng đầy định mệnh của tự do, khai mở bi kịch bên trong của tự do. Hóa ra là tự do nổi loạn đã dẫn đến sự phủ định bản thân ý tưởng tự do, dẫn đến tình trạng không thể nào thấu đạt được bí ẩn của thế gian, bí ẩn của Thượng Đế trong ánh sáng của tự do. Bởi vì thực sự là chỉ có thể chấp nhận được Thượng Đế và chấp nhận được thế gian, giữ được đức tin vào Ý Nghĩa của thế gian, nếu như trong cơ sở của tồn tại có bí ẩn của tự do phi lí tính. Chỉ khi đó thì mới có thể thấu đạt được nguồn gốc của cái ác trên thế gian và Thượng Đế mới được biện minh trong sự tồn tại của cái ác ấy. Trên thế gian này có nhiều cái ác và nỗi khổ đau, bởi vì trong cơ sở của thế gian có tự do. Và toàn bộ phẩm giá của thế gian và phẩm giá của con người cũng là ở trong tự do. Tránh được cái ác và nỗi khổ đau chỉ có thể bằng cái giá phủ định tự do. Khi đó thì thế gian hẳn có thể là thiện và hạnh phúc một cách cưỡng bức. Nhưng thế gian như vậy sẽ mất đi sự đồng dạng với Thượng Đế của mình. Bởi vì sự đồng dạng với Thượng Đế ấy trước hết là ở trong tự do. Thế gian mà cái "đầu óc kiểu

Euclid" của Ivan Karamazov sẽ tạo nên, hẳn sẽ là một thế gian thiện và hạnh phúc, khác với cái thế gian của Thượng Đế đầy những cái ác và nỗi khổ đau. Thế nhưng trong thế gian ấy ắt sẽ chẳng có tự do, trong đó mọi thứ ắt sẽ bị cưỡng bức một cách hợp lí tính. Ngay từ đầu, từ cái ngày đầu tiên, đó ắt sẽ là cái tổ kiến xã hội đầy hạnh phúc, ắt sẽ là cái hài hòa bị cưỡng bức mà "quý ông với bộ mặt hoài cổ và nhạo báng" cứ mong muốn lật nhào. Hẳn là sẽ không có bi kịch của quá trình thế gian và hẳn là sẽ không có cái Ý Nghĩa gắn liền với tự do. "Đầu óc kiểu Euclid" hẳn có thể xây dựng nên một thế gian thuần túy dựa trên tính tất định, và cái thế gian ấy hẳn sẽ là một thế gian thuần túy hợp lí tính. Mọi thứ phi lí tính hẳn là sẽ bị tổng khứ đi khỏi thế gian ấy. Thế nhưng thế gian của Thượng Đế không có cái Ý Nghĩa khả ước được với "đầu óc Euclid". Ý Nghĩa ấy đối với "đầu óc Euclid" là một bí ẩn không thể xuyên thấu. "Đầu óc kiểu Euclid" bị giới hạn bởi ba chiều kích. Ý Nghĩa thế gian của Thượng Đế có thể thấu đạt được nếu chuyển sang chiều kích thứ tư. Tự do là Chân Lí của chiều kích thứ tư, nó không thể thấu đạt được trong khuôn khổ ba chiều. "Đầu óc kiểu Euclid" bất lực không giải đáp được đề tài về tự do. Tất cả những kẻ tuyên cáo cơn tự tung tự tác và nổi loạn ở Dostoevsky đều đi đến phủ nhận tự do, bởi vì ý thức của chúng bị co hẹp lại, đi vào ba chiều, đóng lại những thế giới khác cho chúng. Cuộc nổi loạn khởi đầu từ tự do, nhưng kết thúc bằng mưu toan xây dựng nên một thế gian chỉ dựa trên tất yếu.

Dostoevsky với sức mạnh biện chứng tuyệt vời tìm hiểu những hậu quả mang tính định mệnh của chủ nghĩa duy lí nổi loạn đối với ý thức con người, và những hậu quả của chủ nghĩa cách mạng nổi loạn đối với đời sống con người. Cuộc

nổi loạn khởi đầu từ tự do vô giới hạn không sao tránh khỏi sẽ dẫn đến quyền lực vô giới hạn của tất yếu trong tư duy và nền chuyên chế vô giới hạn trong đời sống. Dostoevsky viết nên bi kịch luận tuyệt diệu của mình như vậy, vốn đó cũng là bi kịch nhân luận. Chỉ có duy nhất một phản bác vĩnh cửu chống lại Thượng Đế, ấy là sự tồn tại cái ác trên thế gian. Đề tài này đối với Dostoevsky mang tính cơ bản. Và toàn bộ sáng tác của ông là câu trả lời cho phản bác ấy. Tôi thử công thức hóa một cách đầy nghịch lý câu trả lời đó. *Thượng Đế quả thực hiện hữu chính là vì hiện hữu cái ác và nỗi khổ đau ở trên thế gian, sự tồn tại của cái ác là điều chứng minh cho tồn tại của Thượng Đế. Giả sử như thế gian này mà thuần túy thiện và tốt đẹp, thì hẳn là không cần thiết có Thượng Đế, thì hẳn thế gian này đã là Thượng Đế rồi. Thượng Đế hiện hữu là vì cái ác hiện hữu. Điều này có nghĩa là Thượng Đế hiện hữu bởi vì tự do hiện hữu.* Và Dostoevsky chứng minh sự tồn tại của Thượng Đế thông qua tự do, tự do tinh thần của con người. Những ai phủ nhận tự do tinh thần ở con người, thì họ cũng phủ nhận luôn Thượng Đế, và ngược lại cũng vậy. Thế gian thiện và tốt đẹp một cách cưỡng bức, thế gian hài hòa do tất yếu không thể tránh khỏi, thế gian như vậy ắt là không có Thượng Đế, thế gian ấy ắt là một cơ chế hợp lý tính. Và những kẻ bác bỏ Thượng Đế và tự do tinh thần của con người, hiện đang cố biến thế gian thành một cơ chế hợp lý tính, thành một sự hài hòa cưỡng bức. Dostoevsky biện giải đề tài về tự do theo trạng thái động, chứ không theo trạng thái tĩnh, tự do của ông lúc nào cũng ở trong vận động biện chứng, những mâu thuẫn khai mở ở trong đó và nó chuyển từ trạng thái này sang trạng thái khác. Vì vậy mà đối với những người tư duy tĩnh tại và ý thức tĩnh tại thì khó mà hiểu được những khả

huyền vĩ đại của Dostoevsky về tự do. Họ cứ đòi trả lời "có" hay là "không", trong khi không thể đưa ra những câu trả lời như thế. Tự do là số phận bi thảm của con người và thế gian, là số phận của chính Thượng Đế, và nó ở ngay trung tâm của tồn tại, như là bí ẩn tiên khởi của nó. Chúng ta sẽ còn được thấy rằng, phép biện chứng về tự do ở Dostoevsky sẽ đạt tới sự hoàn tất của mình ở trong *Huyền thoại về viên Đại pháp quan*, ở trong đó tất cả các đề tài đều tập trung lại, mọi sợi chỉ đều kết lại với nhau.

CÁI ÁC

Đostoevsky đề tài về cái ác và tội lỗi gắn liền với đề tài về tự do. Không có tự do thì cái ác không thể giải thích được, cái ác hiện ra trên những con đường tự do. Không có mối gắn kết ấy với tự do thì không có trách nhiệm về cái ác. Không có tự do thì Thượng Đế hẳn phải chịu trách nhiệm về cái ác. Dostoevsky sâu sắc hơn bất kì ai khác đã hiểu ra rằng cái ác là con đẻ của tự do. Nhưng ông cũng đã hiểu rằng không có tự do thì không có điều thiện. Điều thiện cũng là con đẻ của tự do. Bí ẩn của cuộc sống, bí ẩn của số phận con người gắn với điều này. Tự do là phi lí tính, nên vì thế mà có thể tạo ra cả điều thiện lẫn cái ác. Nhưng nếu dựa trên cơ sở là tự do có thể tạo ra cái ác mà bác bỏ tự do, thì tức là sinh ra một cái ác còn lớn hơn nữa. Bởi vì chỉ có điều thiện tự do mới là điều thiện, còn cưỡng bức và nô dịch bị mê hoặc như làm điều thiện, thì đó chính là cái ác phản Chúa. Ở đây tất cả đều là những câu đố, những nghịch thường và những bí ẩn. Dostoevsky không chỉ đặt chúng ta trước những câu đố ấy, mà còn làm được rất nhiều điều để giải đoán chúng. Dostoevsky có thái độ rất độc đáo thật đặc biệt đối với cái ác, thái độ ấy có thể mê hoặc nhiều người, cần phải thấu hiểu cho đến tận cùng xem ông đã đặt vấn đề cái ác thế nào và giải đáp nó ra sao. Con đường tự do chuyển thành tự tung tự tác, tự tung tự tác dẫn đến cái ác, cái ác dẫn đến tội ác. Vấn đề tội ác chiếm vị trí trung tâm trong sáng tác của Dostoevsky. Ông không chỉ là nhà nhân học, mà còn là nhà điều tra tội phạm thật độc đáo. Nghiên cứu những giới hạn và ranh giới của bản

chất con người dẫn đến việc nghiên cứu bản chất của tội ác. Con người đi quá những giới hạn và ranh giới ấy ở trong tội ác. Từ đó mà có mối quan tâm khác thường đối với tội ác. Con người trải qua số phận thế nào khi đi quá ranh giới được cho phép, từ đó thì xảy ra những biến chất gì trong bản chất của nó? Dostoevsky khai mở những hậu quả bản thể luận của tội ác. Hóa ra là tự do chuyển thành tự tung tự tác sẽ dẫn đến cái ác, cái ác dẫn đến tội ác, tội ác dẫn đến sự trừng phạt với tính chất tất yếu nội tại. Sự trừng phạt rình rập con người ở chính ngay chiều sâu nơi bản chất của anh ta. Dostoevsky suốt cuộc đời đấu tranh chống lại thái độ bề ngoài đối với cái ác. Các tiểu thuyết của ông và các bài báo "Nhật kí của nhà văn" đầy những vụ án hình sự. Mối quan tâm kì lạ ấy đối với tội ác và trừng phạt được quyết định bởi sự tình là toàn bộ bản chất tinh thần của Dostoevsky nổi dậy chống lại sự giải thích bề ngoài, xem cái ác và tội ác là do môi trường xã hội và dựa trên cơ sở ấy mà phủ nhận sự trừng phạt. Dostoevsky căm ghét lí thuyết xã hội học-thực chứng. Ông nhìn thấy ở trong đó có sự phủ nhận chiều sâu của bản chất con người, sự phủ nhận tự do tinh thần của con người và gắn với điều này là sự phủ nhận trách nhiệm. Nếu con người chỉ là phản xạ thụ động của môi trường xã hội bên ngoài, nếu nó không phải là thực thể có trách nhiệm, thì tức là không có con người, không có Thượng Đế, không có tự do, không có cái ác và không có cái thiện. Sự hạ thấp con người như thế, sự chối bỏ địa vị hàng đầu của nó gây phẫn nộ cho Dostoevsky. Ông không thể giữ được bình tĩnh khi nói về học thuyết này, vốn là học thuyết chiếm ưu thế vào thời đại của ông. Ông sẵn sàng đứng về phía những trừng phạt nghiêm khắc nhất như tương ứng với bản chất của những thực thể tự do có trách nhiệm.

Cái ác chứa đựng sẵn trong chiều sâu của bản chất con người, ở trong tự do phi lí tính của nó, ở trong sự sa ngã rời khỏi bản chất thánh thần, cái ác có nguồn gốc bên trong. Những người ủng hộ các trường phái nghiêm khắc nhìn sâu hơn vào bản chất của tội lỗi và bản chất con người nói chung, sâu hơn là sự phủ nhận của chủ nghĩa nhân văn đối với cái ác. Nhân danh phẩm giá con người, nhân danh tự do của nó Dostoevsky khẳng định tính tất yếu của trường phái đối với bất cứ tội lỗi nào. Không phải pháp luật bề ngoài, mà chính chiều sâu lương tâm tự do của con người đòi hỏi điều này. Tự bản thân con người không thể cam chịu được với sự tình rằng nó không chịu trách nhiệm về cái ác và tội ác, rằng nó không phải là một thực thể tự do, không phải là tinh thần mà là phản ánh lại của môi trường xã hội. Trong sự phẫn nộ của Dostoevsky, trong sự tàn nhẫn của ông vang lên tiếng nói nổi dậy vì phẩm giá của con người và vì địa vị hàng đầu của nó. Thật không xứng đáng là một thực thể tự do có trách nhiệm mà lại trút bỏ gánh nặng trách nhiệm của bản thân mình và đổ vấy nó cho những điều kiện bên ngoài, tự cảm thấy mình chỉ là đồ chơi của những điều kiện bên ngoài ấy. Toàn bộ sáng tác của Dostoevsky là sự vạch trần lời vu khống đó đối với bản chất con người. Cái ác là dấu hiệu cho thấy có hiện hữu chiều sâu nội tâm ở trong con người. Cái ác gắn với bản diện cá nhân, chỉ có cá nhân mới tạo ra cái ác và chịu trách nhiệm về nó. Sức mạnh vô diện mạo không thể chịu trách nhiệm về cái ác, không thể là ngọn nguồn của nó. Thái độ đối với cái ác ở Dostoevsky gắn liền với thái độ của ông đối với cá nhân cùng với cá biệt luận của ông. Chủ nghĩa nhân văn vô trách nhiệm phủ nhận cái ác bởi vì nó phủ nhận cá nhân. Dostoevsky đã đấu tranh với chủ nghĩa nhân văn nhân danh con người. Nếu

tồn tại con người, tồn tại nhân cách cá nhân ở trong độ sâu, thì cái ác có nguồn gốc bên trong, nó không thể là kết quả của những điều kiện ngẫu nhiên của môi trường bên ngoài. Tương ứng với phẩm giá cao nhất của con người, với tư cách là con của Thượng Đế thì phải cho rằng con đường đau khổ sẽ chuộc lại tội lỗi và thiêu hủy cái ác. Ý tưởng này rất đáng kể đối với nhân học của Dostoevsky, ấy là chỉ có thông qua đau khổ con người mới vươn cao lên được. Đau khổ là thước đo chiều sâu.

Thái độ của Dostoevsky đối với cái ác thật nghịch thường một cách sâu sắc. Tính phức tạp của thái độ ấy khiến cho một số người hoài nghi rằng đó không phải là thái độ Kitô giáo. Có một điều chắc chắn: thái độ đối với cái ác của Dostoevsky không phải là thái độ pháp luật. Dostoevsky đã muốn *nhận thức được cái ác*, và về phương diện này ông là người ngộ đạo. Cái ác là cái ác. Bản chất của cái ác mang tính chất bên trong, mang tính chất siêu hình chứ không phải mang tính bề ngoài, tính xã hội. Con người, như một thực thể tự do, chịu trách nhiệm về cái ác. Cái ác phải được vạch trần trong tính ti tiện của nó và phải bị thiêu hủy. Và Dostoevsky nồng nhiệt vạch trần và thiêu hủy cái ác. Đó là một phương diện thái độ của ông đối với cái ác. Nhưng cái ác lại cũng là con đường của con người, con đường bi thảm của nó, số phận của kẻ tự do, là thử nghiệm vốn có thể làm phong phú con người, nâng con người lên bậc cao hơn. Ở Dostoevsky cũng còn có phương diện khác nữa trong thái độ đối với cái ác, ấy là thâm nhập nội tại vào cái ác. Băn khoăn với cái ác như thế phải là những người con tự do, chứ không phải những kẻ nô lệ. Thử nghiệm nội tại của cái ác vạch trần tính ti tiện của nó; trong thử nghiệm ấy cái ác bị thiêu hủy và con người đi đến ánh sáng.

Thế nhưng chân lí này thật nguy hiểm, chân lí này tồn tại cho những người thật sự tự do và đã trưởng thành về tinh thần. Nó không được phơi bày ra đối với những trẻ vị thành niên. Chính vì vậy mà Dostoevsky có thể gây ấn tượng như một nhà văn nguy hiểm, cần phải đọc ông trong một bầu không khí của tình trạng giải phóng tinh thần. Nhưng dù sao thì cũng phải thừa nhận rằng không có nhà văn nào đã đấu tranh với cái ác và bóng tối thật mạnh mẽ đến thế giống như Dostoevsky. Đạo đức được luật hóa của sách giáo lí không thể là lời giải đáp cho nỗi giày vò của các nhân vật của ông – những nhân vật đã bước vào con đường của cái ác. Cái ác không bị trừng phạt theo bề ngoài, mà có những hậu quả bên trong không thể tránh khỏi. Sự trừng phạt tội ác của pháp luật chỉ là số phận bên trong của kẻ phạm tội. Mọi thứ bề ngoài chỉ là sự báo hiệu cái bên trong. Những giày vò lương tâm là đáng sợ hơn đối với con người so với sự trừng phạt bề ngoài của pháp luật nhà nước. Và con người bị lương tâm giày vò chờ đợi sự trừng phạt như sự giảm nhẹ bớt đi nỗi giày vò của mình. Pháp luật của Nhà nước – "cái con quái vật lạnh lùng" ấy là bất khả ước với linh hồn con người. Trong cuộc điều tra và trong vụ án của Mitia Karamazov, Dostoevsky vạch trần sự dối trá của pháp luật nhà nước. Đối với Dostoevsky linh hồn con người có ý nghĩa lớn hơn tất cả các vương quốc của thế gian. Trong chuyện này ông là tín đồ Kitô giáo cho đến tận chiều sâu. Thế nhưng linh hồn tự nó tìm đến lưỡi gươm nhà nước, tự nó đặt bản thân mình dưới nhát chém của nó. Sự trừng phạt là thời khắc con đường bên trong của linh hồn.

* * *

Chỉ có kẻ nô lệ hay trẻ vị thành niên mới có thể hiểu luận đề của Dostoevsky giống như là cần phải đi vào con đường

của cái ác để nhận được thử nghiệm mới và được phong phú thêm lên. Không được dựa vào Dostoevsky để xây dựng lý thuyết tiến hóa của cái ác, theo đó thì cái ác chỉ là thời khắc trong tiến hóa lên cái thiện. Kiểu lạc quan tiến hóa luận như thế đang được nhiều người theo thuyết thần bí bảo vệ, kiểu lạc quan ấy đối lập với tinh thần đầy bi kịch của Dostoevsky. Ông có rất ít tính chất của nhà tiến hóa luận mà đối với họ cái ác là sự khiếm khuyết của cái thiện hoặc là giai đoạn phát triển của cái thiện. Đối với Dostoevsky thì cái ác là cái ác. Cái ác phải bị tiêu hủy trong ngọn lửa địa ngục. Và ông đã dẫn dắt cái ác đi qua ngọn lửa địa ngục ấy. Chẳng có những trò chơi trẻ con nào hay những mưu mẹo tinh ranh nào với cái ác là khả dĩ cả. Thật điên rồ mới cho rằng con người có thể đi vào con đường của cái ác một cách có ý thức để nhận được từ đó thật nhiều thỏa mãn nhất, rồi sau đó lại thành công nhiều hơn nữa trong điều thiện. Đây là trạng thái ý thức thật không xứng đáng. Trong luận cứ này không có tính nghiêm chỉnh nội tại. Hãy cứ cho là thử nghiệm đầy bi kịch làm phong phú thế giới tinh thần của con người, làm cho tri thức của nó thêm sắc bén. Hãy cứ cho là không có đường trở lại tình trạng sơ đẳng hơn có trước cuộc thử nghiệm ấy của cái ác. Thế nhưng khi mà cái người đã đi con đường của cái ác, cái người đã trải qua thử nghiệm của cái ác, bắt đầu nghĩ rằng cái ác làm cho anh ta phong phú hơn, rằng cái ác chỉ là thời khắc của cái thiện, thời khắc của sự thăng tiến của anh ta, khi đó thì anh ta còn sa đọa hơn nữa, suy đồi và tiêu vong, cắt đứt con đường làm phong phú và thăng tiến của mình. Con người như thế không thể học được gì từ thử nghiệm cái ác, không thể nào đứng dậy được nữa. Chỉ có vạch trần cái ác, chỉ có nỗi đau khổ vĩ đại do cái ác mới có thể đưa con người lên tầm cao lớn

hơn được. Tự mãn trong cái ác chính là sự tiêu vong. Và Dostoevsky cho thấy linh hồn chịu giày vò thế nào do cái ác và nó tự mình vạch trần cái ác trong bản thân như thế nào. Cái ác là con đường bi thảm của con người, là số phận của con người, là thử thách tự do của con người. Thế nhưng cái ác không phải là thời khắc cần thiết của sự tiến hóa cái thiện. Cái ác có tính chất nghịch thường. Còn cách hiểu tiến hóa-lạc quan về cái ác là lấy đi mất tính chất nghịch thường ấy theo kiểu duy lí. Có thể tự làm phong phú hơn từ thử nghiệm cái ác, đạt được ý thức sắc bén hơn, nhưng để được vậy thì cần phải đi qua đau khổ, phải trải qua nỗi kinh hoàng của sự tiêu vong, phải vạch trần cái ác, phải tống nó vào ngọn lửa địa ngục, phải chuộc lại lỗi lầm của mình. Cái ác gắn với nỗi đau khổ và phải dẫn đến sự chuộc tội. Trong cái ác sinh ra bởi tự do, tự do bị tiêu vong chuyển sang thành cái đối lập lại nó. Sự chuộc tội khôi phục lại tự do của con người, trả lại tự do cho nó.

Vì vậy Đức Kitô-Người-cứu-chuộc chính là tự do. Dostoevsky trong tất cả các tiểu thuyết của mình đưa con người đi qua quá trình tinh thần ấy, đi qua tự do, cái ác và sự chuộc tội. Vị trưởng lão Zosima và Alyosha được ông miêu tả như là những người đã nhận biết được cái ác và đã đi đến một trạng thái cao cả hơn. Ở trong Alyosha có cái chất nhà Karamazov, người anh Ivan và Grushenka phát hiện ra cái chất ấy. Alyosha tự mình cảm thấy nó có ở trong bản thân. Theo ý đồ của Dostoevsky, Alyosha của ông phải là con người đã vượt qua được thử thách tự do. Dostoevsky đã hiểu số phận con người như thế. Vấn đề tội ác là vấn đề liệu có phải mọi thứ đều được cho phép hay không. Liệu mọi thứ có được cho phép hay không? Đề tài này đã luôn luôn giày vò Dostoevsky,

nó hiển hiện ra trước ông trong những hình thức ngày càng mới mẻ hơn. *Tội ác và trừng phạt* đã được viết ra về đề tài này cũng như *Những người bị quỷ ám* và *Anh em nhà Karamazov* đã được viết ra về đề tài đó ở cấp độ thật rộng lớn. Đề tài này đặt ra sự thử thách tự do của con người. Khi con người đã đi vào con đường tự do, thì trước anh ta nổi lên câu hỏi liệu có tồn tại những ranh giới đạo đức đối với bản chất con người hay không, liệu anh ta có thể dám làm mọi chuyện hay không. Tự do chuyển sang thành tự tung tự tác sẽ không biết đến bất cứ cái thiêng liêng nào, bất cứ những hạn chế nào. Nếu không có Thượng Đế, nếu con người tự mình là Thượng Đế; thì tức là mọi thứ đều được cho phép. Và thế là con người thử thách sức lực của mình, sự hùng mạnh của mình, sứ mệnh trở thành nhân-thần của mình. Con người trở thành cuồng si bởi một "ý tưởng" nào đó và trong cơn cuồng si ấy tự do của anh ta bắt đầu lụi tàn, anh ta trở thành nô lệ cho sức mạnh bên ngoài nào đó. Quá trình này đã được Dostoevsky miêu tả thật thiên tài. Kẻ nào ở trong cơn tự tung tự tác của mình không biết đến ranh giới tự do của mình, thì kẻ đó sẽ đánh mất tự do, kẻ đó sẽ trở nên cuồng si một "ý tưởng", vốn dĩ sẽ nô dịch anh ta. Raskolnikov là như thế. Anh ta hoàn toàn không gây được ấn tượng của con người tự do. Anh ta là kẻ hoang tưởng, cuồng si bởi một "ý tưởng" trá ngược. Anh ta không có sự tự trị đạo đức, bởi vì tự trị đạo đức có được bằng tự thanh tẩy và tự giải phóng mình. "Ý tưởng" của Raskolnikov là gì vậy? Mà ở Dostoevsky thì tất cả mọi người đều có "ý tưởng" của mình. Raskolnikov thử thách những ranh giới bản chất của chính mình, những ranh giới của bản chất con người nói chung. Anh ta tự xem mình thuộc về bộ phận được chọn lựa của nhân loại, không phải thuộc về những người bình thường mà thuộc

về những con người tuyệt vời, có sứ mệnh đem lại hạnh phúc cho nhân loại. Anh ta cho rằng mọi thứ đều được cho phép và muốn thử thách sự hùng mạnh của mình. Và thế là một nhiệm vụ đạo đức đứng trước con người với ý thức như vậy, nhiệm vụ ấy được Dostoevsky giản lược quy về một định lí sơ đẳng. Liệu một con người phi thường, có sứ mệnh phục vụ nhân loại, có thể giết chết một con người ti tiện nhất và xấu xa dị dạng nhất, một cụ già cho vay nặng lãi đáng kinh tởm vốn dĩ chẳng đem lại điều gì cho mọi người ngoài cái ác, [làm chuyện này] để mở đường cho mình trong một tương lai đem đến hạnh phúc cho nhân loại. Liệu chuyện này có được cho phép hay không? Và đó, với một sức mạnh đáng kinh ngạc ở trong *Tội ác và trừng phạt*, phát hiện ra rằng, chuyện này không được cho phép, rằng một người như vậy đang giết chết bản thân mình về mặt tinh thần. Ở đây trong một thử nghiệm sống nội tại đã chứng tỏ rằng không phải mọi thứ đều được cho phép, bởi vì bản chất con người được tạo nên theo hình tượng và sự tương đồng với Thượng Đế, và bởi vì bất kì con người nào cũng có một ý nghĩa tuyệt đối. Việc giết người một cách tự tung tự tác, ngay cả giết chết một con người tồi tệ nhất đi nữa, một kẻ ác độc có hại nhất trong những con người, cũng không được bản chất tinh thần của con người cho phép. Khi con người trong cơn tự tung tự tác của mình hủy diệt một con người khác, thì anh ta tự hủy diệt cả bản thân mình nữa, anh ta thôi không còn là con người, anh ta đánh mất hình tượng con người của mình, bản diện cá nhân của anh ta bắt đầu tha hóa. Không có "ý tưởng" nào, không có những mục đích "cao cả" nào có thể biện minh được thái độ phạm tội ác đối với con người tệ hại nhất trong những người ở gần mình. "Người gần" quý giá hơn "người xa"²³, mạng

sống của bất cứ con người nào, linh hồn của bất cứ con người nào đều đáng giá hơn sự nghiệp đem lại hạnh phúc cho nhân loại tương lai, hơn những "ý tưởng" trừu tượng. Ý thức Kitô giáo là như vậy. Và Dostoevsky khai mở điều này ra. Con người đã đi quá những ranh giới được bản chất tương đồng với Thượng Đế của con người cho phép, tự ảo tưởng mình là Napoleon, là vĩ nhân, là nhân-thần, con người đó sẽ sa ngã xuống thấp, con người đó sẽ tự nhận ra rằng anh ta không phải là siêu nhân, mà chỉ là đồ cặn bã bất lực, thấp hèn, đang run sợ. Raskolnikov ý thức được sự bất lực hoàn toàn của mình, sự ti tiện của mình. Cuộc thử thách những giới hạn tự do của mình và sự hùng mạnh của mình đã dẫn đến những kết quả thật kinh hoàng. Raskolnikov đã tiêu diệt bản thân mình cùng với mục giả ti tiện và ác độc. Sau "tội ác", vốn chỉ thuần túy là một thí nghiệm, anh ta đã mất đi tự do của mình và bị đè bẹp bởi sự bất lực của mình. Anh ta đã không còn ý thức kiêu hãnh nữa. Anh ta đã hiểu ra rằng thật dễ dàng giết chết một con người, rằng cái thí nghiệm ấy không thật quá khó, nhưng cũng đã hiểu ra rằng điều này chẳng hề đem lại chút sức mạnh nào, rằng điều này làm mất đi sức mạnh tinh thần của con người. Chẳng có gì "vĩ đại", chẳng có gì "phi thường" mang ý nghĩa thế giới đã xảy ra từ sự kiện Raskolnikov giết chết một mục cho vay nặng lãi cả, anh ta bị đè bẹp bởi tính chất ti tiện của sự cố đã xảy ra.

Luật pháp vĩnh hằng đã đi vào thực hiện quyền năng, và anh ta rơi vào dưới quyền lực của nó. Đức Kitô đã tới không phải để phá hủy, mà là để thực thi luật pháp. Và cái tự do mà Tân ước mang theo, không nổi loạn chống lại Cựu ước, mà chỉ là mở ra thêm một thế giới cao hơn nữa. Và Raskolnikov phải rơi vào dưới tác động luật pháp bất khả tư nghị của Cựu Ước.

Những nhân vật vĩ đại và thiên tài chân chính, vốn đã hoàn thành những sự nghiệp vĩ đại phụng sự cho toàn nhân loại, đã không hành xử như vậy. Họ đã không tự xem mình là những siêu nhân được cho phép làm mọi chuyện, họ đã tận tụy phục vụ cho sự nghiệp siêu nhân, nên chỉ có thể cống hiến thật nhiều cho sự nghiệp con người. Raskolnikov trước hết là con người bị phân đôi, con người phản xạ lại, tự do của anh ta đã bị tổn thương bởi căn bệnh bên trong. Những người vĩ đại chân chính không như vậy, trong họ có tính toàn vẹn. Dostoevsky vạch trần tính trá ngụy của những kì vọng làm siêu nhân. Phát hiện ra rằng ý tưởng trá ngụy siêu nhân làm tiêu vong con người, rằng cái kì vọng trông vào sức mạnh vô hạn lại bộc lộ sự yếu đuối và bất lực. Tất cả những nỗ lực đương đại ấy cố vươn tới sự hùng mạnh siêu nhân đều thật tí tiệp và thảm hại, chúng đều kết thúc bằng sự sụp đổ của con người rơi vào sự yếu đuối mất nhân tính. Bản chất của lương tâm đạo đức và tôn giáo hóa ra là vĩnh hằng. Sự giày vò lương tâm không chỉ vạch trần những tội ác, mà còn vạch ra sự bất lực của con người trong những kì vọng trá ngụy muốn có sự hùng mạnh. Những giày vò lương tâm của Raskolnikov không chỉ bộc lộ rằng anh ta đã đi quá giới hạn được cho phép mà còn vạch ra sự yếu đuối và ti tiện.

Đề tài Raskolnikov đã hàm nghĩa cuộc khủng hoảng của chủ nghĩa nhân văn, sự cáo chung của đạo đức nhân văn, sự tiêu vong của con người do sự tự khẳng định của con người. Sự xuất hiện mộng ước về con người siêu nhân và siêu nhân loại, về đạo đức nhân bản cao nhất, hàm nghĩa rằng chủ nghĩa nhân văn đã hết thời và đã kết thúc. Đối với Raskolnikov đã không còn tồn tại tính nhân văn nữa, thái độ của anh ta đối với người gần thật tàn nhẫn và không hề thương xót. Con

người, đang sống, một thực thể nhân bản cụ thể đang đau khổ, phải bị hiến tế cho "ý tưởng" siêu nhân. Nhân danh "người xa", "người xa" phi nhân tính, thì có thể làm gì cũng được đối với "người gần", đối với con người. Bản thân Dostoevsky rao giảng tôn giáo tình yêu đối với "người gần", và ông vạch trần tính trá ngụy của tôn giáo tình yêu đối với "người xa", phi nhân tính, siêu nhân tính. Có một "người xa" đã răn dạy phải yêu thương "người gần". Đó là Thượng Đế. Thế nhưng ý tưởng Thượng Đế là ý tưởng siêu nhân duy nhất mà không hủy diệt con người, không biến con người thành phương tiện thô sơ và thành công cụ. Thượng Đế khai mở bản thân mình thông qua Con Trai của mình. Con Trai của Người là Thượng Đế hoàn hảo và con người hoàn hảo. Vị Thần-Nhân mà ở trong bản thân mình kết hợp lại tính chất Thượng Đế và tính chất con người. Bất cứ ý tưởng siêu nhân nào khác cũng đều hủy diệt con người, biến con người thành phương tiện và công cụ. Ý tưởng nhân-thần mang theo trong mình nó cái chết cho con người. Điều này có thể thấy được qua ví dụ của Nietzsche. Ý tưởng tập thể phi nhân tính của Marx trong tôn giáo xã hội chủ nghĩa cũng gây chết chóc cho nhân loại. Dostoevsky tìm hiểu những hậu quả đầy tai họa của chứng cuồng si ý tưởng nhân-thần trong những hình thức khác nhau của nó, hình thức cá nhân và hình thức tập thể. Ở đây vương quốc nhân tính kết thúc, ở đây sẽ không còn lòng xót thương con người. Nhân tính đã từng còn là ánh hồi quang của chân lý Kitô giáo về con người. Sự phản bội triệt để chân lý ấy đang bãi bỏ thái độ nhân văn đối với con người. Nhân danh tính vĩ đại của siêu nhân, nhân danh hạnh phúc của nhân loại tương lai, đang ở xa, nhân danh cuộc cách mạng toàn thế giới, nhân danh tự do vô giới hạn của một

người hoặc là bình đẳng vô giới hạn cho tất cả mọi người, thì có thể hành hạ và giết chết bất kì người nào, bất kì số lượng bao nhiêu người, biến bất kì người nào thành phương tiện thô sơ phục vụ cho "ý tưởng" vĩ đại, cho mục đích vĩ đại. Mọi thứ đều được cho phép nhân danh tự do vô giới hạn của siêu nhân (chủ nghĩa cá nhân cực đoan) hay là nhân danh sự bình đẳng vô giới hạn của nhân loại (chủ nghĩa tập thể cực đoan). Con tự tung tự tác của con người được dành cho cái quyền đánh giá những sinh mạng con người theo ý của mình và xử lí chúng. Sinh mạng con người không phải thuộc về Thượng Đế và sự phán xử cuối cùng đối với con người cũng không thuộc về Thượng Đế. Con người tự nhận lấy cho mình những điều đó, tự huyễn bản thân mình nắm giữ được "ý tưởng" siêu nhân. Và phán xử ấy của con người là không thương xót, vô thần thánh và không có nhân tính. Dostoevsky nghiên cứu đến tận chiều sâu những con đường đầy tai họa của con tự tung tự tác ấy của con người ở trong hình thức cá nhân cũng như ở trong hình thức tập thể và vạch trần tính trá ngụy đầy cảm dỗ của chúng. Raskolnikov là một trong những kẻ cuồng si ý tưởng trá ngụy như thế. Trong con tự tung tự tác và sự tùy tiện của mình, anh ta tự mình quyết định vấn đề, liệu có thể giết chết dù chỉ là một con người tội tệ nhất nhân danh "ý tưởng" của mình hay không. Thế nhưng giải quyết vấn đề này không phải thuộc về con người, mà thuộc về Thượng Đế. Thượng Đế là "ý tưởng" cao cả duy nhất. Kẻ nào không chịu nghiêng mình trước Ý Chí Cao Cả nhất trong việc giải quyết vấn đề này, kẻ đó sẽ hủy diệt những người gần và ngay cả chính bản thân mình. Ý nghĩa của *Tội ác và trừng phạt* là ở điều này.

Dostoevsky tìm hiểu xa hơn và sâu hơn những con đường

tự tung tự tác của con người ở trong *Những người bị quỷ ám*. Ở đó đã hiện ra những hậu quả đầy định mệnh của tình trạng cuồng si cả ở ý tưởng vô thần mang tính cá nhân, lẫn ý tưởng vô thần mang tính tập thể. Pyotr Verkhovensky do tình trạng cuồng si ý tưởng trá ngụy mà đánh mất hình tượng con người của mình. Sự hủy hoại con người đã đi rất xa hơn so với Raskolnikov. Pyotr Verkhovensky dám làm mọi chuyện, anh ta cho rằng mọi thứ đều được cho phép nhân danh "ý tưởng" của mình. Đối với anh ta đã không còn tồn tại con người và bản thân anh ta cũng không còn là người nữa. Chúng ta đã bước ra khỏi vương quốc con người đi vào một chất liệu phi nhân tính gớm guốc nào đó. Tình trạng cuồng si ý tưởng chủ nghĩa xã hội cách mạng trong những kết quả cuối cùng của nó sẽ dẫn đến tình trạng mất nhân tính. Đang xảy ra tình trạng làm cho bản chất con người trở thành ngu xuẩn về đạo đức, đánh mất đi mọi tiêu chí của cái thiện và cái ác. Hình thành nên một bầu không khí ghê sợ đầy những máu me và việc giết người. Việc giết chết Shatov gây ấn tượng thật chấn động. Có thứ gì đó như điềm báo trước, lời tiên tri nào đó trong bức tranh khai mở ra ở *Những người bị quỷ ám*. Dostoevsky là người đầu tiên nhận biết được những hậu quả không thể tránh khỏi của một loại ý tưởng đã được biết. Ông đã nhìn thấy sâu hơn là VL. Soloviev, là người đã chế nhạo những kẻ hư vô Nga, gán cho chúng công thức: con người sinh ra từ loài khỉ, vì vậy mà chúng ta sẽ yêu thương nhau. Không đâu, nếu hình tượng con người không phải là hình tượng và sự tương đồng với Thượng Đế, mà là hình tượng và sự tương đồng với loài khỉ, thì chúng sẽ không yêu thương nhau, mà sẽ hủy diệt lẫn nhau, thì chúng sẽ tự cho phép bản thân bất cứ vụ giết người nào và bất cứ tính tàn bạo nào. Khi đó thì mọi thứ đều được cho

phép. Dostoevsky đã chứng tỏ sự biến thái và sự suy đồi của bản thân "ý tưởng", bản thân mục đích cuối cùng, vốn ban đầu được trình diễn ra như thật cao cả và đầy cảm dỗ. Bản thân "ý tưởng" là xấu xa dị dạng, là vô nghĩa và không có nhân tính, trong đó tự do chuyển sang thành chuyên chế vô giới hạn, bình đẳng – thành ra bất bình đẳng kinh khủng, sùng bái con người như thần thánh biến thành hủy diệt bản chất con người. Ở trong P. Verkhovensky, một trong những mẫu hình xấu xa dị dạng nhất của Dostoevsky, lương tâm con người, là thứ vốn hãy còn có ở trong Raskolnikov, đã bị hủy hoại hoàn toàn. Anh ta đã không còn khả năng sám hối nữa, cơn quỷ ám đã đi quá xa. Vì vậy mà ở Dostoevsky anh ta thuộc về mẫu hình không có số phận tiếp theo của con người, là những mẫu hình đã tách ra khỏi vương quốc con người đi vào không tồn tại. Đó là vỏ trấu của hạt lúa. Svidrigailov, Fedor Pavlovich Karamazov, Smerdyakov là như vậy, là nổi giày vò vĩnh cửu. Trong khi đó thì Raskolnikov, Stavrogin, Kirillov, Versilov, Ivan Karamazov còn có tương lai, mặc dù về mặt thường nghiệm thì họ đã tiêu vong rồi, nhưng họ vẫn còn có số phận con người.

Dostoevsky tìm hiểu và phát hiện ra những giày vò lương tâm và sự sám hối ở một chiều sâu mà cho tới nay chúng còn chưa được nhìn thấy, ông khám phá ra ý chí phạm tội ác ở trong chiều sâu cuối cùng của con người, trong những ý đồ bí mật của con người. Những giày vò lương tâm thiêu đốt linh hồn con người ngay cả khi mà con người chưa hề thực hiện những tội ác nhìn thấy được. Con người sám hối, vạch trần bản thân mình, mặc dù ý chí phạm tội ác còn chưa chuyển thành hành động nào cả. Không phải chỉ pháp luật nhà nước, mà ngay cả phán xử đạo đức của dư luận xã hội cũng không

đi tới được tận chính chiều sâu của tính chất tội ác của con người. Con người tự biết về bản thân mình những điều còn khủng khiếp hơn nữa và tự cho mình đáng phải nhận được trừng phạt còn nghiêm khắc hơn nữa. Lương tâm con người còn tàn nhẫn hơn là pháp luật lạnh lùng của nhà nước, nó đòi hỏi ở con người nhiều hơn nữa. Chúng ta giết chóc những người gần của mình không phải chỉ là khi chúng ta kết thúc cuộc sống thể xác của họ bằng vũ khí súng đạn hay gươm đao. Ý đồ bí mật dù không phải lúc nào cũng đi tới tận ý thức con người, nhưng hướng đến phủ định sự tồn tại người gần của chúng ta, thì cũng đã là việc giết người trong tinh thần, và con người chịu trách nhiệm về chuyện này. Mọi lòng thù hận đều cũng là giết người rồi. Và tất cả chúng ta đều là lũ sát nhân và bọn tội phạm, dù cho pháp luật nhà nước và dư luận xã hội vẫn còn xem chúng ta về phương diện này là trong sạch và không đáng bị trừng phạt nào hết. Tuy nhiên chúng ta đã phóng ra biết bao nhiêu dòng điện giết người từ chiều sâu linh hồn của chúng ta, từ trong lĩnh vực tiềm thức, ý chí của chúng ta đã thường xuyên đến thế nào hướng đến việc làm thương tổn và hủy diệt cuộc sống của những người gần với chúng ta. Nhiều người trong chúng ta ở trong những ngõ ngách bí mật của linh hồn đã từng mong muốn cái chết cho người gần với mình. Tội ác khởi đầu từ trong những ý đồ và những mong muốn bí mật ấy. Ở Dostoevsky hoạt động của lương tâm được đi sâu vào và tinh tế hơn, nó vạch ra tội ác lọt ra khỏi mọi phán xử của nhà nước và con người. Ivan Karamazov đã không giết người cha của mình là Fedor Pavlovich. Smerdyakov đã giết ông ta. Thế nhưng Ivan Karamazov tự xử mình tội ác giết cha, những giày vò của lương tâm khiến anh ta mất trí. Anh ta đi đến những giới hạn

tận cùng của sự phân đôi bản diện cá nhân. Cái ác bên trong hiện ra với anh ta như một cái "tôi" khác của anh ta, và nó hành hạ anh ta. Trong những ý nghĩ thâm kín của mình, trong lĩnh vực tiềm thức, anh ta mong muốn cái chết cho cha mình Fedor Pavlovich, vốn là một con người xấu xa và dị dạng. Và chính anh ta đã luôn miệng nói rằng "mọi chuyện đều được cho phép". Anh ta mê hoặc Smerdyakov, nâng đỡ ý chí tội ác của hắn, củng cố ý chí ấy. Anh ta là tội phạm tinh thần của việc giết cha. Smerdyakov là cái "tôi" thứ hai, cái "tôi" ti tiện của anh ta. Cả tòa án nhà nước lẫn tòa án dư luận xã hội chẳng hề nghi ngờ gì hết và không buộc tội Ivan, những tòa án đó chưa đi đến chiều sâu ấy. Thế nhưng bản thân anh ta bị lương tâm giày vò và từ đó mà cháy lên ngọn lửa địa ngục trong linh hồn anh ta, làm trí tuệ anh ta rối loạn. Những "ý tưởng" trá ngược vô thần đã đẩy anh ta tới những ý nghĩ thâm kín biện minh cho việc giết cha. Và nếu anh ta là con người, vốn sẽ vẫn còn có số phận của mình, thì anh ta sẽ phải đi qua lửa thiêu sấm hối, đi qua sự mất trí. Vì ngay cả Mitia Karamazov cũng đã không hề giết cha của mình và là nạn nhân của tòa án bất công của con người. Nhưng anh ta đã từng nói: "Một con người như thế thì sống làm gì?". Bằng câu nói ấy anh ta đã thực hiện việc giết cha trong chiều sâu tinh thần của mình. Anh ta tiếp nhận sự trừng phạt bất công, không xứng đáng của pháp luật lạnh lùng, như là sự chuộc lại tội lỗi của mình. Toàn bộ tâm lí học giết cha ở trong *Anh em nhà Karamazov* có ý nghĩa thâm trầm, đầy biểu tượng, rất sâu sắc. Con đường tự tung tự tác vô thần của con người phải dẫn đến tội ác giết cha, dẫn đến chối bỏ người cha. Bởi cách mạng luôn luôn là việc giết cha. Sự miêu tả những mối quan hệ của Ivan Karamazov với cái "tôi" thứ hai ti tiện của anh ta -

Smerdyakov, là những trang viết thiên tài nhất của Dostoevsky. Con đường tự tung tự tác, con đường từ chối súng kính trước cái siêu việt, ắt phải dẫn đến tình trạng hình tượng Smerdyakov sẽ nổi dậy. Smerdyakov là sự trừng phạt đáng sợ luôn rình rập con người. Bức tranh biếm họa xấu xí dị dạng đáng sợ đứng ở đoạn cuối của những nỗ lực muốn trở thành nhân-thần. Smerdyakov sẽ chiến thắng trên con đường ấy. Còn Ivan sẽ phải mất trí. Chúng ta còn nhìn thấy ở trong mối quan hệ của Stavrogin đối với cái chết của người vợ anh ta là Khromonozhka cũng là sự vạch trần sâu sắc ấy đối với tội ác ở trong những ý nghĩ thâm kín, dù đó mới chỉ là sự buông thả. Fedka Kartorzchnik, kẻ có tội về cái chết của Khromonozhka, tự xem mình là bị Stavrogin mê hoặc, tựa hồ như là người được anh ta ủy nhiệm. Và Stavrogin cảm nhận thấy tội lỗi của mình. Dostoevsky đặt vấn đề cái ác và phạm tội ác ở một chiều sâu như thế đó.

"Không có "ý tưởng cao cả" thì cả con người lẫn quốc gia đều chẳng thể tồn tại. Mà trên trái đất này ý tưởng cao cả chỉ có một, và đó chính là ý tưởng về linh hồn bất tử của con người, vì rằng tất cả những "ý tưởng cao cả" còn lại của đời sống mà con người có thể sống với chúng, thì đều từ một ý tưởng đó mà suy ra cả". "Khi mất đi ý tưởng về sự bất tử thì tự sát sẽ hoàn toàn là tất yếu không thể tránh khỏi đối với bất cứ người nào có trình độ vươn cao hơn súc vật một chút". "Ý tưởng về sự bất tử, đó chính là bản thân cuộc sống, cuộc sống sinh động của nó, là công thức chung cuộc và ngọn nguồn chủ yếu của chân lí và ý thức đúng đắn đối với nhân loại". Dostoevsky đã viết như thế về sự bất tử trong "Nhật kí của nhà văn". Ở Dostoevsky suy nghĩ tâm điểm đối với ông là cho rằng, nếu giả sử không có sự bất tử thì mọi thứ đều được

cho phép. Vấn đề cái ác và vấn đề tội ác đối với ông là gắn liền với vấn đề bất tử. Phải hiểu mối gắn kết ấy như thế nào đây? Suy nghĩ của Dostoevsky không có nghĩa rằng cách đặt vấn đề cái ác và tội ác của ông thật giản lược đến sơ đẳng và mang tính công lợi. Ông đã không có ý nói rằng, con người sẽ nhận được sự trừng phạt trong cuộc sống vĩnh hằng vì cái ác và tội ác đã phạm, còn sẽ nhận được phần thưởng khi làm điều thiện. Cái thứ chủ nghĩa công lợi trên trời cao như thế thật xa lạ đối với ông. Dostoevsky có ý nói rằng chỉ riêng trong trường hợp nếu như con người là một thực thể bất tử, thì mỗi con người và cuộc sống của anh ta mới có ý nghĩa tuyệt đối và không được đối xử với nó như phương tiện cho những ý tưởng hay những lợi ích nào đó. Phủ nhận sự bất tử của con người đối với ông cũng tương đương như phủ nhận con người. Hoặc con người là tinh thần bất tử có số phận vĩnh hằng, hoặc nó là hiện tượng thường nghiệm mang tính tạm bợ nhất thời, một sản phẩm thụ động của môi trường tự nhiên và xã hội. Trong trường hợp sau con người không có giá trị tuyệt đối. Không tồn tại cái ác và tội ác. Dostoevsky bảo vệ linh hồn bất tử của con người. Linh hồn bất tử cũng hàm nghĩa linh hồn tự do, có giá trị vĩnh hằng và tuyệt đối. Nhưng nó cũng lại là linh hồn có trách nhiệm. Thừa nhận sự tồn tại của cái ác bên trong và trách nhiệm về tội ác có nghĩa là thừa nhận tồn tại đích thực của bản ngã cá nhân con người. Cái ác gắn với tồn tại cá nhân, với bản ngã con người. Thế nhưng tồn tại cá nhân là tồn tại bất tử. Hủy hoại tồn tại cá nhân bất tử là cái ác. Khẳng định tồn tại cá nhân bất tử là điều thiện. Phủ nhận sự bất tử là phủ nhận sự tồn tại của cái ác và điều thiện. Mọi thứ đều được cho phép, nếu con người không phải là tồn tại cá nhân bất tử và tự do. Khi đó thì con người không

có giá trị tuyệt đối. Khi đó thì con người không chịu trách nhiệm về cái ác. Ở tâm điểm thế giới quan đạo đức của Dostoevsky là sự thừa nhận ý nghĩa tuyệt đối của mọi thực thể con người. Mạng sống và số phận của một người tội tộ nhất trong những con người cũng có ý nghĩa tuyệt đối khi đối diện với vĩnh hằng. Đó là cuộc sống vĩnh hằng và số phận vĩnh hằng. Và vì thế nên không thể nào đàn áp một con người mà không bị trừng phạt. Trong mỗi thực thể con người cần phải kính trọng hình tượng và sự tương đồng với Thượng Đế. Và ngay cả thực thể con người sa đọa nhất cũng vẫn giữ được hình tượng và sự tương đồng với Thượng Đế. Cảm hứng đạo đức của Dostoevsky ở trong điều này. Không phải chỉ "người xa" mới là "ý tưởng" cao cả, không phải chỉ những người "phi thường", như Raskolnikov, Stavrogin, Ivan Karamazov, mới có ý nghĩa tuyệt đối, mà cả "người gần", dù là Marmeladov, Lebyadkin, Snigirev hay mẹ già cho vay lãi đáng kính tởm, cũng có ý nghĩa tuyệt đối. Cái người giết chết một người khác là tự giết chính bản thân mình, là phủ nhận sự bất tử và tính vĩnh hằng ở người khác và ở bản thân mình. Biện chứng đạo đức của Dostoevsky là như vậy, không thể phản bác được và nó mang tính Kitô giáo thuần túy. Không phải nỗi sợ hãi trừng phạt mang tính công lợi chủ nghĩa cần phải giữ cho người ta khỏi phạm tội ác và giết người, mà chính bản chất bất tử mới làm điều này, là cái bản chất bị phủ định bởi tội ác và giết người. Lương tâm con người là biểu hiện của cái bản chất bất tử ấy.

* * *

Dostoevsky có thái độ nước đôi đối với nỗi đau khổ. Tính chất nước đôi ấy không hiểu ngay được, khiến cho có những nhận định trái chiều nhau về Dostoevsky như một nhà văn đầy

lòng thương xót nhất và nhà văn tàn nhẫn nhất. Sáng tác của Dostoevsky thấm đẫm tình thương vô hạn đối với con người. Dostoevsky dạy bảo lòng thương xót và sự đồng cảm với nỗi đau. Không có ai ngang bằng ông về điều này. Không có ai đau đớn bởi nỗi đồng cảm vô hạn với đau khổ của con người ngang bằng với ông cả. Trái tim Dostoevsky lúc nào cũng rỉ máu. Ông đã từng trải qua việc đi đày khổ sai, đã từng sống giữa những người tù khổ sai, và ông suốt đời luôn vì con người mà cầu xin trước Thượng Đế. Những đau khổ của các trẻ em vô tội làm cho lương tâm ông bị đau đớn tổn thương nhiều nhất. Và biện minh cho giọt nước mắt của một đứa trẻ đối với ông trở thành khả năng của biện thần luận. Ông hiểu đến tận chiều sâu cuộc nổi loạn chống lại trật tự thế gian, là cái trật tự mua được bằng cái giá của những nỗi đau khổ kinh khủng, cái giá của những giọt nước mắt các trẻ thơ vô tội bị đầy ải. Toàn bộ con người ông xuất phát từ nỗi đau khổ vô bờ bến. Và bằng miệng của Alyosha ông đã trả lời câu hỏi của Ivan hỏi rằng liệu có đồng ý "xây nên tòa nhà số phận con người với kết cục làm cho mọi người đều hạnh phúc, rốt cuộc đem lại cho họ hòa bình và an lạc" nếu như "để đạt được điều đó tất yếu và không tránh khỏi sẽ phải hành hạ dù chỉ một sinh linh nhỏ bé, đó như là chính cái đứa bé kia đang đâm tay vào ngực, và dựa trên những giọt nước mắt không sao chùi sạch được của nó để xây nên tòa nhà đó", – "không, không đồng ý". Và suốt đời Dostoevsky cứ luôn hỏi, như trong giấc mơ của Mitia: "Tại sao mà những bà mẹ kia bị thiêu cháy, lại sao người ta lại bị nghèo khổ, tại sao trẻ em đói rách, tại sao đồng cỏ trơ trụi, tại sao họ lại không ôm lấy nhau, không hôn nhau, tại sao người ta lại không hát những bài ca vui sướng, tại sao người ta lại sạm đen đi vì tai họa đen tối, tại sao người

ta không nuôi dưỡng trẻ em?". Thế nhưng thật ít có lí do để có thể gọi Dostoevsky là nhà nhân đạo đa cảm và dễ mủi lòng được. Ông đã rao giảng không chỉ sự đồng cảm với nỗi đau mà còn rao giảng cả sự đau khổ nữa. Ông kêu gọi chịu đau khổ và tin vào sức mạnh cứu chuộc của nỗi khổ đau. Con người là thực thể có trách nhiệm. Và nỗi đau khổ của con người không phải là nỗi đau khổ vô cớ. Nỗi đau khổ gắn với cái ác. Cái ác gắn với tự do. Vì vậy tự do dẫn đến đau khổ. Con đường của tự do là con đường đau khổ. Và luôn luôn có mê hoặc muốn con người thoát khỏi đau khổ bằng cách tước đoạt tự do của nó. Dostoevsky là người xiển dương tự do. Vì vậy ông đề nghị con người chấp nhận đau khổ như là những hậu quả không tránh khỏi của tự do. Tính tàn nhẫn của Dostoevsky gắn với sự chấp nhận tự do đến cùng như thế. Có thể áp dụng được cho Dostoevsky những lời của viên Đại pháp quan: "Ông lấy đi tất cả những gì phi thường, bí ẩn và bất xác định, lấy đi tất cả những gì không vừa sức với con người, nên vì thế ông đã đối xử cứ tựa hồ như không yêu thương họ chút nào". Cái "phi thường, bí ẩn và bất xác định" ấy gắn với tự do phi lí tính của con người. Dostoevsky đã nhìn thấy ở trong nỗi đau khổ dấu hiệu phẩm giá cao nhất của con người, dấu hiệu của thực thể tự do. Nỗi đau khổ là hệ quả của cái ác. Thế nhưng cái ác bị thiêu rụi trong đau khổ. Trong các tác phẩm của mình Dostoevsky dẫn đưa con người đi qua sự thanh tẩy và địa ngục. Ông dẫn đưa con người đến cổng trước của vườn địa đàng. Thế nhưng vườn địa đàng không tự mở ra với sức mạnh như địa ngục.

Con đường tự do dẫn con người đến những nẻo đường của cái ác. Con đường của cái ác phân đôi con người. Dostoevsky là bậc thầy thiên tài trong miêu tả tình trạng phân đôi. Ở đây

ông có những khám phá thực sự gây kinh ngạc cho các nhà tâm lí học và tâm thần học. Người nghệ sĩ vĩ đại đã khám phá được nhiều hơn và sớm hơn các nhà bác học. Tự do vô giới hạn và trống rỗng, tự do đã chuyển hóa thành tự tung tự tác, tự do vô thần và không có ân huệ, [tự do ấy] không thể thực hiện được hành vi lựa chọn, nó bị lôi kéo về phía đối lập lại. Vì vậy con người bị phân đôi, ở anh ta hình thành nên hai cái "tôi", bản ngã cá nhân bị phân rã. Tất cả các nhân vật của Dostoevsky – cả Raskolnikov, cả Stavrogin, cả Versilov, cả Ivan Karamazov, đều là những người bị phân đôi, bị nghiền nát ra như thế. Họ bị mất đi tính toàn vẹn của bản ngã cá nhân, họ tựa hồ như đang sống cuộc sống hai mặt. Ở giới hạn của sự phân đôi, thì cái "tôi" khác của con người, cái ác bên trong của anh ta, phải bị tách hẳn ra và bị cá biệt hóa như một con quỷ. Cái giới hạn phân đôi ấy với sức mạnh thiên tài đã được Dostoevsky phát hiện ra trong cơn ác mộng của Ivan Karamazov, trong cuộc nói chuyện của anh ta với con quỷ. Ivan đã nói với con quỷ: "Mi là hiện thân của bản thân ta, nhưng cũng chỉ là một phương diện của ta... những ý nghĩ và những cảm xúc của ta, chỉ có điều đó là những thứ đáng ghê tởm và ngu ngốc nhất". "Mi là chính ta, chính ta, chỉ là với bộ mặt khác". "Mi không phải là tự bản thân mi, mi là ta, mi là ta, không có gì hơn. Mi là đồ tồi tệ, mi là tưởng tượng hoang đường của ta". Ở Dostoevsky con quỷ đã không còn là quỷ Satan tuyệt đẹp và đầy mê hoặc, hiện ra trong "hào quang đỏ rực, âm vang và sáng lóa với đôi cánh rực lửa" nữa. Đó là quý ông xám xịt và dung tục với linh hồn tôi tớ vốn khao khát được biến thành "mụ vợ thương nhân to béo". Đó là tinh thần của không tồn tại vốn đang rình rập con người. Giới hạn tận cùng của cái ác là sự tầm thường, ti tiện và không tồn tại. Cái

ác ở trong Ivan Karamazov là khởi nguyên mang tính chất Smerdyakov. Lương tri thông thường đã ngăn cản con quý tiếp nhận Đức Kitô và thốt lên "Lời ngợi ca". "Đầu óc kiểu Euclid" Ivan Karamazov rất có bà con họ hàng với lương tri thông thường ấy, những luận cứ của "đầu óc kiểu Euclid" hóa ra là thật giống với các luận cứ của con quý. Cái con quý ấy có ở trong tất cả những người bị phân đôi của Dostoevsky, mặc dù không lộ rõ ra như ở Ivan. Cái "tôi" thứ hai của con người bị phân đôi chính là tinh thần của không tồn tại, là sự tiêu vong tồn tại của bản ngã cá nhân của họ. Trong cái "tôi" thứ hai ấy bộc lộ cái tự do trống rỗng không có nội dung, tự do của không tồn tại. Lí tưởng Sodom là "bóng ma của cuộc sống", là sự mê hoặc của không tồn tại. Svidrigailov đã biến thành bóng ma hoàn toàn, hiến trọn vẹn bản thân mình cho lí tưởng Sodom. Trong tư cách một bản ngã cá nhân anh ta đã không còn hiện hữu nữa. Sự ti tiện nội tại của cái ác bị vạch trần. Sự cứu rỗi khỏi tình trạng phân đôi chỉ có ở trong tự do có ân huệ, tự do ở trong Chân Lí, tự do ở trong Đức Kitô. Để kết thúc tình trạng bị phân đôi và để cơn ác mộng con quý biến mất, thì cần phải thực hiện sự lựa chọn chung cuộc, sự lựa chọn tồn tại đích thực. Cả tình yêu ở Dostoevsky cũng đi qua cùng một sự phân đôi ấy. Trong tình yêu cũng bộc lộ cùng những khởi nguyên ấy.

TÌNH YÊU

Toàn bộ sáng tác của Dostoevsky chứa đầy tình yêu nóng bỏng và say đắm. Mọi chuyện đều xảy ra trong bầu không khí đam mê căng thẳng. Ông khám phá ra khởi nguyên say mê và ham muốn lạc thú ở trong chất Nga. Không hề có gì tương tự ở những nhà văn Nga khác. Cái chất dân gian vốn đã bộc lộ trong tín ngưỡng *hành xác*²⁴ của chúng ta, được Dostoevsky phát hiện thấy ở trong tầng lớp trí thức của chúng ta. Đó là cái chất Dionysus. Tình yêu ở Dostoevsky thuần túy mang tính Dionysus. Nó giày vò con người. Con đường của con người ở Dostoevsky là con đường đau khổ. Tình yêu ở nơi ông là những phun trào núi lửa, những vụ nổ mìn của bản chất say đắm ở con người. Cái tình yêu ấy không biết đến pháp luật và không biết đến hình thức. Chiều sâu của bản chất con người bộc lộ trong đó. Trong tình yêu vẫn có cùng cái trạng thái động đầy đam mê, vốn có trong mọi thứ ở Dostoevsky. Đó là ngọn lửa gặm nhấm và chuyển động bốc lửa. Sau đó thì ngọn lửa ấy biến thành lạnh lẽo như băng giá. Đôi khi người đang yêu thể hiện ra với chúng ta như núi lửa đã tắt. Văn chương Nga chưa từng biết đến những hình tượng tuyệt vời đến thế của tình yêu, mà văn chương Tây Âu cũng vậy. Ở ta [nước Nga] không có gì tương tự với tình yêu của *những người hát rong*²⁵, tình yêu của Tristan và Isolde²⁶, tình yêu của Dante và Beatrice²⁷, tình yêu của Romeo và Juliette. Tình yêu của đàn ông và đàn bà, tín ngưỡng tình yêu của phụ nữ đều là bông hoa của nền văn hóa Kitô giáo châu

Âu. Chúng ta đã không trải qua thời kì hiệp sĩ, chúng ta chưa từng có *những người hát rong*. Đó là khiếm khuyết tinh thần của chúng ta. Trong tình yêu Nga có cái gì đó nặng nề và khổ sở, không rạng sáng lên và thường hay dị dạng. Chúng ta chưa có được chủ nghĩa lãng mạn đích thực trong tình yêu. Chủ nghĩa lãng mạn là hiện tượng của Tây Âu. Trong sáng tác của Dostoevsky tình yêu được dành cho một vị trí lớn. Nhưng đó không phải là một vị trí độc lập. Tình yêu không có giá trị tự thân, nó không có hình tượng của mình, tình yêu chỉ là sự khai mở ra con đường của con người, là sự thử thách tự do của con người. Vị trí dành cho tình yêu ở đây hoàn toàn khác so với tình yêu của Tatiana ở Pushkin hay là tình yêu của Anna Karenin ở Tolstoy. Khởi nguyên phụ nữ ở đây chiếm một vị trí hoàn toàn khác. Trong sáng tác của Dostoevsky phụ nữ không được dành cho một vị trí độc lập. Nhân học của Dostoevsky là nhân học thuần túy nam giới. Chúng ta sẽ thấy rằng Dostoevsky quan tâm đến người đàn bà thuần túy như là một thời khắc trong số phận của người đàn ông, trên con đường của con người. Linh hồn của con người trước hết là tinh thần đàn ông. Khởi nguyên phụ nữ chỉ là đề tài bên trong ở bi kịch của tinh thần đàn ông, là sự mê hoặc bên trong. Dostoevsky để lại cho chúng ta những hình tượng nào của tình yêu? Tình yêu của Myshkin và Rogozhin đối với Nastasia Philippovna, tình yêu của Mitia Karamazov đối với Grushenka và của Versilov đối với Ekaterina Nikolayevna, tình yêu của Stavrogin đối với nhiều người phụ nữ. Chẳng ở đâu có được hình tượng tuyệt đẹp của tình yêu, chẳng ở đâu có hình tượng phụ nữ với ý nghĩa độc lập. Bao giờ cũng là số phận bi thảm của đàn ông giày vò. Người đàn bà chỉ là bi kịch bên trong của người đàn ông.

Dostoevsky khai mở tính bi thảm không lối thoát của tình yêu, tính chất phi thực tế của tình yêu, tính chất không-thể-thực-hiện-được của nó trên những nẻo đường thu xếp cho cuộc sống. Tình yêu ở nơi ông cũng có tính giết người như là ở Tiutchev:

*Ôi, chúng ta yêu đương thật giết người làm sao,
Giống như ở trong cơn mù quáng đầy bão tố của những
đam mê
Chúng ta rồi sẽ tiêu vong để được thật chắc chắn rằng
Trái tim chúng ta sẽ dịu dàng hơn.*[28](#)

Ở Dostoevsky không có vẻ duyên dáng dễ thương của tình yêu, cũng không có sự đầm ấm tốt đẹp của cuộc sống gia đình. Ông tóm lấy con người vào cái thời khắc số phận của anh ta, khi mà tất cả những nền tảng của đời sống đã lung lay. Ông không khai mở cho chúng ta tình yêu cao cả dẫn đến sự kết hợp và hòa quyện đích thực. Bí ẩn hôn nhân không được thực hiện. Tình yêu thuần túy là bi kịch của con người, là sự phân đôi con người. Tình yêu là cái khởi nguyên trong trạng thái động ở mức độ cao nhất, nung nóng toàn bộ bầu không khí và gây ra những cơn lốc xoáy, thế nhưng tình yêu lại không phải là thành tựu, chẳng có gì đạt được ở trong đó cả. Nó dẫn đến tiêu vong. Dostoevsky khai mở tình yêu như biểu hiện tự tung tự tác của con người. Nó nung nóng và phân đôi bản chất con người. Vì thế nó không bao giờ là sự kết hợp và không dẫn đến kết hợp. Trong sáng tác của Dostoevsky chỉ có một đề tài, ấy là số phận bi thảm của con người, số phận tự do của con người. Tình yêu chỉ là một trong những thời khắc trong số phận ấy. Thế nhưng số phận con người [ở đây] chỉ là số phận của Raskolnikov, Stavrogin, Myshkin, Versilov,

của Ivan, Dmitri và Alyosha nhà Karamazov. Đây không phải là số phận của Nastasia Philippovna, Aglaya, Liza, Elizaveta Nikolayevna, Grushenka và Ekaterina Nikolayevna. Đây là số phận của đàn ông. Người đàn bà chỉ là nỗi khó khăn gặp phải ở trong số phận ấy, Dostoevsky không quan tâm đến người phụ nữ như bản thân người đó, mà chỉ như hiện tượng bên trong số phận của người đàn ông. Không thể nào tìm thấy được ở Dostoevsky sự ngưỡng mộ nữ tính vĩnh hằng. Và cái thái độ đặc biệt của ông đối với người mẹ – đối với đất đai còn thô và đối với đức Mẹ sinh Thánh, [thái độ này] chẳng dính dáng gì đến những hình tượng phụ nữ và sự miêu tả tình yêu của ông. Chỉ có ở trong hình tượng của Khromonozhka là tựa hồ như hé lộ điều gì đó. Thế nhưng chuyện này thường cũng chỉ là phóng đại. Dostoevsky quan tâm đến Stavrogin, chứ không phải Khromonozhka. Cô ta chỉ là số phận của anh ta. Trong sáng tác của mình Dostoevsky khai mở con đường bi thảm của tinh thần đàn ông ở nơi ông, mà đối với ông đó là con đường của con người. Người đàn bà đóng vai trò lớn trên con đường ấy. Thế nhưng người đàn bà chỉ là mê hoặc và đam mê của đàn ông. Ở Dostoevsky chẳng có gì tương tự sự thấu hiểu của Tolstoy thâm nhập vào các hình tượng phụ nữ Anna Karenin hay Natasha. Anna Karenin không chỉ có đời sống độc lập, mà cô còn là nhân vật chính trung tâm nữa. Nastasia Philippovna và Grushenka chỉ là chất liệu mà các số phận đàn ông ngập chìm vào đó, họ không có số phận riêng của mình. Dostoevsky quan tâm đến số phận của Myshkin và Rogozhin, còn Nastasia Philippovna chỉ là cái mà số phận ấy được thực hiện ở trong đó. Ông không có khả năng sống với Nastasia Philippovna giống như Tolstoy đã sống với Anna Karenin. Dostoevsky quan tâm đến tính chất ma quỷ của đàn

bà chỉ như chất liệu kích động đam mê của đàn ông và phân đôi bản diện cá nhân của đàn ông. Người đàn ông hóa ra là bị khép kín trong bản thân mình, không bước ra khỏi bản thân mình đi vào cái tồn tại khác của phụ nữ. Người đàn bà chỉ là sự tính sổ của đàn ông với chính bản thân mình, chỉ là giải đáp cho đề tài con người đàn ông của mình. Đối với Dostoevsky số phận con người là số phận của bản diện cá nhân, của khởi nguyên cá nhân trong con người. Nhưng khởi nguyên cá nhân lại chủ yếu chỉ là khởi nguyên đàn ông. Vì vậy mà Dostoevsky có mối quan tâm đặc biệt đến thế đối với linh hồn đàn ông và mối quan tâm thật ít ỏi đối với linh hồn đàn bà. Lẫn theo lịch sử của linh hồn đàn bà thì không thể theo dõi được số phận của con người cá nhân. Vì vậy mà người đàn bà đáng quan tâm chỉ như là chất liệu và bầu không khí mà số phận của đàn ông, chủ yếu là số phận của cá nhân, trôi qua ở trong đó. Ở Dostoevsky người đàn ông bị xiềng xích vào người đàn bà bởi niềm đam mê. Thế nhưng điều này tựa như vẫn còn là chuyện của đàn ông với chính bản thân mình, với bản chất đam mê của mình. Anh ta không bao giờ kết hợp với người đàn bà. Rất có thể chính vì vậy mà bản chất đàn bà ở Dostoevsky lại điên dại đồng bóng đến thế, lại đau đớn đến thế, vì nỗi người đàn bà phải chịu số phận không kết hợp được với bản chất đàn ông. Dostoevsky khẳng định tính bi thảm không lối thoát của tình yêu. Và như vậy ông không khai mở cho chúng ta bản chất androgyne của con người²⁹. Con người ở ông vẫn còn là người đàn ông bị phân đôi thật bi thảm *không có được người đàn bà của mình*³⁰. Dostoevsky chưa ý thức được đầy đủ rằng bản chất con người là androgyne, vốn là bản chất đã được khai mở ra bằng cách nào đó cho những nhà huyền học vĩ đại như Jacob Boehme và

những người khác. Chỉ có cách đặt vấn đề của ông là sâu sắc – người đàn bà là số phận của con người. Thế nhưng chính bản thân ông lại vẫn chia cách với bản chất phụ nữ và chỉ có sự phân đôi là ông nhận biết đến tận chiều sâu, Con người đối với ông là đàn ông, chứ không phải androgyne.

* * *

Trong bi kịch tinh thần của đàn ông, người đàn bà hàm nghĩa sự phân đôi. Tình yêu tính dục, đam mê, nói lên sự khiếm khuyết tính toàn vẹn của bản chất con người. Vì vậy nên đam mê không minh mẫn. Minh mẫn là tính toàn vẹn. Đôi trụ là xé vụn ra. Dostoevsky đưa dẫn con người đi qua tình trạng phân đôi trong mọi chuyện. Và tình yêu ở ông cũng phân đôi thành hai khởi nguyên. Và ở ông người ta thường yêu hai người. Tình yêu hai mặt và tình trạng phân đôi trong tình yêu được ông miêu tả với sức mạnh phi thường. Ông khám phá ra hai khởi nguyên trong tình yêu, hai chất liệu, hai vực thẳm mà con người rơi vào đó, ấy là vực thẳm ham muốn lạc thú và vực thẳm thương xót. Tình yêu ở Dostoevsky bao giờ cũng đi đến tận giới hạn, ông xuất phát từ tình trạng ham muốn lạc thú mê dại và từ lòng thương xót mê dại. Ông chỉ quan tâm đến việc bộc lộ những cái chất tới hạn đó của tình yêu. Ông không quan tâm đến sự chùng mịch trong tình yêu. Bởi ông tiến hành những thí nghiệm bản chất con người và muốn tìm hiểu chiều sâu của nó, sau khi đặt con người vào những điều kiện khác thường. Tình yêu luôn bị phân đôi ở Dostoevsky, đối tượng của tình yêu bị phân đôi. Không có tình yêu thống nhất trọn vẹn. Trên những nẻo đường tự tung tự tác của con người thì tất phải như thế thôi. Trong tình trạng phân đôi ấy xảy ra việc làm tổn hại đáng kể cho bản ngã cá nhân. Bản ngã cá nhân con người bị đe dọa mất đi tính toàn

ven hình tượng của mình. Cả tình yêu–ham muốn lạc thú lẫn tình yêu–xót thương, không biết đến chừng mực, không phục tùng cái cao cả nào hết, đều cùng thiêu cháy, đốt trụi con người. Trong chiều sâu của bản thân lòng thương xót Dostoevsky khám phá ra tình trạng ham muốn lạc thú độc đáo. Đam mê của con người không toàn vẹn, bị phân đôi chuyển sang thành mê dại, và điều này không làm cho tình trạng phân đôi, nát vụn, được khắc phục. Nó còn lại trong bản thân nó, trong tình trạng phân đôi. Ông đưa vào trong tình yêu cái tình trạng phân đôi ấy của mình. Tình yêu lôi cuốn đến tiêu vong ở cả hai cực đối nghịch nhau của nó. Kết hợp, toàn vẹn, chiến thắng tình trạng phân đôi không bao giờ đạt được. Cả ham muốn lạc thú vô bờ bến, cả thương xót vô bờ bến đều không kết hợp được với người mình yêu. Con người vẫn cô đơn khi để cho mình bị cuốn vào các đam mê phân cực của mình, anh ta sẽ chỉ tiêu hao hết sức lực của mình. Tình yêu ở Dostoevsky hầu như lúc nào cũng mang tính ma quỷ, nó sinh ra cơn quỷ ám, nung nóng bầu không khí xung quanh cho đến độ bạch nhiệt. Không chỉ có những người đang yêu mới bắt đầu phát điên dại, mà tất cả những người xung quanh cũng bắt đầu phát điên dại. Tình yêu mê dại của Versilov đối với Ekaterina Nikolayevna tạo ra bầu không khí điên khùng, nó giữ tất cả mọi người trong tình trạng căng thẳng vô cùng. Những dòng điện tình yêu nối liền Myshkin, Rogozhin, Nastasia Philippovna và Aglaya, nung nóng toàn bộ bầu không khí. Tình yêu của Stavrogin và Liza sản sinh ra những cơn lốc xoáy quỷ ám. Tình yêu của Mitia Karamazov, Ivan, Grushenka và Ekaterina Ivanovna dẫn đến tội ác, làm cho phát điên dại. Và chẳng khi nào, chẳng ở đâu tình yêu tìm được sự an bình, dẫn đến niềm vui kết hợp. Không có ánh sáng rạng rỡ của

tình yêu. Khắp mọi nơi bộc lộ tình trạng không may mắn trong tình yêu, bộc lộ khởi nguyên đen tối và hủy hoại, tình trạng khổ sở của tình yêu. Tình yêu không khắc phục được tình trạng phân đôi mà lại còn làm cho nó thêm sâu đậm hơn nữa. Hai người phụ nữ, như hai chất đang đau khổ, bao giờ cũng tranh đấu với nhau không chút thương xót vì tình yêu, hủy hoại bản thân mình và những người khác. Nastasia Philippovna và Aglaya trong *Thằng ngốc*, Grushenka và Ekaterina Ivanovna trong *Anh em nhà Karamazov* đụng độ với nhau như vậy. Có thứ gì đó không biết đến thương xót ở trong cuộc tranh đua và tranh đấu của những người phụ nữ ấy. Cũng cái bầu không khí tranh đua và tranh đấu ấy hiện diện ở trong *Những người bị quỷ ám*, và trong *Cậu thiếu niên*, mặc dù ở trong hình thức ít dị dạng hơn. Bản chất đàn ông bị phân đôi. Bản chất đàn bà không tỏa sáng, trong bản chất ấy có vệt thẳm lôi kéo xuống, nhưng không bao giờ có được một hình tượng của bà mẹ hiền hay cô gái hiền. Lỗi ở đây nằm ở khởi nguyên đàn ông. Nó bị tách rời khỏi khởi nguyên phụ nữ, khỏi đất-mẹ, khỏi nữ tính của mình, tức là tách khỏi tình trạng minh mẫn và toàn vẹn của mình, rồi đi vào con đường lầm lạc và phân đôi. Khởi nguyên đàn ông tỏ ra bất lực trước khởi nguyên phụ nữ. Stavrogin bất lực trước Liza và Khromonozhka. Versilov bất lực trước Ekaterina Nikolayevna, Myshkin bất lực trước Nastasia Philippovna và Aglaya, Mitia Karamazov bất lực trước Grushenka và Ekaterina Ivanovna. Đàn ông và đàn bà bị chia rẽ và hành hạ lẫn nhau. Đàn ông bất lực trong chiếm hữu đàn bà, anh ta không tiếp thu bản chất phụ nữ vào bên trong mình và không thâm nhập vào nó, anh ta bắn khoăn với nó như là đề tài tình trạng phân đôi của chính bản thân mình.

Đề tài yêu đương hai người chiếm một vị trí lớn trong các tiểu thuyết của Dostoevsky. Hình tượng yêu đương hai người đặc biệt thú vị trong *Thằng ngốc*. Myshkin yêu cả Nastasia Philippovna lẫn Aglaya. Myshkin là con người thanh khiết, trong anh ta có bản chất thiên thần. Anh ta không có chất đen tối của ham muốn lạc thú. Thế nhưng ngay cả tình yêu của anh ta cũng bệnh hoạn, bị phân đôi, bị thảm không có lối thoát. Ngay cả đối với anh ta đối tượng tình yêu cũng bị phân đôi. Tình trạng phân đôi này chỉ là xung đột của hai khởi nguyên ở trong chính bản thân anh ta. Anh ta bất lực trong kết hợp cả với Aglaya lẫn với Nastasia Philippovna, theo bản chất của mình anh ta không có khả năng hôn nhân, không có khả năng tình yêu hôn nhân. Hình tượng Aglaya hấp dẫn anh ta và anh ta sẵn sàng làm chàng hiệp sĩ trung thành của cô ấy. Thế nhưng nếu như các nhân vật khác của Dostoevsky phải đau khổ vì quá dư thừa chất ham muốn lạc thú, thì anh ta lại phải đau khổ vì thiếu nó. Anh ta không có được ngay cả chất ham muốn lạc thú lành mạnh. Tình yêu của anh ta không có hình hài và máu thịt. Nhưng cái cực kia ở tình yêu của anh ta lại càng thể hiện ra với sức mạnh lớn hơn nữa, và một vực thẳm khác của tình yêu ấy trải ra trước anh ta. Anh ta yêu Nastasia Philippovna bằng lòng thương hại, đồng cảm xót thương, và lòng thương xót của anh ta thật vô hạn. Có thứ gì đó tiêu hủy trong lòng thương xót ấy. Trong lòng thương xót của mình anh ta biểu lộ ra tình trạng tự tung tự tác, anh ta đi quá ranh giới được cho phép. Vực thẳm thương xót nuốt mất và làm anh ta tiêu vong. Anh ta những muốn đưa vào đời sống thánh thần vĩnh hằng cái lòng thương xót xé nát trái tim, vốn sinh ra bởi những điều kiện của cuộc sống trần thế mang tính tương đối. Anh ta muốn áp đặt cho Thượng Đế lòng

thương xót vô hạn của mình đối với Nastasia Philippovna. Nhân danh lòng thương xót ấy anh ta quên mất nghĩa vụ đối với bản diện cá nhân của chính bản thân mình. Trong lòng thương xót của anh ta không có tính toàn vẹn của tinh thần, anh ta bị suy nhược bởi tình trạng phân đôi vì anh ta đang yêu Aglaya bằng một tình yêu khác. Dostoevsky chỉ ra cho thấy làm sao mà ở trong một thực thể thanh khiết như thiên thần lại bộc lộ một tình yêu bệnh hoạn đưa đến tiêu vong chứ không phải cứu rỗi. Trong tình yêu của Myshkin không có ý chí hân hoan hướng về đối tượng duy nhất, toàn vẹn của tình yêu, hướng về sự kết hợp đầy đủ. Cái lòng thương xót vô hạn mang tính hủy hoại ấy chỉ khả dĩ đối với thực thể không bao giờ sẽ được kết hợp. Bản chất của Myshkin cũng là bản chất Dionysus, nhưng đó là tính Dionysus độc đáo, trầm lặng, có chất Kitô giáo. Myshkin luôn ở trong cơn hưng phấn trầm lặng, trong cơn mê dại thiên thần nào đó. Rất có thể toàn bộ bất hạnh của Myshkin là ở chỗ anh ta quá đỗi giống thiên thần mà lại không đủ tính người, không là người cho đến tận cùng. Vì vậy hình tượng Myshkin đứng ở bên lề, xa cách với những hình tượng của Dostoevsky mà ở trong đó ông miêu tả số phận con người. Trong Alyosha ông đã cố thử đưa ra hình tượng tích cực của con người vốn không xa lạ với bất cứ thứ gì mang tính người, mang tính cố hữu trong toàn bộ bản chất đam mê của con người, là hình tượng con người khắc phục được tình trạng phân đôi, bước ra được tới ánh sáng. Tôi không cho rằng Dostoevsky đã thành công nhiều ở hình tượng này. Thế nhưng cũng không nên dừng lại ở hình tượng giống thiên thần của Myshkin, vốn xa lạ với nhiều tính người, như là lối thoát ra khỏi bi kịch của con người. Bi kịch tình yêu của Myshkin chuyển vào vĩnh hằng, và bản chất thiên thần của

anh ta là một trong những ngọn nguồn đưa bi kịch ấy của tình yêu đi vào vĩnh hằng. Dostoevsky dành cho Myshkin tài năng thức ngộ thật kì diệu. Anh ta thức ngộ ra số phận của tất cả những người xung quanh, thức ngộ ra chính chiều sâu của những người phụ nữ mà anh ta yêu. Ở anh ta những cảm nhận thế giới thường nghiệm xích lại gần với những cảm nhận thế giới bên kia. Thế nhưng tài năng thức ngộ ấy là tài năng duy nhất của Myshkin trong quan hệ đối với bản chất của phụ nữ. Còn chiếm lĩnh được bản chất ấy và kết hợp với nó thì anh ta bất lực. Thật tuyệt là ở Dostoevsky những người phụ nữ ở mọi nơi đều gợi lên ham muốn lạc thú hay là lòng thương xót, đôi khi cùng những người phụ nữ ấy lại gợi lên ở những người khác nhau những thái độ khác nhau đó. Nastasia Philippovna gợi lên lòng thương xót vô hạn ở Myshkin và gợi lên ham muốn lạc thú vô hạn ở Rogozhin. Sonia Marmeladova, mẹ của cậu bé gợi lên lòng thương hại. Grushenka gợi lên thái độ ham muốn lạc thú. Ham muốn lạc thú có ở trong quan hệ của Versilov đối với Ekaterina Nikolayevna, và anh ta yêu vợ mình bằng lòng thương hại; ham muốn lạc thú đó cũng có ở trong quan hệ của Stavrogin đối với Liza, nhưng trong hình thức lụy tàn và bị gò ép. Thế nhưng cả quyền lực đơn thuần của ham muốn lạc thú và cả quyền lực đơn thuần của lòng thương xót đều không kết hợp được với đối tượng của tình yêu. Bí ẩn của tình yêu hôn nhân chẳng phải là ham muốn lạc thú đơn thuần cũng chẳng phải là thương xót đơn thuần, mặc dù cả hai khởi nguyên đều cùng nhập vào trong tình yêu hôn nhân. Thế nhưng Dostoevsky không biết đến tình yêu hôn nhân ấy; không biết đến bí ẩn của sự kết hợp hai linh hồn vào một linh hồn thống nhất và hai thân xác vào một thân xác thống nhất. Vì vậy tình yêu của ông ngay từ đầu đã bị kết án

phải tiêu vong.

* * *

Miêu tả tuyệt vời nhất về tình yêu được Dostoevsky thể hiện ở *Cậu thiếu niên* trong hình tượng tình yêu của Versilov dành cho Ekaterina Nikolayevna. Tình yêu của Versilov gắn với tình trạng phân đôi bản diện cá nhân của ông ta. Ông ta cũng có tình yêu hai người, tình yêu-đam mê với Ekaterina Nikolayevna và tình yêu-thương xót đối với mẹ của cậu thiếu niên, người vợ hợp pháp của ông ta. Ngay cả đối với ông ta tình yêu cũng không phải là đi ra khỏi những giới hạn của cái "tôi", không phải là hướng tới cái tôi khác của mình và kết hợp lại. Tình yêu này là những cuộc tính sổ bên trong của Versilov với chính bản thân mình, là số phận khép kín của riêng bản thân ông ta. Bản diện cá nhân của Versilov thể hiện ra đầy bí ẩn với tất cả mọi người, trong cuộc sống của ông ta có một bí mật nào đó. Ở trong *Cậu thiếu niên* cũng như ở trong *Những người bị quỷ ám*, cũng như ở trong rất nhiều các tác phẩm khác, Dostoevsky sử dụng đến một thủ pháp nghệ thuật, ấy là diễn biến hành động của tiểu thuyết bắt đầu sau khi trong cuộc sống của các nhân vật xảy ra một điều gì đó rất quan trọng quyết định diễn biến tiếp theo của các sự kiện. Biến cố quan trọng của tiểu thuyết Versilov diễn ra trong quá khứ, ở nước ngoài, và trước mắt chúng ta chỉ có các hậu quả của biến cố ấy đang tiêu tan. Đàn bà đóng vai trò lớn trong cuộc đời Versilov. Ông ta là người "trắng hoa". Nhưng ông ta không có khả năng cho tình yêu hôn nhân, giống như Stavrogin cũng không có khả năng như thế. Ông ta là bà con họ hàng với Stavrogin, ông ta là một Stavrogin mềm dịu hơn, trong độ tuổi chín chắn hơn. Chúng ta nhìn thấy ông ấy có vẻ bề ngoài thật bình thản, bình thản đến kì lạ, tựa hồ như ngọn

núi lửa đã tắt. Thế nhưng dưới cái mặt nạ bình thản ấy, gần như bất cần đời, đang ẩn giấu những say đắm mê dại. Tình yêu giấu kín trong lòng, không thoát ra được, bị định đoạt phải tiêu vong, tình yêu ấy của Versilov nung nóng bầu không khí xung quanh ông ta, sinh ra những cơn lốc xoáy. Mọi thứ đúng là trong cơn mê dại vì niềm say đắm bị đè nén của Versilov. Ở Dostoevsky luôn luôn như vậy – trạng thái bên trong của con người, dù chẳng hề bộc lộ ra điều gì, được phản ánh lại trong bầu không khí xung quanh. Trong phạm vi tiềm thức, những người xung quanh chịu tác động mạnh của đời sống nội tâm trong chiều sâu của nhân vật. Chỉ mãi đến đoạn cuối niềm say đắm điên dại của Versilov mới bùng phát ra ngoài. Ông ta thực hiện hàng loạt những hành động vô nghĩa và bằng cách đó bộc lộ cuộc sống bí mật của mình. Cuộc gặp và lời giải thích của Versilov với Ekaterina Nikolayevna ở đoạn cuối của tiểu thuyết thuộc về những miêu tả tuyệt diệu nhất của tình yêu say đắm. Núi lửa hóa ra chưa tắt hoàn toàn. Dòng dung nham rực lửa, vốn là ở bên trong lớp dưới nền đất của bầu khí quyển trong *Câu thiếu niên*, cuối cùng cũng bùng phát ra. "Tôi sẽ hủy hoại em mất", – Versilov nói với Ekaterina Nikolayevna và bằng câu đó bộc lộ khởi nguyên ma quỷ tình yêu của mình. Tình yêu của Versilov hoàn toàn vô vọng và không lối thoát. Tình yêu ấy không bao giờ biết được bí ẩn và sự huyền bí của kết hợp. Trong tình yêu ấy bản chất đàn ông vẫn bị tách rời khỏi bản chất phụ nữ. Tình yêu ấy vô vọng không phải vì nó không được đáp lại, không đâu, Ekaterina Nikolayevna yêu Versilov. Tính vô vọng ở đây là ở trong tính khép kín của bản chất đàn ông, ở trong tình trạng bất khả dĩ của nó đi đến với bản chất khác của mình, ở trong tình trạng phân đôi. Bản ngã cá nhân tuyệt vời của

Stavrogin bị đòi truy đến tận cùng và bị tiêu vong ở trong tính khép kín ấy và ở trong tình trạng phân đôi ấy.

Dostoevsky nghiên cứu sâu sắc vấn đề ham muốn lạc thú. Ham muốn lạc thú chuyển thành đòi truy. Đòi truy là hiện tượng không phải mang tính vật thể, mà mang tính siêu hình. Tự tung tự tác sinh ra tình trạng phân đôi. Tình trạng phân đôi sinh ra đòi truy, tính toàn vẹn mất đi trong tình trạng đòi truy. Tính toàn vẹn là sự minh mẫn. Đòi truy là tình trạng nát vụn. Trong tình trạng phân đôi, nát vụn và đòi truy của mình, con người khép kín vào trong cái "tôi", mất đi khả năng kết hợp với những người khác, cái con người "tôi" bắt đầu bị phân rã suy đồi, nó không yêu thương người khác, mà yêu bản thân tình yêu. Tình yêu chân chính bao giờ cũng là tình yêu hướng về người khác, đòi truy là tình yêu hướng về bản thân mình. Đòi truy là sự tự khẳng định. Và sự tự khẳng định này dẫn đến tự hủy hoại. Bởi vì có bước ra đến với người khác, có kết hợp với người khác thì mới củng cố được bản diện cá nhân con người của mình. Còn đòi truy chính là sự cô đơn sâu sắc của con người, sự lạnh lẽo chết người của nỗi cô đơn. Đòi truy là cảm dỗ của không tồn tại, là đi chệch về không tồn tại. Chất ham muốn lạc thú là chất lửa cháy. Thế nhưng khi ham muốn lạc thú chuyển thành đòi truy thì chất lửa cháy bị lụi tắt, đam mê chuyển thành lạnh giá như băng. Điều này được Dostoevsky trình bày với một sức mạnh tuyệt vời. Trong Svidrigailov đã chứng tỏ cho thấy sự biến chất thoái hóa mang tính bản thể của bản ngã con người, sự tiêu vong của bản ngã do ham muốn lạc thú được buông thả đã biến thành đòi truy được buông thả. Svidrigailov đã thuộc về vương quốc hư ảo của không tồn tại, trong hắn ta có thứ gì đó phi nhân tính. Thế nhưng sự đòi truy luôn bắt đầu từ tình

trạng tự tung tự tác, từ sự tự khẳng định trá ngược, từ sự tự khép lại trong bản thân mình và không muốn biết đến người khác. Trong ham muốn lạc thú của Mitia Karamazov vẫn còn giữ được chất nóng bỏng, trong anh ta có trái tim con người thật nóng bỏng, ở đó đòi truy kiểu Karamazov còn chưa đi đến khí chất lạnh lùng vốn là một trong những vòng tròn địa ngục của Dante. Trong Stavrogin ham muốn lạc thú đã mất đi cái chất nóng bỏng của mình, ngọn lửa của nó đã lụi tàn. Cái lạnh lẽo chết người như băng giá đang đến. Bi kịch của Stavrogin là bi kịch về sự héo tàn của một nhân cách phi thường có tài năng xuất sắc, héo tàn do những nỗ lực vô hạn, không có chừng mực, không biết đến ranh giới, [không biết đến] lựa lựa và định hình. Trong cơn tự tung tự tác của mình anh ta mất đi khả năng lựa chọn. Những lời nói của một Stavrogin đã-lụi-tàn trong bức thư gửi Dasha nghe thật rùng mình: "Tôi đã thử sức lực của mình ở khắp mọi nơi... để thử thách bản thân và để phô trương, giống như trước đây trong suốt cuộc đời mình, sức mạnh ấy hóa ra không có giới hạn... Nhưng đưa sức lực ấy vào cái gì - đó lại chính là điều tôi chưa nhìn ra và bây giờ cũng chưa nhìn thấy... Tôi vẫn như trước kia đã luôn như vậy, có thể mong muốn làm điều thiện và cảm nhận được sự thỏa mãn vì điều đó... Tôi đã thử cuộc đời truy lớn và tiêu hao hết sức lực ở trong đó; nhưng tôi không hề yêu thích và không mong muốn đời truy... Tôi không bao giờ mất đi lí trí và không bao giờ có thể tin vào ý tưởng như anh ta (Kirillov). Thậm chí tôi cũng không thể nào bận rộn với ý tưởng đến mức độ như thế". Lí tưởng Madonna và lí tưởng Sodom đều hấp dẫn ngang nhau đối với anh ta. Thế nhưng đó chính là mất đi tự do vì tình trạng tự tung tự tác và phân đôi, đó chính là sự tiêu vong bản ngã. Số phận của Stavrogin

chúng tỏ rằng cứ mong ước mọi thứ không hề phân loại và không có đường ranh giới định hình cho diện mạo con người, thì cũng hết như chẳng mong ước điều gì, rằng sức lực không có chừng mực và chẳng hướng tới điều gì thì cũng hết như hoàn toàn bất lực. Do tính chất không có chừng mực của ái tình không đối tượng mà Stavrogin đi đến chỗ bất lực ái tình hoàn toàn, đi đến chỗ hoàn toàn không có khả năng yêu thương người đàn bà. Tình trạng phân đôi làm mất đi sức mạnh bản ngã. Tình trạng phân đôi chỉ có thể được khắc phục bằng sự lựa chọn, bằng tình yêu có lựa chọn hướng đến một đối tượng nhất định, – hướng đến Thượng Đế thì quét đi quỷ dữ, hướng đến Madonna thì quét đi Sodom, hướng đến người phụ nữ cụ thể thì quét đi số đông tội tệ của vô số các phụ nữ khác. Đôi trụ là hệ quả của việc không có khả năng chọn lựa, là kết quả của sự mất đi tự do và trung tâm ý chí, đắm chìm vào không-tồn-tại do bất lực trong giành lấy cho mình vương quốc tồn tại. Đôi trụ là đường lối kháng cự tối thiểu. Nên tiếp cận với vấn đề đôi trụ từ quan điểm bản thể học, chứ không phải từ quan điểm đạo đức. Dostoevsky đã làm như vậy.

Vương quốc nhà Karamazov là vương quốc của ham muốn lạc thú đã mất đi tính toàn vẹn. Ham muốn lạc thú mà gìn giữ được tính toàn vẹn thì được biện minh nội tại, tình yêu bao gồm nó như một yếu tố không thể trừ bỏ được của mình. Thế nhưng ham muốn lạc thú đã bị phân đôi thì là đôi trụ, trong nó khai mở lí tưởng Sodom. Trong vương quốc nhà Karamazov tự do của con người đã bị tiêu vong và nó được hoàn trả chỉ cho Alyosha thông qua đức Kitô. Con người bằng sức lực của riêng mình không thể thoát ra khỏi cái chất ấy lôi kéo vào không-tồn-tại. Ở trong Fedor Pavlovich Karamazov đã hoàn toàn mất đi khả năng tự do lựa chọn. Ông ta hoàn toàn

ở trong quyền lực của cái số đông tồi tệ của khởi nguyên phụ nữ trên thế gian. Đối với ông ta đã không còn có "phụ nữ xấu xí", "đàn bà dị dạng" nữa, đối với ông ta thì Elizaveta Smerdyashaya cũng là phụ nữ. Ở đây nguyên lí cá biệt hóa đã bị xóa bỏ triệt để, bản ngã đã bị tiêu vong. Thế nhưng đòi truy không phải là khởi nguyên tiên khởi gây tiêu vong cho bản ngã. Nó đã là hệ quả tiền giả định những tổn thương sâu sắc trong cấu trúc của bản ngã con người. Nó đã là biểu hiện của sự phân rã bản ngã. Sự phân rã ấy là kết quả của tình trạng tự tung tự tác và tự khẳng định. Theo phép biện chứng thiên tài của Dostoevsky, tình trạng tự tung tự tác làm tiêu vong tự do, tự khẳng định làm tiêu vong bản ngã. Để giữ gìn tự do, để giữ gìn bản ngã, cần phải quy phục trước những gì cao cả hơn cái "tôi" của anh. Bản ngã gắn với tình yêu, nhưng là tình yêu hướng đến kết hợp với cái người khác của mình. Một khi cái chất tình yêu khép kín lại trong cái "tôi", nó sẽ sinh ra đòi truy và làm tiêu vong bản ngã. Cái vực thăm thương xót trải ra – một cực khác của tình yêu – cũng không cứu được bản ngã, không tránh khỏi được con quỷ ham muốn lạc thú, vì rằng ngay cả ở trong thương xót cũng có thể khai mở ham muốn lạc thú đến mê dại, và ham muốn lạc thú có thể không mở ra lối đi đến người khác, không là sự hòa quyện với người khác. Cả ở trong ham muốn lạc thú, cả ở trong thương xót đều có những khởi nguyên vĩnh cửu tự phát mà nếu thiếu chúng thì tình yêu là bất khả dĩ. Cả say mê, cả lòng thương xót đối với người mình yêu đều hoàn toàn chính đáng và được biện minh. Thế nhưng những chất liệu ấy phải được sáng lên bởi việc nhìn thấy khuôn mặt người yêu của mình ở trong Thượng Đế, hòa quyện với người yêu ở trong Thượng Đế. Chỉ có điều này thì mới là tình yêu đích thực. Dostoevsky không

khai mở cho chúng ta tình yêu eros³¹ tích cực. Tình yêu của Alyosha và Liza không thể làm chúng ta thỏa mãn. Ở Dostoevsky cũng không có cả sự sùng bái Madonna. Thế nhưng ông cống hiến được rất nhiều cho sự tìm hiểu nghiên cứu bản chất bi thảm của tình yêu. Đây là những khái huyền thực sự của ông.

* * *

Kitô giáo là tôn giáo của tình yêu. Dostoevsky tiếp nhận Kitô giáo trước hết như là tôn giáo của tình yêu. Trong những lời dạy của trưởng lão Zosima, trong những suy tưởng tôn giáo tản mạn ở những chỗ khác nhau trong các tác phẩm của ông, ta cảm nhận thấy được tinh thần Kitô giáo của thánh Yoan. Đức Kitô Nga của Dostoevsky trước hết là người đưa tin về tình yêu vô hạn. Thế nhưng cũng giống như trong tình yêu của đàn ông với đàn bà, Dostoevsky khai mở mâu thuẫn bi thảm, nó bộc lộ với ông cả ở trong tình yêu của con người với con người. Dostoevsky có một ý tưởng tuyệt diệu, ấy là tình yêu của con người với con người cũng có thể là tình yêu vô đạo. Không phải tình yêu nào của con người với con người cũng là tình yêu Kitô giáo. Trong sự thức ngộ không tưởng tương lai, được kể lại với sức mạnh thiên tài bởi Versilov, người ta níu lấy nhau và yêu thương lẫn nhau, bởi vì ý tưởng vĩ đại về Thượng Đế và sự bất tử đã biến mất. "Ta hình dung được, con thân yêu của ta ơi, – Versilov nói với cậu thiếu niên –, rằng cuộc chiến đã kết thúc và cuộc đấu tranh đã tàn. Sau những lời nguyện rửa, những lời bấn thủ và những tiếng la ó thì giây phút lặng yên đã tới và những con người còn lại *một mình*, như họ đã mong muốn: ý tưởng vĩ đại trước kia đã bỏ họ lại; cội nguồn vĩ đại của các sức mạnh cho đến nay vẫn nuôi dưỡng họ và đè nặng lên họ, mặt trời huy hoàng vẫn gọi

đang lặn đi như thế nào đó, giống như trong bức họa của Claude Lorrain³², nhưng đó đã tựa như là ngày cuối cùng của nhân loại vậy. Và những con người chợt hiểu ra rằng họ đã hoàn toàn còn lại một mình, và cùng một lúc cảm nhận thấy cảnh mồ côi vĩ đại. Con thân yêu của ta ơi, ta không bao giờ có thể hình dung được những con người vô ơn và đần độn. Những con người đã thành cô cút hẳn là ngay lập tức sẽ níu chặt lấy nhau, siết chặt hơn và yêu nhau tha thiết hơn; họ hẳn là sẽ nắm chặt lấy tay nhau, hiểu rằng giờ đây tất cả đều chỉ còn lại với nhau mà thôi. Ý tưởng bất tử vĩ đại đã biến mất và buộc phải thay thế nó; và toàn bộ những gì còn lại thật vĩ đại của tình yêu trước đây vốn được dành cho Bất Tử, ở tất cả mọi người nay sẽ hướng về thiên nhiên, về thế giới, về những con người, về từng hạt bụi bất kì nào. Họ hẳn sẽ yêu mến đất đai, cuộc sống không sao tìm lại được, ở trong mức độ mà dần dần hẳn họ sẽ ý thức được khả năng và tính hữu hạn của mình, và rồi sẽ yêu bằng thứ tình yêu đặc biệt, không còn là tình yêu trước kia nữa. Họ hẳn sẽ nhận thấy và phát hiện ra ở trong thiên nhiên những hiện tượng và những bí mật mà trước kia họ chưa từng nghĩ tới, vì họ hẳn sẽ nhìn vào thiên nhiên với cặp mắt khác, bằng cái nhìn của người tình với người mình yêu. Họ hẳn sẽ bừng tỉnh và vội vã hôn nhau, vội vã yêu thương, ý thức được rằng những ngày tháng thật ngắn ngủi, rằng đó là tất cả những gì còn lại đối với họ. Họ hẳn sẽ làm việc vì nhau và mỗi người hẳn sẽ hiến tặng toàn bộ tài sản của mình cho mọi người và chỉ bằng một chuyện này thôi cũng đủ cảm thấy hạnh phúc. Mỗi một đứa trẻ hẳn sẽ biết và cảm thấy được rằng bất cứ người nào trên trái đất này cũng đều là cha là mẹ của nó cả. "Cứ cho là ngày mai là ngày cuối cùng của tôi, hẳn mỗi người sẽ nghĩ, nhìn vào mặt trời đang

lặn; nhưng tôi có chết đi thì dầu sao tất cả bọn họ sẽ vẫn còn lại, và sau họ là con cái của họ". Và ý tưởng ấy, thấy rằng họ vẫn sẽ còn lại cùng yêu thương nhau tha thiết, hẳn sẽ thay thế cho ý tưởng về cuộc gặp gỡ sau cái chết. Ôi, họ hẳn sẽ vội vã yêu thương để dập đi nỗi buồn vĩ đại trong trái tim họ. Họ hẳn sẽ kiêu hãnh và dũng cảm cho bản thân mình, nhưng trở thành ân cần đối với nhau: mỗi người đều lo lắng cho cuộc sống và hạnh phúc của mỗi người [khác]. Họ hẳn sẽ trở nên dịu dàng đối với nhau và không thấy xấu hổ về điều đó như bây giờ, họ sẽ vuốt ve nhau như những đứa trẻ. Khi gặp nhau sẽ nhìn vào nhau với cái nhìn sâu sắc và đầy ý nghĩa, và trong ánh mắt hẳn sẽ có tình yêu và nỗi buồn". Trong những lời lẽ tuyệt vời ấy Versilov vẽ nên bức tranh về tình yêu vô đạo. Đó là tình yêu đối lập lại tình yêu Kitô giáo, không phải từ Ý Nghĩa của tồn tại, mà từ vô nghĩa của tồn tại, không phải nhằm khẳng định cuộc sống vĩnh hằng, mà là nhằm sử dụng một thoáng trôi qua của cuộc đời. Đây là một không tưởng thật hoang đường. Một tình yêu như thế chẳng bao giờ có được trong một nhân loại vô đạo; trong một nhân loại vô đạo sẽ có thứ được vẽ nên trong *Những người bị quỷ ám*. Bởi chẳng bao giờ những chuyện đặt ra trong các không tưởng lại là thật. Thế nhưng không tưởng này rất quan trọng để khai mở ý tưởng của Dostoevsky về tình yêu. Một nhân loại vô đạo tất phải đi đến tính hung bạo, đi đến tiêu diệt lẫn nhau, đi đến biến con người thành phương tiện đơn giản. Trong Thượng Đế có tình yêu đối với con người. Tình yêu ấy khai mở và khẳng định diện mạo của mỗi con người trong cuộc sống vĩnh hằng. Chỉ có điều này mới là tình yêu đích thực, mới là tình yêu Kitô giáo. Tình yêu đích thực gắn với sự bất tử, nó không là gì khác ngoài sự khẳng định bất tử, khẳng định đời sống

vĩnh hằng. Đó là ý tưởng trung tâm đối với Dostoevsky. Tình yêu đích thực gắn với bản diện cá nhân, bản diện cá nhân gắn với bất tử. Điều này là đúng cả đối với tình yêu eros cũng như mọi thứ tình yêu khác của con người với con người. Thế nhưng cũng có tình yêu con người ở bên ngoài Thượng Đế; tình yêu ấy không biết đến diện mạo vĩnh hằng của con người vì diện mạo ấy chỉ hiện hữu ở trong Thượng Đế; tình yêu ấy không hướng đến cuộc sống vĩnh hằng, bất tử. Đó là tình yêu vô diện mạo, cộng sản chủ nghĩa, mà trong tình yêu ấy con người níu lấy nhau để sống khỏi sợ hãi sau khi mất đi đức tin vào Thượng Đế và sự bất tử, tức là mất đi Ý Nghĩa cuộc sống. Đây là giới hạn cuối cùng của tình trạng tự tung tự tác ở con người và của việc tự khẳng định mình. Trong tình yêu vô đạo của mình con người chối bỏ bản chất tinh thần của mình, chối bỏ gốc gác của mình, nó phản bội lại tự do và sự bất tử của mình. Lòng thương xót với con người như con vật thảm hại đang run rẩy, như con rối của tất định vô ý nghĩa – đó là nơi trú ẩn cuối cùng của những cảm xúc lí tưởng nhân bản, sau khi mọi Ý Tưởng vĩ đại đã tắt và Ý Nghĩa mất đi. Nhưng đó không phải là lòng thương xót Kitô giáo. Đối với tình yêu Kitô giáo mỗi người đều là huynh đệ với nhau ở trong Thượng Đế. Tình yêu Kitô là nhận thức được thân phận làm con Thượng Đế của mỗi người, nhận thức được hình tượng và sự tương đồng với Thượng Đế trong mỗi con người. Con người trước hết phải yêu thương Thượng Đế. Đó là lời răn thứ nhất. Tiếp theo sau nó là lời răn yêu thương người gần. Yêu thương con người là khả dĩ và chỉ bởi vì có Thượng Đế, người Cha duy nhất. Chúng ta phải yêu mến hình tượng của Người và sự tương đồng với Người trong mỗi con người. Yêu mến con người, nếu không có Thượng Đế, tức có nghĩa là xem con

người như Thượng Đế. Khi đó hình tượng nhân-thần sẽ rình rập con người, nhân thần ấy sẽ nuốt chửng con người, biến nó thành công cụ của mình. Như vậy hóa ra tình yêu con người là bất khả dĩ, nếu không có tình yêu Thượng Đế. Và Ivan Karamazov nói rằng yêu thương người gần là bất khả dĩ. Yêu thương con người trong tính chất phản-Kitô giáo là yêu thương con người trong trá ngụy và lừa dối. Ý tưởng nhân-thần hủy diệt con người, chỉ có ý tưởng Thần-Nhân khẳng định con người cho vĩnh hằng. Tình yêu vô đạo, mang tính chất phản-Kitô giáo đối với con người và nhân loại là đề tài trung tâm của *Huyền thoại về viên Đại pháp quan*. Chúng ta sẽ còn quay lại với nó. Dostoevsky đã nhiều lần tiếp cận với đề tài này – phủ định Thượng Đế nhân danh chủ nghĩa khoái lạc xã hội, nhân danh yêu thương con người, nhân danh hạnh phúc của những con người trong cuộc đời ngắn ngủi trên trái đất. Và mỗi lần như thế lại hiện lên ý thức về sự cần thiết kết hợp tình yêu với tự do. Kết hợp tình yêu với tự do được thấy ở trong hình tượng của Đức Kitô. Tình yêu của đàn ông và đàn bà, tình yêu của con người với con người trở thành tình yêu vô đạo, khi mất đi tự do tinh thần, khi biến mất diện mạo, khi không có ở trong đó sự bất tử và vĩnh hằng. Tình yêu chân chính là sự khẳng định vĩnh hằng.

CÁCH MẠNG.

CHỦ NGHĨA XÃ HỘI

Dostoevsky là nhà văn và nhà tư tưởng thời đại của cuộc cách mạng ngầm dưới mặt đất đã bắt đầu, cuộc cách mạng trong tinh thần của những con người, trong tinh thần của nhân dân. Trên bề mặt thì chế độ cũ của đời sống vẫn hiện hữu. Vào thời đại Alexander III cái chế độ đời sống ấy còn toan tính khẳng định mình một lần cuối nữa trong một hình tượng có vẻ tốt đẹp bề ngoài. Thế nhưng ở bên trong thì mọi thứ đã ở vào trạng thái chuyển động đầy bão táp. Bản thân các nhà tư tưởng và các nhà hoạt động của chuyển động ấy còn chưa hiểu được cho đến tận chiều sâu tính chất của quá trình đang hoàn tất. Không phải họ đã tạo ra quá trình ấy, mà quá trình ấy đã tạo ra họ. Họ thật tích cực trong các cử chỉ bề ngoài, nhưng họ thật thụ động theo trạng thái tinh thần của mình, phó thác bản thân cho quyền lực của những tinh thần tự phát. Dostoevsky hiểu được rõ hơn chuyện gì đã bắt đầu và nó sẽ đi về đâu. Với sự sáng suốt thiên tài ông đã cảm nhận được những cơ sở tư tưởng và đặc tính của cuộc cách mạng Nga đang sắp tới, và rất có thể cũng sẽ là cuộc cách mạng toàn thế giới. Ông là nhà tiên tri cuộc cách mạng Nga trong ý nghĩa rõ ràng nhất của từ ngữ. Cuộc cách mạng đã hoàn tất theo [đúng dự báo của] Dostoevsky. Ông đã khai mở những cơ sở tư tưởng của nó, phép biện chứng nội tại của nó và đưa ra hình tượng của nó. Từ chiều sâu tinh thần, từ những quá trình ở bên trong, ông đã thấu suốt được đặc tính của cuộc

cách mạng Nga, chứ không phải từ những biến cố bên ngoài của hoạt động thường nghiệm bao quanh ông. *Những người bị quỷ ám* là tiểu thuyết được viết ra không phải về hiện tại [ở thời điểm đó], mà về những gì sắp tới. Thực tế nước Nga những năm 60 và 70 [của thế kỉ XIX] vẫn còn chưa có cả Stavrogin, cả Kirillov, cả Shatov, cả P. Verkhovensky, cả Shigalev. Những người ấy xuất hiện ở nước ta muộn hơn, vào thế kỉ XX, khi mà nền móng đã lún sâu và đã bắt đầu có những làn gió tôn giáo. Vụ án Nechaev³³, vốn là cái cớ để tạo ra cốt truyện của *Những người bị quỷ ám*, trong biểu hiện thường nghiệm của nó không giống với những gì được khai mở trong *Những người bị quỷ ám*. Dostoevsky đã khai mở chiều sâu, làm bộc lộ những khởi nguyên tận cùng, ông không quan tâm đến bề mặt của sự vật. Những khởi nguyên chiều sâu và tận cùng phải khai mở trong tương lai sắp tới. Và Dostoevsky hướng tất cả về cái tương lai tất phải sinh ra từ chuyển động bão táp bên trong mà ông đã cảm nhận thấy. Chính cái đặc tính tài năng văn chương của ông có thể gọi là tiên tri. Và thái độ của ông đối với cách mạng rất nghịch thường. Ông là người vạch mặt vĩ đại đối với dối trá và ngụy tạo theo tinh thần vốn tác động trong cách mạng, ông thấy trước được trong tương lai sắp tới sự gia tăng của tinh thần phản Chúa, tinh thần của nhân-thần. Nhưng hẳn không thể gọi Dostoevsky là kẻ bảo thủ hay là tên phản động trong ý nghĩa thông thường dung tục của từ ngữ. Ông là nhà cách mạng tinh thần trong một ý nghĩa nào đó thật sâu sắc của từ ngữ. Đối với ông không có sự quay lại chế độ sinh hoạt và nếp sống linh hồn-thể xác bền vững tĩnh tại, vốn đã tồn tại hàng thế kỉ trước khi cuộc cách mạng tinh thần đã bắt đầu. Vì Dostoevsky có tâm trạng hướng quá nhiều về tận thế và phán

xử cuối cùng, nên ông ắt không hình dung được sự quay lại như thế, sự phục hồi đời sống bình an xưa kia. Ông là một trong những người đầu tiên cảm nhận thấy mọi chuyển động trên thế gian đang tăng tốc ra sao, mọi thứ đều đi đến hồi kết như thế nào. "Hồi kết của trần gian đang đi tới", – ông ghi vào sổ tay của mình. Không thể nào là kẻ bảo thủ trong ý nghĩa thông thường của từ ngữ với một tâm trạng như thế. Thái độ thù địch của Dostoevsky đối với cách mạng không phải là thái độ thù địch của con người đời thường bảo vệ những lợi ích nào đó của chế độ đời sống cũ. Đó là thái độ thù địch của con người tâm trạng tận thế đứng về phía Đức Kitô trong cuộc đấu tranh cuối cùng của anh ta chống kẻ phản Chúa. Thế nhưng cái người hướng về Đức Kitô tương lai và cuộc đấu tranh cuối cùng ở tận cùng thời gian, thì cũng là người của tương lai chứ không phải quá khứ, giống y như cái người hướng về kẻ phản Chúa tương lai và đứng về phía nó trong cuộc đấu tranh cuối cùng vậy. Cuộc đấu tranh thông thường của cách mạng và phản cách mạng xảy ra ở trên bề mặt. Trong cuộc đấu tranh ấy những lợi ích khác nhau đụng độ với nhau, những lợi ích của những người thuộc về dĩ vãng và đang bị đẩy ra khỏi cuộc sống, đụng độ với những lợi ích của những người đến thay thế họ ngồi vào những chỗ hàng đầu trong bữa tiệc cuộc sống. Dostoevsky đứng ngoài cuộc đấu tranh ấy, vốn là cuộc đấu tranh giành những chỗ hàng đầu của cuộc sống trần thế. Những con người lớn lao, những con người của tinh thần thường vẫn đứng ngoài cuộc đấu tranh như thế và không thể xếp họ vào phe nào. Liệu có thể nào nói rằng Carlyle hay Nietzsche thuộc phe "cách mạng" hay "phản cách mạng" chăng? Nhiều khả năng họ cũng như Dostoevsky chắc phải bị xem là "bọn phản cách mạng" theo quan điểm của bọn vô lại

theo cách mạng và bọn cách mạng mị dân. Chỉ là vì bất cứ tinh thần nào thù địch với những gì ở trên bề mặt cuộc sống đều được mệnh danh là "cách mạng", rằng cuộc cách mạng tinh thần nói chung phủ nhận tinh thần của cách mạng. Dostoevsky là một người theo thuyết tận thế như vậy của những thời đại cuối cùng. Không nên tiếp cận với ông bằng những tiêu chí dung tục và tầm thường như "tính chất cách mạng" hay là "tính chất phản cách mạng" của thế giới cũ. Đối với ông, cách mạng là hoàn toàn phản động.

Dostoevsky khám phá ra rằng con đường tự do chuyển thành tự tung tự tác ắt phải dẫn đến nổi loạn và cách mạng. Cách mạng là số phận định mệnh của con người tách ra khỏi những cơ sở tiên khởi thần thánh, hiểu tự do của mình như là tình trạng tự tung tự tác trống rỗng và nổi loạn. Cách mạng được quyết định không phải bởi những nguyên nhân và điều kiện bên ngoài, nó được quyết định từ bên trong. Nó hàm nghĩa những biến đổi đầy tai họa trong chính ngay thái độ tiên khởi của con người đối với Thượng Đế, đối với thế gian và những con người. Dostoevsky nghiên cứu đến tận chiều sâu con đường lôi cuốn con người đến với cách mạng, vạch ra phép biện chứng nội tại mang tính định mệnh. Đây là khảo cứu nhân học về những giới hạn của bản chất con người, về những nẻo đường của cuộc sống con người. Những gì Dostoevsky phát hiện ra trong các số phận của con người cá nhân, ông cũng khai mở cho các số phận của nhân dân, các số phận của xã hội. Câu hỏi "liệu có được phép làm mọi chuyện hay không?" đứng trước cả con người cá nhân và cả toàn thể xã hội. Cùng những nẻo đường lôi cuốn từng con người riêng lẻ đến với tội ác, [những nẻo đường ấy] cũng lôi cuốn toàn thể xã hội đến với cách mạng. Đây là thí nghiệm tương đồng, thời

khắc giống nhau trong số phận. Tương tự chuyện con người vượt quá ranh giới được cho phép của mình trong tình trạng tự tung tự tác thì bị mất đi tự do, cả nhân dân trong cơn tự tung tự tác của mình mà vượt quá ranh giới được cho phép, thì cũng mất đi tự do của mình. Tự do chuyển thành bạo lực và tình trạng nô lệ. Tự do vô đạo tự hủy diệt bản thân mình. Quá trình đầy định mệnh của việc mất đi tự do trong cách mạng và sự biến chuyển của nó sang thành tình trạng nô lệ chưa từng thấy đã được Dostoevsky báo trước thật tiên tri, và ông đã khai mở điều này thật thiên tài trong tất cả các biến thể của nó. Ông đã không ưa thích "cách mạng", bởi vì nó dẫn đến tình trạng nô lệ của con người, dẫn đến phủ định tự do tinh thần. Đây là mô-típ cơ bản của ông. Từ tình yêu tự do ông nổi dậy chống lại "cách mạng" về mặt tư tưởng, vạch trần ra những cơ sở tiên khởi của nó vốn ắt phải dẫn đến tình trạng nô lệ. "Cách mạng" ắt cũng phải dẫn đến phủ định bình đẳng và tình huynh đệ của những con người, dẫn đến tình trạng bất bình đẳng chưa từng thấy. Dostoevsky vạch ra đặc tính lừa dối của "cách mạng". Nó không bao giờ đạt được cái mà nó dùng để mê hoặc người ta. Trong "cách mạng" kẻ phản Chúa thế chỗ đức Kitô. Người ta không muốn kết hợp với nhau một cách tự do trong Đức Kitô, cho nên họ bị cưỡng bức kết hợp với nhau trong kẻ phản Chúa.

* * *

Vấn đề về bản chất của "cách mạng" đối với Dostoevsky trước hết là vấn đề về chủ nghĩa xã hội. Vấn đề chủ nghĩa xã hội luôn ở trung tâm sự chú ý của Dostoevsky và ông có những ý tưởng cực kì sâu sắc về chủ nghĩa xã hội mà từ trước tới nay chưa khi nào có ai phát biểu. Ông đã hiểu rằng vấn đề về chủ nghĩa xã hội là vấn đề tôn giáo, là vấn đề về Thượng

Đế và bất tử. "Chủ nghĩa xã hội không chỉ là vấn đề giai cấp công nhân hay cái gọi là giai tầng thứ tư, mà chủ yếu là vấn đề vô thần, vấn đề của cái gọi là hiện thực hóa chủ nghĩa vô thần, là vấn đề xây tháp Babel không cần tới Thượng Đế, không phải nhằm đi lên trời từ dưới đất, mà là đưa trời xuống đất". Chủ nghĩa xã hội giải quyết vấn đề muôn thuở về kết hợp con người lại với nhau trong khắp trần gian, về việc xây dựng vương quốc trần gian. Bản chất tôn giáo của chủ nghĩa xã hội đặc biệt lộ ra rõ ràng trong chủ nghĩa xã hội [kiểu] Nga. Vấn đề về chủ nghĩa xã hội Nga là vấn đề tận thế, hướng về hồi kết phá hủy hết mọi thứ của lịch sử. Chủ nghĩa xã hội cách mạng Nga chưa bao giờ được tư duy như một trạng thái tương đối quá độ của quá trình xã hội, như một hình thức tạm thời của việc xây dựng lại xã hội về kinh tế – và chính trị. Nó được tư duy như trạng thái chung cuộc và tuyệt đối, như quyết định các số phận của nhân loại, như đi đến với vương quốc của Thượng Đế trên trần gian. "Bởi các cậu bé Nga cho tới bây giờ đã làm việc thế nào nhỉ? – Ivan Karamazov nói. – Có những người nào đó khác chẳng? Đấy, ví dụ như cái quán rượu hôi hám ở đây chẳng hạn, đó, họ tụ tập lại, ngồi vào một góc. Trước đây cả đời chưa hề biết nhau, rồi sẽ ra khỏi quán rượu, bốn chục năm sau cũng lại chẳng hề biết nhau, nhưng thì sao nào, trong khi chợp được một phút trong quán rượu, họ sẽ thảo luận với nhau về chuyện gì nhỉ? Về những vấn đề tầm thế giới, chứ không khác hơn: liệu có Thượng Đế hay không, liệu có bất tử hay không? Còn những anh chàng không tin vào Thượng Đế, thì họ sẽ nói về chủ nghĩa xã hội, về chủ nghĩa vô chính phủ, về việc cải tạo lại toàn thể loài người theo định chế mới, thì vẫn cùng một thứ quỷ quái ấy thôi, vẫn là cùng những vấn đề đó, chỉ là nhìn từ đầu bên kia mà thôi".

Trong chuyện này bộc lộ bản chất tận thế của "các cậu bé Nga". Từ những cuộc trò chuyện ấy của "các cậu bé Nga" trong các quán rượu bản thủ mà chủ nghĩa xã hội Nga và cuộc cách mạng Nga đã bắt đầu. Và Dostoevsky đã nhìn thấy trước các cuộc trò chuyện ấy sẽ phải dẫn đến điều gì. "Shigalev đã nhìn nhận cứ tựa hồ như hắn đã chờ đợi cuộc phá hủy trần gian, không phải như một khi nào đó sẽ xảy ra theo các lời tiên tri vốn có thể không đúng, mà theo một cách hoàn toàn xác định, đại khái như là vào buổi sáng ngày kia, đúng vào lúc mười giờ hai mươi lăm phút". Tất cả các nhà cách mạng Nga thuộc loại cực đoan đều nhìn nhận giống như Shigalev đã nhìn nhận. Đây là cái nhìn của người tin vào tận thế và kẻ theo chủ nghĩa hư vô, phủ nhận con đường lịch sử, phủ nhận lao động văn hóa đi lên cao theo từng bậc. Sự lên men sôi nổi theo chủ nghĩa hư vô, thù địch với các giá trị văn hóa và những điều thiêng liêng mang tính lịch sử, nằm ở cơ sở của chủ nghĩa xã hội Nga. Thế nhưng vạch ra bản chất của chủ nghĩa xã hội ở trong chủ nghĩa xã hội Nga, như trường hợp cực đoan và tận cùng nhất, sẽ dễ dàng hơn là [vạch ra bản chất ấy] ở trong chủ nghĩa xã hội châu Âu có chừng mực và có văn hóa nhiều hơn.

Chủ nghĩa xã hội, như khởi nguyên từ ngàn đời, chủ nghĩa xã hội mang tính hội nhập, giải quyết số phận của xã hội con người, thì không phải là một loại tổ chức điều hành kinh tế kiểu này hay kiểu kia. Chủ nghĩa xã hội là hiện tượng tinh thần. Nó đòi hỏi bàn luận về tình trạng cuối cùng chứ không phải tình trạng trước-cuối-cùng. Nó muốn là một tôn giáo mới, đáp ứng được các nhu cầu tôn giáo của con người. Chủ nghĩa xã hội đi tới hoàn toàn không phải để thay thế cho chủ nghĩa tư bản. Ngược lại, nó đứng trên cùng một nền tảng với

chủ nghĩa tư bản, nó cùng một máu thịt với chủ nghĩa tư bản. Chủ nghĩa xã hội đi tới để thay thế cho Kitô giáo. Nó muốn được thay thế cho Kitô giáo. Nó cũng thấm đẫm hùng khí cứu rỗi và đòi đưa tin tốt lành về cứu rỗi nhân loại thoát khỏi mọi tai ương và đau khổ. Và chủ nghĩa xã hội cũng đã xuất hiện trên nền tảng Do Thái giáo. Nó là hình thức thể tục của chủ thuyết thiên niên kỉ thuộc Do Thái giáo cổ đại (хилиазм)³⁴, khao khát một vương quốc trần gian đầy tình cảm và tình trạng phồn thịnh của Israel. Không phải tình cờ mà Marx là người Do Thái. Ông ta vẫn giữ niềm khao khát sự cứu rỗi tương lai sẽ hiện ra theo chiều ngược lại với Đức Kitô mà dân chúng Do Thái đã bác bỏ. Thế nhưng đối với ông ta cái dân chúng được Thượng Đế lựa chọn, cái dân chúng cứu rỗi chính là giai cấp vô sản. Giai cấp ấy được ông ta dành cho những nét đặc trưng của một dân chúng cứu rỗi được Thượng Đế chọn lựa. Dostoevsky đã không hề biết Marx, ông chưa từng nhìn thấy hình thức của chủ nghĩa xã hội được hoàn thiện hơn về lí thuyết. Ông đã chỉ biết chủ nghĩa xã hội Pháp. Nhưng với thức ngộ thiên tài ông đã cảm nhận thấy được ở trong chủ nghĩa xã hội cái thứ mà sau đó được Marx khai mở trong phong trào gắn bó với ông ta. Chủ nghĩa xã hội của Marx trong mọi thứ được cấu trúc như là cực đối lập lại với Kitô giáo. Giữa hai thứ đó có sự giống nhau đối lập của hai cực. Thế nhưng chủ nghĩa xã hội của Marx, chủ nghĩa xã hội có ý thức nhiều nhất, cũng không ý thức được thật sâu sắc bản chất của mình, tự nó không biết mình thuộc tinh thần nào vì nó vẫn ở trên bề mặt. Dostoevsky đi xa hơn và đi sâu hơn trong việc vạch ra bản chất ẩn chứa trong chủ nghĩa xã hội. Ông khai mở trong chủ nghĩa xã hội cách mạng vô thần cái khởi nguyên phản-Kitô giáo và cái tinh thần phản-Kitô giáo.

Và chẳng hề có thứ gì là do bản thân ông đứng trên nền tảng của những cơ sở và khởi nguyên nào đó thuộc "chủ nghĩa tư bản". Tất nhiên Dostoevsky có mối thù địch đối với tinh thần "tư bản chủ nghĩa" mang tính căn bản hơn là những người theo chủ nghĩa xã hội, vốn là những người bị cầm tù hoàn toàn trong tinh thần ấy. Bản thân Dostoevsky là một nhà xã hội chủ nghĩa Kitô-Chính Thống giáo, thế nhưng cái chủ nghĩa xã hội Kitô giáo ấy trong mọi mặt đều đối lập với chủ nghĩa xã hội cách mạng, nó hướng về Ân Huệ tương lai của Thượng Đế, chứ không hướng vào việc xây dựng tháp Babel. Chỉ có thể đấu tranh với chủ nghĩa xã hội về mặt tinh thần giống như Dostoevsky đã từng đấu tranh như thế. Không thể chiến thắng chủ nghĩa xã hội trên nền tảng của những lợi ích "tư bản chủ nghĩa", bởi vì trong chủ nghĩa xã hội có sự thật của nó trong mối quan hệ với những lợi ích "tư bản chủ nghĩa" ấy.

Cơ sở bên trong của chủ nghĩa xã hội là không tin vào Thượng Đế, không tin vào bất tử và tự do của tinh thần con người. Vì vậy tôn giáo xã hội chủ nghĩa tiếp nhận cả ba cám dỗ mà Đức Kitô đã bác bỏ ở trong sa mạc. Nó tiếp thu cám dỗ biến những hòn đá thành bánh mì, cám dỗ phép lạ xã hội, cám dỗ vương quốc trần gian tại thế. Tôn giáo xã hội chủ nghĩa không phải là tôn giáo cho những người con tự do của Thượng Đế, nó chối bỏ vai trò dẫn đầu về tinh thần của con người, nó là tôn giáo của những kẻ nô lệ cho tính tất yếu, của những đứa con của tro bụi. Vì chẳng hề có ý nghĩa cuộc đời và chẳng hề có vĩnh hằng, nên những con người chỉ còn việc níu lấy nhau như trong không tưởng của Versilov, và xây đắp hạnh phúc trên thế gian mà thôi. Tôn giáo xã hội chủ nghĩa nói bằng ngôn từ của viên Đại pháp quan: "Tất cả mọi người sẽ hạnh phúc, tất cả hàng triệu sinh linh". "Chúng tôi sẽ bắt

họ phải làm việc, nhưng vào những lúc rảnh rỗi khỏi công việc chúng tôi sẽ sắp xếp cho họ một cuộc sống giống như trò chơi trẻ con, với những bài hát thiếu nhi, bản đồng ca và những điệu múa thiếu nhi. Ô, chúng tôi sẽ cho phép họ phạm tội lỗi nữa, họ thật yếu đuối và bất lực". "Chúng tôi sẽ cho họ niềm hạnh phúc của những sinh linh không được mạnh mẽ lắm, như họ vốn được tạo nên như thế". Tôn giáo xã hội chủ nghĩa nói với tôn giáo của đức Kitô: "Ông hãnh diện vì những người được chọn của Ông, nhưng Ông chỉ có những người được chọn mà thôi, còn chúng tôi sẽ làm cho tất cả mọi người thành hiền lành... ở chỗ chúng tôi tất cả mọi người đều hạnh phúc... Chúng tôi sẽ thuyết phục họ rằng, họ sẽ được tự do chỉ khi nào họ chối bỏ tự do của mình". Tôn giáo bánh mì trên trời là tôn giáo mang tính quý tộc. Đó là tôn giáo của những người được chọn, tôn giáo của "hàng chục ngàn người vĩ đại và mạnh mẽ". Còn tôn giáo của "hàng triệu người yếu đuối còn lại, vốn nhiều vô kể như cát biển" – ấy là tôn giáo của bánh mì trần thế. Tôn giáo ấy sẽ viết trên lá cờ của mình: "Hãy nuôi họ, lúc đó hãy đòi hỏi họ thành người thiện". Và con người bị mê hoặc bởi tôn giáo xã hội chủ nghĩa phản bội lại tự do tinh thần của mình vì mê hoặc bánh mì trần thế. Các đại diện của tôn giáo xã hội chủ nghĩa "tự cho họ và những người của họ có công lao là rốt cuộc họ đã chiến thắng được tự do và đã làm thế để biến người ta thành những người hạnh phúc". "Không có gì và chưa bao giờ có thứ gì đối với con người và xã-hội-con-người mà lại là không-thể-kham-nổi như tự do cả. Và ông có nhìn thấy những viên đá kia trên sa mạc trần trụi và nóng bỏng hay không? Hãy biến những viên đá ấy thành bánh mì thì cả nhân loại sẽ chạy theo Ông như một bầy đàn, đầy biết ơn và ngoan ngoãn, dẫu cho muôn đời

họ vẫn cứ run rẩy". Và tôn giáo xã hội chủ nghĩa nói với Đức Kitô: "Ông đã bác bỏ lá cờ tuyệt đối duy nhất được đề nghị cho Ông, để Ông có thể bắt tất cả mọi người nhất định phải cúi mình trước Ông, – ấy là lá cờ bánh mì trần thế, và Ông đã bác bỏ nó nhân danh tự do và bánh mì trời... Tôi nói để ông biết, rằng con người không có mối bận tâm nào giày vò nó nhiều hơn là tìm được ai đó để mau mau trút bỏ đi cái món quà tự do ấy, vốn được trao cho cái sinh linh bất hạnh đó từ lúc mới sinh". Tôn giáo xã hội chủ nghĩa trước hết đặt mục tiêu đấu tranh với tự do, tự do của tinh thần con người vốn sinh ra tính phi lí của đời sống và vô số những đau khổ của cuộc sống. Nó muốn lí tính hóa cuộc sống đến tận cùng, bắt đời sống tuân phục lí trí tập thể của nó. Nhưng để đạt được điều này thì phải diệt trừ tự do. Có thể bắt buộc mọi người từ bỏ tự do bằng mê hoặc hoặc biến các viên đá thành bánh mì. Con người bất hạnh và số phận của nó thật bi thảm là do nó được phú cho tự do tinh thần. Hãy bắt buộc con người chối bỏ cái tự do bất hạnh ấy đi, hãy nô dịch anh ta bằng mê hoặc hoặc bánh mì trần thế, và lúc đó sẽ có thể tạo dựng hạnh phúc trần thế của những con người. Ngay ở trong *Ghi chép dưới nhà hầm* và "quý ông với bộ mặt hoài cổ đầy nhạo báng" là đại diện cho khởi nguyên phi lí tính trong đời sống con người vốn sẽ cản trở việc tạo dựng hài hòa xã hội và hạnh phúc xã hội, trong anh ta cái tự do ban đầu sẽ nổi dậy, tự do ấy là quý giá đối với con người hơn cả hạnh phúc, hơn cả bánh mì cấp thiết. Dostoevsky có được khám phá rất quan trọng cho triết học xã hội. Đau khổ của con người và tình trạng nhiều người không có được bánh mì cấp thiết, xảy ra không phải vì tình trạng người bóc lột người, giai cấp này bóc lột giai cấp kia như tôn giáo xã hội chủ nghĩa dạy, mà là do con người sinh ra vốn là

một hữu thể tự do, vốn là một tinh thần tự do. Hữu thể tự do thì chịu đau khổ và thiếu thốn bánh mì còn hơn là bị mất tự do tinh thần, còn hơn là bị nô dịch bởi bánh mì trần thế. Tự do tinh thần của con người đặt ra tự do lựa chọn, tự do thiện và ác, nên do vậy mà không thể tránh khỏi đau khổ trong cuộc đời, tính phi lí của cuộc đời, bi kịch của cuộc đời. Dostoevsky ở đây cũng như ở mọi chỗ khác khai mở phép biện chứng huyền bí của các ý tưởng. Tự do tinh thần của con người là tự do của cái ác, chứ không phải chỉ riêng của cái thiện. Thế nhưng tự do của cái ác dẫn đến tình trạng tự tung tự tác và tự khẳng định của con người, tự tung tự tác sinh ra nổi loạn, đánh vào ngọn nguồn của tự do tinh thần. Tự tung tự tác vô giới hạn phủ định tự do, chối bỏ tự do. Tự do là gánh nặng, là con đường đau khổ – con đường đau khổ vác cây thánh giá. Và đó, con người trong cuộc nổi loạn không được mạnh mẽ của mình nổi dậy chống lại gánh nặng tự do. Tự do chuyển thành tình trạng nô lệ, bị cưỡng bức. Chủ nghĩa xã hội là sản phẩm sinh ra từ tình trạng tự khẳng định của con người, từ tình trạng tự tung tự tác của con người, nhưng nó diệt trừ tự do của con người. Làm sao thoát ra khỏi tình trạng nghịch thường này, từ mâu thuẫn không có lối thoát này? Dostoevsky chỉ biết có một lối thoát – Đức Kitô. Ở trong Đức Kitô tự do trở thành ân huệ kết hợp với tình thương yêu vô hạn, tự do không còn có thể chuyển thành cái đối lập lại nó – bạo lực độc ác. Ở mọi chỗ trong Dostoevsky, không tưởng hạnh phúc xã hội và hoàn mỹ xã hội đều tiêu diệt tự do của con người, đều đòi hỏi hạn chế tự do. Điều là như vậy, cả ở trong học thuyết Shigalev, cả ở trong những kế hoạch của Pyotr Verkhovensky, cả ở trong học thuyết của viên Đại pháp quan, vốn núp dưới mặt nạ Thiên Chúa giáo rao giảng tôn giáo xã hội chủ nghĩa,

tôn giáo bánh mì trần thế, tổ kiến xã hội. Dostoevsky là người phê phán đầy sức mạnh đối với chủ nghĩa khoái lạc xã hội, là người vạch trần tính hủy hoại của nó đối với tự do.

* * *

Dostoevsky có một ý tưởng mà ông nhiều lần quay trở lại với nó, – về mối gắn kết của chủ nghĩa xã hội với Thiên Chúa giáo. Ông nhìn thấy ở Thiên Chúa giáo, ở thần học giáo hoàng có cùng một mê hoặc với mê hoặc ở trong chủ nghĩa xã hội. Chủ nghĩa xã hội chỉ là hình thức thế tục của Thiên Chúa giáo. Vì vậy mà *Huyền thoại về viên Đại pháp quan* mà chúng ta sẽ còn quay trở lại trong một chương riêng, được viết ra chống lại như nhau cả chủ nghĩa xã hội và cả Thiên Chúa giáo. Tôi thậm chí còn nghiêng về ý kiến cho rằng nó được viết về chủ nghĩa xã hội nhiều hơn là về Thiên Chúa giáo. Những suy nghĩ của viên Đại pháp quan trùng khớp đến lạ lùng với những suy nghĩ của P. Verkhovensky, Shigalev và những đại diện khác của chủ nghĩa xã hội cách mạng ở Dostoevsky. Dostoevsky tin chắc rằng giáo hoàng rất cuộc sẽ đi đến đón nhận chủ nghĩa cộng sản, vì rằng ý tưởng của giáo hoàng và ý tưởng xã hội chủ nghĩa đều cùng là một ý tưởng tạo dựng cường bức vương quốc trần gian. Cả tôn giáo Thiên Chúa giáo lẫn tôn giáo xã hội chủ nghĩa đều phủ định như nhau tự do lương tâm của con người. Thiên Chúa giáo tiếp thu thanh gươm của Caesar và đã bị cám dỗ bởi vương quốc trần gian, sự hùng mạnh ở trần gian. Chính Thiên Chúa giáo đã đẩy các nhân dân châu Âu đến con đường vốn sẽ phải dẫn đến chủ nghĩa xã hội. Trong "Nhật kí của nhà văn" Dostoevsky nói: "Nước Pháp cả trong những nhà cách mạng của Hội nghị Quốc Ước, cả trong những kẻ vô thần của mình, cả trong những người theo chủ nghĩa xã hội của mình, cả trong những người của công xã

hiện nay của mình – tất cả đều hãy còn ở mức độ cao là và còn tiếp tục là một dân tộc Thiên Chúa giáo hoàn toàn, và về toàn thể cả dân tộc đều bị lây nhiễm tinh thần và lời văn của Thiên Chúa giáo, tuyên cáo bằng miệng của những kẻ vô thần hung bạo nhất của mình *Tự do, Bình đẳng, tình Huynh đệ* – hay là *chết*³⁵, cứ tựa hồ như chính giáo hoàng tuyên cáo chính xác từng lời như vậy, giả sử như bị buộc phải tuyên cáo và trình bày *tự do, bình đẳng, tình huynh đệ* kiểu Thiên Chúa giáo – bằng từng lời một của ông ta, bằng tinh thần của ông ta, bằng lời văn và tinh thần của giáo hoàng của các thế kỉ trung đại. Chính cái chủ nghĩa xã hội Pháp hiện nay không gì khác hơn là sự tiếp tục trung thành nhất và đầy kiên định ý tưởng Thiên Chúa giáo, vốn là ý tưởng đã hoàn thiện đầy đủ và triệt để nhất của mình, là hậu quả đầy định mệnh đã được tôi luyện trong nhiều thế kỉ. Vì rằng chủ nghĩa xã hội Pháp không gì khác hơn là sự thống nhất *cưỡng bức* con người, – ý tưởng có từ hồi La Mã cổ đại, rồi sau đó được giữ lại hoàn toàn trong Thiên Chúa giáo". Đối với Dostoevsky Thiên Chúa giáo là người mang ý tưởng La Mã cưỡng bức giá trị phổ quát, cưỡng bức thống nhất mọi người trên toàn thế giới và tạo dựng cuộc sống trần gian cho họ. Cái ý tưởng La Mã ấy nằm ở cơ sở của chủ nghĩa xã hội. Cả ở chỗ này lẫn chỗ kia đều phủ định tự do tinh thần của con người. Tự do ấy tất phải bị phủ định, một khi rao giảng tôn giáo vương quốc trần gian và bánh mì trần thế. Cuộc cách mạng Pháp đối với Dostoevsky là "biến thể và sự chuyển hóa cũng cái công thức ấy của La Mã cổ đại về thống nhất toàn thế giới". "Công thức" ấy cũng tất phải thống trị cả cuộc cách mạng xã hội chủ nghĩa mà Dostoevsky đã tiên cảm thấy và tiên đoán nó. Trong cuộc đấu tranh đang bùng cháy ở châu Âu, Dostoevsky sẵn sàng đứng

về phía nước Đức theo Tin Lành giáo để chiến thắng Thiên Chúa giáo và chủ nghĩa xã hội, chiến thắng ý tưởng La Mã cưỡng bức thống nhất những con người. Vào thời đại của Dostoevsky chủ nghĩa xã hội chủ yếu là ở nước Pháp, ông còn chưa biết tới nền dân chủ-xã hội phát triển ở nước Đức, chưa biết tới chủ nghĩa Marx. Vì vậy mà nhiều phán xét của ông đã lỗi thời. Tuy nhiên ông đã nhìn thấy trước một điều gì đó rất đáng kể. Tất nhiên Dostoevsky đã không được công bằng đối với Thiên Chúa giáo. Không thể nào đồng nhất hóa thế giới vĩ đại Thiên Chúa giáo phong phú và đa dạng phi thường với những mê hoặc và lệch lạc của ý tưởng thần học giáo hoàng: trong Thiên Chúa giáo đã có St. Francis và những vị thánh cũng như những nhà huyền học vĩ đại, đã có ý tưởng tôn giáo phức tạp, đã có đời sống Kitô giáo chân chính. Cũng giống như ở trong Chính Thống giáo phương Đông đã có những cảm dỗ và lệch lạc của ý tưởng Bizance theo kiểu Ceasar, và ở trong đó cũng không có cái tự do tinh thần mà Dostoevsky rao giảng trong Kitô giáo. Thế nhưng sự tương đồng ấy giữa Thiên Chúa giáo và chủ nghĩa xã hội, giữa hai ý tưởng thật đối nghịch nhau ấy, quả là đáng kinh ngạc. Cả ở chỗ này lẫn chỗ kia đều phủ định tự do lương tâm, cả ở chỗ này lẫn chỗ kia đều có tinh thần chính thống và bất khoan dung, và cả ở chỗ này lẫn chỗ kia đều cưỡng bức điều thiện và cưỡng bức làm người thiện, cả ở chỗ này lẫn chỗ kia đều cưỡng bức giá trị phổ quát và cưỡng bức kết hợp những con người, cả ở chỗ này lẫn chỗ kia đều tổ chức cuộc sống [mà ở đó] không cho phép trò chơi tự do của những sức mạnh nhân bản. Nhà nước xã hội chủ nghĩa không phải là nhà nước thế tục, mà là nhà nước rao giảng đức tin tương tự nhà nước Thiên Chúa giáo, ở đó rao giảng đức tin chiếm địa vị thống trị, và chỉ những ai

thuộc về việc rao giảng đức tin thống trị ấy mới có đầy đủ các quyền. Nhà nước xã hội chủ nghĩa chỉ biết một chân lí duy nhất mà nó cưỡng bức mọi người phải theo, nó không để cho có tự do lựa chọn. Thế nhưng vương quốc Chính Thống giáo của Bizance thì cũng y như vậy. Những cực đoan hội tụ lại. Ở những cực đối lập nhau đều cùng phủ định tự do tinh thần như nhau. Sự phủ định này là không thể tránh khỏi, một khi những mục đích trần thế được đặt cao hơn các mục đích trên trời³⁶.

* * *

Dostoevsky nghiên cứu bản chất của chủ nghĩa xã hội cách mạng và những hậu quả không tránh khỏi của nó ở trong hiện tượng Shigalev. Ở đây cũng ngự trị cùng một khởi nguyên mà sau này viên Đại pháp quan sẽ phát triển, nhưng chưa có nỗi buồn lãng mạn của vị này, chưa có cái vẻ oai vệ độc đáo nơi hình tượng của ông ta. Nếu như ở trong Thiên Chúa giáo có khai mở cùng những khởi nguyên ấy như ở chủ nghĩa xã hội, thì nó ở trong một hình thức cao cả hơn, hấp dẫn hơn về mặt mỹ học, không sao có thể so sánh được. Trong học thuyết cách mạng của Shigalev khai mở cái khởi nguyên hời hợt, vô cùng hời hợt. Pyotr Verkhovensky phát biểu với Stavrogin thực chất của học thuyết Shigalev như sau: "San bằng những ngọn núi là một ý tưởng hay, không hề đáng tức cười. Không cần giáo dục, khoa học *đủ rồi!* Chẳng có khoa học thì cũng đã đủ vật liệu cho cả ngàn năm, nhưng cần phải thiết lập sự tuân phục... Khao khát giáo dục nay đã là khao khát mang tính quý tộc. Mới có một chút gia đình hay là tình yêu, thế là đã có mong muốn tư hữu rồi. Chúng ta sẽ làm cho mong muốn chết đi: chúng ta sẽ cho phép rượu chè, ngồi lê đôi mách, chỉ điếm; chúng ta sẽ cho phép đòi trụy chưa từng thấy; chúng ta sẽ

diệt mọi thiên tài từ trong trứng nước. Tất cả đều chung một mẫu số, bình đẳng hoàn toàn... Chỉ cần những gì tôi cần – đó sẽ là khẩu hiệu từ nay của quả địa cầu. Nhưng cũng cần có cả cơn co giật; chúng ta, những người cai trị, sẽ lo chuyện này. Bọn nô lệ thì phải có những người cai trị. Sự tuân phục hoàn toàn, vô diện mạo hoàn toàn, nhưng độ ba chục năm một lần Shigalev sẽ đưa vào cơn co giật, và tất cả mọi người bỗng đột nhiên ăn thịt lẫn nhau, cho đến một mức độ nhất định, duy nhất là nhằm làm cho đỡ buồn. Buồn là cảm xúc quý tộc". "Mỗi người đều thuộc về tất cả mọi người, mà mọi người đều thuộc về một người. Tất cả các nô lệ và ở trong tình trạng nô lệ thì đều bình đẳng... Công việc đầu tiên là hạ thấp trình độ học vấn, các khoa học và các tài năng. Trình độ cao của các khoa học và các tài năng thì chỉ có những người có tài năng cao nhất mới vươn tới được, không cần có những người có tài năng cao nhất!". Thế nhưng đó là sự cưỡng bức cào bằng toàn thể, đó là sự ngự trị của định luật Entropi đầy chết chóc (gia tăng sự phân bố nhiệt đều khắp vũ trụ) được chuyển vào lĩnh vực xã hội, [nó] không có nghĩa là sự ngự trị của nền dân chủ. Chẳng hề có quyền tự do mang tính dân chủ nào hết. Nền dân chủ không bao giờ ngự trị trong các cuộc cách mạng. Trên nền tảng của sự cưỡng bức cào bằng và vô diện mạo hóa toàn thể ấy, một thiểu số độc đoán sẽ cai trị... "Bước ra từ tự do vô hạn, – Shigalev nói, – tôi kết thúc bằng nền chuyên chế vô hạn. Nhưng cần nói thêm rằng, ngoài sự cho phép công thức xã hội của tôi sẽ không có sự cho phép nào hết". Ở đây cảm nhận thấy tính cuồng tín điên dại của ý tưởng trá ngược dẫn đến biến chất bản ngã con người, mất đi khuôn mặt người. Dostoevsky nghiên cứu tình huống tính mơ mộng xã hội vô bờ bến của các nhà cách mạng Nga, của các cậu bé Nga, dẫn

đến hủy diệt tồn tại với tất cả những đa dạng phong phú của nó, đi đến tận những giới hạn của không-tồn-tại. Chuyện này được ông đặt cơ sở rất sâu sắc. Tính mơ mộng xã hội không phải là thứ hoàn toàn ngây thơ vô tội. cần phải đối kháng lại nó bằng sự tỉnh táo và tính trách nhiệm nghiêm khắc. Cái tính mơ mộng cách mạng ấy là bệnh hoạn của tâm hồn Nga. Dostoevsky vạch nó ra, chẩn đoán nó và đưa ra dự báo. Những kẻ nào trong cơn tự tung tự tác của con người và trong tình trạng tự khẳng định mình, mà đòi thương xót và yêu quý con người nhiều hơn là Thượng Đế thương xót và yêu quý con người, những kẻ đã bác bỏ thế gian của Thượng Đế, trả lại tấm vé của mình cho Thượng Đế và muốn tự mình tạo ra một thế gian tốt đẹp hơn, không có đau khổ và cái ác, [những kẻ đó] sẽ đi đến vương quốc kiểu Shigalev với tính tất yếu đầy định mệnh. Họ chỉ có thể sửa chữa lại sự nghiệp của Thượng Đế theo chiều hướng đó mà thôi. Trưởng lão Zosima nói: "Quả thực trí tưởng tượng mộng mơ của họ còn nhiều hơn chúng ta. Tư duy cấu trúc thật có lí, nhưng sau khi bác bỏ Đức Kitô rồi thì họ sẽ kết thúc bằng việc đổ máu khắp thế gian, vì máu sẽ gọi máu, còn kẻ rút gươm đao ra sẽ chết vì gươm đao. Giả sử như chẳng có lời hứa hẹn của Đức Kitô, hẳn họ đã hủy diệt lẫn nhau, thậm chí cho đến khi chỉ còn lại hai người thôi trên cõi trần gian này". Những lời nói thật tuyệt vời theo sức mạnh tiên tri của chúng.

Dostoevsky khám phá ra rằng thói vô liêm sỉ và tính đa cảm là những cơ sở của chủ nghĩa xã hội cách mạng Nga. "Chủ nghĩa xã hội ở ta được truyền bá chủ yếu từ tính đa cảm". Nhưng tính đa cảm là sự miễn cảm trá ngụy và sự thương xót trá ngụy. Và không hiếm khi nó kết thúc bằng sự tàn nhẫn. Pyotr Verkhovensky nói với Stavrogin: "Trong thực chất học

thuyết của chúng ta là phủ nhận danh dự, và công khai đòi quyền được vô liêm sỉ thì có thể lôi cuốn con người Nga đi theo mình dễ dàng hơn". Stavrogin đáp lại anh ta: "Quyền được vô liêm sỉ – phải rồi, tất cả mọi người sẽ chạy đến với chúng ta, không còn chừa lại một ai cả!", P. Verkhovensky cũng khám phá ra ý nghĩa của Fedka Kartochnik và "những quân lưu manh" đối với sự nghiệp cách mạng. "À, những bọn đó, có lẽ cũng tốt đấy, đôi khi rất có lợi, nhưng phải tốn nhiều thời gian với chúng, cần phải giám sát không phút nào lơ là". Trong khi tiếp tục suy tưởng về các nhân tố cách mạng, P. Verkhovensky nói: "Sức mạnh chủ yếu nhất – chất xi măng gắn kết mọi thứ lại, đó là nỗi xấu hổ của việc có ý kiến riêng. Đấy mới thật là sức mạnh. Và ai đã làm ra chuyện đó, kẻ nào là cái người thật đáng yêu ấy, đã nhọc sức để khiến cho không có một ai còn có ý kiến riêng của mình ở trong đầu nữa. Chuyện có ý kiến riêng ấy bị xem là đáng xấu hổ". Những yếu tố tâm lí đó của cách mạng nói lên rằng, ngay ở trong những ngọn nguồn tiên khởi, ngay ở trong những cơ sở của cách mạng, con người cá nhân, phẩm tính và trách nhiệm cũng như ý nghĩa tuyệt đối của nó, đã bị phủ định. Đạo đức cách mạng không biết đến con người cá nhân như là cơ sở của mọi đánh giá và phán xét đạo đức. Đây là thứ đạo đức vô diện mạo. Nó phủ nhận ý nghĩa đạo đức của con người cá nhân, giá trị đạo đức của các phẩm tính cá nhân, phủ nhận tính tự trị đạo đức. Nó cho phép đối xử với bất cứ con người cá nhân nào như là phương tiện đơn giản, như chất liệu đơn giản, cho phép áp dụng bất cứ phương tiện nào để giành thắng lợi cho sự nghiệp cách mạng. Cho nên đạo đức cách mạng là sự phủ nhận đạo đức. Cách mạng là vô đạo đức từ trong bản chất, cách mạng trở thành ở phía bên kia của thiện

và ác. Và vẻ bề ngoài của phản cách mạng cũng thật quá giống với nó. Nhân danh phẩm giá của con người cá nhân và giá trị đạo đức của nó Dostoevsky nổi dậy chống lại cách mạng và đạo đức cách mạng. Ở trong khí chất cách mạng con người cá nhân không bao giờ có tính tích cực về đạo đức, không bao giờ là chủ thể đạo đức. Cách mạng là cuồng tín, là trạng thái bị quỷ ám. Tính cuồng tín ấy, tình trạng bị quỷ ám ấy làm tổn thương con người cá nhân, làm tê liệt tự do của nó, tính trách nhiệm đạo đức của nó, dẫn đến mất đi bản ngã, bắt bản ngã phục tùng khí chất vô diện mạo và phi nhân tính của cách mạng. Các nhà hoạt động cách mạng tự mình cũng không biết họ bị những ma quỷ nào chiếm lĩnh họ. Tính tích cực của họ là vẻ bề ngoài, thực chất họ bị thụ động, tinh thần của họ bị những con quỷ điều khiển, vốn là những con quỷ mà họ đã để cho chúng xâm nhập vào bên trong. Ý tưởng này về đặc tính thụ động của các nhà hoạt động cách mạng, về tình trạng bị thôi miên của họ được Joseph de Maistre khám phá dựa vào cuộc cách Pháp trong cuốn sách thiên tài của mình *Những suy xét về nước Pháp*³⁷. Trong cách mạng hình tượng con người bị mất đi. Con người mất đi tự do của mình, con người thành nô lệ cho những tinh thần tự phát. Con người nổi loạn, nhưng anh ta không còn tính tự trị nữa. Anh ta chịu sai khiến theo đức ông xa lạ, phi nhân tính và vô diện mạo. Bí ẩn của cách mạng là ở trong điều này. Nó giải thích tình trạng phi nhân tính của các nhà hoạt động cách mạng. Giả sử con người làm chủ được tự do tinh thần của mình, làm chủ được sức mạnh cá nhân có phẩm tính và đầy sáng tạo, thì anh ta hẳn đã không thể nào lại chịu ở dưới quyền lực của khí chất cách mạng. Từ đó sinh ra thói vô liêm sỉ, không có ý kiến riêng, thói độc đoán ở một số người này và tình trạng nô lệ ở

những người kia. Theo đặc tính thế giới quan của mình Dostoevsky lấy khởi nguyên cá nhân, phẩm tính và giá trị tuyệt đối của bản ngã con người đối lập lại cách mạng. Ông vạch trần tính trá ngụy phản Chúa của chủ nghĩa tập thể vô diện mạo và phi nhân tính, tính hợp quần trá ngụy của tôn giáo xã hội chủ nghĩa.

Thế nhưng trong cách mạng không chỉ có đám người như Shigalev ngụy trị, mà còn cả đám người như Smerdyakov – nữa. Ivan Karamazov và Smerdyakov là hai hiện tượng của chủ nghĩa hư vô Nga, là hai hình thức của nổi loạn kiểu Nga, là hai mặt của cùng một bản chất. Ivan Karamazov là hiện tượng cao thượng, có tính triết học của nổi loạn hư vô; Smerdyakov là hiện tượng đó mang tính ti tiện, tội đòi. Ivan Karamazov ở trên những đỉnh cao của cuộc sống trí tuệ làm cùng một thứ, như Smerdyakov làm ở những tầng thấp kém của cuộc sống. Smerdyakov sẽ thực hiện phép biện chứng vô thần của Ivan Karamazov. Smerdyakov là sự trừng phạt bên trong của Ivan. Trong bất cứ đám quần chúng con người nào, trong đám quần chúng nhân dân, thì đám người Smerdyakov là nhiều hơn đám người Ivan. Chính là Smerdyakov trên thực hành thực hiện cái kết luận mọi thứ đều được cho phép làm. Ivan thực hiện tội ác trong tinh thần, trong ý nghĩ, Smerdyakov thực hiện nó trong hành động thực, đưa ý tưởng của Ivan vào cuộc sống. Ivan thực hiện việc giết cha trong ý nghĩ, Smerdyakov thực hiện việc giết cha trong vật thể, trên thực tế. Cuộc cách mạng vô thần không tránh khỏi thực hiện việc giết cha, nó phủ nhận tổ quốc, dứt bỏ mối gắn kết của người con với người cha. Nó biện bạch cho tội lỗi ấy bằng cách nói rằng người cha là kẻ tội lỗi và xấu xa. Cái thái độ con giết cha như thế chính là thái độ Smerdyakov. Sau khi đã thực hiện những

gì mà Ivan đã thực hiện trong ý nghĩ, những gì mà Ivan đã cho phép trong tinh thần, Smerdyakov hỏi lại Ivan: "Chính anh lúc đó cứ nói mãi rằng mọi thứ đều được cho phép làm, mà sao bây giờ chính anh lại cứ bần khoản kia chứ?". Những cuộc cách mạng kiểu Smerdyakov, sau khi đã thực hiện trên thực tế nguyên lí của Ivan "mọi thứ đều được cho phép làm", có cơ sở để hỏi lại cuộc cách mạng kiểu Ivan: "Sao bây giờ chính anh lại cứ bần khoản kia chứ?". Smerdyakov căm ghét Ivan đã dạy cho hắn chủ nghĩa vô thần và chủ nghĩa hư vô. Mối quan hệ giữa "nhân dân" và "trí thức" trong cách mạng tựa hồ như được biểu trưng hóa trong những mối quan hệ qua lại của Smerdyakov và Ivan. Điều này đã bộc lộ ra trong bi kịch của cách mạng Nga và xác nhận chiều sâu thức ngộ của Dostoevsky. Khởi nguyên Smerdyakov, phương diện ti tiện của Ivan, tất phải chiến thắng trong các cuộc cách mạng. Kẻ tôi đòi Smerdyakov nổi dậy và sẽ tuyên cáo trên thực tế rằng "mọi thứ đều được cho phép làm". Trong giờ phút lâm nguy sinh tử của tổ quốc chúng ta, hắn ta sẽ nói: "Tôi căm ghét toàn bộ cái nước Nga này". Cách mạng phủ nhận không chỉ con người cá nhân, mà cả mối liên kết của nó với quá khứ, với những người cha, nó rao giảng tôn giáo giết cha, chứ không phải tôn giáo phục sinh. Việc giết chết Shatov là kết quả mang tính quy luật của cách mạng. Chính vì vậy mà Dostoevsky là kẻ thù của cách mạng.

* * *

Có ba giải pháp cho vấn đề về hài hòa thế gian, về vườn địa đàng, về thắng lợi chung cuộc của điều thiện: 1) hài hòa, vườn địa đàng, cuộc sống thiện không có tự do lựa chọn, không có bi kịch trần gian, không có đau khổ và lao động sáng tạo; 2) hài hòa, vườn địa đàng, cuộc sống thiện ở trên đỉnh cao lịch

sử, mua được bằng cái giá của vô số đau khổ và nước mắt của tất cả những thế hệ không sao tránh được cái chết, bị biến thành phương tiện cho những người may mắn thuộc tương lai; 3) hài hòa, vườn địa đàng, cuộc sống thiện mà con người đi đến thông qua tự do và đau khổ trong một bản kế hoạch bao gồm tất cả những người đã từng sống và từng đau khổ, tức là trong Vương Quốc Nhà Trời. Dostoevsky cương quyết bác bỏ hai giải pháp đầu tiên cho vấn đề về hài hòa thế gian và vườn địa đàng và chỉ chấp thuận giải pháp thứ ba. Tính phức tạp của biện chứng ý tưởng về hài hòa thế gian và về sự tiến bộ của Dostoevsky là ở trong điều này. Không phải lúc nào cũng dễ dàng hiểu được bản thân Dostoevsky đứng ở phía nào. Bản thân Dostoevsky tiếp thu điều gì ở trong những ý tưởng tuyệt diệu của nhân vật trong *Ghi chép dưới nhà hầm* và của Ivan Karamazov? Rốt cuộc thì thái độ của ông là thế nào đối với vườn địa đàng trong *Giấc mộng của con người đáng tức cười* và ở trong bức tranh mà Versilov vẽ nên? Không được hiểu cuộc sống các ý tưởng của bản thân Dostoevsky một cách tĩnh tại – nó ở trạng thái động trong mức độ cao nhất và thật nghịch thường. Không được tìm ở ông [câu trả lời] đơn giản "có" và "không". Trong cuộc nổi loạn của con người dưới nhà hầm và của Ivan Karamazov chống lại hài hòa thế gian trong tương lai, chống lại tôn giáo của tiến bộ, Dostoevsky nhìn thấy sự thật tích cực, sự thật ấy ở phía họ, chính ông cũng nổi loạn. Trong một phép biện chứng thiên tài ông khai mở những mâu thuẫn cơ bản của học thuyết về tiến bộ. Con đường tiến bộ lôi cuốn nhân loại đi đến hài hòa thế gian, đến hạnh phúc cho toàn thể và cực lạc như vườn địa đàng đối với những người leo được tới đỉnh cao. Thế nhưng nó đem lại chết chóc cho vô số những thế hệ, vốn tạo dựng

nên hài hòa ấy bằng lao động và đau khổ của mình. Liệu có thể nào chấp nhận hài hòa mua được bằng cái giá như thế, liệu có thể nào lương tâm đạo đức và tôn giáo chấp nhận được ý tưởng tiến bộ? Và trong lời nói của Ivan Karamazov vang lên tiếng nói của chính Dostoevsky, vang lên ý tưởng tha thiết của chính ông: "Tôi không chấp nhận thế gian này của Thượng Đế trong kết quả chung cuộc, dù tôi có biết rằng nó hiện hữu, nhưng tôi hoàn toàn không chấp nhận nó. Không phải tôi không chấp nhận Thượng Đế, tôi không chấp nhận thế gian mà ông ấy tạo nên, tôi không chấp nhận thế gian này của Thượng Đế và không thể nào đồng ý chấp nhận nó. Tôi xin nói thêm: tôi tin chắc như một trẻ thơ, rằng những đau khổ rồi sẽ lành trở lại, sẽ được xoa dịu, rằng toàn bộ tính chất bi hài đáng giận của những mâu thuẫn giữa con người rồi sẽ biến mất như một ảo ảnh tội nghiệp, như một sự xuyên tạc xấu xa của kẻ yếu đuối và nhỏ bé, như một nguyên tử của "đầu óc kiểu Euclid" ở con người, rằng rốt cuộc thì ở trong hồi kết thế gian, vào thời khắc hài hòa vĩnh cửu, sẽ xảy ra, sẽ hiện lên một thứ gì đó thật quý báu, đủ cho tất cả những trái tim để xóa đi mọi nỗi phiền uất, để chuộc lại tất cả những hành vi độc ác của con người gây nên tất cả những dòng máu đã đổ ra, sao cho không những có thể tha thứ mà còn biện minh được tất cả những gì đã xảy ra với những con người, – cứ cho là thế, cứ cho là mọi thứ rồi sẽ hiện ra, thế nhưng tôi vẫn không chấp nhận tất cả chuyện này và không muốn chấp nhận". "Tôi đau khổ không phải là để nhằm mục đích bằng bản thân tôi, bằng những hành vi độc ác và những nỗi khổ đau của tôi vun bón cho cái hài hòa tương lai nào đó". "Nếu như tất cả đều phải đau khổ để mua được hài hòa vĩnh cửu bằng những đau khổ, thế thì xin hãy nói cho tôi biết, tại sao

lại là những trẻ thơ kia chứ? Hoàn toàn không hiểu được tại sao mà cả chúng cũng phải chịu đau khổ và chúng mua cái hài hòa bằng đau khổ để làm gì kia chứ? Tại sao mà chúng lại là vật liệu và vun bón cho ai đó cái hài hòa nhỉ?". "Tôi hoàn toàn từ chối cái hài hòa cao cả. Nó không đáng với một giọt nước mắt dù chỉ của một thôi, của một đứa bé bị hành hạ đang dấm tay vào ngực mình và cầu nguyện Thượng Đế trong cái chuồng chó hôi hám bằng những giọt nước mắt không được chuộc lại của mình. Nó không đáng, bởi vì những giọt nước mắt của đứa bé ấy vẫn chưa được chuộc lại. Chúng phải được chuộc lại, nếu không thì cũng chẳng thể có cái hài hòa". Và Ivan Karamazov từ chối làm kiến trúc sư của tòa nhà số phận con người, nếu như để đạt được điều này nhất thiết phải hành hạ dù chỉ một sinh linh nhỏ bé. Anh ta từ chối cả nhận thức thiện và ác. "Phải nhận biết được cái thiện và ác quái quỷ ấy để làm gì kia chứ, một khi phải trả giá nhiều đến thế?". Ivan Karamazov trả lại Thượng Đế tấm vé đi vào hài hòa thế gian. Liệu Dostoevsky có chia sẻ hoàn toàn lối suy nghĩ của Ivan Karamazov hay không? Vừa có lại vừa không. Phép biện chứng của Ivan Karamazov là phép biện chứng của "đầu óc kiểu Euclid", đó là phép biện chứng của kẻ vô thần, chối bỏ việc tiếp thu Ý Nghĩa cuộc sống trần thế. Dostoevsky vượt lên trên tính hạn hẹp của "đầu óc kiểu Euclid", và ông tin vào Thượng Đế, tin vào Ý Nghĩa của trần thế. Thế nhưng ở trong cuộc nổi loạn của Ivan Karamazov có thời khắc của sự thật được khai mở, vốn cũng là sự thật của cả chính Dostoevsky nữa. Nếu như không có Thượng Đế, nếu như không có Người cứu chuộc và sự cứu chuộc, nếu như không có ý nghĩa của quá trình lịch sử, vốn còn ẩn kín đối với "đầu óc kiểu Euclid", thì chốn trần gian này phải bị bác bỏ, thì phải từ chối cái hài hòa

tương lai, thì tiến bộ là một ý tưởng quái gở. Trong cuộc nổi loạn của mình Ivan Karamazov đi xa hơn tất cả những kẻ tuyên xưng tôn giáo tiến bộ, tôn giáo chủ nghĩa xã hội cách mạng. Anh ta bác bỏ không chỉ Thượng Đế mà cả cõi trần gian nữa. Trong điều này có sự thức ngộ thiên tài. Thông thường thì ý thức vô thần đi đến thần thánh hóa cõi trần gian. Cõi trần gian được khẳng định với sức mạnh đặc biệt bởi vì không có Thượng Đế, không có gì hết ngoài "cõi trần gian này". Nếu như không có Ý Nghĩa thần thánh trong cõi trần gian, thì con người đặt ra ý nghĩa ấy trong hài hòa thế gian tương lai. Dostoevsky đi xa hơn, ông khai mở những giới hạn cuối cùng của cuộc nổi loạn bác bỏ Thượng Đế và Ý Nghĩa thần thánh của cõi trần gian. Chủ nghĩa vô thần của "đầu óc kiểu Euclid" phải bác bỏ cả cõi trần gian, phải nổi dậy chống lại cả hài hòa thế gian tương lai, phải vứt bỏ đi cái tôn giáo cuối cùng, tôn giáo của tiến bộ. Và ở trong giới hạn tột cùng đó của cuộc nổi loạn có chạm tới một sự thật tích cực nào đó. Sau chuyện này thì chỉ còn lại một con đường, con đường đến với Đức Kitô. Giới hạn của cuộc nổi loạn là không-tồn-tại, tiêu hủy cõi trần gian. Những ảo tưởng của tôn giáo cách mạng về tiến bộ được vạch trần ra như thế. Đó là vì sao mà Dostoevsky ở cùng với Ivan Karamazov có một nửa. Ông dẫn đưa chúng ta đến với Đức Kitô thông qua anh ta. Cõi trần gian có thể được tiếp nhận, và quá trình lịch sử với vô số những nỗi đau khổ của nó được biện minh, nếu có Ý Nghĩa thần thánh, vốn ẩn kín với "đầu óc kiểu Euclid", nếu như có Người cứu chuộc, nếu như cuộc đời ở cõi trần gian này là sự cứu chuộc và nếu như hài hòa chung cuộc của thế gian đạt được ở cõi Vương Quốc Nhà Trời, chứ không phải ở cõi trần gian này. Con đường của tự tung tự tác và nổi loạn dẫn đến phủ định những thành quả

của mình, con đường ấy là tự sát. Con đường cách mạng của tự tung tự tác dẫn đến tôn giáo của tiến bộ và tôn giáo xã hội chủ nghĩa. Nhưng trong giới hạn tận cùng nó sẽ không tránh khỏi bác bỏ tôn giáo của tiến bộ và tôn giáo xã hội chủ nghĩa. Cuộc nổi loạn chống lại lịch sử phải chuyển thành cuộc nổi loạn chống lại những thành quả cuối cùng của lịch sử, chống lại mục tiêu chung cuộc của nó. Để biện minh và tiếp nhận tương lai thì phải biện minh và tiếp nhận quá khứ. Tương lai và quá khứ có cùng một số phận. Phải chiến thắng được cái thời gian tồi tệ bị xé vụn ra, phải kết hợp lại quá khứ, hiện tại và tương lai ở trong vĩnh hằng. Chỉ khi đó quá trình trần gian mới được biện minh. Chỉ khi đó mới có thể chấp nhận được "giọt nước mắt của đứa bé". Quá trình trần gian có thể chấp nhận được, nếu có sự bất tử. Nếu không có bất tử thì quá trình trần gian phải bị bác bỏ. Đó là ý tưởng cơ bản của Dostoevsky. Vì vậy Dostoevsky bác bỏ tận gốc rễ giải pháp thứ hai cho vấn đề hài hòa thế gian và nổi dậy chống lại nó. Nhưng cả giải pháp thứ nhất cũng không chấp nhận được đối với ông. Hài hòa thế gian không có tự do, không có nhận biết thiện và ác, không trải qua đau khổ bởi bi kịch của quá trình trần gian, thì chẳng đáng giá chút nào. Không có con đường trở lại vườn địa đàng đã mất. Con người phải đi đến hài hòa thế gian thông qua tự do lựa chọn, thông qua việc vượt qua cái ác một cách tự do. Hài hòa thế gian bị cưỡng bức không thể biện minh được và cũng không cần thiết, không tương xứng với phẩm giá của những người con Thượng Đế. Vườn địa đàng bị vạch trần ra như thế trong "Giấc mộng của con người đáng tức cười". Con người phải chấp nhận đến cùng con đường đau khổ của tự do. Và Dostoevsky khai mở những thành quả mới nhất của con đường ấy. Thần thánh hóa cõi

trần gian và thần thánh hóa con người dẫn đến tiêu vong và không-tồn-tại. Việc chuyển sang con đường Thần-Nhân là tất yếu. Tự do của con người và hài hòa thế gian được hòa giải ở trong Đức Kitô. Khai mở khả năng của giải pháp thứ ba cho vấn đề hài hòa thế gian, vấn đề hài hòa thế gian và vườn địa đàng đối với Dostoevsky được giải quyết thông qua giáo hội. Dostoevsky có một không tưởng thần quyền của mình mà ông lấy nó để đối lập lại không chỉ những không tưởng vườn địa đàng xã hội trên trái đất, mà cả không tưởng thần quyền Thiên Chúa giáo nữa. Giáo hội được kêu gọi thống trị cõi trần gian. "Không phải giáo hội biến thành nhà nước, – đức cha Paisi nói. – Đó là La Mã với mộng tưởng của nó. Đó là cám dỗ thứ ba của quỷ dữ. Nhưng là ngược lại, nhà nước biến thành giáo hội, đi đến thành giáo hội và trở thành giáo hội trên cõi trần gian. Chuyện này hoàn toàn đối lập với chủ trương cực đoan *papa ultramontano*,³⁸ cũng như đối lập với La Mã, nó chỉ là sứ mệnh vĩ đại của Chính Thống giáo trên cõi trần gian. Từ phương Đông, thế gian sẽ bừng sáng lên". "Hãy đánh thức điều này, hãy đánh thức, dù cho là ở giai đoạn cuối cùng của các thế kỉ". Giáo hội không phải là vương quốc, không phải vương quốc của Thượng Đế, như Thiên Chúa giáo đi theo St. Augustine dạy như thế. Nhưng ở trong giáo hội phải khai mở vương quốc. Đó sẽ là khai huyền mới mẻ ở trong giáo hội mà Dostoevsky hướng tới, như là sự thực hiện phương diện tiên tri của Kitô giáo. Điều mới mẻ mang tính tôn giáo này phải được khai mở ở trong nhân dân Nga, như là một nhân dân mang tính tận thế, nhưng ở trong nhân dân ấy sự đối trá của cuộc cách mạng vô thần và của chủ nghĩa xã hội vô thần sẽ được vạch trần triệt để. Ở trong Kitô giáo mới mà Dostoevsky hướng đến, phải khai mở tự do và tình huynh đệ phi thường ở

trong Đức Kitô. Dostoevsky lấy tình yêu xã hội đối lập lại lòng căm thù xã hội. Giống như tất cả những nhà tư tưởng tôn giáo Nga, Dostoevsky là kẻ thù của nền văn minh "tư sản". Và ông cũng là kẻ thù của Tây Âu vì nền văn minh "tư sản" ấy ngự trị ở đó. Ở trong không tưởng thần quyền của chính ông có thể tìm thấy những yếu tố độc đáo của chủ nghĩa vô chính phủ Kitô giáo và chủ nghĩa xã hội Kitô giáo, rất đối nghịch với chủ nghĩa vô chính phủ vô thần và chủ nghĩa xã hội vô thần. Thái độ của ông đối với nhà nước chưa được suy xét thấu đáo. Chủ nghĩa bảo hoàng của ông có bản chất vô chính phủ. Điều này đưa chúng ta đến ý tưởng tôn giáo cứu thế vốn gắn liền với những ý tưởng tôn giáo-xã hội tích cực của Dostoevsky, đưa đến chủ nghĩa dân túy tôn giáo Nga.

NƯỚC NGA

Dostoevsky là người Nga và nhà văn Nga cho đến tận chiều sâu. Không thể hình dung ông lại ở bên ngoài nước Nga được. Dựa vào ông có thể giải đoán được tâm hồn Nga. Và bản thân ông cũng là một câu đố của bản chất Nga. Ông chứa đựng trong mình toàn bộ tính mâu thuẫn của bản chất ấy. Dựa vào Dostoevsky những người phương Tây biết được nước Nga. Thế nhưng Dostoevsky không chỉ phản ánh lại cấu tạo của tâm hồn Nga và nhận chân nó, ông cũng còn là người tuyên xưng có ý thức ý tưởng Nga và ý thức dân tộc Nga nữa. Và ngay ở ông cũng phản ánh lại tất cả những nghịch thường và tất cả những bệnh hoạn của tình trạng tự ý thức dân tộc của chúng ta. Sự khiêm nhường Nga và thói tự cao tự đại Nga, tính toàn-nhân-loại Nga và tính bản sắc dân tộc đặc biệt Nga có thể được khám phá ở Dostoevsky, khi ông phát biểu như người thuyết giảng ý tưởng Nga. Khi trong diễn từ nổi tiếng của mình về Pushkin, Dostoevsky hướng tới những người Nga bằng lời nói: "Hãy khiêm nhường, hỡi con người kiêu hãnh", thì sự khiêm nhường mà ông kêu gọi không phải là sự khiêm nhường đơn giản. Ông đã xem nhân dân Nga là nhân dân khiêm nhường nhất trên thế giới. Nhưng nhân dân ấy lại kiêu ngạo với tính khiêm nhường đó. Và người Nga rất thường hay kiêu ngạo với tính khiêm nhường đặc biệt của mình. Dostoevsky đã xem nhân dân Nga là "nhân dân mang theo Thượng Đế trong tim", "nhân dân mang theo Thượng Đế trong tim" duy nhất. Thế nhưng cái ý thức cứu rỗi đặc biệt như thế không thể gọi là ý thức khiêm nhường được. Trong ý

thức đó hồi sinh trạng thái tự cảm nhận và tự ý thức cổ xưa của dân tộc Do Thái. Thái độ của Dostoevsky đối với châu Âu cũng mang tính hai mặt và đầy mâu thuẫn. Chúng ta sẽ thấy Dostoevsky là người yêu châu Âu, quý trọng những tượng đài vĩ đại và những giá trị thiêng liêng của nó, ông là người đã nói những lời tuyệt diệu về châu Âu mà không một người theo phái thân phương Tây [ở Nga] nào đã nói được. Trong thái độ của ông đối với châu Âu toát ra tính toàn- nhân-loại của tinh thần Nga, khả năng của con người Nga có thể trải nghiệm đồng cảm tất cả những điều vĩ đại có trên thế giới như điều thân thuộc. Nhưng ông lại phủ nhận nhân dân châu Âu là các nhân dân Kitô giáo, ông tuyên án tử hình cho châu Âu. Ông là kẻ theo chủ thuyết phân biệt chủng tộc. Và ông có nhiều điều không chính đáng trong những phán xét của ông về các dân tộc khác, ví dụ như về người Pháp, người Ba Lan và người Do Thái. Trạng thái tự cảm nhận và tự ý thức dân tộc Nga bao giờ cũng là như vậy, trong đó hoặc là phủ định một cách mê đại tất cả tính chất Nga và thực hiện việc chối bỏ tổ quốc cùng nền tảng quê hương, hoặc là khẳng định một cách mê đại tất cả tính chất Nga đều độc đáo, và khi đó thì tất cả các nhân dân khác trên thế giới đều thuộc chủng tộc thấp kém hơn. Trong ý thức dân tộc của chúng ta chưa bao giờ có được sự chùng mịch, chưa bao giờ có được sự tự tin và sự vững chãi thật điềm tĩnh để không có kích động giả tạo và cơn động kinh. Ngay ở trong thiên tài vĩ đại nhất của chúng ta – Dostoevsky – cũng không có được sự vững chãi ấy, không có được ý thức dân tộc thật hoàn toàn chín chắn, đầy dũng khí tinh thần, cảm nhận thấy [ở trong ông] có bệnh hoạn tinh thần dân tộc của chúng ta.

Cấu tạo tâm hồn Nga rất độc đáo và khác biệt với cấu tạo

tâm hồn của con người phương Tây. Trong phương Đông của nước Nga mở ra một thế giới rộng lớn, vốn có thể đối trọng với toàn bộ thế giới phương Tây, với tất cả các nhân dân châu Âu. Và những người mẫn cảm của phương Tây cảm thấy điều này rất rõ. Họ bị hấp dẫn bởi câu đố phương Đông của nước Nga. Nước Nga là một bình nguyên vĩ đại với những miền đất xa xăm vô hạn. Trên khuôn mặt của đất Nga không có hình thù rõ nét, không có những đường ranh giới. Trong cấu tạo của đất Nga không có tính phức tạp đa dạng của núi non và thung lũng, không có những đường giới hạn cho biết hình dạng của mỗi bộ phận. Khí chất Nga chảy tràn ra khắp bình nguyên, lúc nào nó cũng đi về nơi vô hạn. Và ở trong địa lí của đất Nga có sự tương đồng với địa lí của tâm hồn Nga. Cấu tạo đất đai, địa lí của nhân dân thường luôn chỉ là biểu hiện có tính biểu tượng cho cấu tạo của tâm hồn nhân dân, chỉ là địa lí của tâm hồn. Mọi thứ bề ngoài bao giờ cũng chỉ là biểu hiện của cái bên trong, chỉ là biểu tượng của tinh thần. Và tính chất bình nguyên của đất Nga, tính chất không giới hạn của nó, tính chất không có bờ cạnh ở những miền đất xa xăm của nó, tính tự phát không có định hình của nó, [tất cả những tính chất ấy] chỉ là biểu hiện của tính chất bình nguyên, tính chất không có bờ cạnh của tâm hồn Nga, chỉ là biểu hiện những miền đất xa xăm của tâm hồn ấy, tính tùy thuộc của nó theo khí chất dân tộc không có định hình. Tất cả những điều này chỉ là những biểu tượng của bản chất con người Nga. Không phải chuyện tình cờ mà nhân dân lại sống ở trong thiên nhiên này hay thiên nhiên nọ, trong vùng đất này hay vùng đất kia. Ở đây có mối gắn kết nội tại. Bản thân thiên nhiên, bản thân đất đai được xác định bởi định hướng của tâm hồn nhân dân. Những bình nguyên Nga và những khe rãnh Nga là những

biểu tượng của tâm hồn Nga. Trong toàn bộ cấu tạo của đất đai Nga cảm nhận thấy được tình trạng khó khăn cho con người trong việc chiếm lĩnh đất đai ấy, tạo hình dạng cho nó, bắt nó phục tùng văn hóa-văn trỗi. Con người Nga tùy thuộc theo quyền lực thiên nhiên của mình, quyền lực đất đai của mình, quyền lực khí chất của mình. Điều này có nghĩa là ở trong cấu tạo của tâm hồn con người Nga hình thức không chiếm lĩnh được nội dung, tinh thần không chiếm lĩnh được khí chất linh hồn-thể xác. Trong bản thân cấu tạo của đất đai Nga cảm nhận thấy được khó khăn của việc tự khép tinh thần vào kỉ luật đối với con người Nga. Tâm hồn trôi dạt theo tính chất bình nguyên vô hạn, đi tới những miền đất xa xăm. Chốn xa xăm, vô hạn lôi kéo tâm hồn Nga. Nó không thể sống được trong những ranh giới và trong những hình thức, trong những phân tầng của văn hóa, tâm hồn ấy ra sức hướng về hữu hạn và có ranh giới, bởi vì nó chưa biết đến ranh giới và hình thức của cuộc sống, chưa gặp được những đường nét và những giới hạn khép vào kỉ luật trong cấu tạo đất đai của mình, trong khí chất của mình. Đó là tâm hồn mang tính tận thế trong tâm trạng và định hướng cơ bản của mình. Tâm hồn đặc biệt mẫn cảm với những dòng điện huyền bí và tận thế. Tâm hồn ấy không biến thành pháo đài như tâm hồn của con người châu Âu, không được đúc khuôn bởi kỉ luật tôn giáo và văn hóa. Tâm hồn ấy mở ra cho tất cả những miền đất xa xăm, hướng tới miền xa xăm tận cùng của lịch sử. Nó dễ dàng bị bứt ra khỏi mọi nền tảng và bị cuốn đi về chốn xa xăm vô hạn trong một cơn lốc tự phát. Trong tâm hồn ấy có khuynh hướng đi phiêu lãng theo những bình nguyên vô hạn của đất Nga. Không đủ hình thức, yếu kém kỉ luật dẫn đến tình trạng con người Nga không có được bản năng chân chính cho tự

bảo vệ, anh ta dễ dàng hủy hoại bản thân, tự thiêu cháy mình, tan thành tro bụi trong không gian. A. Belyi đã nói ra những lời đáng nhớ trong bài thơ tuyệt diệu dành cho nước Nga:

*Hãy biến mất đi vào không gian, hãy biến mất đi,
Nước Nga ơi, nước Nga của tôi³⁹!*

Tâm hồn Nga có khả năng đi đến niềm hân hoan với sự tiêu vong. Nó ít trân trọng điều gì, ít gắn bó chặt chẽ với cái gì. Nó không có sự gắn kết với văn hóa, sự ràng buộc với truyền thống và truyền thuyết lịch sử như là ở tâm hồn Tây Âu. Con người Nga còn chưa biết được văn hóa thật sự, nên quá dễ dàng sống qua cơn khủng hoảng văn hóa. Từ đó mà chủ nghĩa hư vô là đặc trưng cho con người Nga. Anh ta dễ dàng chối bỏ khoa học và nghệ thuật, nhà nước và nền kinh tế, nổi loạn chống lại những mối gắn kết được thừa kế và lao vào vương quốc của điều còn chưa biết, lao vào chốn xa xăm còn chưa biết. Tâm hồn Nga có khả năng đi vào những cuộc thí nghiệm cấp tiến mà tâm hồn châu Âu không có khả năng làm thế, tâm hồn châu Âu quá định hình, quá phân tầng, quá bị ràng buộc ở trong các giới hạn và đường ranh giới, quá gắn bó với truyền thống và truyền thuyết của dòng tộc. Chỉ có thể làm những thí nghiệm tinh thần mà Dostoevsky đã tiến hành trên tâm hồn Nga mà thôi. Giả sử như Dostoevsky khảo sát những khả năng vô hạn của tâm hồn con người, những hình thức và những giới hạn của tâm hồn Tây Âu, tính gắn bó văn hóa và sự chai cứng lí tính của nó, thì hẳn sẽ có trở ngại cho loại khảo sát như thế. Đó là vì sao chỉ có thể hình dung được Dostoevsky ở nước Nga và chỉ có tâm hồn Nga mới có thể là chất liệu để ông dựa vào đó mà thực hiện được những khám phá của mình.

* * *

Dostoevsky là người theo dân túy độc đáo, ông tin theo và rao giảng chủ nghĩa dân túy mang tính tôn giáo. Chủ nghĩa dân túy là sản phẩm độc đáo của tinh thần Nga. Chủ nghĩa dân túy không có ở phương Tây, đây là hiện tượng Nga thuần túy. Chỉ có ở nước Nga mới có thể gặp được những thứ đối lập vĩnh cửu ấy "trí thức" và "nhân dân", [mới có thể gặp được] sự lí tưởng hóa ấy về "nhân dân", đi tới chỗ cúi mình trước "nhân dân", [mới có thể gặp được] sự tìm kiếm ấy chân lí và Thượng Đế ở trong "nhân dân". Chủ nghĩa dân túy luôn là dấu hiệu sự yếu ớt của giai tầng văn hóa ở nước Nga, sự thiếu vắng ở nó một ý thức lành mạnh về sứ mệnh của mình. Nước Nga hình thành trong vương quốc nông nô mu-gich (мужик) mênh mêng và tăm tối, đứng đầu bởi sa hoàng, với sự kém phát triển của các giai cấp, với một giai tầng văn hóa cao ít về số lượng và tương đối yếu ớt, với sự phình to dị thường của bộ máy an ninh nhà nước, cấu tạo như thế của xã hội Nga rất khác biệt với xã hội châu Âu dẫn đến tình trạng là giai tầng văn hóa cao của chúng ta cảm nhận thấy sự bất lực của mình trước khí chất nhân dân – trước đại dương tăm tối nhân dân, cảm nhận thấy nguy cơ bị nuốt chửng bởi đại dương ấy. Giai tầng văn hóa được chính quyền sa hoàng nâng đỡ không đủ cho nhu cầu văn hóa cao ở trong nhân dân. Chính quyền sa hoàng, được chuẩn y một cách tôn giáo trong ý thức của nhân dân và nó vừa giữ cho giai tầng văn hóa tách khỏi sự tăm tối của nhân dân, lại vừa xua đuổi nó. Giai tầng văn hóa cảm thấy mình ở trong thế kẹt. Vào thế kỉ XIX ý thức của giai tầng văn hóa, vốn từ một thời điểm nhất định đã tự mệnh danh là "trí thức", trở nên mang tính bi kịch. Ý thức ấy là bệnh hoạn, không có sức mạnh khỏe khoắn ở trong nó. Giai tầng văn hóa

cao không có những truyền thống vững chắc trong lịch sử Nga, không cảm nhận thấy mối gắn kết hữu cơ với xã hội có phân tầng, với những giai cấp mạnh mẽ kiêu hãnh bởi quá khứ lịch sử vinh quang của mình, [giai tầng ấy] bị đặt vào giữa hai khí chất huyền bí của lịch sử Nga – khí chất quyền lực của sa hoàng và khí chất của đời sống nhân dân. Từ bản năng tự bảo vệ tinh thần, giai tầng ấy bắt đầu lí tưởng hóa khi thì khởi nguyên này, khi thì khởi nguyên kia, khi thì cả hai cùng nhau, nhằm tìm kiếm điểm tựa ở đó. Ở trên cái vực thẳm tối nhân dân, mênh mông như đại dương, giai tầng văn hóa cao cảm thấy toàn bộ sự bất lực của mình và nỗi sợ hãi ghê người e ngại bị nuốt chửng bởi vực thẳm ấy. Và cái giai tầng văn hóa được đổi tên gọi thành "giới trí thức" (интеллигенция) sau khi có sự tham gia của những người không thuộc một giai tầng rõ rệt (разночинцы)⁴⁰, [giai tầng này] đã đầu hàng trước khí chất nhân dân, bắt đầu phủ phục trước cái khí chất vốn đã đe dọa nuốt chửng nó. "Nhân dân" được giới trí thức hình dung như một sức mạnh huyền bí, xa lạ và lôi cuốn. Trong nhân dân tàng ẩn chân lí của đời sống, trong nó có một sự thật đặc biệt nào đó, trong nó có Thượng Đế mà giai tầng văn hóa đã để mất đi. "Giới trí thức" không cảm thấy bản thân mình là một giai tầng có tính chất hữu cơ của đời sống Nga, nó đã mất đi tính toàn vẹn, đã bị tách rời khỏi cội rễ. Tính toàn vẹn được giữ gìn trong "nhân dân", "nhân dân" sống một đời sống hữu cơ, nó biết được một sự thật trực tiếp nào đó của đời sống. Giai tầng văn hóa không đủ sức thừa nhận sứ mệnh văn hóa của mình trước nhân dân, thừa nhận nghĩa vụ đưa ánh sáng vào trong bóng tối của khí chất nhân dân. Nó hoài nghi về khả năng đưa ánh sáng của mình, không tin vào sự thật của mình, hoài nghi cả giá trị tuyệt đối của văn hóa. Với thái

độ như vậy đối với văn hóa, vốn đã bộc lộ trong giai tầng văn hóa của chúng ta, thì không thể nào hoàn tất được sứ mệnh văn hóa chân chính. Sự thật văn hóa bị hoài nghi về mặt tôn giáo, đạo đức và xã hội. Văn hóa sinh ra trong trá ngụy, nó được mua bằng giá quá đắt, nó hàm nghĩa tình trạng tách rời với đời sống nhân dân, phá vỡ tính toàn vẹn hữu cơ. Văn hóa là tội lỗi trước "nhân dân", là xa rời "nhân dân" và quên lãng "nhân dân". Cái cảm giác tội lỗi ấy đeo đuổi giới trí thức Nga suốt thế kỉ XIX và hủy hoại năng lượng sáng tạo văn hóa. Trong "giới trí thức" Nga hoàn toàn không có ý thức về những giá trị tuyệt đối của văn hóa, về quyền tuyệt đối sáng tạo ra những giá trị ấy. Những giá trị văn hóa bị hoài nghi về mặt đạo đức, bị nghi ngờ. Điều này rất đặc trưng cho chủ nghĩa dân túy Nga. Người ta tìm kiếm sự thật không ở trong văn hóa, không ở trong những thành tựu khách quan của nó, mà ở trong nhân dân, trong cuộc sống hữu cơ tự phát. Cuộc sống tôn giáo được hình dung không phải là văn hóa tinh thần, không phải là văn hóa của tinh thần, mà là khí chất hữu cơ. Tôi đưa ra đây đặc trưng cơ sở tiên khởi của chủ nghĩa dân túy Nga không phụ thuộc vào những khuynh hướng và những màu sắc khác nhau của nó. Trong thực tế chủ nghĩa dân túy ở ta trước hết chia ra chủ nghĩa dân túy tôn giáo và chủ nghĩa dân túy duy vật. Thế nhưng ở trong chủ nghĩa dân túy duy vật vốn là sự suy đồi của giai tầng văn hóa ở nước ta, cũng hiện ra cùng một tâm lí giống như trong chủ nghĩa dân túy tôn giáo. Ở những người dân túy-xã hội chủ nghĩa vô thần có những nét giống y như những người dân túy-Slavyanofil. Cũng cái thứ lí tưởng hóa nhân dân ấy, cũng cái sự nghi ngờ văn hóa ấy. Trong khuynh hướng cực "hữu" và cực "tả" của chúng ta có sự giống nhau đến lạ lùng, ẩn chứa cùng một khí

chất "trăm đen" thù địch với văn hóa. Cùng một căn bệnh của tinh thần dân tộc chúng ta bộc lộ ở những cực đối nghịch nhau. Cùng một tính chất kém khai mở và kém phát triển của khởi nguyên cá nhân, của văn hóa cá nhân, của văn hóa trách nhiệm cá nhân và của danh dự cá nhân ở chúng ta. Cùng một tình trạng thiếu khả năng tự trị tinh thần, cùng một thái độ bất khoan dung, cùng một sự tìm kiếm sự thật không phải ở trong bản thân mà ở bên ngoài bản thân mình. Sự thiếu vắng tinh thần hiệp sĩ trong lịch sử Nga có những hậu quả đầy định mệnh cho văn hóa đạo đức của chúng ta. "Chủ nghĩa tập thể" Nga và "tính hợp quần" Nga đã được tôn kính như là ưu thế vĩ đại của nhân dân Nga, đưa nó vượt lên ở tầm cao trên các nhân dân châu Âu. Thế nhưng trong thực tế điều đó có nghĩa là con người cá nhân và tinh thần cá nhân còn chưa đủ thức tỉnh trong nhân dân Nga, có nghĩa là con người cá nhân còn bị nhấn chìm vào trong khí chất tự nhiên của đời sống nhân dân. Vì vậy mà chỉ có ý thức dân túy mới có thể cảm nhận được sự thật và Thượng Đế không phải ở trong con người cá nhân, mà ở trong nhân dân.

"Nhân dân" là gì đối với ý thức dân túy, cái lực lượng huyền bí ấy là gì vậy? Bản thân khái niệm "nhân dân" vẫn còn rất không rõ ràng và lẫn lộn. "Nhân dân" trong các hình thức chủ yếu của ý thức dân túy không phải là dân tộc như một cơ thể toàn vẹn mà tất cả các giai cấp, tất cả các giai tầng xã hội, tất cả các thế hệ lịch sử đều ở trong đó, nhà trí thức và nhà quý tộc, cũng như người nông dân, thương gia và tiểu thị dân, cả người công nhân nữa. Từ ngữ "nhân dân" ở đây không chỉ có ý nghĩa ấy mang tính bản thể và là duy nhất đúng đắn, nó trước hết có ý nghĩa giai cấp-xã hội. "Nhân dân" có nghĩa chủ yếu là nông dân và công nhân, những giai cấp thấp của xã hội

sống bằng lao động chân tay. Vì vậy nhà quý tộc, chủ nhà máy hay thương gia, nhà bác học, nhà văn hay nhà họa sĩ thì không phải là "nhân dân", không phải là bộ phận hữu cơ của "nhân dân", họ bị đặt đối lập với "nhân dân", như là "tư sản" hay "trí thức". Trong chủ nghĩa dân túy cách mạng cánh tả và duy vật, cách hiểu mang tính giai cấp-xã hội như thế chiếm ưu thế triệt để. Nhưng thật đáng ngạc nhiên là trong chủ nghĩa dân túy tôn giáo và cả trong phái Slavyanofil cũng có cách hiểu giai cấp-xã hội như thế và nó mâu thuẫn gay gắt với khuynh hướng hữu cơ của ý thức Slavyanofil. Đối với phái Slavyanofil cũng như đối với Dostoevsky, "nhân dân" trước hết là dân chúng thô lậu chất phác, nông dân, nông nô mu-gich. Đối với họ giai tầng văn hóa tách rời khỏi nhân dân và được đặt đối lập lại "nhân dân" và sự thật nhân dân. Sự thật ở trong những nông nô mu-gich, chứ không ở trong những người quý tộc, không ở trong giới trí thức. Những nông nô mu-gich giữ được đức tin chân chính. Giai tầng văn hóa bị tước bỏ quyền được cảm nhận mình là bộ phận hữu cơ của nhân dân, quyền được khai mở khí chất nhân dân trong chiều sâu của chính mình. Nếu tôi là nhà quý tộc hay thương gia, nếu tôi là nhà bác học hay nhà văn, là kĩ sư hay bác sĩ, thì tôi không thể cảm nhận mình là "nhân dân", tôi phải cảm nhận "nhân dân" như một khí chất huyền bí đối lập lại bản thân mình, trước khí chất ấy tôi phải cúi mình xuống như trước người đang mang theo sự thật cao nhất. Thái độ mang tính nội tại đối với "nhân dân" và "tính chất nhân dân" là bất khả dĩ, và thái độ [dân túy] đó mang tính siêu việt. "Nhân dân" ấy trước hết là thứ "không phải tôi", đối lập lại tôi, là thứ mà tôi phải cúi mình trước nó, là thứ chứa đựng "sự thật" trong đó, cái sự thật không có ở trong tôi, ["nhân dân"] là thứ mà tôi có lỗi trước nó. Thế

nhưng đó là ý thức nô lệ, trong nó không có tự do tinh thần, không có ý thức về phẩm giá tinh thần của bản thân. "Chủ nghĩa dân túy" trá ngụy của Dostoevsky mâu thuẫn với những lời nói tuyệt diệu về giới quý tộc Nga, vốn được đặt vào miệng Versilov: "Tôi không thể không kính trọng giới quý tộc của tôi. Chúng tôi đã tạo được qua bao thế kỉ một thứ văn hóa cao nhất chưa từng có ở nơi nào trên toàn thế giới – một thứ đau xót lo âu toàn thế giới dành cho tất cả mọi người. Đó là thứ mang tính Nga, nhưng vì nó được lấy ở trong giai tầng văn hóa cao nhất của nhân dân Nga, do vậy mà tôi thấy vinh dự được thuộc về giai tầng ấy. Thứ văn hóa cao nhất ấy gìn giữ trong bản thân nó tương lai của nước Nga. Có thể chúng tôi chỉ có ngàn người thôi – có thể nhiều hơn, có thể ít hơn, thế nhưng toàn thể nước Nga đã sống chỉ để sản sinh ra cái ngàn người ấy".

Những thiên tài Nga vĩ đại nhất trên đỉnh cao đời sống tinh thần và sáng tạo văn hóa của mình đã không chịu đựng nổi thử thách chiều cao và tự do tinh thần trên đỉnh núi, họ đã sợ hãi tình cảnh cô đơn của mình và lao xuống dưới, xuống vùng thấp của đời sống nhân dân và hy vọng hòa nhập với khí chất ấy sẽ lấy được sự thật cao nhất. Những danh nhân Nga không có hùng khí đi lên núi cao. Họ sợ hãi tình trạng cô đơn, tình cảnh bị bỏ rơi, sự lạnh lẽo, họ tìm kiếm hơi ấm của đời sống – tập thể nhân dân. Trong chuyện này thiên tài Nga – Dostoevsky – thật khác biệt hẳn với thiên tài châu Âu – Nietzsche. Cả Tolstoy và cả Dostoevsky đều không chịu đựng nổi chiều cao và lao xuống dưới, cái khí chất nhân dân tăm tối mênh mông đầy huyền bí ấy lôi kéo họ. Họ áp ủ hy vọng tìm được sự thật ở đó hơn là đi lên núi cao. Những người hiện thân đầu tiên cho ý thức dân tộc của chúng ta – những người

Slavyanofil cũng đều bị như vậy. Họ đã đứng trên đỉnh cao của văn hóa châu Âu, đã là những người Nga có văn hóa nhất. Họ đã hiểu được rằng văn hóa chỉ có thể mang tính dân tộc, về chuyện này thì họ giống với những người phương Tây hơn là "những người thân phương Tây" của chúng ta. Thế nhưng họ lại đầu hàng trước vương quốc nông nô mu-gich, rơi vào vực thẳm huyền bí của nó. Họ đã không tìm được sức mạnh của bản thân để bảo vệ sự thật của mình, để khai mở nó trong một chiều sâu nhu là sự thật dân tộc của toàn nhân dân, họ bị lạc lối trên con đường hiểu "nhân dân" như là dân chúng thô lậu chất phác, đối lập lại với giai tầng văn hóa, và điều này có những hậu quả tai hại đầy định mệnh cho sự tự ý thức dân tộc của chúng ta. Trong chủ nghĩa dân túy tả khuynh vô tôn giáo những quả đắng đầy tai họa của cách hiểu giai cấp-xã hội đã được gặt hái. Vực thẳm giữa "giới trí thức" và "nhân dân" được khoét sâu và được luật hóa. Ý thức dân tộc trở thành bất khả dĩ, hóa ra chỉ có ý thức *dân túy* là khả dĩ thôi. Trong khi đó phong trào Slavyanofil đã từng đạt được những cơ sở cho cách hiểu hữu cơ về "nhân dân" như là dân tộc, như là một cơ thể huyền bí. Thế nhưng những người Slavyanofil đã thành nạn nhân của tình trạng bệnh hoạn, của căn bệnh ở trong giai tầng văn hóa của chúng ta. Cũng chính tình trạng bệnh hoạn ấy đã gây tổn thương cho ý thức của Dostoevsky. Chủ nghĩa Marx về mặt lí thuyết đã phân rã khái niệm "nhân dân" ra thành những giai cấp và bằng việc này đã giáng đòn quyết định vào ý thức dân tộc, rồi sau đó làm biến chất cả chủ nghĩa dân túy.

* * *

Chủ nghĩa dân túy của Dostoevsky là thứ chủ nghĩa dân túy đặc biệt. Đó là chủ nghĩa dân túy tôn giáo. Nhưng cả những

người Slavyanofil cũng là tín đồ của chủ nghĩa dân túy tôn giáo. Koshelov đã nói rằng nhân dân Nga là tốt chỉ với Chính Thống giáo, còn nếu không có Chính Thống giáo thì nhân dân Nga là một lũ người không ra gì. Những người Slavyanofil tin rằng nhân dân Nga là nhân dân có tính Kitô giáo nhất và là nhân dân Kitô giáo duy nhất trên thế giới. Thế nhưng niềm tin tôn giáo của Dostoevsky vào nhân dân Nga thuộc về một thời đại khác. Những người Slavyanofil còn cảm thấy mình gắn chặt với đất và nền đất còn rắn chắc dưới chân mình. Họ là những người của sinh hoạt đời thường, đã biết được tiện nghi cuộc sống đời thường. Ở trong họ tâm trạng nhân hậu của các điền chủ Nga gắn bó với những tổ ấm thân thuộc, và suốt đời vẫn là chủ sở hữu của những tổ ấm ấy, vẫn còn mạnh mẽ. Trong họ không thể tìm thấy thứ gì có vẻ tai họa, chẳng hề có những tiên cảm về một tương lai tận thế mơ hồ nào. Dostoevsky hoàn toàn thuộc về thời đại của dự cảm một thế giới đầy tai họa đang hướng về Tận-thế một cách tôn giáo. Ý thức cứu rỗi nhân dân của ông trở thành có tính phổ quát, có tính toàn thế giới, hướng về số phận của toàn thể trần gian. Những người Slavyanofil vẫn còn là những dân tỉnh lẻ trong so sánh với Dostoevsky. Thái độ của Dostoevsky đối với châu Âu là hoàn toàn khác với những người Slavyanofil, phức tạp hơn và căng thẳng hơn gấp bội. Cả thái độ đối với lịch sử Nga cũng thay đổi. Dostoevsky đã không còn thiên về lí tưởng hóa đơn thuần nước Nga thời kì trước Pyotr [đại đế]. Ông coi trọng ý

nghĩa to lớn của Peterburg, của thời kì Pyotr [đại đế] trong lịch sử Nga. Ông là nhà văn của thời kì này. Ông quan tâm đến số phận con người ở nước Nga Peterburg, nước Nga của Pyotr [đại đế], kinh nghiệm phức tạp đầy bi thảm của một kẻ

phiêu lãng Nga, bị bứt ra khỏi nền đất thân thuộc vào thời kì này. Trong chuyện này ông đi theo Pushkin. Bản thân tính chất ảo ảnh Peterburg, vốn được Pushkin miêu tả thật thiên tài, [tính chất ảo ảnh ấy] hấp dẫn Dostoevsky. Ông hoàn toàn xa lạ với sinh hoạt kiểu điền chủ và nông dân Moskva. Ông đặc biệt để tâm đến "giới trí thức" Nga thời kì Peterburg của lịch sử Nga. Toàn bộ con người ông ở trong những tiên cảm về những tai họa đang đến gần. Ông là nhà văn của thời đại mà cuộc cách mạng bên trong đã bắt đầu. Dostoevsky không phải là người Slavyanofil trong ý nghĩa truyền thống của từ ngữ ấy⁴¹, cũng giống như Konstantin Leontiev không phải là người Slavyanofil vậy. Đây là những người của một cấu trúc mới. Trong những người Slavyanofil không có trạng thái động đặc biệt của Dostoevsky.

Trong "Nhật kí của nhà văn" chúng ta tìm thấy hàng loạt những nhận xét tiêu cực về những người Slavyanofil, [những nhận xét ấy] không phải lúc nào cũng xác đáng: "Những người Slavyanofil có một khả năng hiếm hoi: không nhận ra những người của mình và không hiểu gì về thực tế đương đại". Dostoevsky bảo vệ "những người theo phái thân phương Tây" trong đối trọng với những người Slavyanofil. "Cứ tựa hồ như trong những người theo phái thân phương Tây không có được cùng thứ mãnh cảm ấy của tinh thần và tính nhân dân Nga, giống như những người Slavyanofil hay sao?". "Chúng tôi chỉ muốn tuyên cáo về một yếu tố hơi mơ mộng của phái Slavyanofil, mà nó đôi khi dẫn đưa phái ấy đến chỗ không nhận ra được những người của mình, đến chỗ hoàn toàn xa rời thực tế. Cho nên ít nhất phái thân phương Tây dù sao cũng thực tế hơn phái Slavyanofil, và bất chấp những sai lầm của mình, họ dù sao cũng đi xa hơn, dù sao ở phía họ cũng

còn có chuyển động, trong khi đó phái Slavyanofil không chịu chuyển động khỏi chỗ của mình và thậm chí còn tự cho chuyện ấy là vinh dự lớn của mình nữa. Phái thân phương Tây cũng cảm đặt ra cho mình câu hỏi tối hậu và giải quyết nó với nỗi đau lòng và thông qua sự tự ý thức, dù sao thì cũng đã quay trở về được với nền tảng nhân dân và thừa nhận kết hợp lại với những khởi nguyên nhân dân cùng sự cứu rỗi ở trên nền tảng, về phần mình chúng tôi tuyên bố như là sự kiện và tin tưởng chắc chắn vào tính bất khả tư nghị của tình trạng sau: trong cuộc quay trở về với nền tảng hiện nay, hầu như là của toàn thể, cuộc quay trở về có ý thức hay không có ý thức, ảnh hưởng của những người Slavyanofil tham gia vào là quá ít ỏi, và thậm chí rất có thể là chẳng tham gia chút nào". Dostoevsky xem trọng những người theo phái thân phương Tây vì kinh nghiệm của họ, vì họ có ý thức phức tạp hơn, vì ý chí của họ năng động hơn. Ông phẫn nộ vì những người Slavyanofil làm cao tự đặt mình ra ngoài quá trình đầy giày vò đau đớn của cuộc sống, đứng ngoài chuyển động của văn học và đứng từ trên cao nhìn xuống mọi thứ. Đối với Dostoevsky "các cậu bé Nga", những người theo chủ nghĩa xã hội và những người vô chính phủ là hiện tượng của tinh thần Nga. Và văn học "theo phương Tây" của chúng ta cũng là hiện tượng tinh thần Nga. Ông đứng về phía chủ nghĩa hiện thực, về phía chủ nghĩa hiện thực bi thảm của đời sống chống lại chủ nghĩa lí tưởng của những người Slavyanofil. Dostoevsky đã hiểu được cái chuyển động tinh thần vốn đã hoàn tất ở nước Nga. Trong ý thức tiên tri của mình ông khai mở bản chất của cái chuyển động ấy và chỉ ra những giới hạn kinh hoàng mà cái bản chất ấy sẽ dẫn đến. Ông đứng trên quan điểm thử nghiệm tình thần, sự cần thiết phải thử thách tinh

thần. Còn những người Slavyanofil vào thời của ông, trong thế hệ thứ hai của họ, đã ngừng hiểu biết về bất cứ chuyển động nào, e sợ bất cứ thử nghiệm nào. Đây là những thái độ hoàn toàn khác nhau đối với cuộc sống. "Tính nền tảng" của Dostoevsky sâu sắc hơn "tính nền tảng" của những người Slavyanofil. Dostoevsky nhìn thấy nền tảng Nga ở những lớp đất sâu nhất, là những lớp đất bộc lộ sau những cơn động đất và những vụ sạt lở thành hố sâu. Đây không phải là tính nền tảng của sinh hoạt cuộc sống. Đây là tính nền tảng bản thể học. Sự nhận biết tinh thần nhân dân trong chiều sâu của tồn tại.

Thái độ của Dostoevsky đối với châu Âu thật đáng kinh ngạc, về chuyện này những lời lẽ của Versilov đặc biệt thú vị, Dostoevsky đã đặt vào lời lẽ ấy những suy nghĩ dẹt dẹt nhất của mình về châu Âu. Ông đưa vào miệng của Versilov nhiều suy nghĩ của mình. Con người Nga là con người toàn nhân loại nhất và là con người tự do nhất thế giới. "Họ (những người châu Âu) không tự do, còn chúng ta tự do. Chỉ khi tôi một mình ở châu Âu với nỗi u hoài Nga của tôi, thì lúc đó tôi mới tự do... Bất cứ người Pháp nào đều có thể phục vụ không chỉ cho nước Pháp của mình, mà thậm chí còn cho cả nhân loại nữa, chỉ duy nhất với một điều kiện vẫn còn là người Pháp nhiều hơn cả, người Anh và người Đức cũng như vậy. Duy nhất chỉ có người Nga, ngay cả thời bây giờ cũng vậy, tức đã là thế từ trước đây rất nhiều, trước lúc có sự tổng kết toàn thế, [chỉ có người Nga] là đã nhận được khả năng trở thành người Nga nhiều nhất duy nhất chính vào lúc mà anh ta là người châu Âu nhiều nhất. Đó chính là sự khác biệt dân tộc đáng kể nhất của chúng ta so với tất cả những người khác, và về chuyện này của chúng ta thì chẳng ở đâu như vậy. Tôi ở

nước Pháp – là người Pháp, với người Đức – là người Đức, với người Hi Lạp cổ đại – là người Hi Lạp, và chính vì thế mới là người Nga nhiều nhất, chính vì thế tôi là người Nga chân chính và phục vụ nhiều nhất được cho nước Nga, vì tôi thể hiện ra ý tưởng chính của nước Nga". "Châu Âu đối với người Nga cũng thân thương như nước Nga: mỗi viên đá ở đó đều thân thương và quý báu. Châu Âu cũng là tổ quốc của chúng ta giống như nước Nga. Ôi, hơn thế nữa kia. Không thể nào yêu nước Nga nhiều hơn tôi yêu nước Nga được, nhưng tôi không bao giờ tự trách mình về chuyện Venice, Roma, Paris, kho báu khoa học và nghệ thuật của họ, toàn bộ lịch sử của họ – đều thân thương với tôi nhiều hơn là nước Nga. Ôi, người Nga quý báu những viên đá xa lạ xưa cũ ấy, những thứ phép lạ ở thế giới xưa kia của Thượng Đế, những mảnh vỡ ấy của những phép lạ thiêng liêng; ngay cả cái đó đối với chúng ta cũng là thân thương hơn đối với chính họ... Chỉ có mỗi nước Nga sống không phải cho bản thân mình, mà sống cho ý tưởng, sự kiện thật đặc biệt, ấy là đã gần một trăm năm rồi nước Nga cương quyết sống không cho bản thân mình, mà chỉ cho riêng một châu Âu". Những lời như thế không một người Slavyanofil nào có thể nói ra được. Mô-típ ấy được lặp lại ở Ivan Karamazov. "Tôi muốn đi đến châu Âu; mà tôi biết rằng tôi sẽ chỉ đi đến một nghĩa địa, nhưng là một nghĩa địa thân thương nhất, là như vậy đó. Những người chết thân thương nằm ở đó, mỗi tảng đá đặt trên họ đều nói về một cuộc sống đã qua thật nóng bỏng, về một niềm tin thật say đắm vào chiến công của mình, vào chân lí của mình, vào cuộc đấu tranh của mình và vào khoa học của mình, đến nỗi tôi sẽ biết trước rằng mình sẽ phục xuống đất và sẽ hôn vào những tảng đá ấy và sẽ khóc trên chúng – đồng thời bằng cả trái tim tôi

vẫn tin chắc rằng, từ lâu rồi, đây đã là nghĩa địa chứ không có gì hơn". Những điều này cũng được lặp lại ở trong "Nhật kí của nhà văn": "Châu Âu - nhưng đây là một thứ thật đáng sợ và thiêng liêng, châu Âu. Ôi, các ngài có biết chẳng, đối với chúng tôi, những người Slavyanofil đầy mơ mộng, châu Âu thân thương với chúng tôi biết chừng nào, chính cái châu Âu của "những phép lạ thiêng liêng" ấy mà các ngài căm ghét nó theo cách của mình. Các ngài có biết chẳng, chúng tôi quý báu "những phép lạ" ấy thế nào, chúng tôi yêu mến và tôn kính thế nào, chúng tôi yêu mến và tôn kính còn hơn cả yêu mến và tôn kính theo tình huynh đệ, những bộ lạc đã định cư ở đó, tất cả những gì vĩ đại và tuyệt vời đã được họ hoàn tất. Các ngài có biết chẳng, số phận của miền đất quý báu và thân thuộc với chúng tôi đã giày vò và khiến chúng tôi lo âu đến rơi nước mắt như thế nào, làm se lòng chúng tôi đến thế nào, những đám mây đen u ám đang vần vũ ngày càng mạnh hơn trên bầu trời của miền đất ấy làm chúng tôi kinh sợ đến thế nào? Hỡi các ngài, những người châu Âu, những người thân phương Tây, chưa khi nào các ngài yêu mến châu Âu bằng chúng tôi đâu, chúng tôi, những người Slavyanofil đầy mơ mộng, mà theo ý các ngài là những kẻ thù truyền kiếp của châu Âu". Cả những người Slavyanofil và cả những người thân phương Tây cũng chưa từng nói được như vậy. Chỉ một mình K. Leontiev, vốn chẳng phải là người Slavyanofil cũng chẳng phải là người thân phương Tây, là đã có thể nói ra những lời tương tự về quá khứ của châu Âu. Những nhà tư tưởng tôn giáo Nga kiểu như Dostoevsky và K. Leontiev không hề phủ nhận văn hóa vĩ đại của Tây Âu. Họ tôn kính nền văn hóa ấy còn hơn cả những người châu Âu đương đại. Họ phủ nhận nền văn minh châu Âu đương đại, cái tinh thần "tư sản", thị

dân của nó, vạch trần ở trong nền văn minh ấy sự phản bội lại các truyền thuyết và các di huấn của quá khứ văn hóa châu Âu.

Đối với nhiều nhà văn Nga và những người mơ mộng, sự đối lập nước Nga và châu Âu chỉ là sự đối lập của hai tinh thần, hai kiểu cách văn hóa, chỉ là hình thức của cuộc đấu tranh tinh thần với các xu hướng của nền văn minh đương đại đang làm tàn lụi tinh thần. Chủ thuyết bảo vệ bản sắc Slave của những người Slavyanofil, chủ thuyết phương Đông là một sự lệch lạc độc đáo của ý thức. Hai tinh thần đấu tranh với nhau trên thế gian và tinh thần của văn minh tiểu thị dân bắt đầu thắng thế, do hệ quả của sự phản bội lại những cơ sở Kitô giáo của văn hóa. Tinh thần duy vật chiếm ưu thế trước tinh thần tôn giáo, tính bám víu vào các phúc lợi sinh hoạt trần thế đóng kín bầu trời lại. Xu thế trần gian của văn minh đương đại là như vậy. Nó bộc lộ ra thật rõ ràng lần đầu tiên ở các nhân dân châu Âu. "Tình trạng lạc hậu" đã cứu chúng ta. Và thế là xuất hiện mê hoặc cho rằng cái xu thế trần gian ấy của văn minh đương đại không có hiệu lực đối với nước Nga và nhân dân Nga, cho rằng chúng ta có một tinh thần khác, rằng xu thế ấy chỉ là hiện tượng của phương Tây, của các nhân dân châu Âu. Các khuynh hướng tôn giáo của tư duy Nga, của văn học Nga được tô đậm thành màu sắc của chủ thuyết về bảo vệ bản sắc Slave, bản sắc phương Đông. Đó là màu sắc mang tính tự vệ. Nước Đức vào đầu thế kỉ XIX, vào thời kì cao trào sáng tạo vĩ đại của chủ nghĩa duy tâm Đức và của phong trào lãng mạn, đã trải qua một tâm trạng và sự tự ý thức giống như vậy. Tinh thần duy tâm, tâm trạng lãng mạn, ưu thế của những mối quan tâm tinh thần cao cả đã được khẳng định như là tinh thần Đức, tâm trạng Đức, những mối quan tâm

Đức, đối lập lại với khuynh hướng không có tinh thần của "phương Tây", của nước Pháp và nước Anh. Sự khẳng định này đi cùng với một cao trào và độ căng thẳng đặc biệt của ý thức cứu thế Đức. Nhưng sau đó nước Đức đã đi theo con đường vật chất hóa và phản bội lại những di huấn cao cả của tinh thần. Cuộc đấu tranh của hai tinh thần, hai kiểu cách văn hóa của nền văn minh mang tính tôn giáo và phi tôn giáo, [cuộc đấu tranh ấy] luôn mang tính nội tại đối với bản thân Tây Âu, nó được tiến hành trên nền tảng châu Âu. Những người theo phong trào lãng mạn Pháp, những người theo chủ nghĩa biểu tượng của Pháp, những người theo Thiên Chúa giáo Pháp thế kỉ XIX, như Barbey d'Aurevilly, Villiers de l'Isle Adam, Huysmans, L. Bloy⁴², bằng toàn bộ thực thể của mình và bằng toàn bộ số phận cuộc sống đau khổ của mình, đã chống lại tinh thần đang thống trị của thế kỉ, tức là của nền văn minh châu Âu và Pháp thế kỉ XIX vốn gây tổn thương cho họ không kém so với những người Slavyanofil, Dostoevsky, K. Leotiev. Và họ đã hướng về thời trung đại như hướng về quê hương tinh thần của mình. Toàn bộ hiện tượng Nietzsche với mộng ước say đắm của ông về nền văn hóa Dionysus đầy bi thảm là sự phản kháng say mê và bệnh hoạn chống lại tinh thần đang ngự trị nền văn minh châu Âu. Đề tài này mang tính toàn thế giới và nó không thể được hiểu như là đề tài về sự đối lập của nước Nga và châu Âu, phương Đông và phương Tây. Đây là đề tài về sự đối lập của hai tinh thần, hai kiểu cách văn hóa ở bên trong châu Âu, bên trong nước Nga, ở phương Tây cũng như ở phương Đông. Những người Nga được lựa chọn, những nhà tư tưởng và nhà văn vĩ đại nhất và độc đáo nhất của chúng ta ở trong đề tài này đã cảm nhận được điều gì đó một cách sắc bén hơn là những người phương Tây vốn bị ràng buộc bởi đặc

tính lịch sử văn hóa của mình. Ở đây ngay cả Herzen cũng đã cảm nhận được một điều gì đó tốt hơn là những người châu Âu của những năm 40. Thế nhưng từ đó không được kết luận rằng ở nước Nga xu thế trần gian ấy của văn minh đương đại, cái tinh thần vô tôn giáo ấy sẽ không thắng lợi ở nước Nga, rằng tinh thần của chúng ta sẽ không bị đi xuống. Những người theo chủ nghĩa Marx đã đến nước Nga và ĐÃ CÓ thành công. Cả ở nước Nga cũng đang xảy ra cuộc đấu tranh của hai tinh thần, của hai kiểu cách văn hóa và văn minh. Cả ở nước Nga cũng có thể không phải tinh thần, không phải văn hóa đang chiếm ưu thế. Tôi không chỉ ghép tinh thần và văn hóa lại gần nhau mà còn đồng nhất hóa chúng với nhau nữa, bởi vì theo bản chất văn hóa luôn mang tính chất tinh thần, chỉ có văn minh mới có thể không mang tính chất tinh thần, còn văn hóa luôn gắn với truyền thuyết thiêng liêng, với việc tôn thờ tổ tiên. Dostoevsky cảm nhận được rõ hơn và sắc bén hơn mọi người tính chất hai mặt của tương lai đang đến gần, sự gia tăng ở trong đó tinh thần phản Chúa. Ông đã khám phá ra chuyển động của tinh thần ấy ở nước Nga, trước hết là ở nước Nga. Còn K. Leontiev trong giai đoạn cuối của cuộc đời đã cảm thấy tuyệt vọng vì nước Nga sẽ còn phải thấy một kiểu cách mới của văn hóa đang nở rộ, kiểu cách văn hóa đó đối lập lại nền văn minh đang suy đồi của châu Âu, nó giống với các nền văn hóa của châu Âu đã từng nở rộ xưa kia. Ông đã đi đến tuyệt vọng sau khi nhìn thấy ở nước Nga sự ngự trị của một quá trình thế gian cào bằng mà ông căm ghét, và ông đã nói ra những lời nói thật ghê sợ, rằng rất có thể sứ mệnh tôn giáo duy nhất sẽ dành cho nước Nga, – ấy là từ lòng đất của nó sẽ sinh ra kẻ phản Chúa. Ý tưởng của chủ nghĩa dân túy tôn giáo đã tự phân rã ở nước ta như vậy đó, diễn biến lịch sử

Nga giáng cho chủ nghĩa dân túy tôn giáo những đòn khủng khiếp. Cả số phận của ý tưởng cứu thế Nga hóa ra cũng thật bi thảm.

* * *

"Bất cứ nhân dân vĩ đại nào, nếu như muốn sống trường tồn, cũng phải tin rằng sự cứu rỗi thế gian nằm ở trong nhân dân ấy, và chỉ duy nhất ở trong nó thôi, rằng nhân dân ấy sống là để đứng đầu các nhân dân, gắn kết tất cả họ lại trong bản thân mình và dẫn đưa họ trong một bản hợp xướng hòa thuận đi đến mục đích cuối cùng vốn dành cho tất cả các nhân dân ấy". Dostoevsky đã phát biểu trong "Nhật kí của nhà văn" đòi hỏi của mình ở ý thức cứu thế dân tộc. Trong ý thức cứu thế như vậy ngay từ khởi thủy đã không có tính chất dân tộc đặc biệt duy nhất, tính chất dân tộc riêng biệt. Ý thức cứu thế của nhân dân là ý thức phổ quát toàn vũ trụ. Nhân dân cứu thế được hiệu triệu để phục vụ cho sự nghiệp cứu rỗi tất cả các nhân dân, toàn bộ thế giới. Và Dostoevsky đưa nhiệm vụ cứu rỗi toàn thể như vậy ra trước nhân dân Nga, nhân dân mang theo Thượng Đế ở trong tim mình. Sứ mệnh cứu thế không phải là chủ nghĩa dân tộc. Sứ mệnh cứu thế đòi hỏi nhiều vô kể so với chủ nghĩa dân tộc. Nhưng trong đó không có sự tự khẳng định dân tộc đặc biệt duy nhất. Những người Slavyanofil theo ý thức của họ đa phần đều là những người theo chủ nghĩa dân tộc. Họ đã tin rằng nhân dân Nga là hiện thân kiểu cách cao nhất của văn hóa Kitô giáo. Tuy nhiên họ đã không đòi hỏi nhân dân Nga phải cứu rỗi tất cả các nhân dân và toàn thế giới, phải khai mở sự thật toàn vũ trụ. Trong thiên tài toàn diện của Pushkin, Dostoevsky phát hiện ra tính toàn nhân loại của tinh thần nhân dân Nga. Ông kinh ngạc thấy ở trong Pushkin "khả năng thông cảm toàn thế giới và

hòa nhập trọn vẹn vào thiên tài của các dân tộc xa lạ, hòa nhập gần như hoàn hảo". "Khả năng ấy hoàn toàn là khả năng Nga, mang tính dân tộc, và Pushkin chỉ chia sẻ nó với toàn thể nhân dân chúng ta". Đối lập với những người Slavyanofil, ông nói rằng "nỗ lực của chúng ta hướng vào châu Âu, thậm chí với tất cả những say mê và biểu lộ cực đoan của nó, không những là hợp pháp và đúng lẽ *từ cơ sở của nó*, mà còn mang tính nhân dân, hoàn toàn trùng khớp với nỗ lực của chính tinh thần nhân dân, và chắc chắn rồi, có mục đích thật cao cả". "Tâm hồn Nga, thiên tài của nhân dân Nga, rất có thể, là có khả năng nhất trong tất cả các nhân dân dung nạp được trong bản thân mình ý tưởng thống nhất toàn nhân loại, tình thương yêu huynh đệ". Dostoevsky với sự mẫn cảm thiên tài khám phá ra rằng tính phiêu lãng Nga đầy bất an và bối rối, tình trạng lang thang của tinh thần chúng ta là hiện tượng mang tính dân tộc sâu sắc, là hiện tượng tinh thần dân tộc Nga. "Pushkin đã tìm được ở Aleko và nhận ra một cách thiên tài anh chàng phiêu lãng tội nghiệp ở trên quê hương của mình, là kẻ phiêu lãng Nga mang tính chất lịch sử". Toàn bộ sáng tác của Dostoevsky dành cho số phận tiếp theo của kẻ phiêu lãng ấy. Ông đã quan tâm đến anh ta nhiều nhất. Dostoevsky không quan tâm đến những con người có nền tảng, gắn bó chặt chẽ với đất đai, những con người có sinh hoạt vững chắc. "Kẻ phiêu lãng Nga cần đến chính cái hạnh phúc toàn thế giới để làm cho anh ta được yên lòng: anh ta không chịu yên lòng với cái giá ít hơn". Cái tinh thần toàn thế giới của nhân dân Nga được khai mở ở trong tính phiêu lãng Nga, ở trong tình trạng bị ruồng bỏ. Những suy tưởng của Dostoevsky ngay ở đây cũng thật nghịch thường, và tính nghịch thường này sinh từ trạng thái động của tư duy, không

muốn biết đến điều gì tĩnh tại và bền vững cả. Kẻ phiêu lãng Nga bứt ra khỏi nền tảng nhân dân. Điều này là nguyên ủy tội lỗi của anh ta và khiến cho cuộc sống sáng tạo của anh ta không có kết quả. Dostoevsky xem kẻ phiêu lãng như sản phẩm của tình trạng vô công rồi nghề Nga và khinh bỉ gọi là "quý ông Nga và công dân của thế giới"⁴³, thế nhưng kẻ phiêu lãng lại chính là hiện tượng Nga sâu sắc và chỉ gặp được ở nước Nga thôi, là một trong những hiện tượng của tinh thần nhân dân chúng ta. Tư duy tròn trịa hơn của những người Slavyanofil không thể kham nổi những suy tưởng đầy nghịch thường như thế. Dostoevsky yêu mến kẻ phiêu lãng Nga và quan tâm ghê gớm đến số phận của anh ta. Ông xem "giới trí thức" Nga, tách rời khỏi "nhân dân" Nga, là hiện tượng dân tộc. Hiểu được thái độ này đối với thế giới quan của Dostoevsky là rất quan trọng. Vì vậy chủ nghĩa dân túy tôn giáo của Dostoevsky là sự kết hợp rất phức tạp của những suy tưởng nghịch thường. Ông kêu gọi cúi mình trước "sự thật nhân dân", tìm kiếm "chân lí nhân dân và chân lí ở trong nhân dân". Ông hiểu "nhân dân" khi thì như một cơ thể huyền bí, linh hồn của dân tộc, như một nguyên thể vĩ đại và huyền bí, khi thì chủ yếu là nhân dân thô lậu chất phác, những người nông nô mu-gich. Trong chuyện này bộc lộ tình trạng không rõ ràng và đầy lẫn lộn trong ý thức dân túy của chúng ta. Thế nhưng vẫn có thể hiểu theo cách khác nhiệm vụ của kẻ phiêu lãng Nga. Anh ta có thể khai mở và nhận biết được khí chất nhân dân ở trong chiều sâu của chính mình và trở thành có tính chất nhân dân vì đã khám phá được chiều sâu ấy. Vì rằng chiều sâu của mỗi con người Nga chính là chiều sâu nhân dân. "Chất nhân dân" không ở bên ngoài tôi, không ở trong người nông nô mu-gich mà ở trong tôi, trong lớp sâu tồn tại của

chính tôi mà ở trong tồn tại ấy tôi đã không còn là một đơn tử khép kín. Đó cũng là thái độ duy nhất đúng đối với "nhân dân" và "chất nhân dân", thái độ mang tính nội tại. Tôi không là "nhân dân", tôi bị tách rời khỏi "nhân dân", là vì tôi ở trên bề mặt chứ không ở trong chiều sâu. Và để trở thành "nhân dân" tôi chẳng cần đến bất cứ những người nông nô mu-gich nào hết, chẳng cần đến bất cứ dân chúng chất phác nào hết, tôi chỉ cần hướng vào chiều sâu của chính mình. Điều này cũng đúng cả cho ý thức giáo hội. Cái "sự thật nhân dân" được khai mở trong chiều sâu là thứ gì vậy? Dostoevsky không lấy nó ở những người nông nô mu-gich, ở dân chúng thô lậu chất phác vốn thật xa lạ với ông về mặt thường nghiệm, nó được khai mở trong chiều sâu tinh thần của ông. Dostoevsky chính là "nhân dân" vậy, nhân dân hơn cả toàn bộ tầng lớp nông dân Nga. "Sứ mệnh của con người Nga chắc chắn mang tính toàn châu Âu và toàn thế giới. Trở thành người Nga chân chính, trở thành thuần túy Nga, rất có thể chỉ có nghĩa là trở thành huynh đệ của tất cả mọi người, trở thành *con người toàn nhân*. Ôi, tất cả những phái Slavyanofil và phái thân phương Tây của chúng ta chỉ là một hiểu lầm thật to lớn trong chúng ta mà thôi, mặc dù là tất yếu về mặt lịch sử. Đối với một người Nga chân chính, châu Âu và số phận của toàn thể bộ tộc Aryan vĩ đại cũng đều thân thương như bản thân nước Nga, như số phận của toàn thể miền đất quê hương, vì rằng số phận của chúng ta là số phận toàn thế giới". Trong cách hiểu ấy về sứ mệnh Nga và ý tưởng Nga Dostoevsky tỏ ra gần gũi với VL. Soloviev hơn là với những người Slavyanofil hay là những kẻ theo chủ nghĩa dân tộc gần đây nhất. Thế nhưng ở trong ý thức cứu rỗi của Dostoevsky có thể thấy được những mâu thuẫn và nguy cơ của mọi ý thức cứu rỗi.

* * *

Ý tưởng cứu thế được đưa vào thế giới bởi nhân dân Do Thái cổ đại, dân tộc được Thượng Đế chọn, trong nhân dân ấy nhất định phải xuất hiện Sứ mệnh Cứu thế. Và không có cứu thế luận nào khác tồn tại cả, ngoài cứu thế luận Do Thái. Cứu thế luận Do Thái được biện minh bởi hiện tượng Kitô. Nhưng sau hiện tượng Kitô thì ở trong phạm vi thế giới Kitô giáo, ý thức cứu thế của nhân dân trở thành bất khả dĩ. Nhân dân được Thượng Đế chọn là toàn thể nhân loại Kitô giáo. Các nhân dân có những sứ mệnh của mình, nhưng ý thức sứ mệnh thì không phải là ý thức cứu thế. Cứu thế luận Do Thái dựa trên sự gắn gũi đặc biệt và sự đồng nhất hóa ý thức tôn giáo với ý thức dân tộc. Ý thức cứu thế không phải là ý thức dân tộc chủ nghĩa vốn luôn có tính chất biệt phái, mà là ý thức mang tính chất phổ quát. Nhân dân Do Thái không phải là một trong những nhân dân ở giữa các nhân dân, đó là nhân dân duy nhất của Thượng Đế, nhân dân ấy được hiệu triệu cho sự nghiệp cứu rỗi thế gian, cho việc chuẩn bị Vương quốc của Thượng Đế trên trái đất. Và ý thức cứu rỗi ở trong nội bộ thế giới Kitô giáo luôn là việc Do Thái hóa trở lại Kitô giáo, quay trở về với việc đồng nhất hóa theo kiểu Do Thái cổ đại ý thức tôn giáo hoàn vũ với ý thức dân tộc. Trong đòi hỏi cổ xưa của nhân dân Nga muốn nước Nga là La Mã Đệ Tam, hiển nhiên có những yếu tố của chủ nghĩa biệt lập Do Thái trên nền tảng Kitô giáo. Có thể khám phá được cái chủ nghĩa biệt lập Do Thái ấy trong hình thức còn gay gắt hơn nữa ở cứu thế luận Ba Lan. Từ ý tưởng La Mã Đệ Tam ấy mà có ý thức cứu thế Nga đi qua suốt thế kỉ XIX, đạt đến sự phát triển rực rỡ của nó ở trong những nhà tư tưởng và nhà văn vĩ đại của Nga. Ý tưởng cứu thế Nga đi đến tận thế kỉ XX và ở đây bộc lộ số

phận bi thảm của ý tưởng ấy. Nước Nga đế chế thật ít giống với La Mã Đệ Tam – theo lời của Dostoevsky thì ở nước Nga ấy "giáo hội đã bị tê liệt" bị phụ thuộc nhục nhã vào Ceasar.⁴⁴ Những người Nga theo cứu thế luận hướng về Ân huệ Tương lai, một khi không có nó trong hiện tại. Ấp ủ hi vọng rằng ở nước Nga sẽ hiện ra một vương quốc mới, Vương quốc Kitô một ngàn năm. Và thế là nước Nga đế chế sụp đổ, đã xảy ra cách mạng, bị đứt mất mắt xích vĩ đại bị vốn gắn kết Giáo hội Nga với nhà nước Nga. Và nhân dân Nga thực hiện thí nghiệm vương quốc mới trên thế giới. Nhưng thay vì La Mã Đệ Tam họ đã thực hiện Đệ Tam Quốc Tế. Và ý thức của những người thực hiện Đệ Tam Quốc Tế hóa ra cũng là ý thức cứu thế theo kiểu riêng của mình. Họ ý thức mình mang ánh sáng tới từ phương Đông, ánh sáng ấy phải soi rọi cho các nhân dân châu Âu đang ở trong bóng tối "tư sản", số phận của ý thức cứu thế Nga là như vậy. Ý thức ấy không chỉ có ở ông thầy tu Filofey, mà cả ở Bakunin nữa⁴⁵. Sự kiện này bộc lộ cho thấy trong những cơ sở tiên khởi của ý thức cứu thế đã có sự đối trá tôn giáo, mối quan hệ trá ngụy giữa ý thức tôn giáo và ý thức nhân dân. Tội lỗi sùng bái nhân dân nằm ở cơ sở của ý thức cứu thế, và vì tội lỗi này mà sự trừng phạt không tránh khỏi sẽ phải xảy ra.

Những mâu thuẫn, những mê hoặc và tội lỗi của ý tưởng cứu thế Nga được nhập vào hình tượng của Shatov. Nhưng liệu chính Dostoevsky có hoàn toàn thoát khỏi hủn Shatov hay không? Tất nhiên ông không phải là Shatov, nhưng ông đã yêu mến Shatov và có thứ gì đó của Shatov ở trong chính ông. Tất cả các nhân vật của Dostoevsky đều là những bộ phận của chính linh hồn ông, là những thời khắc ở con đường của ông. Shatov nói với Stavrogin: "Anh có biết hay không, nhân dân

nào hiện nay là nhân dân duy nhất "mang theo Thượng Đế trong tim" trong tương lai sắp tới sẽ làm mới và cứu rỗi thế gian nhân danh Thượng Đế mới, và nhân dân nào duy nhất được trao cho những chìa khóa của cuộc sống và lời nói mới?". "Cho tới nay bất cứ nhân dân nào cũng chỉ là nhân dân mà hiện thời đang có một thần linh đặc biệt của mình, còn tất cả các thần linh khác trên trái đất nó đều loại trừ không chút nhân nhượng". Đó là quay trở về với tính biệt lập của dị giáo. Nhưng tiếp sau đó Shatov hoàn toàn biến thành tín đồ Do Thái giáo với những đòi hỏi phổ quát hoàn vũ. "Nếu nhân dân vĩ đại không tin tưởng rằng chân lí chỉ ở trong riêng mình nó thôi, nếu nó không tin tưởng rằng chỉ riêng mình nó có khả năng và được hiệu triệu phục sinh cho tất cả và cứu rỗi bằng chân lí của mình, thì ngay lập tức nhân dân ấy sẽ biến thành chất liệu sắc tộc chứ không còn là nhân dân vĩ đại nữa... Thế nhưng Chân Lí chỉ có một, cho nên chỉ có một trong các nhân dân mới có thể có được Chân Thượng Đế, mặc dù các dân tộc còn lại cũng có những thần linh đặc biệt và vĩ đại của mình. Nhân dân duy nhất "mang theo Thượng Đế trong tim" – đó là nhân dân Nga". Khi đó Stavrogin đưa ra cho Shatov câu hỏi định mệnh: "Thế bản thân anh có tin tưởng vào Thượng Đế hay không?". Shatov bắt đầu nói lảm nhảm trong cơn mê dại: "Tôi tin tưởng vào nước Nga, tôi tin tưởng vào Chính Thống giáo của nước Nga... tôi tin tưởng vào thân xác của Đức Kitô... tôi tin tưởng rằng sự tái hiện mới sẽ được thực hiện ở nước Nga..."⁴⁶. "Thế còn Thượng Đế thì sao? – anh tin vào Thượng Đế chứ?" – Stavrogin gặng hỏi. "Tôi... Tôi sẽ tin tưởng vào Thượng Đế". Trong cuộc đối thoại tuyệt vời này chính Dostoevsky vạch trần sự dối trá của chủ nghĩa dân túy tôn giáo, của sự sùng bái nhân dân mang tính tôn giáo, vạch trần

mối nguy hiểm của ý thức cứu thế dân túy. Nhiều người Nga tin tưởng vào nhân dân trước khi họ tin tưởng vào Thượng Đế, tin tưởng vào nhân dân nhiều hơn tin vào Thượng Đế, và muốn thông qua nhân dân để đi đến Thượng Đế. Mê hoặc sùng bái nhân dân là thứ mê hoặc Nga. Trong ý thức Nga tôn giáo và nhân dân trộn lẫn với nhau thật khó mà tách bạch ra được. Trong Chính Thống giáo Nga sự trộn lẫn ấy đôi khi đi đến chỗ đồng nhất hóa giữa tôn giáo và nhân dân. Nhân dân Nga tin vào Đức Kitô Nga. Đức Kitô là Thượng Đế nhân dân, Thượng Đế của tầng lớp nông dân Nga, với những đường nét Nga trong hình tượng của mình. Thế nhưng đó chính là sự chệch hướng trong Chính Thống giáo Nga. Tính khép kín dân tộc tôn giáo và tính biệt lập và tình trạng xa lánh Kitô giáo phương Tây và thái độ tiêu cực gay gắt đối với nó, đặc biệt là đối với thế giới Thiên Chúa giáo, tất cả những thứ này mâu thuẫn rõ ràng với tinh thần hoàn vũ của Kitô giáo. Mỗi nhân dân, cũng như mỗi cá nhân, khúc xạ lại và biểu hiện ra một cách độc đáo Kitô giáo. Và Kitô giáo của nhân dân Nga phải là Kitô giáo độc đáo, có những đường nét độc đáo và cá biệt. Điều này không mâu thuẫn chút nào với đặc tính hoàn vũ của Kitô giáo, vì rằng sự thống nhất toàn thể của Kitô giáo là sự thống nhất toàn thể mang tính cụ thể chứ không mang tính trừu tượng. Thế nhưng trong Kitô giáo Nga có mối nguy hiểm, ấy là khí chất nhân dân chiếm ưu thế trước Logos phổ quát, khởi nguyên nữ tính chiếm ưu thế trước khởi nguyên nam tính, tinh thần chiếm ưu thế trước linh hồn. Mối nguy hiểm này có thể cảm nhận thấy ở ngay trong bản thân Dostoevsky. Ông rất thường hay rao giảng Thượng Đế Nga chứ không phải Thượng Đế toàn thế giới. Tính bất khoan dung của Dostoevsky có nét Do Thái giáo ở trong tính tôn giáo của ông.

Hình tượng Shatov đáng ghi nhớ ở chỗ trong nó kết hợp khí chất cách mạng và khí chất "Trăm đen", bộc lộ ra quan hệ họ hàng của hai khí chất đó. Nhà-cách-mạng-đòi-hỏi-tối-đa Nga và thành viên "Trăm đen" Nga thường không thể phân biệt được, những nét giống nhau của họ thật đáng kinh ngạc. Cả hai đều cùng bị mê hoặc sùng bái nhân dân như nhau. Khí chất nhân dân làm mù lí trí của họ, gây tổn thương và phân rã bản ngã của họ. Cả hai đều cuồng tín. Dostoevsky phát giác ra điều này, vì rằng ông tự cảm thấy trong bản thân mình có cả khởi nguyên cách mạng lẫn khởi nguyên "Trăm đen". Dostoevsky khám phá ra trong nhân dân Nga có khí chất ghê sợ, say đắm và ham muốn lạc thú mà các nhà văn-dân túy của chúng ta đã không nhận thấy. Không phải tình cờ mà ở trong lòng nhân dân Nga đã nảy sinh giáo phái hành xác, một hiện tượng rất dân tộc, đặc trưng Nga. Trong giáo phái ấy Chính Thống giáo Nga bị hòa trộn với dị giáo lâu đời của Nga, với Dionysus nhân dân. Tính chất tôn giáo Nga, một khi nó có những hình thức hưng phấn, hầu như luôn bộc lộ sự chệch hướng hành xác. Khí chất nhân dân hóa ra mạnh hơn ánh sáng của Logos phổ quát.

Trong nhân dân Nga mối tương quan đúng mực giữa khởi nguyên nữ tính và nam tính, giữa khởi nguyên tinh thần và linh hồn bị phá vỡ. Và đây là ngọn nguồn của tất cả những bệnh tật của ý thức tôn giáo và dân tộc của chúng ta. Với sức mạnh hiếm có của sự thấu hiểu trực giác khí chất ghê sợ của nhân dân Nga được miêu tả trong tiểu thuyết của Andrey Belyi *Con bò câu bằng bạc*. Nước Nga không phải là phương Tây, nhưng cũng không phải phương Đông. Nó là phương Đông-Tây vĩ đại, cuộc gặp gỡ và tương tác của những khởi nguyên Đông và Tây. Tính phức tạp và khó đoán định của nước Nga là

ở điều này.

Dostoevsky có được thiên phú tiên tri. Tiên phú này đã được lịch sử xác nhận. Chúng ta đã cảm thấy điều này thật sâu sắc, khi tưởng niệm bốn mươi năm ngày mất của Dostoevsky. Nhưng được xác nhận chủ yếu là những tiên tri tiêu cực của ông chứ không phải những tiên tri tích cực về nước Nga và nhân dân Nga. *Những người bị quỷ ám* là cuốn sách tiên tri. Bây giờ thì tất cả mọi người đều thấy rõ. Nhưng rất nhiều những tiên tri tích cực của Dostoevsky về nước Nga và nhân dân Nga, vốn đầy rẫy trong "Nhật kí của nhà văn", đã không được xác nhận. Bây giờ thật đau lòng phải đọc những trang viết về Constantinopolis⁴⁷, về sa hoàng trắng⁴⁸, về nhân dân Nga như một nhân dân Kitô giáo đặc biệt duy nhất trên thế giới. Trong một chuyện Dostoevsky đã sai lầm thật căn bản và tỏ ra là một nhà tiên tri tồi. Ông đã tưởng rằng giới trí thức bị lây nhiễm chủ nghĩa vô thần và chủ nghĩa xã hội. Ông đã tin tưởng rằng nhân dân sẽ không tiếp thu mê hoặc này và sẽ vẫn trung thành với Chân Lí của Đức Kitô. Đó là sai lệch của ý thức dân tụy. Chủ nghĩa dân tụy tôn giáo của Dostoevsky đã làm yếu đi thiên phú tiên tri của ông. Cuộc cách mạng Nga đã bác bỏ chủ nghĩa dân tụy tôn giáo Nga, đã vạch trần những ảo tưởng và sự lừa dối của ý thức dân tụy. "Nhân dân" đã phản bội lại Kitô giáo, còn "giới trí thức" bắt đầu quay trở về với Kitô giáo. Điều chủ yếu là cần triệt để thoát ra khỏi mọi quan điểm giai cấp trong đời sống tôn giáo của nhân dân. Những người Slavyanofil và Dostoevsky đã không hoàn toàn thoát khỏi nó. Cần phải hướng về cá nhân và tìm kiếm sự cứu rỗi ở trong việc đi sâu vào cá nhân. Và điều này hòa hợp nhiều hơn với định hướng tình thần cơ bản của chính Dostoevsky. Phái Slavyanofil đã kết thúc, phái thân

phương Tây cũng kết thúc, chủ nghĩa dân túy Nga đã trở thành bất khả dĩ trong mọi hình thức. Chúng ta đang bước vào một chiều kích mới của tồn tại. Và chúng ta cần phải tạo ra một ý thức tinh thần mới mang tính tôn giáo và dân tộc dũng cảm hơn nữa. Dostoevsky đã cố hiến nhiều vô cùng cho việc tạo ra ý thức mới ấy. Nhưng ở trong ông chúng ta nghiên cứu những mê hoặc và những tội lỗi của chúng ta. Trên những nẻo đường đi tới đời sống mới, đi tới sự phục hưng tinh thần cho nhân dân Nga, sẽ phải trải qua sự hòa giải đơn giản ở trong sám hối, thông qua kỉ luật tự giác khắc khổ của tinh thần. Chỉ khi đó thì sức mạnh tinh thần của nhân dân Nga mới trở lại với nó. Sự từ bỏ việc đòi quyền cứu thế phải củng cố sứ mệnh dân tộc của nước Nga. Việc khắc phục chủ nghĩa dân túy phải củng cố con người cá nhân và trả lại cho nó phẩm giá của sứ mệnh văn hóa-tinh thần của nó.

VIÊN ĐẠI PHÁP QUAN.

THẦN-NHÂN VÀ NHÂN-THẦN

Huyền thoại về viên Đại pháp quan là đỉnh cao sự nghiệp sáng tạo của Dostoevsky, là sự hoàn tất phép biện chứng ý tưởng của ông. Trong đó cần phải tìm kiếm thế giới quan tôn giáo tích cực của Dostoevsky. Trong đó tất cả các sợi chỉ được hợp nhất lại và đề tài cơ bản được giải quyết, đề tài về tự do tinh thần của con người. Đề tài ấy được diễn giải một cách kín đáo trong *Huyền thoại*. Thật đáng kinh ngạc là huyền thoại ca ngợi Đức Kitô với một sức mạnh chưa từng có lại được đặt vào miệng của kẻ vô thần Ivan Karamazov. *Huyền thoại* là một câu đố. Vẫn còn chưa hoàn toàn rõ ràng không biết người kể lại *Huyền thoại* đứng về phía nào, cũng như bản thân tác giả đứng về phía nào. Rất nhiều thứ về tự do của con người được để cho phải tự giải đoán. Thế nhưng huyền thoại về tự do thì phải hướng về tự do. Anh sáng rạng lên trong bóng tối. Trong linh hồn của kẻ nổi loạn vô thần Ivan Karamazov hình thành nên lời ngợi ca Đức Kitô. Số phận của con người lôi cuốn anh ta không thể cưỡng lại hoặc là phải đến với Đại pháp quan, hoặc là phải đến với Đức Kitô. Nhất định phải lựa chọn. Không hề có cái thứ ba nào hết. Cái thứ ba chỉ là trạng thái quá độ, là tình trạng còn chưa bộc lộ những giới hạn cuối cùng. Tự tung tự tác dẫn đến mất đi và phủ nhận tự do tinh thần trong hệ thống của viên Đại pháp quan. Và tự do chỉ có thể có được ở trong Đức Kitô. Thủ pháp nghệ thuật mà Dostoevsky sử dụng thật tuyệt vời. Đức Kitô lúc nào cũng lặng thinh, Người ở

trong bóng tối. Ý tưởng tôn giáo tích cực không tìm được thể hiện trong lời nói. Chân lí về tự do không thể diễn giải bằng ngôn từ. Chỉ có ý tưởng về cưỡng bức là dễ dàng bày tỏ. Chân lí về tự do khai mở chỉ qua sự đối lập lại những ý tưởng của viên Đại pháp quan, chân lí sáng chói lên qua lời phản đối của viên Đại pháp quan chống lại nó. Tính chất kín đáo ấy của Đức Kitô và Chân Lí của Người có tác động nghệ thuật đặc biệt mạnh mẽ. Viên Đại pháp quan nêu ra luận cứ, cố gắng thuyết phục. Ông ta có logic mạnh mẽ, ý chí mạnh mẽ hướng đến việc thực hiện một kế hoạch xác định. Thế nhưng tình trạng không đáp lại của Đức Kitô, sự im lặng khiêm nhường của Người thuyết phục và gây nhiễm mạnh hơn toàn bộ sức mạnh luận chứng của viên Đại pháp quan.

Trong Huyền thoại hai khởi nguyên thế gian đụng độ nhau mặt đối mặt – tự do và cưỡng bức, lòng tin vào Ý Nghĩa của cuộc đời và sự không tin vào Ý Nghĩa, tình yêu thánh thần và lòng thương xót vô đạo đối với con người. Đức Kitô và – kẻ phản Chúa. Dostoevsky nắm bắt ý tưởng thù địch với Đức Kitô trong hình dạng thuần khiết của nó. Ông đã phác họa lên hình tượng cao cả của viên Đại pháp quan. Đó là "một trong những người đau xót giày vò bởi nỗi đau thương vĩ đại và đầy tình yêu thương nhân loại". Ông ta là người khổ hạnh, ông ta không màng tới những phúc lợi vật chất thấp kém: đây là con người của ý tưởng. Ông ta có một bí mật, Bí Mật đó là không tin vào Thượng Đế, không tin vào Ý Nghĩa của thế gian đáng để cho con người phải đau khổ vì nó. Mất đi đức tin, viên Đại pháp quan cảm thấy đám đông to lớn của quần chúng không đủ sức gánh vác tự do mà Đức Kitô đã khai mở. Con đường tự do là con đường khó khăn, đau khổ và đầy bi kịch. Nó đòi hỏi một tinh thần anh hùng. Nó không vừa sức với một thực thể

nhỏ bé đáng thương hại như con người. Viên Đại pháp quan không tin vào Thượng Đế, mà ông ta cũng chẳng tin vào con người. Bởi đó là hai phương diện của cùng một đức tin. Mất đi lòng tin vào Thượng Đế thì cũng không thể tin vào con người được nữa. Kitô giáo đòi hỏi không những lòng tin vào Thượng Đế mà cả lòng tin vào con người. Kitô giáo là tôn giáo Thần-Nhân. Viên Đại pháp quan trước hết phủ nhận ý tưởng Thần-Nhân, phủ nhận tính chất gần gũi và khả năng kết hợp của khởi nguyên thần thánh và khởi nguyên con người ở trong tự do. Con người không vượt qua được thử thách vĩ đại đối với những sức mạnh tinh thần của nó, đối với tự do tinh thần của nó, lòng tha thiết của nó đối với cuộc sống cao cả. Sự thử thách ấy đối với sức mạnh của nó chính là biểu hiện sự kính trọng vĩ đại đối với con người, là sự thừa nhận bản chất tinh thần cao cả của nó. Có nhiều đòi hỏi đối với con người bởi con người được hiệu triệu hướng tới điều gì đó thật vĩ đại. Thế nhưng con người lại chối bỏ tự do Kitô giáo, chối bỏ việc phân biệt thiện và ác. "Nhận biết cái thiện ác quỷ quái ấy để làm gì, khi phải trả giá nhiều đến thế?". Con người không thể kham nổi những đau khổ của mình và của những người khác, thế nhưng không có đau khổ thì cũng chẳng thể có tự do, chẳng thể nhận biết được thiện và ác. Trước con người đặt ra vấn đề – tự do hay là hạnh phúc [trong] thu xếp cuộc sống tiện nghi; tự do với đau khổ hay là hạnh phúc không có tự do. Và đại đa số người ta đi theo con đường thứ hai. Con đường thứ nhất là con đường của một số ít được lựa chọn. Con người chối bỏ những ý tưởng vĩ đại của Thượng Đế, chối bỏ sự bất tử và tự do, con người bị khống chế bởi tình yêu vô đạo trá ngụy đối với con người, bởi lòng thương xót trá ngụy, bởi lòng khao khát muốn có sự sắp xếp toàn thể trên khắp

thế gian mà không có Thượng Đế. Viên Đại pháp quan nổi loạn chống lại Thượng Đế nhân danh con người, nhân danh con người bé nhỏ nhất, chính cái con người mà ông ta chẳng hề tin tưởng cũng giống như [ông ta chẳng hề tin tưởng] Thượng Đế vậy. Và điều này rất sâu sắc. Thông thường những người hoàn toàn hiến mình cho việc sắp xếp cuộc sống tiện nghi trần thế của con người đều là những người không tin rằng con người có một đời sống thánh thiện cao cả theo sứ mệnh của mình. Còn "đầu óc kiểu Euclid" hạn hẹp nổi loạn thì lại mưu toan xây dựng một trật tự thế gian tốt đẹp hơn trật tự mà Thượng Đế tạo nên. Thượng Đế đã tạo nên một trật tự thế gian đầy đau khổ. Ông ta đặt lên con người gánh nặng tự do không sao kham nổi. "Đầu óc kiểu Euclid" sẽ xây dựng một trật tự thế gian mà ở đó sẽ không có những đau khổ và trách nhiệm, nhưng sẽ không có tự do. "Đầu óc kiểu Euclid" nhất định phải đi đến hệ thống của viên Đại pháp quan, tức là xây dựng tổ kiến dựa trên những khởi nguyên tất yếu, nhất định sẽ đi đến việc thủ tiêu tự do tinh thần. Đề tài này được đặt ra ngay ở trong *Ghi chép dưới nhà hầm*, trong *Những người bị quỷ ám ở Shigalev* và P. Verkhovensky và được giải quyết ở trong *Huyền thoại về viên Đại pháp quan*. Nếu như đời sống thế gian không có Ý Nghĩa cao cả, nếu như không có Thượng Đế và bất tử, thì chỉ còn lại việc sắp xếp cho nhân loại trên trần thế theo kiểu Shigalev và viên Đại pháp quan. Cuộc nổi loạn chống lại Thượng Đế tất yếu phải dẫn đến thủ tiêu tự do. Cách mạng đặt cơ sở trên chủ nghĩa vô thần tất yếu phải dẫn đến chế độ độc đoán vô giới hạn. Ở trong cơ sở tòa án chống dị giáo của Thiên Chúa giáo và chủ nghĩa xã hội cưỡng bức là cùng một khởi nguyên, cùng một thái độ không tin vào tự do tinh thần, không thì vào Thượng Đế và con người, không tin

vào Thần-Nhân và nhân loại Thần-Nhân. Quan điểm của chủ nghĩa khoái lạc tất yếu phải thù địch với tự do.

Tự do tinh thần của con người bất tương thích với hạnh phúc của con người. Tự do mang tính quý tộc, nó tồn tại dành cho một số ít người được lựa chọn. Và viên Đại pháp quan buộc tội Đức Kitô rằng, đưa gánh nặng không kham nổi về tự do cho người ta, tức là Đức Kitô đã hành động tựa hồ như không thương yêu họ. Thương yêu người ta thì phải lấy đi tự do của họ. "Thay vì chiếm lấy tự do của người ta, Ông lại còn tặng thêm nhiều hơn nữa cho họ. Chẳng lẽ Ông đã quên mất rằng, người ta trân quý sự bình an, thậm chí cả cái chết nữa, còn hơn là phải tự do lựa chọn trong nhận thức thiện và ác? Không có gì mê hoặc hơn đối với con người như là tự do lương tâm của nó, nhưng cũng không có gì giày vò khổ sở hơn cho nó. Và đó, thay vì cho họ những cơ sở vững chắc để trấn an lương tâm con người một lần cho mãi mãi, Ông đã lấy đi tất cả những gì phi thường, khó đoán định và bất xác định, Ông lấy đi mọi thứ không vừa sức với con người, vì thế cho nên Ông đã hành động tựa hồ như hoàn toàn không thương yêu họ". Để cho con người được hạnh phúc thì phải trấn an lương tâm họ, tức là lấy đi tự do lựa chọn của họ. Chỉ một số ít người kham nổi gánh nặng tự do và đi theo cái Người "mong ước tình yêu tự do của con người".

Viên Đại pháp quan lo lắng cho số đông, nhiều vô kể như cát biển, những người không kham nổi thử thách tự do. Viên Đại pháp quan nói rằng "con người không hẳn tìm kiếm Thượng Đế, mà tìm kiếm phép lạ nhiều hơn". Trong những lời nói ấy toát ra ý kiến đánh giá rất thấp về bản chất con người, sự không tin tưởng vào con người. Và ông ta tiếp tục trách móc Đức Kitô: "Ông không chịu bước xuống từ cây thập tự...

bởi vì không muốn nô dịch con người bằng phép lạ, và khao khát đức tin tự do chứ không phải phép lạ. Ông khao khát tình yêu tự do, chứ không phải những tiếng hoan hô mang tính nô lệ của kẻ không có tự do đứng trước sự hùng mạnh, gây kinh hoàng cho anh ta một lần và mãi mãi. Thế nhưng cả ở đây Ông cũng nhận xét con người quá cao vì họ tất nhiên là những kẻ không có tự do, mặc dù họ vốn dĩ là những kẻ nổi loạn". "Kính trọng anh ta (con người) đến thế, Ông đã hành động tựa hồ như không còn thương xót anh ta nữa bởi vì đòi hỏi ở anh ta quá nhiều... Nếu Ông kính trọng anh ta ít hơn, hẳn Ông đã đòi hỏi anh ta ít hơn, và thế thì hẳn đã gần với tình yêu hơn, vì nó dễ chở anh mang vác hơn. Anh là yếu ớt và đê tiện". Tính chất quý tộc của tôn giáo Kitô gây phản nộ cho viên Đại pháp quan. "Ông có thể hãnh diện chỉ vào những đứa con ấy của tự do, của tình yêu tự do, của sự hi sinh tuyệt vời đầy tự do của họ nhân danh Ông. Nhưng Ông hãy nhớ rằng họ chỉ có vài ngàn người, mà cũng đều là thần linh cả, thế còn những người khác thì sao? Những người còn lại yếu ớt thì có tội gì, nếu họ không chịu nổi những gì mà những người hùng mạnh chịu được? Linh hồn yếu đuối có tội gì, nếu nó không chứa đựng nổi những thiên phú kinh khủng đến chừng ấy. Lẽ nào thực sự là Ông đi xuống chỉ đến với những người được chọn và chỉ vì họ thôi sao". Và thế là viên Đại pháp quan trở thành người bảo vệ cho nhân loại yếu đuối, nhân danh tình yêu đối với những con người dễ tước đoạt tự do thiên phú của họ, là thứ gây ra những đau khổ. "Lẽ nào chúng tôi không yêu nhân loại, sau khi ý thức thật bình tĩnh sự bất lực của họ, cất đi gánh nặng cho họ với tình thương yêu". Viên Đại pháp quan nói với Đức Kitô những gì mà những người theo chủ nghĩa xã hội vẫn thường nói với các tín đồ

Kitô giáo: "Không thể hình dung được tự do và tình trạng bánh mì trần thế đủ cho mọi người, lại có thể tồn tại cùng với nhau được, vì không khi nào, không bao giờ bọn họ có thể phân chia được với nhau. Người ta cũng sẽ thấy rằng họ không bao giờ có thể được tự do, bởi vì họ yếu đuối, hư hỏng tội lỗi, ti tiện và thích nổi loạn. Ông hứa với họ bánh mì trời, nhưng trong con mắt của những kẻ thuộc bộ tộc con người vốn yếu đuối, luôn hư hỏng tội lỗi và luôn vô ơn, thì bánh mì trời làm sao so sánh được với bánh mì trần thế? Nếu như nhân danh bánh mì trời có hàng ngàn, hàng chục ngàn người đi theo Ông, thế còn hàng triệu, hàng chục triệu sinh linh, vốn không đủ sức bỏ qua bánh mì trần thế vì bánh mì trời, họ sẽ ra sao? Hay là Ông chỉ yêu quý hàng chục ngàn người vĩ đại và mạnh mẽ, còn hàng triệu người còn lại, nhiều như cát biển, những người yếu đuối, nhưng yêu mến Ông, họ sẽ chỉ được dùng làm vật liệu cho những người vĩ đại và mạnh mẽ hay sao? Không đâu, chúng tôi yêu quý cả những người yếu đuối". "Nhân danh chính cái bánh mì trần thế ấy, tinh thần của trần gian sẽ nổi dậy chống lại Ông, chiến đấu với Ông và sẽ chiến thắng Ông, và rồi tất cả sẽ đi theo tinh thần trần gian ấy... Trên chỗ thánh đường của Ông sẽ dựng lên một tòa nhà mới, tháp Babel đáng sợ sẽ lại được dựng lên". Chủ nghĩa xã hội vô thần luôn buộc tội Kitô giáo về chuyện nó không làm cho người ta được hạnh phúc, không đem đến bình an cho họ, không nuôi được họ. Và chủ nghĩa xã hội vô thần rao giảng tôn giáo bánh mì trần thế, sẽ có hàng triệu triệu người đi theo nó chống lại tôn giáo bánh mì trời vốn chỉ có một số ít người đi theo. *Thế nhưng Kitô giáo không làm cho người ta hạnh phúc và không nuôi được họ chính là vì nó không thừa nhận bạo lực trấn áp tự do tinh thần của con người, trấn áp tự do*

lượng tâm, chính là vì nó hướng về tự do tinh thần của con người và chờ đợi ở tự do việc thực hiện những di huấn của Đức Kitô. Không phải Kitô giáo có lỗi, nếu như loài người không thực hiện nó và phản bội lại nó. Đó là lỗi ở con người chứ không phải lỗi ở Thần-Nhân. Đối với chủ nghĩa xã hội vô thần và duy vật thì vấn đề bi kịch ấy của tự do không hề tồn tại. Nó chờ đợi sự thực hiện của mình và giải phóng cho nhân loại thoát khỏi tổ chức cưỡng bức vật chất của đời sống. Nó muốn đấu tranh diệt trừ tự do, làm tắt đi khởi nguyên phi lí tính của đời sống, nhân danh hạnh phúc, tình trạng no ấm và bình an của người ta. Người ta "sẽ trở nên tự do, một khi chối bỏ tự do của mình". "Chúng tôi sẽ cho họ hạnh phúc êm ả, quy thuận, hạnh phúc của những sinh linh yếu ớt như họ vốn được tạo ra như vậy. Ô, chúng tôi sẽ thuyết phục được họ, rất cuộc đừng có kiêu hãnh, bởi Ông đã đưa họ lên cao nên họ kiêu hãnh... Chúng tôi sẽ bắt họ làm việc, nhưng vào những lúc rảnh rỗi khỏi công việc chúng tôi sẽ sắp xếp cho họ một cuộc sống giống như trò chơi của trẻ con, với những bài hát thiếu nhi, với bản đồng ca, với những điệu múa thiếu nhi... Ô, chúng tôi sẽ cho phép họ phạm tội lỗi nữa, họ thật yếu đuối và bất lực". Viên Đại pháp quan hứa hẹn sẽ giải phóng cho người ta thoát khỏi "công việc vĩ đại và những đau đớn kinh khủng hiện nay của việc đưa ra quyết định cá nhân và tự do. Và tất cả mọi người sẽ hạnh phúc, tất cả hàng triệu sinh linh". "Viên Đại pháp quan rời khỏi những người kiêu hãnh và quay lại với những người đã quy thuận vì hạnh phúc của những người đã quy thuận". Và để biện minh cho mình ông ta sẽ chỉ vào "hàng triệu những trẻ thơ hạnh phúc, không biết đến tội lỗi". Còn Đức Kitô thì bị ông ta buộc tội là kiêu hãnh. Mô-típ ấy của Dostoevsky được lặp lại. Trong *Cậu thiếu niên* người ta

nói về Versilov: "Đó là một con người rất kiêu hãnh, và nhiều người trong số những người rất kiêu hãnh tin vào Thượng Đế, đặc biệt là một Viên Đại pháp quan. Thần-Nhân và nhân-thần số người hay coi thường người ta. Nguyên nhân ở đây thật rõ ràng: họ chọn Thượng Đế để khỏi phải cúi đầu trước người ta, cúi đầu trước Thượng Đế thì không đến nỗi phải thấy khó chịu". Tin vào Thượng Đế là dấu hiệu của đồi núi tinh thần, không tin vào Thượng Đế là dấu hiệu của mặt phẳng tinh thần. Ivan Karamazov hiểu được chiều cao chóng mặt của ý tưởng Thượng Đế. "Thật huyền diệu là một ý tưởng như thế – ý tưởng về tính tất yếu của Thượng Đế – lại có thể chui vào đầu của một con vật hoang dã và độc ác như con người, ý tưởng ấy thật thiêng liêng, thật cảm động, thật quá sáng suốt đến nỗi nó đem lại vinh dự cho con người". Nếu bản chất cao cả của con người, sứ mệnh hướng tới mục đích cao cả quả thật tồn tại, thì cả Thượng Đế cũng tồn tại, tức là niềm tin vào Thượng Đế. Nếu như không có Thượng Đế, thì cũng không có bản chất cao cả của con người, thì chỉ còn có tổ kiến xã hội dựa trên sự cưỡng bức. Và Dostoevsky khai mở bức tranh không tưởng xã hội, bức tranh ấy lặp lại ở Shigalev và ở những nơi nào mà con người còn mơ mộng về tình trạng hài hòa xã hội đang sắp tới.

Ở trong ba cám dỗ mà Đức Kitô đã bác bỏ trong sa mạc, "đã tiên đoán toàn bộ diễn biến tiếp theo của lịch sử con người và hiện ra ba hình tượng mà tất cả những mâu thuẫn lịch sử nan giải của bản chất con người trên thế gian đều quy về đó". Những cám dỗ đã bị Đức Kitô bác bỏ nhân danh tự do tinh thần của con người. Đức Kitô không muốn tinh thần của con người bị nô dịch bởi bánh mì, bởi phép lạ và bởi vương quốc trần gian. Viên Đại pháp quan tiếp thu cả ba cám dỗ

nhân danh hạnh phúc và bình an của người ta. Tiếp thu ba cám dỗ rồi thì ông ta chối bỏ tự do. Trước hết ông ta tiếp thu cám dỗ biến những hòn đá thành bánh mì. "Ông đã bác bỏ lá cờ tuyệt đối duy nhất được đề nghị cho Ông, để Ông có thể bắt tất cả mọi người nhất định phải cúi mình trước Ông, - ấy là lá cờ bánh mì trần thế, và Ông đã bác bỏ nó nhân danh tự do và bánh mì trời". Việc tiếp thu ba cám dỗ chính là sự trấn an triệt để cho con người trên thế gian. "Ông hẳn đã có thể thực hiện được tất cả những gì con người tìm kiếm trên thế gian này, tức là: phải cúi đầu trước ai, trao lương tâm của mình cho ai và kết hợp lại với nhau theo cách nào, rốt cuộc là đưa tất cả vào một tổ kiến chung không còn gây tranh cãi và đầy hòa thuận, bởi nhu cầu kết hợp lại toàn thế giới là nỗi giày vò thứ ba và cuối cùng của người ta". Hệ thống của viên Đại pháp quan giải quyết tất cả mọi vấn đề về việc sắp xếp trần gian cho người ta.

* * *

Bí mật của viên Đại pháp quan là ở chỗ ông ta không cùng [phe] với Đức Kitô, mà cùng [phe] với *hắn ta*⁴⁹. "Chúng tôi không cùng với Ông, mà cùng với *hắn ta*, đó là bí mật của chúng tôi". Tinh thần của viên Đại pháp quan là tinh thần thay thế Đức Kitô bằng kẻ phản Chúa, tinh thần ấy xuất hiện trong lịch sử dưới những diện mạo khác nhau. Thiên Chúa giáo trong hệ thống giáo hoàng thần quyền của mình, vốn biến giáo hội thành nhà nước, đối với Dostoevsky cũng là một diện mạo của tinh thần Đại pháp quan. Cũng cái tinh thần ấy có thể khám phá được cả ở trong Chính Thống giáo Byzance và ở trong bất cứ chế độ Caesar nào, cũng như trong bất cứ chủ nghĩa đế quốc nào. Thế nhưng nhà nước mà biết được các giới hạn của mình thì không bao giờ là biểu hiện của tinh thần

Đại pháp quan, không cưỡng bức tự do tinh thần. Kitô giáo trong số phận lịch sử của mình luôn bị tác động của mê hoặc chối bỏ tự do tinh thần. Đối với cộng đồng Kitô giáo trên thế giới không có gì khó khăn hơn là giữ được lòng trung thành với tự do Kitô giáo. Quả thực chẳng có gì giày vò đau khổ và khó chịu đựng hơn đối với con người như là tự do. Và con người luôn tìm đủ mọi cách để chối bỏ tự do, trút bỏ đi gánh nặng của nó. Điều này xảy ra không những bằng cách chối bỏ Kitô giáo, nó còn được thực hiện ngay ở trong nội bộ của chính Kitô giáo. Lí thuyết quyền uy từng đóng vai trò như thế trong lịch sử Kitô giáo, chính là sự chối bỏ bí mật tự do của Đức Kitô, bí mật của Thượng Đế bị đóng đinh. Bí mật của tự do Kitô giáo là bí mật của Núi Sọ, bí mật của vụ hành hình đóng đinh. Thật vậy, bị đóng đinh trên cây thập tự thì không bạo lực với ai hết, không cưỡng bức ai hết. Tự do ấy chỉ có thể nhận diện và tiếp thu một cách tự do. Sự thật bị đóng đinh hướng về tự do tinh thần của con người. Người bị đóng đinh không bước xuống từ cây thập tự, như những kẻ không có đức tin đã đòi hỏi ở Ông từ trước cả thời đại ngày nay, bởi vì Ông "khao khát tình yêu tự do, chứ không phải những tiếng hoan hô mang tính nô lệ của kẻ không có tự do đứng trước sự hùng mạnh, gây kinh hoàng cho anh ta một lần và mãi mãi". Sự thật thần thánh hiện ra trong thế gian bị hạ nhục, bị xé nát và bị đóng đinh bởi những sức mạnh của thế gian ấy, và tự do tinh thần đã được khẳng định bằng tình trạng như vậy. Giả sử như sự thật thần thánh gây kinh ngạc bằng sự hùng mạnh của mình, ngự trị trên thế gian và gây cảm động linh hồn người ta bằng sức mạnh của mình, nếu vậy thì sự thật ấy đã không đòi hỏi tự do để tiếp thu nó. Vì vậy bí mật của Núi Sọ cũng chính là bí mật của tự do. Người con trai của Thượng Đế phải bị

đóng đinh bởi các sức mạnh của thế gian này để cho tự do tình thần của con người được khẳng định. Hành vi của đức tin là hành vi của tự do, là sự nhận diện một cách tự do thế giới của những vật vô hình. Chúng ta nhìn thấy Đức Kitô, như Con Trai Thượng Đế, ngồi bên tay phải của Đức Cha, chỉ đối với hành vi của đức tin tự do. Đối với tự do tinh thần đầy tin tưởng thì thấy rõ được sự phục sinh của Người Bị Đóng Đinh trong Vinh Quang. Đối với kẻ không có đức tin bị thương tổn và bị đàn áp bởi thế giới của những vật không nhìn thấy được, thì chỉ thấy có vụ hành hình đầy nhục nhã người thợ xẻ gỗ Jesus, chỉ thấy sự thất bại và tiêu vong của một người tự ảo tưởng mình là sự thật thánh thần. Toàn bộ bí mật của Kitô giáo ẩn giấu ở trong chuyện này. Và trong lịch sử Kitô giáo, cứ mỗi khi người ta toan tính biến sự thật bị đóng đinh vốn hướng về tự do tinh thần, hóa thành ra một sự thật toàn trị, gây bạo lực với tinh thần, là khi đó có thực hiện sự phản bội lại bí mật cơ bản của Kitô giáo. Ý tưởng về quyền uy trong đời sống tôn giáo đối lập với bí mật Núi Sọ, với bí mật Đóng Đinh, ý tưởng ấy muốn biến Đóng Đinh thành sức mạnh cưỡng bức thế gian này. Trên con đường đó giáo hội luôn có diện mạo nhà nước, giáo hội tiếp nhận thanh gươm của Ceasar. Tổ chức giáo hội tiếp nhận đặc tính pháp lí, cuộc sống của giáo hội tuân theo các chuẩn mực pháp lí mang tính cưỡng bức. Hệ thống giáo điều của giáo hội sẽ có đặc tính duy lí. Chân lí của Đức Kitô tuân theo các chuẩn mực cưỡng bức một cách logic. Phải chăng điều đó có nghĩa là họ muốn Đức Kitô bước xuống cây thập giá để làm cho người ta tin vào Người. Ở trong tình trạng điên rồ của cây thập tự, ở trong bí mật của sự thật bị đóng đinh, không hề có tính thuyết phục pháp lí và logic nào hết. Pháp lí hóa và duy lí hóa chân lí của Đức Kitô chính là

chuyển từ con đường tự do sang con đường cưỡng bức. Dostoevsky vẫn trung thành với sự thật bị đóng đinh, với tôn giáo Núi Sọ, tức là với tôn giáo của những người tự do. Thế nhưng số phận lịch sử của Kitô giáo đã khiến cho đức tin ấy nghe như lời nói mới mẻ ở trong Kitô giáo. Kitô giáo của Dostoevsky là Kitô giáo *MỚI*, mặc dù nó vẫn trung thành với chân lí gốc gác của Kitô giáo. Trong sự hiểu biết của mình về tự do Kitô giáo Dostoevsky tựa hồ như đã bước ra ngoài những giới hạn của Chính Thống giáo trong lịch sử. Tất nhiên, đối với ý thức thuần túy Chính Thống giáo, Dostoevsky dễ được chấp nhận hơn là đối với ý thức Thiên Chúa giáo, thế nhưng tính chất cách mạng tinh thần của ông, tự do tinh thần vô giới hạn của ông, ắt cũng gây hoảng sợ cho Chính Thống giáo bảo thủ. Giống như tất cả những thiên tài vĩ đại, Dostoevsky đứng ở trên đỉnh cao. Còn ý thức tôn giáo trung dung khai mở bản thân mình ở trên mặt phẳng. Tính hợp quần của ý thức tôn giáo là phẩm tính của ý thức, tính hợp quần không có gì chung với số lượng, với tính tập thể; tính hợp quần của một vài người có thể là cao hơn của hàng triệu người. Thiên tài tôn giáo có thể thể hiện phẩm chất của tính hợp quần nhiều hơn là một tập thể nhân dân trong ý nghĩa số lượng của từ ngữ. Chuyện như thế luôn luôn xảy ra. Dostoevsky là đơn độc trong ý thức tự do Kitô giáo của mình, số lượng chống lại ông. Thế nhưng ở trong ông có phẩm chất hợp quần. Trong cách hiểu tự do của mình ông có sự gần gũi họ hàng với Khomyakov, mà ông này cũng đứng rất cao ở trên ý thức Chính Thống giáo chính thức. Chính Thống giáo của Khomyakov và Dostoevsky khác biệt với Chính Thống giáo của đại giáo chủ [50](#) Filaret và của Feofan-Zatvornik.

Tinh thần Đại pháp quan có thể biểu lộ như nhau ở cả phía

cực "hữu" cũng như phía cực "tả". Những ý nghĩ của viên Đại pháp quan được lặp lại bởi các nhà cách mạng và những người theo chủ nghĩa xã hội – P. Verkhovensky và Shigalev. Shigalev "đề nghị hình thức giải quyết rất ráo cho vấn đề, ấy là chia nhân loại ra làm hai phần không đều nhau. Một phần mười nhân loại sẽ có tự do cá nhân và có quyền vô giới hạn đối với chín phần mười còn lại. Những người thuộc số này sẽ mất tính cá nhân và biến thành một thứ như bầy đàn, và khi chịu phục tùng vô hạn sẽ đạt được hàng loạt chuyển hóa sang tình trạng ngây thơ thời tiền sử, đại loại như vườn địa đàng thời tiền sử, tuy nhiên cũng vẫn phải làm việc". Và Shigalev, cũng giống như viên Đại pháp quan, là kẻ "yêu con người cuồng nhiệt". Ở trong [dự tính của] nhà cách mạng Shigalev, cũng giống như Đại pháp quan, "những nô lệ phải bình đẳng, không có chuyên chế thì cả tự do lẫn bình đẳng cũng chẳng bao giờ có được, nhưng ở trong bầy đàn thì phải bình đẳng". Chỉ ở trong chuyên chế thì mới có thể có bình đẳng. Khi xã hội cố hướng tới bình đẳng thì nó nhất định phải đi đến chuyên chế. Nỗ lực để có bình đẳng, hạnh phúc đồng đều và no ấm đồng đều, tất phải dẫn đến bất bình đẳng to lớn nhất, tất phải dẫn đến sự thống trị độc đoán của một thiểu số đối với đa số. Dostoevsky hiểu rất rõ và đã chứng tỏ điều này. Trong *Huyền thoại về viên Đại pháp quan* Dostoevsky có ý nói tới chủ nghĩa xã hội nhiều hơn là Thiên Chúa giáo. Bởi sự thống trị của thần quyền giáo hoàng với các lệch lạc nguy hiểm của nó, tất cả đều đã ở trong quá khứ. Vương quốc sắp tới của viên Đại pháp quan không gắn với Thiên Chúa giáo, mà gắn với chủ nghĩa xã hội vô thần và duy vật. Chủ nghĩa xã hội tiếp thu cả ba cám dỗ mà đức Kitô đã bác bỏ trong sa mạc, chối bỏ tự do tinh thần nhân danh hạnh phúc và bình an

của hàng triệu người. Nó trước hết bị mê hoặc bởi việc biến những hòn đá thành bánh mì. Thế nhưng nếu những hòn đá có thể biến thành bánh mì thì phải trả giá khủng khiếp – đánh mất tự do tinh thần của con người. Chủ nghĩa xã hội tiếp thu vương quốc của thế gian này và cúi mình trước nó. Thế nhưng vương quốc của thế gian này cũng đạt được bằng con đường như vậy, con đường chối bỏ tự do tinh thần. Hệ thống xã hội chủ nghĩa như là tôn giáo đối lập với Kitô giáo, tương tự hệ thống của viên Đại pháp quan, dựa trên tình trạng không có đức tin vào Chân Lí và Ý Nghĩa. Nhưng nếu không có Chân Lí và Ý Nghĩa thì chỉ còn lại một động cơ cao cả, ấy là thương xót đám quần chúng đông đảo, mong muốn đem lại cho họ một hạnh phúc vô ý nghĩa trong một thoáng ngắn ngủi của cuộc sống trần gian. Tất nhiên ở đây là nói về chủ nghĩa xã hội như một tôn giáo mới, chứ không nói về một hệ thống các cải cách xã hội, không nói về việc tổ chức kinh tế vốn có thể có sự thật của nó.

Viên Đại pháp quan đầy lòng thương xót con người, ông ta là nhà dân chủ và nhà xã hội chủ nghĩa theo cách của mình. Ông ta bị mê hoặc bởi cái ác đội lốt cái thiện. Bản chất của mê hoặc phản Chúa là như vậy. Khởi nguyên phản Chúa không phải là cái ác xưa cũ, thô thiển, có thể nhìn thấy ngay. Đây là cái ác mới mẻ, tinh tế và đầy cám dỗ, nó luôn luôn đội lốt cái thiện. Trong cái ác phản Chúa luôn có sự tương đồng với cái thiện Kitô giáo, luôn có nguy cơ lẫn lộn và đánh tráo. Hình tượng của cái thiện bắt đầu phân đôi. Hình tượng của Đức Kitô không còn được tiếp nhận một cách rõ ràng, nó bị lẫn lộn với hình tượng của kẻ phản Chúa. Xuất hiện những con người với các ý nghĩ bị phân đôi. Toàn bộ sáng tác của Merezhkovsky phản ánh lại trong nó sự lẫn lộn ấy của hình

tượng Đức Kitô và kẻ phản Chúa, phản ánh lại cái tình trạng đánh tráo thường xuyên ấy. Dostoevsky đã tiên đoán được cuộc tấn công của trạng thái tinh thần con người như thế, ông đã chứng tỏ cho chúng ta thấy nó một cách tiên tri. Mê hoặc phản Chúa xuất hiện khi nào mà con người trên con đường của mình đi đến tình trạng phân đôi cực điểm. Khi đó nền tảng của linh hồn trở nên lung lay. Khi đó những tiêu chí xưa cũ, quen thuộc bị mất đi và những tiêu chí mới còn chưa sinh ra. Đáng chú ý sự trùng hợp phác họa tinh thần phản Chúa trong *Huyền thoại về viên Đại pháp quan* và trong những chỗ khác của Dostoevsky, với phác họa của Vladimir Soloviev trong *Truyện kể về Kẻ Phản Chúa*. Kẻ phản Chúa ở VL. Soloviev cũng là kẻ yêu thương con người và theo chủ nghĩa xã hội, hẳn ta cũng tiếp thu cả ba cảm dỗ và muốn làm cho người ta hạnh phúc, muốn thiết lập vườn địa đàng trên trái đất, giống như Shigalev và viên Đại pháp quan. Cũng là hình tượng như thế của tinh thần phản Chúa ở trong tiểu thuyết tuyệt vời của nhà văn Anh theo Kitô giáo Benson *Ông chủ của thế gian này*. Tiểu thuyết của Benson cho thấy không phải tất cả các tín đồ Kitô giáo đều bị mê hoặc bởi tinh thần Đại pháp quan. Benson cũng có những tiên cảm và thức ngộ y như của Dostoevsky và VL. Soloviev.

Phép biện chứng được Dostoevsky triển khai, dựa trên tình trạng đối lập của Thần–Nhân và nhân–thần, của Đức Kitô và kẻ phản Chúa, số phận con người được thực hiện trong cuộc đụng độ của những khởi nguyên đối cực Thần–Nhân và nhân–thần, Đức Kitô và kẻ phản Chúa. Dostoevsky là người khai mở ý tưởng nhân–thần. Ý tưởng ấy đạt đến độ gay gắt đặc biệt ở trong hình tượng Kirillov. Ở đây chúng ta trầm mình hoàn toàn vào trong bầu không khí Tận thế. Đặt ra vấn đề tối hậu

về số phận con người. "Sẽ có con người mới, hạnh phúc và đầy kiêu hãnh, – Kirillov nói như trong cơn mê sảng. – Người nào bắt cần sống hay không sống, kẻ đó sẽ là con người mới. Người nào chiến thắng được đau đớn và nỗi sợ hãi, kẻ đó tự mình sẽ là thần linh. Còn Thượng Đế kia sẽ không có nữa". "Thượng Đế là nỗi đau đớn sợ hãi cái chết. Người nào chiến thắng được nỗi đau đớn và sự sợ hãi, kẻ đó sẽ tự trở thành Thượng Đế. Khi đó sẽ có cuộc sống mới, khi đó sẽ có con người mới, mọi thứ đều mới". "Con người sẽ là thần linh và sẽ biến đổi cả thể xác. Cả thế gian sẽ biến đổi, cả sự nghiệp sẽ biến đổi, cả những suy nghĩ và tất cả những cảm xúc". "Người nào dám tự giết mình, kẻ đó là Thượng Đế. Giờ đây bất cứ ai cũng có thể làm để khiến cho sẽ không có Thượng Đế và sẽ chẳng có gì hết". Kirillov tin vào không phải sự vĩnh cửu tương lai mà là cuộc sống vĩnh cửu ở ngay đây, khi "thời gian đột nhiên dừng lại và sẽ vĩnh cửu". Thời gian sẽ "tắt đi trong trí óc". Người nào sẽ "kết thúc thế gian" thì tên tuổi của người đó sẽ là nhân-thần. "Thần-Nhân chứ?" – Stavrogin hỏi lại. "Nhân-thần", – Kirillov đáp lại, – "khác biệt là ở điều này". Con đường xã hội của chủ thuyết nhân-thần dẫn đến hệ thống Shigalev và Đại pháp quan. Con đường cá nhân của nó dẫn đến thí nghiệm tinh thần của Kirillov. Kirillov muốn làm cứu tinh cho con người, đem lại bất tử cho con người. Để làm được điều này anh ta bằng hành vi tự tung tự tác hiến tế bản thân mình, tự giết mình. Thế nhưng cái chết của Kirillov không phải là cái chết trên cây thập tự, không phải là Núi Sọ đem đến cứu rỗi. Nó đối lập về mọi mặt với cái chết của Đức Kitô. Đức Kitô thực hiện ý chí của Đức Cha. Kirillov thực hiện ý chí của mình, tuyên cáo sự tự tung tự tác của mình. "Thế gian này" đóng đinh Đức Kitô. Kirillov tự giết chính mình. Đức Kitô mở ra cuộc

sống vĩnh cửu ở trong một thế giới khác. Kirillov muốn khẳng định cuộc sống vĩnh cửu ở ngay đây. Con đường của Đức Kitô đi qua Núi Sọ để đến Phục Sinh, đến chiến thắng cái chết. Con đường của Kirillov kết thúc bằng cái chết và không biết đến Phục Sinh. Cái chết sẽ ngự trị trên con đường nhân– thần. Duy nhất có một nhân–thần không phải chết, ấy là Thần–Nhân. Con người muốn làm đối cực của Thần–Nhân, ở cực ngược lại với Thần– Nhân nhưng đồng thời lại tương đồng với Thần– Nhân. Dostoevsky chỉ cho thấy ở Kirillov những giới hạn cuối cùng của thuyết nhân–thần, sự tiêu vong nội tại của ý tưởng nhân–thần. Và Kirillov là một con người thật trong sạch, thật khắc khổ, giống như viên Đại pháp quan. Cuộc thí nghiệm xảy ra trong bầu không khí hoàn toàn được thanh lọc. Thế nhưng ở Dostoevsky toàn bộ con đường của con người là con đường phân đôi dẫn đến chủ thuyết nhân–thần. Tính chất tiêu vong nội tại của thuyết nhân–thần đối với con người được bộc lộ.

* * *

Cần phải tìm kiếm những ý tưởng tôn giáo tích cực của Dostoevsky, cách hiểu độc đáo của ông về Kitô giáo, trước hết ở trong *Huyền thoại về viên Đại pháp quan*. Ở đây Dostoevsky tỏ ra thiên tài hơn, duy nhất hơn là ở trong hình tượng của Zosima và Alyosha, hơn là trong những giáo huấn của "Nhật kí của nhà văn". Hình tượng kín đáo của Đức Kitô có họ hàng gần gũi với Zarathustra của Nietzsche. Cũng cái tinh thần tự do đồi núi ấy, cũng cái chiều cao chóng mặt ấy, cũng tính chất quý tộc tinh thần ấy. Đây là nét độc đáo của Dostoevsky trong cách hiểu về Đức Kitô mà trước đây chưa được chỉ ra. Trước đây chưa từng có sự đồng nhất hóa như thế hình tượng của Đức Kitô với tự do tinh thần, vốn dĩ chỉ một số ít người có thể đạt được. Tự do tinh thần ấy là khả dĩ chỉ vì Đức Kitô khước từ

mọi quyền lực đối với thế gian. Ý chí muốn có quyền lực làm mất đi tự do của cả người cai trị lẫn những người bị trị. Đức Kitô chỉ biết có quyền lực của tình yêu, đó là quyền lực duy nhất tương thích được với tự do. Tôn giáo của Đức Kitô là tôn giáo của tự do và tình yêu, tình yêu tự do giữa Thượng Đế và những con người. Điều này thật chẳng giống mấy với những con đường mà Kitô giáo đã từng toan tính thực hiện trên thế gian! Không phải chỉ có Thiên Chúa giáo bảo thủ mà cả Chính Thống giáo bảo thủ cũng phải thấy khó khăn trong việc thừa nhận Dostoevsky là người của mình. Ở trong ông có những khởi nguyên tiên tri, ông hướng về một khái huyền mới trong Kitô giáo. Ông vượt ra ngoài giới hạn của Kitô giáo lịch sử. Những ý tưởng tích cực mà Dostoevsky rao giảng trong "Nhật kí của nhà văn" không biểu lộ ra hết toàn bộ chiều sâu và tính mới mẻ của những tư tưởng tôn giáo-xã hội của ông. Trong những ý tưởng ấy ông hạ thấp mình xuống để thích nghi với trình độ ý thức bậc trung. Chỉ trong ánh sáng của ý thức tận thế mới có thể hiểu được đến tận cùng những ý tưởng tôn giáo của ông. Kitô giáo của Dostoevsky không phải là Kitô giáo lịch sử, mà là Kitô giáo tận thế. Ông đặt ra đề tài tận thế. Và lời giải của nó không thể ép được vào trong khuôn khổ của Kitô giáo lịch sử. Những hình tượng của Zosima và Alyosha mà Dostoevsky muốn gắn những ý tưởng tôn giáo tích cực của mình với họ, về mặt nghệ thuật không thể xem như thật thành công. Hình tượng của Ivan Karamazov mạnh mẽ hơn và thuyết phục hơn, và đi qua bóng tối anh ta được ánh sáng lớn hơn rọi chiếu. Không phải tình cờ mà Dostoevsky đưa Zosima mất đi ngay từ đầu cuốn tiểu thuyết. Ông hẳn đã không thể nào phô bày ông ta ra suốt trong tiểu thuyết. Nhưng dù sao thì Dostoevsky cũng đạt được việc đưa những nét Kitô giáo

mới của mình vào Zosima. Zosima không phải là hình tượng của các trưởng lão truyền thống. Ông ta không giống với trưởng lão Amvrosi Optinsky⁵¹. Các vị trưởng lão ở nhà thờ này không thừa nhận Zosima là người của mình. Zosima đã trải qua con đường bi thảm mà Dostoevsky dẫn đưa con người trên đó. Ông ta quá hiểu rõ khí chất Karamazov ở trong con người. Ông ta đã có thể đáp lại nỗi giầy vò mới của con người mà những trưởng lão của khuôn mẫu truyền thống không thể đáp lại. Ông ta đã hướng tới niềm vui phục sinh. Vị trưởng lão dòng tu kín Sa mạc Opta chắc là đã không thể nói: "Hỡi các người anh em, đừng sợ hãi tội lỗi của con người, hãy yêu mến con người cả trong tội lỗi của nó, bởi tình yêu ấy đã là sự tương đồng với tình yêu của Thượng Đế và ở trên tình yêu trên thế gian. Hãy yêu mến mọi tạo vật của Thượng Đế, cả toàn thể nguyên vẹn, cả từng hạt cát một. Hãy yêu mến mỗi chiếc lá nhỏ bé, mỗi tia sáng của Thượng Đế, hãy yêu mến các súc vật, hãy yêu mến cây cỏ, hãy yêu mến mọi đồ vật. Một khi con yêu mến bất cứ đồ vật nào thì con sẽ thấu đạt được bí mật của Thượng Đế ở trong các đồ vật". "Con hãy yêu mến phục xuống đất và hôn lên nó. Hãy hôn lên đất và hãy yêu thương không ngừng, không bao giờ biết đủ, hãy yêu thương tất cả mọi người, hãy yêu thương mọi thứ, hãy tìm kiếm niềm hân hoan và mê đại hiện tại. Hãy tưới những giọt nước mắt vui mừng của con và hãy yêu thương những giọt nước mắt ấy của con. Đừng xấu hổ với cơn mê đại này, hãy quý trọng nó bởi đó là ân huệ của Thượng Đế, thật vĩ đại, mà chỉ dành cho một số ít người, những người được lựa chọn". Trưởng lão Amvrosi hoàn toàn xa lạ với trạng thái hân hoan ấy. Ông ta cũng không có tình trạng hướng về đất đai huyền bí và sự tiếp nhận mới mẻ với thiên nhiên. Hẳn đã có thể tìm kiếm ở đây

những nét giống với St. Francesco d'Assisi⁵², một thiên tài tôn giáo vượt ra ngoài những giới hạn của các khuôn mẫu chính thức về thánh thiện. Thế nhưng đất đai vùng Umbria rất khác với đất Nga và trên vùng đất ấy trở ra những bông hoa khác nhau. Bông hoa thánh thiện toàn thế giới trở ra trên đất Umbria không có bông hoa nào sánh bằng. Zosima chỉ là biểu hiện của những tiên cảm tiên tri của Dostoevsky, vốn hãy còn chưa tìm được biểu hiện nghệ thuật thấu đáo cho mình. Tính thánh thiện mới phải hiện ra sau khi con người trải qua con đường bi thảm của mình. Zosima hiện ra sau con người dưới nhà hầm, sau Raskolnikov, Stavrogin, Kirillov, Versilov, sau vương quốc nhà Karamazov. Thế nhưng từ trong lòng của chính vương quốc Karamazov phải hiện ra con người mới, phải sinh ra linh hồn mới.

Sự kiện sinh ra một linh hồn mới ấy được miêu tả trong chương "Cane Galilee" (Кана Галилейская)⁵³ của tác phẩm *Anh em nhà Karamazov*. Chương này thấm đẫm tinh thần Kitô giáo mới của St. Yoan. Ánh sáng Kitô giáo của St. Yoan bừng lên đối với Alyosha sau khi tâm hồn của anh ta bị bóng tối bao trùm. Chân lí trắng chói lòa của tôn giáo Phục Sinh hiện ra trước anh ta sau khi anh ta đã trải qua nỗi cay đắng vô hạn về tình trạng cái chết và sự thối rữa chiến thắng. Anh ta được triệu đến tiệc cưới. Anh không còn nhìn thấy trưởng lão Zosima trong quan tài và không còn cảm thấy mùi thối rữa đầy mê hoặc. "Ông ta, một ông già khô héo với những nếp nhăn nhỏ trên khuôn mặt, vui tươi và hơi mỉm cười bước lại gần anh ta. Không còn có quan tài nữa và anh ta vẫn ở trong bộ quần áo như chiều hôm qua đã ngồi cùng với họ, lúc tụ họp đến thăm anh ta. Khuôn mặt thật cởi mở, ánh mắt chói sáng. Hóa ra làm sao đó mà anh ta cũng ở trong bữa tiệc,

cũng được mời đến đám cưới ở Cane Galilee". Ông già nhỏ nhắn nói với anh ta: "Chúng ta cùng uống rượu vang mới, rượu vang của niềm vui mới, thật vĩ đại". Và Phục Sinh trong tâm hồn của Alyosha đã chiến thắng cái chết và sự thối rữa. Anh ta đã trải qua một lần sinh đẻ mới. "Tâm hồn tràn đầy hứng khởi của anh khao khát tự do, không gian, chiều rộng". "Sự yên tĩnh trần gian tựa hồ như hòa nhập với sự yên tĩnh của bầu trời, bí mật trần gian đã chạm tới bí mật của vì sao... Alyosha đứng đó, nhìn lên và đột nhiên như bị đốn ngã, phủ phục xuống đất. Anh không biết mình ôm lấy đất để làm gì, anh không ý thức được tại sao mình lại tha thiết muốn hôn lên nó, hôn toàn bộ nó, nhưng anh hôn nó và khóc, nức nở, nước mắt giàn giụa tưới lên đất và thề thốt mê dại yêu mến nó, yêu mãi mãi ngàn đời ngàn kiếp... Nhưng cùng với mỗi khoảnh khắc anh cảm nhận thật rõ ràng như bừng tỉnh, một thứ gì đó rắn chắc và không thể tách rời, giống như bầu trời kia hạ xuống đi vào trong tâm hồn anh. Một thứ gì đó tựa như một ý tưởng chiếm lĩnh trong đầu óc – và sẽ chiếm lĩnh suốt đời và cho mãi mãi. Anh đã ngã xuống đất như một chàng trai yếu ớt, và đứng dậy như một chiến sĩ cứng rắn suốt đời và đột nhiên ý thức được và cảm nhận thấy điều đó vào giây phút hân hoan đầy hưng phấn của mình". Con đường lầm lạc của con người kết thúc như vậy ở Dostoevsky. Bị tách rời khỏi thiên nhiên, khỏi đất đai, con người bị rơi vào địa ngục, ở cuối con đường của mình con người trở về lại với đất đai, với đời sống thiên nhiên, kết hợp lại với toàn thể vũ trụ vĩ đại. Thế nhưng đối với con người đã đi qua con đường tự tung tự tác và nổi loạn, thì không có sự trở về tự nhiên với đất đai. Sự trở về chỉ khả dĩ thông qua Đức Kitô, chỉ thông qua Cane Galilee. Thông qua Đức Kitô con người trở về với đất đai huyền bí, với

quê hương của mình, với vườn địa đàng của thiên nhiên Thần Thánh. Nhưng đó đã là đất đai được biến cải lại và thiên nhiên đã biến cải lại. Đất đai xưa kia, thiên nhiên tàn tạ bị đóng lại đối với con người đã nếm trải tình hạnh tự tung tự tác và phân đôi. Không có đường trở lại với vườn địa đàng đã mất. Con người phải đi đến vườn địa đàng mới. Xung đột giữa Kitô giáo xưa cũ, đen đũi, đầy dị đoan khô cứng, với Kitô giáo trắng trẻo mới mẻ được khắc họa trong nhân vật cha Ferapont, kẻ thù của Zosima. Ferapont là sự suy đồi và chết khô trong Chính Thống giáo, là sự chìm đắm của ông ta trong bóng tối. Zosima là sự phục hưng của Chính Thống giáo, là hiện tượng tinh thần mới trong Chính Thống giáo. Sự lẫn lộn giữa Tinh Thần của Thánh Thiên với "tinh- thần-thánh-thiên" là sự chìm đắm triệt để vào bóng tối của ý thức Ferapont. Ông ta đầy những cảm xúc độc ác chống đối Zosima. Alyosha tiếp thu Kitô giáo Zosima chứ không phải Kitô giáo Ferapont. Vì vậy anh ta là người của tinh thần mới. Zosima nói: "Bởi những kẻ chối bỏ Kitô giáo và những kẻ nổi loạn chống lại Kitô giáo về thực chất của mình cũng cùng bản chất với khuôn mặt của Đức Kitô, và vẫn còn là như vậy". Những lời nói ấy, thật quái đản đối với những người như Ferapont, chỉ ra rằng hình tượng và sự tương đồng với Thượng Đế còn chưa hoàn toàn tiêu vong ở trong Raskolnikov, Stavrogin, Kirillov, Ivan Karamazov, rằng họ có sự quay trở về với Đức Kitô. Thông qua Alyosha họ quay trở về với Đức Kitô – với quê hương tinh thần của mình.

* * *

Dostoevsky là nhà văn có tính chất Kitô giáo sâu sắc. Tôi không biết nhà văn nào khác nhiều tính chất Kitô giáo hơn. Và những tranh cãi về Kitô giáo của Dostoevsky thường diễn ra ở

trên bề mặt, chứ không ở trong chiều sâu. Shatov nói với Stavrogin: "Chẳng phải anh đã từng nói với tôi rằng, nếu bằng phương pháp toán học mà chứng minh được rằng Chân Lí ở bên ngoài Đức Kitô, thì anh thà đồng ý ở lại với Đức Kitô còn hơn là [ở lại với] Chân Lí?". Những lời nói vốn là của Stavrogin, nhưng chính Dostoevsky chắc cũng có thể nói ra như vậy, và hẳn là ông đã từng nhiều lần nói thế. Suốt cuộc đời mình ông mang theo thái độ đặc biệt duy nhất đối với Đức Kitô. Và ông là một trong những người thà chối bỏ Chân Lí nhân danh Đức Kitô, còn hơn là chối bỏ Đức Kitô. Đối với ông không có Chân Lí bên ngoài Đức Kitô. Cảm nhận của ông về Đức Kitô rất say đắm và thâm kín. Cần phải tìm kiếm chiều sâu Kitô giáo của Dostoevsky trước hết ở trong thái độ của ông đối với con người và số phận của con người. Và thái độ như thế đối với con người chỉ có thể có ở trong ý thức Kitô giáo. Thế nhưng ở trong Dostoevsky thì nó là sự sáng tạo trong nội bộ Kitô giáo. Thái độ đối với con người được khai mở trong sáng tác của Dostoevsky là sâu sắc hơn những lời giáo huấn của Zosima và của "Nhật kí của nhà văn". Ở đây khai mở thứ gì đó còn chưa từng có ở trong văn chương thế giới. Những kết luận tối hậu từ nhân học Kitô giáo là do Dostoevsky tạo nên. Tôn giáo chuyển vào chiều sâu tinh thần của con người thật triệt để. Chiều sâu tinh thần được trả lại cho con người. Và chuyện này được thực hiện không giống như ý thức Đức, huyền học Đức và chủ nghĩa duy tâm Đức đã làm. Ở đó trong chiều sâu tinh thần hình tượng con người biến mất đi, biến mất đi trong tính Thánh Thần. Ở Dostoevsky hình tượng con người còn lại ngay cả trong chính chiều sâu cuối cùng. Và điều này được thực hiện bởi tính chất tín đồ Kitô giáo đặc biệt của ông. Cần phải tìm kiếm siêu hình học Kitô giáo của Dostoevsky trước hết ở

trong *Huyền thoại về viên Đại pháp quan* mà chiều sâu không đáy của nó vẫn còn chưa được giải đoán thật đầy đủ. Huyền thoại là một khái huyền thực sự về tự do Kitô giáo.

* * *

Dostoevsky là người truyền giảng ý tưởng thần quyền Chính Thống giáo Nga độc đáo, ý tưởng ánh sáng tôn giáo từ phương Đông. Trong *Anh em nhà Karamazov* ý hệ thần quyền ấy đã được phác họa và những ý tưởng riêng rẽ được trải ra trong những chỗ khác nhau của "Nhật kí của nhà văn". Một số người cho rằng ý hệ thần quyền ấy là đáng chú ý nhất trong những ý tưởng của Dostoevsky. Khó mà đồng ý được với điều này. Trong ý hệ thần quyền của Dostoevsky chẳng có gì đặc biệt độc đáo và có nhiều thứ mâu thuẫn với những ý tưởng tôn giáo cơ bản thực sự độc đáo của chính ông. Ý tưởng thần quyền trong thực chất của nó là ý tưởng Cựu Ước, Do Thái giáo, sau đó khúc xạ trong tinh thần Nga.

Nó gắn với ý thức của Cựu ước về Thượng Đế. Thần quyền không thể nào lại không có tính cưỡng bức. Thần quyền tự do (từ ngữ của VL. Soloviev) là *mâu thuẫn ngay trong định nghĩa*⁵⁴. Và tất cả các thần quyền trong lịch sử, trước Kitô giáo và Kitô giáo, đều là mang tính cưỡng bức, đều luôn là sự lệch nhau của hai kế hoạch tồn tại, của hai cấp độ, nhà trời và trần thế, tinh thần và vật chất, giáo hội và nhà nước. Ý tưởng thần quyền tất yếu xung đột với tự do Kitô giáo, nó là sự chối bỏ tự do. Và Dostoevsky trong *Huyền thoại về viên Đại pháp quan* đã giáng những đòn tối hậu mạnh nhất cho ý tưởng thần quyền đầy trá ngụy về vườn địa đàng trên trần gian như là sự xuyên tạc ý tưởng thần quyền. Tự do của Đức Kitô chỉ có thể có, nếu chối bỏ quyền lực thế gian. Còn thần quyền tất phải đặt ra việc cai trị trần gian. Trong ý tưởng thần quyền của

chính Dostoevsky có pha trộn những yếu tố không cùng chủng loại, cũ và mới. Trong đó vẫn còn đòi hỏi có tính Do Thái giáo–La Mã đầy trá ngụy của giáo hội muốn trở thành vương quốc: trên thế gian này vẫn còn ý tưởng đầy tai họa của St. Augustine, nó tất sẽ phải dẫn đến vương quốc của viên Đại pháp quan. Chính thái độ trá ngụy của Dostoevsky đối với nhà nước, không thừa nhận đầy đủ ý nghĩa độc lập của nhà nước, một nhà nước không phải thần quyền mà là thế tục, được biện minh về mặt tôn giáo từ bên trong chứ không phải từ bên ngoài, một cách nội tại chứ không phải siêu việt hóa, [thái độ ấy] cũng gắn với ý tưởng thần quyền trá ngụy này. Thần quyền tất phải chuyển thành cưỡng bức, tất phải phủ nhận tự do tinh thần, tự do lương tâm, còn trong thái độ đối với nhà nước nó lại chứa đựng lệch lạc vô chính phủ. Ở trong Dostoevsky cũng có chủ nghĩa vô chính phủ trá ngụy ấy, và ông không muốn nhìn thấy ý nghĩa độc lập của nhà nước. Đó là nét đặc trưng Nga, rất có thể ở đây thể hiện ra một thứ bệnh hoạn Nga nào đó. Trong tâm trạng tận thế Nga phản ánh lại đặc thù của tinh thần chúng ta, sự mất cảm trước tương lai sắp đến gắn với tâm trạng tận thế ấy. Thế nhưng trong tính chất tận thế Nga có gì đó không được lành mạnh, thiếu sự dũng cảm tinh thần. Bất chấp khả năng tiên tri của Dostoevsky, tính chất tận thế của nhân dân Nga không giữ cho ông tránh khỏi sự mê hoặc của cái ác phản Chúa. Không phải chỉ có "giới trí thức", mà cả "nhân dân" cũng dễ dàng đi theo sự mê hoặc của ba cám dỗ và đã chối bỏ tự do sơ khởi của tinh thần. Dostoevsky là người khởi nguồn tinh thần cho những trào lưu tận thế–tôn giáo ở nước Nga. Tất cả các hình thức Tân–Kitô giáo đều gắn liền với ông. Ông cũng khai mở cả những mê hoặc mới vốn rình rập những trào lưu tận thế ấy

của tư duy Nga, ông nhìn thấy trước sự xuất hiện của cái ác đầy tinh tế, khó nhận ra được. Nhưng chính ông không phải lúc nào cũng thoát khỏi những mê hoặc ấy. Sự thật về con người, về tự do của con người và về số phận của con người mà ông nói ra vẫn mãi mãi sẽ là sự thật chói sáng của Dostoevsky.

DOSTOEVSKY VÀ CHÚNG TA

Hiện tượng Dostoevsky chia tách lịch sử tinh thần và trí tuệ của chúng ta ở thế kỉ XIX. Hiện tượng Dostoevsky hàm nghĩa rằng những linh hồn mới đã sinh ra ở nước Nga. Giữa những người Slavyanofil cùng những người theo chủ nghĩa duy tâm những năm 40 và những trào lưu tinh thần đầu thế kỉ XX có một bước ngoặt tinh thần – sáng tác của Dostoevsky. Tai họa bên trong tách chúng ta khỏi những năm 40. Chúng ta đã đi vào những chiều kích khác còn chưa hề biết đến đối với những con người thuộc thời đại ấy – thời đại êm đềm và hạnh phúc hơn. Chúng ta không những thuộc về một thời đại lịch sử khác, mà còn thuộc về một thời đại tinh thần khác. Cảm nhận thế giới của chúng ta trở nên có tính chất đầy tai họa. Dostoevsky đã gây nhiễm cho chúng ta điều này. Anh em Kireevsky, Khomyakov, Akcakov, vốn là những người mà Dostoevsky và cả chúng ta nữa có những tín điều và ý tưởng nào đó chung cùng với họ, nhưng họ còn chưa biết đến cái cảm nhận thế giới đầy tai họa, mà sau đó nó đi vào ngay cả những con người tương đối điềm tĩnh và vững vàng, ví dụ như công tước E. N. Trubetskoy. Con người của những năm 40 hãy còn sống trong nhịp điệu sinh hoạt bình thường, họ cảm thấy dưới chân mình nền tảng hãy còn rắn chắc ngay cả khi họ tin vào chủ nghĩa duy tâm mơ mộng và lãng mạn. Trong cấu trúc tâm hồn của họ còn chưa có những dấu vết chấn động. Odoevsky và Stankevich cũng không giống lắm với những người của thời đại Dostoevsky, họ cũng y như những người Slavyanofil vậy. Những người Slavyanofil và những người thân

phương Tây thù địch và tranh cãi với nhau, nhưng dễ dàng hiểu được nhau hơn là những người của thời đại ấy và những người của thời đại sau Dostoevsky. Một người có thể tin vào Thượng Đế, một người khác có thể không tin, một người có thể là người yêu nước Nga, một người khác – yêu châu Âu, và mặc dù vậy, cả người này lẫn người kia đều có thể thuộc về cùng một hình thái tâm hồn, có cùng những mô tế bào như nhau. Sau Dostoevsky, những người đã giao kết với tinh thần của ông, thì các mô tế bào tâm hồn của họ đã thay đổi. Những linh hồn đã trải qua Dostoevsky hướng về tương lai sắp tới đầy mơ hồ và ghê sợ, những linh hồn ấy bị thấm thấu những dòng điện tận thế, trong những linh hồn ấy xảy ra việc chuyển từ linh hồn trung dung tới vùng biên của linh hồn, tới những vùng cực điểm. Những linh hồn ấy đi qua sự phân đôi mà con người của những năm 40 còn chưa biết tới, con người của những năm 40 này có tính hài hòa hơn, có biết đến nỗi đau buồn và u hoài, nhưng chưa bao giờ gặp phải những kẻ phân đôi, quỷ dữ còn chưa hiện ra với họ và họ còn chưa suy ngẫm về vấn đề kẻ phản Chúa. Con người của những năm 40, cũng như con người của những năm 60, vẫn còn chưa sống trong bầu không khí tận thế, họ còn chưa đi tới cái tối hậu và cái tận cùng, chưa suy ngẫm về cái kết cuộc của mọi vật. Có thể xem xét từ ngữ "tận thế" trong ý nghĩa tâm lí học và khi đó thì những người bác bỏ ý nghĩa tôn giáo-giáo điều của từ ngữ cũng có thể chấp nhận nó. Nhưng chẳng ai có thể phủ nhận rằng ở Dostoevsky mọi thứ đều nhấn chìm trong bầu không khí tận thế, nếu muốn xác định đúng đặc trưng của bầu không khí đó. Và trong bầu không khí ấy Dostoevsky đã thể hiện ra một nét cơ bản nào đó của tinh thần Nga.

Con người của những năm 40 là những nhà nhân văn với

tâm trạng lí tưởng hóa. Và trong Chính Thống giáo của những người Slavyanofil ta cảm nhận thấy được dòng chảy nhân văn rất mạnh mẽ. Tất nhiên Khomyakov trong ý niệm đáng ghi nhớ của ông về giáo hội là một nhà nhân văn. Dostoevsky hàm ý cuộc khủng hoảng của chủ nghĩa nhân văn duy tâm và duy vật, và trong khía cạnh này ông không chỉ có ý nghĩa Nga mà có ý nghĩa thế giới. Thái độ đối với vấn đề con người thay đổi thật căn bản. Nếu như chủ nghĩa nhân văn dạy về con người như một hữu thể ba chiều, thì đối với Dostoevsky con người đã là hữu thể bốn chiều. Và trong chiều kích mới ấy những khởi nguyên phi lí tính được khám phá, những khởi nguyên ấy đánh đổ những chân lí của chủ nghĩa nhân văn. Khám phá ra những thế giới mới trong con người. Và toàn bộ viễn cảnh bị thay đổi. Chủ nghĩa nhân văn đã không đo lường toàn bộ chiều sâu của bản chất con người, không chỉ có chủ nghĩa nhân văn duy vật hời hợt không đo lường, mà cả chủ nghĩa nhân văn duy tâm sâu sắc hơn, thậm chí cả chủ nghĩa nhân văn Kitô giáo cũng không đo lường như vậy. Trong chủ nghĩa nhân văn có quá nhiều rộng lượng và quá dễ dãi. Tính hiện thực của đời sống thật, như Dostoevsky vẫn nói, thực tại của bản chất con người có tính bi thảm nhiều hơn, chứa đựng trong nó những mâu thuẫn lớn lao hơn là những gì mà ý thức nhân văn thường vẫn hình dung. Sau Dostoevsky thì không thể vẫn còn là những người duy tâm trong ý nghĩa xưa cũ của từ ngữ, không thể còn là những "Schiller" được nữa, - chúng ta theo số phận đầy định mệnh buộc phải là những người hiện thực bi thảm. Chủ nghĩa hiện thực bi thảm ấy đặc trưng cho thời đại tinh thần thời kì sau Dostoevsky. Điều này để lại gánh nặng trách nhiệm khiến cho những người của thế hệ kế tiếp khó có thể gánh vác nổi. "Những câu hỏi đáng nguyên rủa" trở

thành những câu hỏi quá sống động, quá hiện thực, trở thành những câu hỏi sinh tử về số phận cá nhân và số phận xã hội. Mọi chuyện trở nên quá nghiêm trọng. Nếu như thế hệ văn chương đầu thế kỉ XX phản ánh lại những tìm tòi và những trào lưu tinh thần có vẻ như không đứng ở trên chiều cao tinh thần đáng phải có, nếu như trong thế hệ ấy đôi khi tỏ ra không có đủ tính cách đạo đức, thì chính là vì mọi chuyện đã trở nên quá nghiêm trọng, quá hiện thực trong ý nghĩa bản thể luận của từ ngữ. Vào những năm 40 người ta đã không đưa ra những yêu cầu nghiêm khắc như thế cho các nhà văn và các nhà tư tưởng.

* * *

Vào đầu thế kỉ XX, khi ở nước Nga xuất hiện những trào lưu duy tâm và tôn giáo mới, đoạn tuyệt với chủ nghĩa thực chứng và với chủ nghĩa duy vật trong tư duy truyền thống của giới trí thức cấp tiến Nga, thì họ đã hình thành dưới dấu ấn của Dostoevsky. V. Rozanov, Merezhkovsky, [tạp chí] *Con đường mới*, những người theo Tân-Kitô giáo, Bulgakov, những nhà tân-duy tâm, L. Shestov, A. Belyi, V. Ivanov – tất cả đều gắn với Dostoevsky, tất cả đều hình thành trong tinh thần của ông, tất cả đều giải quyết những đề tài mà ông đặt ra. Lần đầu tiên Dostoevsky khai mở những con người của tinh thần mới. Khai mở một thế giới mới rộng lớn vốn khép kín đối với những thế hệ trước. Bắt đầu kỉ nguyên "những mẫu người của Dostoevsky" trong tư duy Nga và trong văn chương Nga. Ảnh hưởng của Dostoevsky hùng mạnh hơn và sâu sắc hơn ảnh hưởng của L. Tolstoy, mặc dù rất có thể ảnh hưởng của L. Tolstoy dễ đập vào mắt hơn. Tolstoy dễ thâm nhập hơn Dostoevsky và ông dễ trở thành người thầy của mình hơn so với Dostoevsky. Ông là người dạy đạo đức nhiều hơn

Dostoevsky. Thế nhưng tư duy siêu hình Nga phức tạp và tinh tế nhất, tất cả đều chảy theo dòng do Dostoevsky khơi ra, tất cả đều từ ông mà ra. Có thể xác lập hai cấu trúc linh hồn, hai loại linh hồn – một loại thuận lợi cho việc tiếp thu tinh thần của Tolstoy, loại kia thuận lợi cho việc tiếp thu tinh thần Dostoevsky. Những ai quá yêu mến đặc tính tinh thần của Tolstoy và con đường của Tolstoy, những người đó khó mà hiểu được Dostoevsky. Những người thuộc kiểu Tolstoy thường tỏ ra không những không hiểu Dostoevsky, mà còn kinh tởm thực sự với Dostoevsky nữa. Những linh hồn gần gũi với nhất nguyên luận trơn tru của Tolstoy và chủ nghĩa duy lý của Tolstoy, thì không thể hiểu nổi những mâu thuẫn bi thảm của Dostoevsky. Tinh thần của Dostoevsky làm họ kinh hãi và thấy có vẻ như không được Kitô giáo cho lắm, thậm chí còn phản-Kitô giáo nữa. Tolstoy thì có vẻ như là một tín đồ Kitô giáo chân chính, trung thành với những di huấn của kinh Phúc Âm, ấy chính là cái ông Tolstoy vốn cảm thấy xa lạ hơn ai hết đối với ý tưởng chuộc tội, là người không có cảm xúc gần gũi thân tình của Đức Kitô. Dostoevsky, vốn là người có cảm xúc đặc biệt của Đức Kitô, có tình yêu mến Đức Kitô, [những thứ] vốn dĩ toàn bộ đều ở trong bí mật của chuộc tội, lại bị xem là nhà văn tầm tối, ghê sợ, phi Kitô giáo, là nhà văn khai mở những vực thẳm của quỷ dữ. Tranh cãi ở đây hầu như là chuyện bất khả dĩ. Ở đây đụng độ với nhau hai ý chí chọn lựa, hai cảm nhận tiên khởi về tồn tại. Dù sao đối với tư duy tôn giáo sáng tạo thì Tolstoy hầu như không giúp khai hoa kết trái, còn Dostoevsky giúp khai hoa kết trái phi thường. Tất cả những Shatov, Kirillov, P. Verkhovensky, Stavrogin, Ivan Karamazov ấy đã xuất hiện ở thế kỉ XX. Vào thời của chính Dostoevsky bọn họ còn chưa là thực tại hiện thực, mà là điều

tiên đoán, tiên tri. Những mô-típ của Dostoevsky đã khai mở trong cuộc cách mạng nhỏ lần thứ nhất và cả trong cuộc Cách Mạng lớn lần thứ hai của nước Nga, những mô- tip ấy vẫn còn đóng kín chưa bộc lộ vào những năm 70. Vạch ra được những giới hạn tận cùng về mặt tôn giáo của tính chất cách mạng Nga, tính cách phi chính trị của các nhà cách mạng Nga. Cuộc cách mạng Nga đã đưa Dostoevsky lại gần hơn với chúng ta. Trong khi các nhà văn Nga lớn lao khác hóa ra là những nhà văn của thời đại trước cách mạng, thì phải thừa nhận Dostoevsky là nhà văn của thời đại cách mạng. Ông lúc nào cũng viết về cách mạng như là hiện tượng tinh thần. Dostoevsky là hiện tượng tinh thần tiên tri rằng nước Nga sẽ lao xuống vực thẳm. Ở trong chính bản thân ông cũng có cái chất không đáy lôi kéo và mê hoặc. Chính từ ông đã bắt đầu thời đại của "những câu hỏi đáng nguyên rủa", thời đại của "tâm lí học" chuyên sâu, thời đại của chủ nghĩa cá nhân dưới nhà hầm và nổi loạn, tách mình ra khỏi mọi sinh hoạt bền vững và thời đại của một cực đối lập khác mà ông đã tiên đoán - chủ nghĩa tập thể vô diện mạo nổi loạn. Tất cả những điều này được khai mở ở bên trong của chính những trào lưu cách mạng mà Shatov và P. Verkhovensky, Stavrogin và Kirillov, Ivan Karamazov và Smerdyakov đã chạm tới ở trong đó. Dostoevsky đã nhìn thấy những hình mẫu lí tưởng. "Tâm lí học" của Dostoevsky không bao giờ ở trên bề mặt của đời sống linh hồn-thể xác. Trong nghĩa hẹp và chính xác của từ ngữ thì Tolstoy là nhà tâm lí học giỏi hơn Dostoevsky nhiều. Dostoevsky là nhà khí thiêng học, "tâm lí học" của ông bao giờ cũng đi sâu vào cuộc sống tinh thần chứ không phải cuộc sống linh hồn, đi sâu cho tới Thượng Đế và quỷ dữ. Và chúng ta từ lâu rồi đã bước vào thời đại, khi không phải những vấn

đề "tâm lí học" là đáng quan tâm, mà là những vấn đề về Thượng Đế và quỷ dữ, những vấn đề tối hậu. Và số phận tính chất xã hội của chúng ta và cuộc cách mạng của chúng ta đang đứng dưới dấu hiệu của việc giải quyết các vấn đề về Thượng Đế và quỷ dữ. Dostoevsky không chỉ mở ra thời đại "tâm lí học" – đây là đặc trưng hời hợt về Dostoevsky, mà ông còn dẫn đưa chúng ta ra khỏi cái vòng luẩn quẩn của chủ thuyết tâm lí và hướng ý thức của chúng ta đến những vấn đề tối hậu. Và L. Shestov thật sai lầm khi muốn diễn giải Dostoevsky thuần túy như nhà tâm lí học dưới nhà hầm. Tâm lí học dưới nhà hầm của Dostoevsky chỉ là một thời khắc trên con đường tinh thần của con người. Ông không bỏ chúng ta ở lại với vòng luẩn quẩn của tâm lí dưới nhà hầm, ông dẫn đưa chúng ta ra khỏi đó.

Dostoevsky không chỉ là nhà văn vĩ đại, nhà văn–tâm lí, không phải chỗ này là nơi cần tìm kiếm tính đặc sắc trong hình tượng sáng tạo của ông. Dostoevsky là nhà tư tưởng vĩ đại. Tôi đã cố gắng chứng minh điều này trong suốt cuốn sách của mình. Ông là nhà siêu hình học vĩ đại nhất của nước Nga. Và tất cả những ý tưởng siêu hình của chúng ta đều đến từ Dostoevsky. Ông sống trong bầu không khí của những ý tưởng nồng nàn rực lửa. Ông lôi cuốn người ta vào trong vòng những ý tưởng ấy và lây nhiễm chúng cho người ta. Những ý tưởng của Dostoevsky là thứ bánh mì tinh thần rất cấp thiết. Không thể sống mà thiếu chúng. Không thể sống mà không giải quyết vấn đề về Thượng Đế và quỷ dữ, về sự bất tử, về tự do, về cái ác, về số phận con người và loài người. Đây không phải là đồ xa xỉ, đây là thứ cấp thiết. Nếu không có bất tử thì chẳng đáng sống. Những ý tưởng của Dostoevsky không hề trừu tượng, mà là những ý tưởng cụ thể. Những ý

tưởng sống cuộc sống ở nơi ông. Siêu hình học của Dostoevsky không hề trừu tượng, mà là siêu hình học cụ thể. Dostoevsky dạy cho chúng ta đặc tính cụ thể, cấp thiết-sống còn ấy của những ý tưởng. Chúng ta là những đứa con tinh thần của Dostoevsky. Chúng ta hẳn cũng muốn đặt ra và giải quyết những vấn đề "siêu hình" trong tinh thần mà Dostoevsky đã đặt ra và đã giải quyết. "Siêu hình học" của Dostoevsky gần gũi với chúng ta hơn là "siêu hình học" của VL. Soloviev. Rất có thể ý nghĩa duy nhất để giữ lại "siêu hình học" chính là cái ý nghĩa có ở trong Dostoevsky. VL. Soloviev bác bỏ siêu hình học trừu tượng một cách quá trừu tượng, ông ta không đạt được tính cụ thể. Ông gần gũi với Dostoevsky và có gì đó chạm tới Dostoevsky một cách thân tình, có thể là nhiều nhất ở trong tác phẩm *Truyện kể về Kẻ Phản Chúa*, thế nhưng ông ta là hiện tượng đi song song, ông ta không hình thành từ tinh thần của Dostoevsky. Trong không khí của trí tưởng tượng sáng tạo Dostoevsky, V. Rozanov đã sinh ra đời, rất có thể đây là nhà văn Nga đáng nhớ tới nhất trong những thập kỉ gần đây. Thậm chí cả phong cách tuyệt vời của Rozanov cũng bắt nguồn từ phong cách mà một số nhân vật của Dostoevsky vẫn thường nói. Rozanov có cùng một tính cụ thể, cùng một nhu cầu cấp thiết sống còn về siêu hình học, giống như Dostoevsky. Ông đã giải quyết các đề tài của Dostoevsky. Thế nhưng hiện tượng Rozanov cũng nói lên những mối nguy hiểm vốn có ở trong tinh thần của Dostoevsky. Đôi khi từ miệng của Rozanov nói ra những lời triết lí của chính Fedor Pavlovich Karamazov, nay được nâng cao lên tới mức hùng biện thiên tài. Sự thiếu vắng hoàn toàn bất cứ một thứ kỉ luật tinh thần tự giác nào ở Rozanov chỉ ra rằng ảnh hưởng của Dostoevsky có thể có tác động làm suy yếu. Ý hệ của

Merezhkovsky cũng sinh ra từ tinh thần của Dostoevsky, nó đã chứa đựng ngay ở trong chương "Cane Galilee" và trong những suy nghĩ của Dostoevsky về Thần-Nhân và nhân-thần. Thế nhưng Dostoevsky đã không giúp được Merezhkovsky tìm thấy tiêu chí để phân biệt Đức Kitô với kẻ phản Chúa. Ông ta vẫn ở lại trong những suy nghĩ phân đôi. Và điều này đặt ra câu hỏi: liệu Dostoevsky có thể là người thầy được không?

* * *

Dostoevsky dạy cho chúng ta nhiều điều, khám phá ra nhiều thứ cho chúng ta. Chúng ta tiếp thu di sản của Dostoevsky. Nhưng ông không phải là người thầy dạy cuộc sống trong ý nghĩa nghiêm khắc của từ ngữ. Không được đi con đường của Dostoevsky, không được sống theo kiểu Dostoevsky. Thật khó rút ra được từ ông điều gì dạy dỗ về con đường sống. "Những mẫu người của Dostoevsky" đối với những người Nga chứa đựng trong đó không phải chỉ có những kho báu tinh thần vĩ đại, mà còn chứa đựng cả những mối nguy hiểm tinh thần rất lớn. Trong tâm hồn Nga có sự khao khát tự thiêu cháy bản thân, có mối nguy hiểm say sưa với sự tiêu vong. Trong tâm hồn Nga bản năng tự vệ tinh thần khá yếu ớt. Bởi không thể nào lại kêu gọi gây ra bi kịch, rao giảng bi kịch như con đường, không thể nào dạy được kinh nghiệm đi qua tình trạng phân đôi và bóng tối. Có thể trải nghiệm bi kịch của con người mà Dostoevsky khai mở cho chúng ta, có thể trải nghiệm và trở nên phong phú hơn qua trải nghiệm ấy, nhưng không thể nào dạy cho người ta phải trải qua bi kịch ấy thế nào, như trải qua đường đời. Khí chất Dionysus đầy hứng khởi sinh ra bi kịch phải được tiếp thu như dữ liệu sơ khởi, như cơ sở của tồn tại, như bầu không khí mà số phận con người của chúng ta được thực hiện ở đó. Nhưng

không được kêu gọi khí chất Dionysus, không được trao cho nó đặc tính quy chuẩn. Diễn giải Dostoevsky theo cách quy chuẩn là rất khó khăn và đầy nguy hiểm. Tôi đã từng nói về điều này khi bàn về vấn đề cái ác ở Dostoevsky. Thiết lập được thái độ thích đáng đối với Dostoevsky là vô cùng quan trọng. Sáng tác của Dostoevsky không chỉ nói lên rằng trong nhân dân Nga chứa đựng những khả năng tinh thần vĩ đại nhất, mà còn nói lên rằng nhân dân ấy có bệnh hoạn về tinh thần. Cái nhân dân ấy, vốn rất tài hoa về mặt tinh thần, lại rất khó đưa tinh thần của mình vào kỉ luật, khó khăn hơn là các nhân dân phương Tây. Dostoevsky không chỉ ra những con đường xây dựng kỉ luật tinh thần tự giác, những con đường định hình cho khí chất linh hồn, những con đường để chiếm lĩnh tinh thần dũng cảm cho linh hồn nữ tính của nhân dân. Người Nga không có đủ tính cách, chuyện này phải được thừa nhận như một khuyết tật dân tộc của chúng ta. Rèn luyện nên tính cách đạo đức, rèn luyện nên tính dũng cảm tinh thần, đó chính là nhiệm vụ sống còn của chúng ta. Liệu Dostoevsky có giúp gì được cho sự nghiệp này hay không? Liệu Dostoevsky có giúp được cho chúng ta rèn luyện nên tính tự trị đích thực của tinh thần, giải phóng khỏi mọi tình trạng nô lệ hay không? Tôi đã cố gắng chứng tỏ rằng hùng khí tự do là hùng khí chân chính của Dostoevsky. Nhưng ông đã không dạy phải giành lấy tự do tinh thần, sự tự trị đạo đức và tinh thần cho mình bằng cách nào, làm sao giải phóng được cho bản thân mình, cho nhân dân mình thoát khỏi sự khống chế của những khí chất thấp hèn. Ông đã không phải là người thầy dạy tự do, mặc dù ông đã dạy về tự do như là cơ sở tiên khởi của cuộc sống. Đối với ông bi kịch Dionysus, tình trạng phân đôi, vực thẳm, tựa hồ như là con đường duy nhất của con người. Con

đường tới ánh sáng đi qua bóng tối. Sự vĩ đại của Dostoevsky là ở chỗ ông đã chỉ ra ánh sáng rọi lên trong bóng tối như thế nào. Thế nhưng tâm hồn Nga thiên về chìm đắm vào trong khí chất bóng tối và cố ở lại trong đó thật lâu như có thể. Tâm hồn ấy thật khó khăn đi ra khỏi bóng tối tự phát đó, thật khó khăn làm chủ được tính tự phát say đắm của mình. Người Nga có cảm nhận đặc biệt về bản diện cá nhân và số phận cá nhân, nhưng bất lực trong việc gìn giữ cho bản diện cá nhân khỏi bị hành hạ bởi các say đắm Dionysus, [bất lực trong việc] khẳng định hình dạng của bản diện cá nhân. Trong Dostoevsky đã có những khái huyền vĩ đại của tinh thần Nga và tinh thần thế giới. Nhưng ông không thể hiện được sự trưởng thành đầy dũng cảm của tinh thần, là khi mà tinh thần làm chủ được khí chất hỗn độn của linh hồn, đưa nó vào kỉ luật và bắt nó phục tùng mục đích cao cả. Ở nước Nga, tinh thần vẫn còn bơi trong tính tự phát của linh hồn. Cả điều này cũng được phản ánh lại ở trong Dostoevsky. Và sau hiện tượng vĩ đại nhất ở tinh thần dân tộc của chúng ta – Dostoevsky – thì chúng ta vẫn chưa có được sự tự ý thức dân tộc lành mạnh và chín chắn. Ở chúng ta vẫn còn chưa thực hiện được điều mà Fichte và những người có tinh thần của ông đã thực hiện cho nhân dân Đức. Điều này đã được phản ánh lại một cách đầy tai họa trong diễn biến của cuộc cách mạng Nga. Ở Dostoevsky có tính chất nước đôi đầy tai họa. Một mặt, ông dành cho khởi nguyên cá nhân một ý nghĩa đặc biệt, ông đã là người cuồng tín của khởi nguyên cá nhân, và đây là mặt mạnh nhất của ông. Mặt khác, ở ông khởi nguyên hợp quần và tính tập thể đóng một vai trò lớn. Chủ nghĩa dân túy tôn giáo của Dostoevsky là sự mê hoặc của chủ nghĩa tập thể làm tê liệt khởi nguyên trách nhiệm cá nhân, kỉ luật cá nhân về tinh thần.

Ý tưởng tính hợp quần tôn giáo của người Nga thường hay là sự lí tưởng hóa trá ngụy tập thể nhân dân như người chuyên chở tinh thần. Thế nhưng nhân dân Nga đang thiếu nhiều nhất ý tưởng trách nhiệm cá nhân, ý tưởng kỉ luật tự giác, tự trị tinh thần của cá nhân. Chỉ có một cuộc cải cách tinh thần theo hướng đó mới có thể làm cho nhân dân Nga trở nên lành mạnh được. Dostoevsky chỉ có phân nửa của bản thân mình là hướng về nhiệm vụ ấy và giúp cho việc thực hiện nó, nửa kia của ông lại mê hoặc người ta bằng chủ nghĩa dân túy Nga và bằng chủ nghĩa tập thể Nga, tức là cản trở việc thực hiện nhiệm vụ đó.

Trong hình tượng sáng tạo của Dostoevsky có biểu hiện ra tình trạng không ưa thích văn hóa trung dung. Bản thân Dostoevsky là hiện tượng vĩ đại của văn hóa Nga, là đỉnh cao của nó. Nhưng ông cũng hàm nghĩa cuộc khủng hoảng văn hóa thế giới. Và những trào lưu sinh ra từ tinh thần của Dostoevsky, tất thảy đều ở trong cuộc khủng hoảng văn hóa, trong trạng thái không hài lòng với những thành tựu mới nhất của văn hóa. Cuộc khủng hoảng ấy, tình trạng không hài lòng ấy ắt phải được cảm nhận với sự gay gắt đặc biệt ở trên những đỉnh cao văn hóa. Văn hóa với tất cả những giá trị vĩ đại của nó là khoảng giữa trung dung, trong nó không có điểm cuối, không có những giới hạn tận cùng của các thành tựu. Và văn hóa không nhằm đạt được và cũng không thực hiện tồn tại đích thực. Nó không có tính bản thể, nó có tính biểu tượng. Cuộc khủng hoảng văn hóa là cuộc khủng hoảng biểu tượng của văn hóa, cuộc khủng hoảng ấy đạt đến sức mạnh lớn nhất chính là ở những người theo trường phái biểu tượng. Hẳn đã có thể phát biểu nghịch lí: chủ nghĩa biểu tượng là lòng khao khát muốn vượt qua chủ nghĩa biểu

tượng, biến văn hóa biểu tượng thành văn hóa bản thể để có thể đạt được không phải là những biểu tượng của hiện thực mới nhất, mà là chính bản thân hiện thực mới nhất. Không phải những người theo trường phái biểu tượng, mà những kẻ thù của chủ nghĩa biểu tượng vẫn còn là "những kẻ theo chủ nghĩa hiện thực" của văn hóa, là những người đang ở trong chủ nghĩa biểu tượng văn hóa một cách ngây thơ mà không ý thức được chủ nghĩa biểu tượng ấy, vẫn giữ sự tự tin vào tính hiện thực của tất cả những thành tựu văn hóa. Cuộc khủng hoảng văn hóa cũng hàm nghĩa lòng khao khát muốn bước ra khỏi khoảng giữa trung dung để đi đến một kết cuộc hóa giải nào đó. Trong cuộc khủng hoảng văn hóa có ý chí hướng về tận thế. Nó có ở Nietzsche và có ở Dostoevsky với mức độ cao. Thế nhưng tâm trạng tận thế, ý chí hướng về kết cuộc, thái độ nghi ngờ và thù địch đối với toàn bộ văn hóa trung dung là những nét đặc trưng Nga. Và trong những nét ấy của đặc tính tinh thần Nga cần tìm kiếm cả những ngọn nguồn của bản sắc tinh thần chúng ta và ngọn nguồn của những bệnh tật tinh thần của chúng ta. Phủ nhận văn hóa trung dung là một nét nguy hiểm trong con người Nga, đó là nét hư vô. Khi xảy ra khủng hoảng văn hóa ở những đỉnh cao thế giới của nó như Dostoevsky, thì chuyện này có ý nghĩa hoàn toàn khác với khi cuộc khủng hoảng ấy xảy ra ở những người Nga chưa có văn hóa thực sự và còn ở trong tình trạng tiền-văn-hóa hay là văn-hóa-bán-khai. Trong khi Dostoevsky đánh thức ở những người văn hóa cao và tinh tế, ý thức bản thể luận và lòng khao khát chuyển từ sáng tạo những giá trị văn hóa biểu tượng sang sáng tạo tồn tại đích thực, thì ông lại có thể làm tê liệt lòng ham muốn thưởng thức văn hóa và củng cố thái độ hư vô đối với văn hóa ở những người Nga ít có văn hóa. Tận thế

luận và chủ nghĩa hư vô ở nước ta bao giờ cũng liên sát bên nhau một cách kì lạ. Đáng ra phải tách biệt chúng rành mạch và sáng tỏ hơn nữa. Con người Nga rất thích cởi bỏ mọi áo quần văn hóa để cho tồn tại chân thực được hiện ra trong trạng thái tự nhiên. Thế nhưng tồn tại chân thực chẳng hiện ra từ đó, còn các giá trị văn hóa thì bị tàn phá. Chúng ta đặc biệt cần phải có ý thức rằng văn hóa là con đường đi đến tồn tại chân thực, rằng cuộc sống thần thánh chính là văn hóa tinh thần cao nhất. Ảnh hưởng của Tolstoy về mặt văn hóa là rất tai hại cho người Nga. Ảnh hưởng của Dostoevsky mang tính hai mặt. Số phận của các nhà văn Nga vĩ đại là như thế. Nhưng dù sao cũng cần nhớ rằng Dostoevsky là cuộc khủng hoảng văn hóa, nhưng ông không là kẻ thù của văn hóa giống như Tolstoy. Ý chí hướng về tận thế của Dostoevsky kết hợp với sự thừa nhận lịch sử và những đối tượng thiêng liêng cùng những giá trị lịch sử, cũng như sự thừa nhận tính chất kế thừa lịch sử. Trong chuyện này chúng ta cần phải đặc biệt cảm thấy mình là những người thừa kế tinh thần của Dostoevsky.

* * *

Nhưng nếu như Dostoevsky không thể là người thầy dạy môn học tinh thần và con đường tinh thần, nếu như "những mẫu người của Dostoevsky", như là tính cách tâm lí của chúng ta, cần phải được khắc phục trong chúng ta, thì về một phương diện ông vẫn là người thầy – ông dạy thông qua Đức Kitô để mở ra ánh sáng trong bóng tối, mở ra hình tượng và sự tương đồng với Thượng Đế trong con người sa đọa nhất, ông dạy tình yêu đối với con người gắn với sự tôn trọng đối với tự do của nó. Dostoevsky đưa dẫn chúng ta đi qua bóng tối, nhưng lời nói cuối cùng của Ông không thuộc về bóng tối. Sáng tác của Dostoevsky để lại rất ít ấn tượng của chủ nghĩa

bi quan u ám và không lối thoát. Bản thân bóng tối của ông mang theo ánh sáng. Ánh sáng của Đức Kitô chiến thắng thế gian, rọi sáng mọi bóng tối. Bản thân Kitô giáo của Dostoevsky không phải là Kitô giáo u ám, đó là Kitô giáo trắng, Kitô giáo của St. Joan. Chính Dostoevsky làm được rất nhiều cho Kitô giáo tương lai, cho sự thắng lợi của Phúc Âm vĩnh hằng, cho tôn giáo tự do và tình yêu. Nhiều thứ đã bị chết khô trong Kitô giáo và trong đó đã tạo thành những nọc độc của xác chết đầu độc những ngọn nguồn tinh thần của cuộc sống. Nhiều thứ trong Kitô giáo đã không còn giống như cơ thể sống, mà như khoáng chất vụn. Đã đi tới tình trạng chai cứng. Bằng những cái miệng đã chết chúng ta nói ra những lời lẽ đã chết, khiến cho tinh thần bay đi mất. Tinh thần thở hít ở đâu nó muốn. Nhưng nó không muốn thở ở trong những linh hồn đã chết và chai cứng về mặt tôn giáo. Và các linh hồn phải được nung chảy lại, phải được làm lễ rửa tội lần thứ hai qua lửa nóng để cho tinh thần bắt đầu thở được ở trong đó. Chiến thắng của tinh thần phản Chúa trên thế gian, sự mất mát đức tin, sự lớn lên của chủ nghĩa duy vật – tất cả những thứ đó đã là những kết quả thứ cấp và là hậu quả của tình trạng đã chết và khô cứng, vốn đã đi vào bên trong của chính Kitô giáo, ở bên trong ngay chính đời sống tôn giáo. Kitô giáo biến thành kinh viện đã chết, thành sự tin theo những hình thức trừu tượng vô hồn, bị suy đồi theo hình thức tăng lữ, không thể trở thành sức mạnh phục hưng. Trong bản thân Kitô giáo cần phải có sự phục hưng và đổi mới tinh thần. Kitô giáo phải trở thành tôn giáo của những thời đại mới đang đến, nếu như nó là tôn giáo vĩnh hằng. Trong nó phải bắt đầu chuyển động sáng tạo. Đã lâu rồi không có chuyển động như thế. Dostoevsky nung chảy những linh hồn chai cứng, dẫn đưa

chúng đi qua lễ rửa tội trong lửa cháy. Và ông đã dọn sạch nền tảng cho sự phục hưng sáng tạo của tinh thần, cho một chuyển động tôn giáo mà ở đó sẽ hiện ra một Kitô giáo mới mẻ và vĩnh hằng đầy sinh động. Dostoevsky xứng đáng được gọi là nhà cải cách tôn giáo hơn là L. Tolstoy. Tolstoy đã đập tan những đối tượng thiêng liêng và các giá trị Kitô giáo và đã toan tính tạo ra tôn giáo riêng của mình. Và nếu như những công lao của ông ta có thể được thừa nhận, thì đó là những công lao tiêu cực và đáng phê phán. Dostoevsky không sáng chế ra một tôn giáo mới, ông vẫn trung thành với Chân Lí vĩnh hằng, với truyền thống vĩnh hằng của Kitô giáo. Nhưng ông đánh thức trong Kitô giáo một tinh thần mới, một chuyển động sáng tạo vốn không phá hủy và tiêu diệt cái gì hết. Ông thậm chí còn sẵn sàng thừa nhận tất cả các công thức xưa cũ. Nhưng ông đưa vào chúng tinh thần mới. Ông hướng về tương lai trong một thời đại mà Kitô giáo đang sống quá thiên về quá khứ. Ông nhắc nhở về Tận Thế vốn vẫn còn là chữ viết chết khô trong lịch sử Kitô giáo. Sáng tác của Dostoevsky giúp ích ở mức độ cao cho sự phục hưng Kitô giáo. Nó là hiện tượng tiên tri và chỉ ra những khả năng tinh thần vĩ đại. Nhưng trong sáng tác vĩ đại ấy có dấu ấn toàn bộ tính chất hai mặt của tính cách Nga, mà ở đó chứa đựng cả những khả năng vĩ đại Nga và cả những mối nguy hiểm vĩ đại Nga. Và chúng ta phải làm việc về mặt tinh thần với di sản của Dostoevsky, thanh tẩy nội tâm và nhận thức rõ trải nghiệm mà ông bộc lộ.

Hiện nay Tây Âu vốn đang bước vào nhịp độ của một quá trình đầy tai họa, đang hướng về Dostoevsky và có khả năng nhiều hơn để hiểu được ông. Ý chí của số phận đang dẫn đưa Tây Âu ra khỏi trạng thái tự mãn tư sản, mà họ hình như cứ

hy vọng ở mãi trong đó với đại họa chiến tranh thế giới. Xã hội châu Âu bị giữ ở vùng biên của tồn tại một thời gian dài và tự thỏa mãn với sự hiện hữu ngoại tại. Xã hội đó đã muốn yên vị vĩnh viễn trên bề mặt trái đất. Thế nhưng ngay cả ở đó, tại châu Âu "tư sản" đã yên vị, cũng đang bộc lộ một nền tảng núi lửa. Và chiều sâu tinh thần tất yếu sẽ khai mở ở các nhân dân châu Âu. Khắp nơi phải xảy ra chuyển động từ bề mặt đi vào chiều sâu, mặc dù trước khi xảy ra chuyển động ấy sẽ có những chuyển động trên bề mặt, hướng ra bên ngoài, như các cuộc chiến tranh và cách mạng. Nhưng rồi khi ở trong những tai họa và những cơn chấn động, cảm nhận thấy tiếng gọi của chiều sâu tinh thần, các nhân dân Tây Âu sẽ càng hiểu rõ hơn và càng có nhiều hơn nhu cầu nội tại, và họ sẽ đến với con người thiên tài của Nga và của thế giới, là người đã phát hiện ra chiều sâu tinh thần của con người và là người đã tiên đoán tính tất yếu của các tai họa trên thế gian. Dostoevsky chính là cái giá trị vĩ đại nhất, và nhờ giá trị ấy mà nhân dân Nga sẽ được biện hộ cho sự tồn tại của nó trên thế gian, là điều mà ông có thể trưng ra trong Phiên Xử Án Đáng Sợ của các dân tộc.



THƯ VIỆN EBOOK **SÁCH MỚI.NET**



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

CHÚ THÍCH

1. Viện Hàn lâm tự do về Văn hóa tinh thần do Berdyaev tổ chức ở Moskva năm 1919 và đã tồn tại cho đến khi ông bị trục xuất khỏi nước Nga vào tháng 8 năm 1922. Sau khi bị trục xuất, ông đã thành lập ở Berlin "Viện Hàn lâm triết học-tôn giáo" như sự tiếp nối truyền thống; sau đó nó được chuyển tới Paris do ông định cư tại đó. Về công việc của viện hàn lâm, xin đọc tác phẩm *Tự nhận thức* của N. A. Berdyaev (tr.220-222). (BT)↵
2. "Khí thiêng học" (пневматология), thuộc lĩnh vực thần học, bàn về tác động của khí thiêng lên thế gian và con người. (ND)↵
3. *Coincidencia opositorum* – tiếng Latin trong nguyên bản. (BT)↵
4. Thơ của F. Tiutchev. (BT)↵
5. *Preussentum und Sozialismus*, tiếng Đức trong nguyên bản. (BT)↵
6. Tên gọi chung cho nhiều tổ chức cực hữu ở nước Nga giai đoạn 1905-1917. Cơ sở tư tưởng của họ được diễn đạt trong công thức "Chính Thống giáo Nga, Đế chế, Tính nhân dân". Thế nhưng nhiều hoạt động của họ lại mang tính chất khủng bố bạo lực, kì thị chủng tộc và bài Do Thái. Họ có quan hệ thù địch với các phong trào cách mạng xã hội và có những mâu thuẫn nội bộ gây chia rẽ sâu sắc khiến cho họ bị mất uy tín trong dư luận xã hội. (ND)↵
7. Những bài báo của Vja. Ivanov "Huyền thoại cơ bản trong tiểu thuyết *Những người bị quỷ ám*" (Russkaya mysl.

1914. kn. IV) và của S. Bulgakov "Bi kịch Nga" rõ ràng đã gợi ý cho Berdyaev về chuyện các tiểu thuyết của Dostoevsky như là các tiểu thuyết–bi kịch, về tác phẩm *Những người bị quỷ ám* của Dostoevsky nhân việc dàn dựng cuốn tiểu thuyết tại Nhà hát nghệ thuật Moscow (Russkaya mysl. 1914. kn. IV). Về phương diện này công trình của Vya. Ivanov "Dostoevsky và tiểu thuyết–bi kịch" là đáng quan tâm nhiều nhất (Ivanov Vya). "Những khe rãnh và bờ mép. Những thử nghiệm mỹ học và phê bình" (M., 1916). (BT)↵

8. Nietzsche cho rằng Appolo là vị thần Hi Lạp tượng trưng cho lí lẽ, văn hóa, hài hòa và kiểm chế, trong khi Dionysus tượng trưng cho khêu gợi và điên rồ. Bi kịch Hi Lạp được cho là tổng hợp của hai thứ này. (ND)↵
9. Về vấn đề Tolstoy và Dostoevsky như nhà văn của thứ "đã định hình" và thứ "đang định hình" xin hãy đọc VI. Soloviev (VI. Soloviev, "Ba diễn từ kỉ niệm Dostoevsky"). Trong khi so sánh Dostoevsky với Turguenev, Goncharov, Pushkin, L. Tolstoy, VI. Soloviev dành ưu ái nhiều hơn cho Dostoevsky. Theo VI. Soloviev tất cả các tiểu thuyết gia Nga, ngoại trừ Dostoevsky, "đều nhận lấy cuộc sống xung quanh họ y như họ đã bắt gặp nó, như nó đã hình thành và biểu hiện ra, – trong những hình thức rắn chắc và rõ ràng được tạo sẵn". Còn ở Dostoevsky thì ở trong "thế giới nghệ thuật" "mọi thứ đều sôi động, không có gì đã thiết lập xong, mọi thứ chỉ mới đang định hình" (VI. Soloviev, "Ba diễn từ kỉ niệm Dostoevsky"). Quan điểm như vậy về Dostoevsky được tất cả các nhà nghiên cứu Dostoevsky tiếp sau đó chấp nhận (ví dụ như V. Rozanov, "Những tương phản không tương thích", N. Berdyaev,

- "Khải huyền về con người trong sáng tác của Dostoevsky"). (BT)↵
10. Theo quan niệm của triết học tôn giáo Nga thì nhân-thần là hình tượng con người tự mình làm thánh thần, còn Thần-Nhân là hình tượng con người trở thành thánh thiện. Vấn đề này sẽ được tác giả đi sâu hơn trong chương VIII. (ND)↵
 11. Sodom là truyền thuyết trong Kinh Thánh nói về sự trừng phạt của Thượng Đế đối với những kẻ tội lỗi, Đức mẹ Madonna tượng trưng cho tình yêu thương. (ND)↵
 12. Slavyanofil – những người theo phong trào chủ trương tôn sùng bản sắc dân tộc Slave của Nga ở thế kỉ XIX. Đối lập với họ là những người chủ trương học tập phương Tây – những người thân phương Tây. Hai phe này đã tranh cãi với nhau về tư tưởng. (ND)↵
 13. à thèse – tiếng Pháp trong nguyên bản. (BT)↵
 14. Ungrund tiếng Đức trong nguyên bản. (ND)↵
 15. Олтина пустынь – dòng tu kín Chính Thông giáo có từ thế kỉ XIV theo truyền thuyết là do tướng cướp Opta đã hối cải lập nên. (ND)↵
 16. МОНОФИЗИТСТВО – giáo phái dị giáo thế kỉ V chủ trương trong Đức Kitô chỉ có khởi nguyên thánh thần chứ không có khởi nguyên con người. (ND)↵
 17. Nhà thần học Pelagius vào thế kỉ V đưa ra học thuyết nhấn mạnh đến tự do ý chí của con người trong lựa chọn thiện và ác và phủ nhận tội lỗi tổ tông. Học thuyết này sau đó bị xem là dị giáo. (ND)↵
 18. Libertas minor và Libertas major, tiếng Latin trong nguyên bản. (ND)↵
 19. Iansenismus: Giáo phái nhấn mạnh bản chất đồi bại của

- con người do tội lỗi tổ tông, nên tuyệt đối cần thiết phải có ân huệ của Thượng Đế để cứu rỗi. (ND)↵
20. Apeiron: từ gốc Hi Lạp có nghĩa là vô giới hạn. Triết gia cổ Hi Lạp Anaximander dùng từ này để chỉ vật chất cơ sở của vũ trụ, không có phẩm tính và chuyển động vĩnh cửu. (ND)↵
21. Núi Sọ (Calvary) là nơi Đức Kitô bị hành hình. (ND)↵
22. Petrus là một trong 12 vị tông đồ của Chúa Jesus. (ND)↵
23. Khái niệm "người gần" và "người xa" trong ngữ cảnh ở đây có ý phân biệt những người đang sống trong hiện tại cùng ta – những thực thể hiện hữu mà ta có thể gặp gỡ và giao tiếp (người gần), khác với những người sẽ xuất hiện trong tương lai và những người thuộc thế giới khác (người xa) mà ta không thể giao tiếp, nên chỉ là những khái niệm trừu tượng. (ND)↵
24. Tín ngưỡng *hành xác* (хлыстовство) là chỉ phái Kitô giáo lưu truyền bên ngoài giáo hội trong dân gian Nga thịnh hành vào thế kỷ XVII, các tín đồ khẳng định khả năng giao tiếp với khí thiêng cũng như tìm thấy hứng khởi trong việc tự hành xác. (ND)↵
25. *Những người hát rong* (Трубадры hay *troubadours* trong tiếng Pháp) là những nhà thơ-ca sĩ dân gian hình thành vào thời trung đại ở châu Âu. (ND)↵
26. Tristan và Isolde là những nhân vật huyền thoại của tiểu thuyết hiệp sĩ thế kỷ XII ở châu Âu. (ND)↵
27. Nhà thơ Ý Dante bày tỏ tình yêu tha thiết của mình đối với cô gái Beatrice trong thi phẩm tuyệt tác của mình *Vita Nuova*. (ND)↵
28. Thơ F. Tiutchev "Ôi, chúng ta yêu đương thật giết người

- làm sao" (1851) (BT).↵
29. Truyền thuyết Hi Lạp: thần nhân androgyne bao gồm đàn ông và đàn bà trong bản thân, bị thần Zeus trừng phạt xẻ đôi ra thành loài người, gồm đàn ông và đàn bà riêng biệt. Tình yêu eros là sự hợp nhất lại của hai nửa ấy. Nhiều dân tộc khác cũng có truyền thuyết tương tự. (ND)↵
 30. Nguyên văn: "không có được Sophia của mình, Deva của mình". (ND)↵
 31. Eros (tiếng Hi Lạp) có nghĩa là ham muốn. Thuật ngữ eros được các triết gia (kể từ Plato) dùng để chỉ tình yêu nam nữ có dục tính trong các suy tưởng triết học. (ND)↵
 32. Claude Lorrain (1600–1682), họa sĩ Pháp. (ND)↵
 33. Nechaev S. G. (1847–1882), người theo chủ nghĩa hư vô và là nhà cách mạng thế kỉ XIX, một trong những đại diện đầu tiên của phong trào khủng bố cách mạng, là lãnh tụ của tổ chức "Trấn áp của nhân dân". Bị kết án tù vì tội giết sinh viên Ivanov (là người tham gia tổ chức của Nechaev và bị Nechaev tổ chức giết chết do không tuân phục y). (ND)↵
 34. Khái niệm thần học nói về thời hoàng kim một ngàn năm. (ND)↵
 35. Liberté, Egalité, Fraternité – ou la mort. Tiếng Pháp trong nguyên bản. (ND)↵
 36. E. Hartmann (1842–1906) (triết gia Đức) trong cuốn sách *Phenomenologie des sitlichen Bewusstseines*, 1879 (bản in tái bản lần 3 năm 1922, tr. 514) nói rằng các tu sĩ dòng Tên và các nhà dân chủ-xã hội là những hiện tượng cùng huyết thống, cùng một tinh thần. Họ đều thể hiện như nhau ý tưởng về chủ nghĩa khoái lạc xã hội. (BT)↵

37. *Considerations sur la France* (tiếng Pháp trong nguyên bản). Joseph de Maistre (1753–1821), triết gia Pháp theo khuynh hướng bảo thủ. (ND)↵
38. *papa ultramontano* – Ý hệ Thiên Chúa giáo La Mã đòi các giáo hội Thiên Chúa giáo quốc gia phải phục tùng nghiêm ngặt giáo hoàng La Mã và giữ quyền lực tối cao đối với các vua chúa châu Âu. (ND)↵
39. Bài thơ *Tuyệt vọng* (Отчаяние) của A. Belyi viết năm 1908. (BT)↵
40. Vào thế kỉ XIX ở nước Nga " разночинцы " là từ ngữ chỉ những người không thuộc một giai tầng xác định (như quý tộc, thương gia, tiểu thương, nông dân) và không có phẩm hàm nào. Trong thời kì giáo dục đại học phát triển nhanh rất nhiều người thuộc tầng lớp này có được học vấn đại học. Từ đó xuất hiện khái niệm "giới trí thức" ("интеллигенция") để chỉ một giai tầng bao gồm cả những người văn hóa cao cũng như các " разночинцы" có học vấn đại học (kể cả các sinh viên chưa tốt nghiệp hay không bao giờ tốt nghiệp). (ND)↵
41. Tức là sùng bái bản sắc Slave của Nga. (ND)↵
42. Barbey d'Aurevilly (1808–1889), Villiers de l'Isle Adam (1838–1889), Huysmans (1848–1907), L. Bloy (1846–1917) là các nhà văn Pháp có khuynh hướng tôn giáo. (ND)↵
43. *Gentilhomme russe et citoyen du monde* – tiếng Pháp trong nguyên bản. (ND)↵
44. Ý nói Sa hoàng. (ND)↵
45. Thầy tu Filofey (khoảng 1465-1542), người đầu tiên đưa ra ý tưởng tiên tri Moskva sẽ là La Mã Đệ Tam. Bakunin (1814-1876), nhà tư tưởng dân túy và nhà hoạt động cách

- mạng Nga. (ND)↵
46. Niềm tin Kitô giáo vào sự tái hiện của đức Kitô được ghi nhận trong Kinh Thánh. (ND)↵
 47. Tên gọi xưa của thành phố Istanbul (Thổ Nhĩ Kỳ) ngày nay, đã từng là thủ đô của đế chế Đông La Mã. (ND)↵
 48. Tên gọi mà các dân tộc phương Đông (Thổ Nhĩ Kỳ, Mông Cổ...) đặt cho các sa hoàng kể từ Sa hoàng Ivan IV. Tên gọi này là hình tượng thiêng liêng trong các thi phẩm tôn giáo Nga thời xa xưa. (ND)↵
 49. Trong Kinh Thánh ghi nhận câu chuyện ba cám dỗ của quỷ Satan với đức Kitô. "*Hỡi ta*" ở đây ý nói quỷ Satan – kẻ phản Chúa. (ND)↵
 50. Đại giáo chủ (митрополит), chức sắc cao nhất trong giáo hội Chính Thống giáo Nga. (ND)↵
 51. Amvrosi Optinsky (1812–1891), vị trưởng lão nổi tiếng của Chính Thống giáo Nga. (ND)↵
 52. St. Francesco d'Assisi (1182–1226), vị thánh Thiên Chúa giáo là giám mục vùng đất Umbria. (ND)↵
 53. Sự tích trong kinh Phúc Âm St. Yoan nói về đám cưới ở Cane Galilee mà Jesus làm phép lạ đầu tiên biến nước thành rượu vang. (ND)↵
 54. Contradictio in adjecto – tiếng Latin trong nguyên bản. (ND)↵